



UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS SOCIAIS
CURSO DE LICENCIATURA PLENA EM FILOSOFIA
ROSINETE DE LIMA MAIA

**A morte como determinante da totalidade da
presença**

Campina Grande

2014

ROSINETE DE LIMA MAIA

**A morte como determinante da totalidade da
presença**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Licenciatura em Filosofia da Universidade Estadual da Paraíba- UEPB- Campos I- Campina Grande- PB, como requisito parcial para a obtenção do título de licenciado em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. José Arlindo de Aguiar Filho

Campina Grande

2014

É expressamente proibida 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 da dissertação.

M217m Maia, Rosinete de Lima
A morte como determinante da totalidade da presença
[manuscrito] / Rosinete de Lima Maia. - 2014.
51 p.

Digitado.
Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Filosofia) -
Universidade Estadual da Paraíba, Centro de Educação, 2014.
"Orientação: Prof. Dr. José Arlindo de Aguiar Filho,
Departamento de Filosofia".

1. Filosofia Moderna 2. Ser 3. Temporalidade 4. Morte I.
Título.

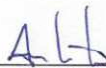
21. ed. CDD 190

ROSINETE DE LIMA MAIA


A morte como determinante da totalidade da presença

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Graduação em Filosofia da Universidade Estadual da Paraíba, em cumprimento à exigência para obtenção do grau de Licenciada em Filosofia.

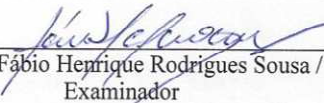
Aprovado em 03/12/2014.



Prof. Dr. José Arlindo de Aguiar Filho / UEPB
Orientador



Prof. Dr. Julio Cesar Kesting / UEPB
Examinador



Prof. Me. Fábio Henrique Rodrigues Sousa / UEPB
Examinador

Aos meus pais, por terem sido exemplo em minha vida, e aos meus filhos por estarem sempre ao meu lado me dando a oportunidade de também ser exemplo.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus por mais uma etapa concluída em minha vida, pela força em mim suscitada, pois foram muitos obstáculos enfrentados para chegar até aqui, obstáculos que muitas vezes foram ensinamentos.

Agradeço aos meus queridos filhos que sempre me deram força para que eu prosseguisse em meu curso, me guiando pelos caminhos da vida acadêmica, caminhos muitas vezes totalmente desconhecidos, pela paciência no mal humor que me era comum em final de período.

Agradeço aos meus irmãos por estarem sempre na torcida, minha irmã Mere, minha companheira de todas as horas, aos meus amigos de longe e de perto que sempre me incentivaram, a minha turma querida e ímpar, sentirei muitas saudades das nossas festas, nossas risadas, do nosso sofrimento em dias de provas, somos sobreviventes de uma turma que começou com mais de quarenta alunos.

Aos meus queridos professores que muitas vezes foram também amigos, como a professora Simone Marinho, professor Arlindo Aguiar, e a todos os professores do departamento, ao professor Antônio Carlos Magalhães por despertar meu interesse por Martin Heidegger, em sua aula de Antropologia Filosófica.

Enfim, agradeço a todos que de forma direta ou indireta, contribuíram na minha formação acadêmica.

“Quando, de manhã cedo, um físico sai de casa para ir pesquisar no laboratório o efeito de Compton e sente brilhar nos olhos os raios de sol, a luz não lhe fala, em primeiro lugar, como fenômeno de uma mecânica quântica ondulatória. Fala como fenômeno de um mundo carregado de sentido para o homem, como integrante de um cosmo, na acepção grega da palavra, isto é, de um universo cheio de coisas a perceber, de caminhos a percorrer, de trabalhos a cumprir, de obras a realizar. A luz fala sobretudo, de um mundo em que ele nasce e cresce, ama e odeia, vive e morre a todo instante.”

(Emmanuel Carneiro Leão)

RESUMO

Este trabalho foi desenvolvido por meio de uma pesquisana obra Ser e Tempo (1927), de Martin Heidegger (1889-1976) filósofo alemão tido como um dos maiores pensadores do século XX, e a concepção do citado autor acerca da constituição do ser no mundo dentro da temporalidade, a temporalidade da presença construída na contagem do tempo. Essa construção do ser segundo Heidegger, se realiza dentro da cotidianidade que permeia o ser do nascimento até a morte. Nós nunca somos, mas podemos ser é dessa forma que dentro dessa cotidianidade abrem-se para nós as possibilidades da presença que está relacionada com o seu poder-ser trazendo-nos assim a ideia de devir, que nos remete assim à não totalidade que é uma pendência do ser. Há na presença uma não-totalidade contínua e ineliminável que encontra seu fim com a morte. Cabe na própria presença o sentido existencial de seu chegar ao fim e mostrar que esse findar pode constituir todo o ser desse ente que existe. Heidegger busca a resposta à questão do sentido do ser em geral, e a possibilidade de ordenar essa que é uma questão fundamental para a ontologia. A morte é a condição ontológica aceita impreterivelmente pela presença, e como possibilidade coloca em jogo o ser-no-mundo dessa presença. É a morte a possibilidade da impossibilidade de presença mostrando-se como a possibilidade mais própria, irremissível e insuperável. A morte pertence a própria presença reclamando-a como singular. Sendo assim a presença só será ela mesma quando se der essa possibilidade. A morte enquanto a possibilidade mais própria, irremissível e insuperável é certa, e é ela quem delimita a totalidade da presença.

Palavras –chave: Ser. Temporalidade. Totalidade. Morte.

ABSTRACT

This work was developed through a research on the book “Being and Time” (1927) of Martin Heidegger (1889-1976), German philosopher considered one of the greatest thinkers of the twentieth century, and his conception on the constitution of the being in the world within the temporality, the temporality of presence built in timing. According to Heidegger, this construction of the being takes place within the everydayness that permeates the being from birth to death. We never are, but we can be. This is how, within that everydayness, the possibilities of presence open up which is related to its being-alongside, thus bringing us the idea of becoming, which brings us to the non-totality, which is a pending of the being. There is in the presence a continuous and ineliminable non-totality, which finds its end in the death. Heidegger seeks the answer to the question of the meaning of the being and the possibility of sorting this key issue for the ontology. Death is the ontological condition accepted without fail by the presence, and as a possibility it brings the being-in-the-world of this presence. It is death, the possibility of the presence impossibility, being the proper, irredeemable and unsurpassed possibility. Death belongs to presence claiming it as singular. Therefore, the presence only will be itself when this possibility happens. Death as the proper, irredeemable and unsurpassed possibility is certain, and it is what defines the entire presence.

Key words: Being; Temporality; Entirety; Death.

Sumário

INTRODUÇÃO	10
1 EXPLORANDO A EXISTÊNCIA	14
1.1 Retomando a interrogação acerca do ser	14
1.2 A estrutura formal da questão do ser	15
1.3 O primado ontológico da questão do ser	16
1.4 O primado ôntico da questão do ser	17
1.5 A analítica ontológica da presença como liberação do horizonte para uma interpretação do sentido de ser em geral	18
1.6 O método fenomenológico da investigação	18
2 O SER NO MUNDO EM GERAL COMO CONSTITUIÇÃO DA PRESENÇA	25
2.1 A mundanidade do mundo	27
2.2 O ser-no-mundo como ser-com e ser-si mesmo. O impessoal.	28
2.3 O ponto de partida da questão existencial sobre o quem da presença	28
2.4 A copresença dos outros e o ser-com cotidiano	30
2.5 O ser-si-mesmo cotidiano e o impessoal	31
2.6 O ser em como tal	33
2.7 A presença como disposição	34
2.8 A presença como compreender	35
2.9 Compreender e interpretação	38
2.10 Presença e fala. A linguagem	39
3 O POSSÍVEL SER TODO DA PRESENÇA E O SER-PARA-A-MORTE	40
3.1 A aparente impossibilidade de se apreender e determinar ontologicamente o ser todo inerente a presença	40
3.2 A possibilidade de se experimentar a morte dos outros e de se apreender toda a presença	41
3.3 O pendente fim e a totalidade	41

3.4 A delimitação da análise existencial da morte frente a outras interpretações possíveis do fenômeno	43
3.5 Prelineamento da estrutura ontológico-existencial da morte	44
3.6 O ser para a morte e a cotidianidade da presença	45
3.7 O projeto existencial de um ser-para-a-morte em sentido próprio	46
CONSIDERAÇÕES FINAIS	49
BIBLIOGRAFIA	51

INTRODUÇÃO

Martin Heidegger (1889-1976) foi, segundo Michael Inwood, apesar de todas às críticas por ele sofridas, um dos maiores filósofos do séc. XX. Ao mudar o rumo de seus estudos filosóficos para a filosofia moderna, volta seu interesse para as investigações lógicas de Edmund Husserl (1859-1938), que representava a vanguarda do movimento fenomenológico e cujo objetivo era investigar sistematicamente os processos mentais conscientes. Por ser recrutado durante a primeira guerra mundial, Heidegger se vê obrigado a interromper a carreira acadêmica que será retomada ao tornar-se assistente do professor da Universidade de Friburgo Edmund Husserl. Após dez anos sem publicar, na primavera de 1927 Heidegger, lança sua grande obra *Ser e tempo*, obra em que a questão do sentido do ser é aprofundada, e que representa um “marco” para filosofia. Suas leituras, palestras e reflexões da década anterior são convertidas na obra *Ser e tempo*. Na citada obra, uma pergunta de suma importância é colocada: que é o ser? Para que tal colocação seja respondida é imprescindível que um ente seja cogitado, esse ente é o ser humano ou Dasein “ser-aí”. O Dasein é de forma fundamental temporal. “Ele antecipa sua própria morte, ele perscruta sua vida como um todo em consciência e propósito, é essencialmente histórico.” (INWOOD, 1997, p. 20)

O que Heidegger busca é a resposta à questão do sentido do ser em geral e a possibilidade de ordenar essa que é uma questão fundamental para a ontologia. Só podemos compreender o ser quando esse se torna claro e quando passamos a interpretar o ente da presença de forma originária do ponto de vista do seu ser. A presença¹ é para Heidegger, a forma como o ser se constitui no mundo. A análise desse ser toma como referência a existência que, em um primeiro momento foi dita como sendo essência da presença, que é o próprio existir. O fenômeno da cura, totalidade do todo estrutural da constituição da presença,

¹ Adotamos a tradução do Dasein por presença, pelos seguintes motivos: 1) para que não se fique aprisionado às implicações do binômio metafísico essência-existência; 2) para superar o imobilismo de uma localização estática que o “ser aí” ou o “está aí” sugerem. O “pre” remete ao movimento de aproximação antecipadora e antecipação aproximadora, constitutivo da dinâmica de ser, através das localizações; 3) para evitar o desvio de interpretação que o “ex” de “existência” suscitaria caso permanecesse no sentido metafísico de exteriorização, atualização, realização, objetivação e operacionalização de uma essência. O “ex” afirma uma exterioridade, mas interior e exterior fundam-se na estruturação da presença e não o contrário; 4) presença não é sinônimo nem de homem, nem de ser humano, nem de humanidade, embora conserve uma relação estrutural. Evoca o processo de constituição ontológica de homem, ser humano e humanidade. (SCHUBACK, 2005, P. 561)

divide a forma concreta da existência em parte realizável e em decadência da presença, que é o impessoal buscando constantemente tranquilizar o ser a respeito da morte. Só podemos compreender o ser quando esse se torna claro e quando passamos a interpretar o ente da presença de forma originária do ponto de vista do seu ser. Em Heidegger, ente é o existente, enquanto ser é o não-ente, sendo assim o nada, não o nada absoluto, mas o que traz as possibilidades ao ente, possibilidades que seriam o devir. Vemos com isto que, para

Heidegger, a investigação ontológica é uma forma de interpretação do ser, em que o ente é levado à posição prévia do seu modo de ser. Na preparação da questão ontológica, a interpretação do ser da presença deve ser originária, deve desvelar o ser da presença em sua propriedade e totalidade. Portanto, o trabalho de se pôr a presença como um todo em seu lugar antecipado, como uma unidade, é algo urgente. A presença enquanto é, sempre terá uma pendência de poder-ser. Dessa pendência faz parte o próprio fim. O fim do ser no mundo ou ser-ai é a morte. O fim pertence à existência, conferindo limite e determinando a totalidade possível da presença como projeto existencial finito. A razão ontológica que origina a existencialidade da presença é, pois, a temporalidade. Só se pode compreender a totalidade das partes do ser da presença, se unidas estas partes à cura e ao cuidado delas mesmas a partir da temporalidade existencial. Se a temporalidade forma o sentido ontológico originário da presença, a cura deve precisar de tempo, tem de contar com o tempo.

O tempo experimentado na cura corresponde à aparência fenomenal mais imediata da temporalidade. É desse modo que nasce a compreensão cotidiana de tempo. A interpretação antecipada da presença, torna-se impossível, segundo Heidegger, por ser esse fato insuficiente, por não se ter toda a presença em uma posição prévia ou uma presença antecipada, por isso se torna urgente o questionamento da acessibilidade ao ser todo do ente. A presença cotidiana é constituída, segundo Heidegger, de acordo com sua ocupação. Na cotidianidade, sou aquilo de que me ocupo. Dentro de limites determinados uma presença pode ser a outra, isso só não é possível, diante da possibilidade de ser que consiste no fim da presença, quando essa presença alcança sua totalidade. Cada presença possui em sua possibilidade ontológica singular, sua própria morte.

Heidegger busca o sentido existencial do chegar ao fim e totalidade na própria presença, mostrando assim que o findar compõe todo o ser de um ente existente. Existe na presença, uma não totalidade que não pode ser interrompida e nem excluída, e essa não totalidade só encontra seu fim com a morte. A expressão pendente é utilizada em *Ser e tempo* (1927), para indicar algo que pertence ao ente, mas que ainda falta, é um estar em dívida, uma

dívida que será paga aos poucos. A morte é um fenômeno da vida. Através de um prelineamento da ontologia da presença, pode-se chegar a conceitos que atuam na investigação ôntica da vida e da morte, que podem ser mais ou menos explicados. A morte é a possibilidade ontológica assumida pela própria presença, nessa possibilidade o que se coloca em jogo é o ser-no-mundo desta presença. Em seu poder-ser, a presença não está capacitada a vencer a morte, que é a possibilidade mais própria, irremissível e insuperável dessa presença. Muitas vezes a presença morre em seu existir no modo da decadência, esse morrer é construído na cura. O ser-para-a-morte pertence de forma original e essencial ao ser da presença, podendo isso ser confirmado na cotidianidade. Na cotidianidade, segundo Heidegger, conhece-se a morte como casos de morte, a morte como um acontecimento ocorrido no mundo. Esse morre-se torna-se impessoal, atingindo qualquer um, menos a mim. Dentro da cotidianidade, tenta-se escapar da morte encobrindo-a. Pensar na morte já figura medo, insegurança da presença ou fuga do mundo.

Com a certeza da morte se tem também a indeterminação do seu quando, o projeto existencial de um ser-para-a-morte em sentido próprio, é aquele que constrói momentos nesse ser, que o fazem compreender a morte como possibilidade, sem dela fugir, nem a ela encobrir. Com isso, pode-se caracterizar em um primeiro momento o ser-para-a-morte, como um ser para uma possibilidade singular da presença, muito embora o ser-para-a-morte não possa ocupar-se de sua realização, por ser a morte uma possibilidade de ser da presença, e ocupar-se dessa significaria, retirar da própria presença o seu chão, ou simplesmente deixar de viver. Diante disso, pode-se tomar a atitude de se pensar em como e quando essa morte virá, sem lhe retirar o caráter de possibilidade. É na espera que a presença aquieta, diante de algo possível em sua possibilidade. E na morte dos outros que experimentamos a mudança que o ente sofre ao passar do modo de ser da presença, para o não-mais-ser presença. Esse não-mais-ser-no-mundo do morto é também um ser, um ser simplesmente dado de uma coisa corpórea, assim um ente que tem seu fim como presença, passa ao seu princípio, como ser simplesmente dado. Esse ser simplesmente dado ao ser interpretado, acaba perdendo o seu princípio de fenômeno, ele não é mais sujeito às mudanças sofridas pela presença e ao mesmo tempo não é simplesmente matéria, o ente que resta passa a ter sua compreensão orientada, não mais pela vida e sim pela morte.

Visto isso, objetivamos com nosso trabalho, mostrar a morte como determinante da totalidade da presença segundo Martin Heidegger. Para que nosso objetivo fosse alcançado, fizemos a leitura de sua obra *Ser e tempo* (1927). Num primeiro momento faremos em nosso

trabalho uma exposição da questão sobre o sentido do ser, em seguida exporemos a questão do ser no mundo como constituição da presença e, por fim a questão da morte como o que determina a totalidade da presença. Esperamos assim alcançar os objetivos que propomos em nosso trabalho de conclusão de curso, contribuindo dessa forma para a atualização do debate filosófico acerca do tema.

1 EXPLORANDO A EXISTÊNCIA

No primeiro capítulo de nosso trabalho apresentaremos a análise da existência feita por Martin Heidegger, uma construção da estrutura da presença, na qual o citado filósofo faz uma retomada da questão do ser, para dessa forma tirá-lo da trivialidade em que foi colocado pelas ontologias anteriores.

1.1 Retomando a interrogação acerca do ser

Heidegger constrói em sua obra *Ser e tempo*, uma ontologia fundamental em busca do sentido do ser.

A questão do ser, motivo de pesquisas de Platão e Aristóteles, foi esquecida e modificada ao longo do tempo, caindo dessa forma na trivialidade, situação não aceita por Heidegger, por pensar ser essa a questão central nas pesquisas filosóficas. Esse esquecimento total do ser, mencionado por Heidegger, segundo Charles Guinon (1944), filósofo americano e professor emérito de filosofia da universidade do sul da Flórida, acontece a partir da doutrina das categorias de seres de Aristóteles, este que especificou abundantes significados para o ser, da mesma forma que são abundantes as categorias do ente.

Aristóteles distinguiu tantos significados de “ser”, como existem categorias de entes. Existe a categoria primária de substância, designando “coisas” naturais que existem no seu próprio direito, enquanto todos os outros entes são atributos de substância tanto incluídos neles como posicionados noutra relação qualquer com eles (qualidade, quantidade, relação, local, tempo, ação, paixão, posse, posição). Embora não seja inteiramente claro como Aristóteles chegou à sua lista de categorias de todas as coisas que existem, é obviamente justo que ele utilizou critérios linguísticos como um dos seus guias. (GUINON, 1993, p. 62).

O questionamento acerca do ser, é desobrigado por um preconceito plantado na ontologia antiga. Preconceito segundo Heidegger, como o que diz, que o ser é o conceito mais universal, sua compreensão encontra-se inclusa em todo o apreender do ente. Quando se trata da universalidade do ser, não se está tratando do gênero, não delimitando assim a região máxima do ente, conceituada de acordo com o gênero e espécie, mas de uma universalidade genérica. Na terminologia da ontologia medieval “ser” é um “*transcendens*”. A uniformidade do ser diante da multiplicidade de conceitos de gênero como unidade de analogia, foi

compreendida por Aristóteles, que deu uma nova base ao problema do ser, sem com isso tornar menos confuso o vínculo dessas categorias. Esse problema foi discutido de várias formas na ontologia medieval, principalmente nas escolas tomistas e escotistas, sem que essas chegassem a princípios claros.

Em Hegel o ser é determinado como imediato indeterminado, essa indeterminação é colocada como base das explicações categoriais posteriores de sua lógica, Hegel apresenta o “ser” como o “imediato indeterminado”, na mesma direção da ontologia antiga, diferenciando-se ao abandonar o problema da uniformidade do ser, diante da multiplicidade das categorias reais trazidas por Aristóteles. Podemos perceber claramente a intenção de Heidegger de mostrar como as ontologias desde a clássica, conduzem seus conteúdos da mesma maneira, só percebe-se mudanças nas formas de análise na questão do ser.

Quando se fala do conceito de ser como o mais universal, não se está falando de sua clareza e sim de sua obscuridade. Dessa máxima universalidade tira-se a conclusão de que o conceito de ser não tem definição, e sendo assim não pode ser compreendido como ente, não se pode determiná-lo com uma atribuição de um ente. A questão do sentido de ser é exigida justamente por sua falta de definição, o conceito deste evidencia-se por si. O uso de ser está presente em tudo que está relacionado com o ente, o ser é compreendido de forma comum, evidenciando assim uma incompreensão, deixando claro a necessidade de uma retomada da questão acerca do seu sentido.

Para Guinon, a compreensão obscura do ser, não só significa para Heidegger o que alicerça sua análise, mas também uma especificidade da humanidade, tornando assim a questão do ser imprecisa.

1.2 A estrutura formal da questão do ser

Ao se buscar respostas para o sentido do ser, é inevitável que se questione também, como acontece o seu fundamento. Para Heidegger, a indeterminação da compreensão de ser já é em si mesmo um fenômeno positivo, fazendo-se necessário assim seu esclarecimento, e sua interpretação e compreensão só se dará com a elaboração do sentido de ser.

O questionado da questão a ser elaborada é o ser, o que determina o ente, o em vista de que o ente já está sempre sendo compreendido, em qualquer discussão. O ser dos entes não “é” em si mesmo um outro ente. O primeiro passo filosófico na compreensão do problema do ser consiste em não *mythón tina diegeistai*. “Não contar estórias” significa: não determinar a proveniência do ente como ente, reconduzindo-o a um outro ente, como se ser tivesse o caráter de um ente possível.

Enquanto questionado, ser exige, portanto, um modo próprio de demonstração que se distingue essencialmente da descoberta de um ente. Em consonância, o perguntado, o sentido de ser, requer também uma conceituação própria que, por sua vez, também se diferencia dos conceitos em que o ente alcança a determinação de seu significado. (HEIDEGGER, 2012, p. 41-42).

Quando perguntamos alguma coisa sobre o ser, essa pergunta será sempre feita a um ente, perguntamos sempre sobre o ser de um ente, e para que erros na compreensão do ser desse ente não aconteçam temos que conhecer a origem desse ente. Para Heidegger, o acesso ao ente deve ser conquistado e assegurado previamente, de um modo adequado. Ente é tudo o que existe inclusive nós mesmos. “Ser está naquilo que é e como é, na realidade, no ser simplesmente dado (Vorhandenheit), no teor e recurso, no valor e validade, no existir, no ‘dá-se’.” (HEIDEGGER, 2012, p. 42).

Ao estruturarmos a questão do ser, nós como entes que somos, passamos a saber do nosso ser. Nós somos entes de possibilidades, e dentro dessas possibilidades está a de fazer questionamentos, por isso somos presença. Nós podemos saber o que é o ente em seu ser, sem sabermos o sentido do ser desse ente, evento que pode ser visto em toda história da ontologia, conhecemos do ser aquilo que visualizamos do ser, a partir daquilo que apreendemos do ser de outro ente, é isso que Heidegger chama de compreensão mediana de ser, e que segundo esse é parte essencial da presença, por isso se faz necessário muitas vezes na busca pelo sentido do ser, que se volte ao passado para uma compreensão do modo de ser de um ente.

1.3 O primado ontológico da questão do ser

Segundo Martin Heidegger, ser é sempre de um ente. Heidegger busca em Ser e tempo uma ontologia que se diferencie das ontologias anteriores, essas que se referem ao ser de entes que não possuem o modo de ser da existência. As ontologias anteriores perguntam pelo que de regiões particulares dos entes, o que torna esse ente passível de se tornar objeto de investigação científica.

A pesquisa científica realiza, de maneira ingênua e a grosso modo, um primeiro levantamento e uma primeira fixação dos âmbitos de objetos. A elaboração do â em suas estruturas fundamentais já foi, de certo modo, efetuada pela experiência e interpretação pré-científicas do setor de ser que delimita a própria região dos objetos. Os “conceitos fundamentais” assim produzidos constituem, de início, o fio condutor da primeira abertura concreta do âmbito. Se o peso de uma pesquisa sempre se coloca nessa positividade, o seu progresso propriamente dito não consiste tanto em acumular resultados e conserva-los em “manuais”, mas em questionar a constituição fundamental de cada âmbito que, na maioria das vezes, surge reativamente do conhecimento crescente das coisas. (HEIDEGGER, 2012, p. 44-45).

As ciências possuem um movimento de desdobramento que acontecem por meio de exames, que são feitos e refeitos de forma radical para tirar da obscuridade os conceitos fundamentais. A discussão acerca do ser tem por objetivo o modo de ser das possibilidades das ontologias, que são anteriores e fundadoras das ciências ônticas.

1.4 O primado ôntico da questão do ser

Heidegger nos traz a ciência como um ato do homem e portanto com o seu jeito de ser. O homem enquanto ente, é uma presença privilegiada por estar sempre em movimento, e é nesse movimento que é construído o seu ser, estabelecendo assim segundo Heidegger, uma relação de ser com seu próprio ser, a presença é privilegiada onticamente por ser ontológica.

Existe um vínculo entre ser e ente, em que esse ente é compreendido, por meio de si, a partir de seu ser, de sua possibilidade de ser ou não ser, e esse ser só será sendo, acontecendo. Sendo assim, em *Ser e tempo*, só se compreende a existência pelo seu existir, uma compreensão que é dita por Heidegger compreensão existencial. O conjunto das estruturas ontológicas nessa perspectiva é chamado de existencialidade que, por sua vez é entendida como o que constitui o ser de um ente existente. Dessa forma a compreensão de ser da presença abrange a compreensão de mundo e do ser dos entes que possamos ter acesso dentro do mundo. Em meio a multiplicidade do primado da presença diante de outros entes, Heidegger nos traz o primado ôntico, em que a presença como ente tem seu ser definido pela existência, o primado ontológico em que a presença por ser definida pela existência é em si mesma ontológica e o primado de condição ôntico-ontológico da possibilidade de todas as ontologias, em que o ser dos entes não possuidores do modo de ser da presença são suscetíveis de compreensão.

Tornando-se a interpretação do sentido do ser uma tarefa, a presença além de ser o primeiro ente a ser interrogado será também o ente que se relacionará com o questionado. O que se busca na questão do ser é uma compreensão ontológica de ser em sua raiz.

A analítica existencial, por sua vez, possui, em última instância, raízes existencialistas, isto é, ônticas. Só existe a possibilidade de uma abertura da existencialidade da existência, e com isso a possibilidade de se captar qualquer problemática ontológica suficientemente fundamentada, caso se assuma existencialmente o próprio questionamento da investigação filosófica como uma possibilidade de ser da presença, sempre existente. Assim esclarece-se também o primado ôntico da questão do ser. (HEIDEGGER, 2012, p. 50).

1.5 A analítica ontológica da presença como liberação do horizonte para uma interpretação do sentido de ser em geral

Heidegger deduz que, para chegar ao seu objetivo que é o sentido do ser, precisa entrar na presença e interpretá-la enquanto ente. Essa interpretação só se fará possível diante da relação da presença com o mundo enquanto ente.

Muitas serão as dificuldades a levantar-se diante dessa interpretação, já que a presença engloba em si muitas interpretações. Constatamos assim, como Heidegger dribla essas dificuldades, buscando caminhos em que a presença se mostre em si e por si, um mostrar que se dará na cotidianidade mediana em que, a presença se mostrará como é naquele determinado momento, por isso não terá uma interpretação definitiva, porém será esse um caminho para uma possível interpretação do sentido do ser. Dessa cotidianidade só se deve deduzir aquilo que é fundamental, pois será esse o alicerce que se conservará como causa ontológica do modo de ser da presença fática. O ser do ente pode ser evidenciado como aquilo que estrutura a cotidianidade da presença, e a investigação acerca da presença será o fio condutor na composição da questão do ser. Diante disso Heidegger chegará ao sentido da presença, que para ele é a temporalidade.

Tanto o ser quanto o ente são revelados no tempo, o tempo é responsável por identificar tanto o ente quanto o ser em suas diversas áreas, o ente será classificado de temporal e não temporal, enquanto o ser abarcará também o não temporal, o atemporal e o supratemporal como sendo temporais. Heidegger, diante dos vários sentidos que a palavra temporal pode tomar, nomeia “a determinação originária do sentido de ser e de seus modos e caracteres a partir do tempo de determinação temporânea. (HEIDEGGER, 2012, p. 56).

A aniquilação da tradição ontológica, é proposta por Heidegger como condição para que se estabeleça um questionamento acerca do ser, pois essa tradição faz com que a presença seja interpretada por uma compreensão de mundo e não por si mesma, o que faz com que essa presença não seja capaz de se guiar por suas próprias escolhas. Essa aniquilação segundo Guinon, não é feita por Heidegger de forma violenta, contra a história e muito menos pelaopressão à seus antecessores por considerá-los insensatos.

1.6 O método fenomenológico da investigação

Ao romper com a tradição ontológica Heidegger se utiliza da fenomenologia como um meio de chegar ao objeto da ontologia. A fenomenologia em Heidegger toma o sentido de

fenomenologia hermenêutica, em que o sentido do ser é composto por meio de uma interpretação do ser enquanto presença. É isso que podemos perceber em seu método fenomenológico de investigação, em que segundo Heidegger a compreensão do ser dos entes e a elucidação acerca do ser é função da ontologia. Quando porém fazemos uso das ontologias vindas da história, ou às experiências semelhantes, o método ontológico continuará duvidoso de forma expressiva, pois diante da amplitude tomada pela expressão ontologia torna-se inviável que se tome a direção da história das ontologias para que o método seja elucidado. A questão acerca do sentido do ser para Heidegger, deve ser tratada de forma fenomenológica. O termo fenomenologia tem como primeiro significado, ser um conceito de método, não designando assim o que dos objetos e sim, o seu modo, o como dos objetos.

A palavra “fenomenologia” exprime uma máxima que se pode formular na expressão: “para as coisas elas mesmas!” – por oposição às construções soltas no ar, às descobertas acidentais, à admissão de conceitos só aparentemente verificados, por oposição às pseudoquestões que se apresentam, muitas vezes, como “problemas”, ao longo de muitas gerações. (HEIDEGGER, 2012, p. 66).

Expondo uma concepção prévia da fenomenologia, Heidegger nos traz a formação dessa expressão como sendo composta por fenomenologia e *logos*. Aparentemente a expressão fenomenologia, por sua constituição condiz com teologia, biologia e sociologia, expressões interpretadas como ciência de Deus, da vida, e da sociedade. Dessa forma a fenomenologia se põe como ciência dos fenômenos.

Heidegger expõe a ideia prévia de fenomenologia em dois momentos: no primeiro momento os dois elementos da expressão, fenômeno e *logos* são descritos naquilo que indicam; como segundo momento teremos a fixação do sentido do termo fenomenologia que resulta de sua formação.

Segundo Heidegger, a palavra fenomenologia deriva das expressões, verbos e terminações gregas que remetem ao que se revela, o que se mostra a si mesmo.

Ora, o ente pode-se mostrar por si mesmo de várias maneiras, segundo sua via e modo de acesso. Há até a possibilidade de o ente mostrar-se como aquilo que em si mesmo ele não é. Neste modo de mostrar-se o ente “se faz ver assim como...” Chamamos de aparecer, parecer e aparência (Scheinen) a esse modo de mostrar-se. (HEIDEGGER, 2012, p. 67).

Em grego fenômeno também apresenta a definição daquilo que “se faz ver assim como” da “aparência” do que “parece e aparecer”, algo que não é como se dá e apresenta.

Posteriormente a assimilação de fenômeno dependerá da interpretação da relação na estrutura de seus significados, como o que se mostra e como aparecer, parece e aparência. Só na proporção em que algo apresenta-se em sentido, ou seja, como fenômeno é que pode apresentar-se como ele não é, pode “apenas se fazer ver assim como...”.

Terminologicamente, Heidegger resguarda a expressão fenômeno para indicar o seu sentido positivo e originário, e assim separá-la das expressões aparecer, parecer e aparência, pois estas se deixam entender como uma alteração própria de fenômeno.

Para Heidegger, o que todas essas expressões dão a conhecer, em um primeiro momento, não parecem em nada com o que se tem por nome de “manifestação” e menos ainda com “megamanifestação”.

É muito corrente falar-se de “manifestação de uma doença”. O que se tem em mente são ocorrências que se mostram no organismo e, ao se mostrarem. “são indícios” de algo que em si mesmo não se mostra. O aparecimento dessas ocorrências, o seu mostrar-se, está ligado a perturbações e distúrbios que em si mesmo não se mostram. Em consequência, manifestação enquanto manifestação de alguma coisa não significa um mostrar-se a si mesmo, mas um anunciar-se de algo que não se mostra através de algo que se mostra. Manifestar-se é um não mostrar-se. No entanto, este “não” de forma alguma pode ser confundido com o não privativo, que determina a estrutura do aparecer, parecer e aparência. O que não se mostra desta maneira, como o que se manifesta, também nunca poderá aparecer e parecer. Todas as indicações, apresentadas, sintomas e símbolos possuem a estrutura formal básica da manifestação, embora sejam diferentes entre si. (HEIDEGGER, 2012, p. 68).

Mesmo que manifestar-se não seja um mostrar-se na acepção de fenômeno, manifestar-se só se realiza com fundamento no mostrar-se. Este mostrar-se no entanto não é a própria manifestação.

Manifestar-se é anunciar-se mediante algo que se mostra. Assim, quando se diz que com a palavra “manifestação” indicamos em que direção alguma coisa se manifesta sem que seja em si mesma uma manifestação, o conceito de fenômeno não é delimitado, mas pressuposto. (HEIDEGGER, 2012, p. 68).

Entretanto, a definição de manifestação como pressuposto mantém-se escondida, por ser nessa indicação, de aplicação ambígua.

Segundo Heidegger, algo que se manifesta em uma coisa, fala apenas daquilo que se anuncia na coisa, não acontecendo dessa forma, um mostrar-se, “e na locução ‘sem que seja em si mesma uma manifestação’, manifestação significa mostrar-se em si mesma (HEIDEGGER, 2012, p. 69). Esse mostrar-se é admissível somente à algo que se anuncia de uma coisa. Dessa forma os fenômenos jamais serão manifestações, pois a manifestação remete-se a um fenômeno.

Um fenômeno interpretado por meio de definições não esclarecidas de manifestação, certamente trará consigo uma interpretação confusa. Essa confusão torna-se ainda maior, pois “manifestação” e “manifestar-se” conseguem acolher outro significado; o anunciado designa-se em seu mostrar-se o que não é revelado, compreendido como o que surge naquilo que não se mostra como o que ele é irradiado, tanto que o revelado possa ser pensado como o que fundamentalmente em tempo algum se pode revelar. “Nesse caso manifestação e manifestar-se exprimem o mesmo que produção e produto, o que no entanto, não constitui o ser próprio do que produz: manifestação, no sentido de mera manifestação.” (HEIDEGGER, 2012, p. 69)

O termo fenômeno como um mostrar-se em si mesmo, traz consigo uma forma particular de encontro. De forma contrária manifestação revela no ente informações que só correspondem ao se fazer uma alusão a um fenômeno. Manifestação e aparência são estabelecidas de forma distinta no fenômeno segundo Heidegger, e a diversidade equivocada de fenômenos que são oferecidos no termo fenômeno, só deixam de provocar equívocos quando o conceito de fenômeno é assimilado no começo como sendo o que se mostra em si mesmo.

O momento anterior ao da consolidação prévia de fenômeno, segundo Heidegger, deve ser o que caracteriza a definição de *logos*, para que dessa forma se elucide a definição da fenomenologia como ciência dos fenômenos.

Segundo Heidegger, as múltiplas definições dadas por Platão e Aristóteles para o termo *logos*, acabam por se desfazerem, por não estarem direcionadas de forma afirmativa por uma definição essencial, e diante disso tal termo se manterá na aparência, até que se compreenda de forma correta o conteúdo essencial de sua definição elementar.

Quando dizemos que o significado básico de *logos* é fala, essa tradução literal só terá valor completo quando se determinar o que é uma fala. A história posterior do significado da palavra *logos* e, sobretudo, as interpretações diversas e arbitrárias da filosofia posterior encobrem constantemente o sentido próprio de fala que é bastante claro. Desse modo, se “traduz”, o que sempre quer, dizer, interpreta-se *logos* por razão, juízo, conceito, definição, fundamento, relação, proporção. (HEIDEGGER, 2012, p. 71).

Ainda que o termo *logos* seja compreendido como enunciado e esse como juízo, essa elucidação, que parece apropriada, para Heidegger, consegue excluir o seu sentido elementar, principalmente quando juízo é imaginado em uma definição atual de uma “teoria do juízo”. Todavia, *logos* não quer dizer essencialmente juízo, quando entendido como “ligação” ou “posicionamento”.

Logos sendo definido como fala, ocupa o sentido de fazer conhecer o que versa a fala. O *logos* mostra o que se fala para o que fala e para os que falam com o que fala. A verdadeira fala tira seu dizer daquilo que é falado, de forma que a fala mostre e torne compreensível o que é falado. “Em seu exercício concreto a fala (deixa ver) tem o caráter de um dizer, de uma articulação em palavras. O *logos* é foné, na verdade, foné metá fantasias – articulação verbal em que algo é visualizado”. (HEIDEGGER, 2012, p. 72). *Logos* só não se põe como modo essencial de síntese, pela sua posição de fala que consiste em “deixar e fazer ver algo em demonstrado”. Segundo Heidegger, neste contexto, síntese se coloca em sentido daquilo que esclarece as dúvidas e mostra “deixar e fazer ver algo como algo” na proporção que acontece conjuntamente com o outro.

Por ser o *logos* um deixar e fazer ver, esse pode ser verdadeiro ou falso, e isso acontece quando se retira do conceito de verdade o sentido de “concordância”. “A ideia de concordância não é, de forma alguma a ideia primária no conceito de aléteia”. (HEIDEGGER, 2012, p. 72). O *logos* não pode ser qualificado de lugar primordial da verdade, por ser esse uma condição definida de deixar e fazer ver. Na atualidade, quando se define verdade como algo próprio do juízo e se faz uma alusão dessa tese a Aristóteles, de acordo com Heidegger, comete-se um duplo engano, pois não é correto atribuir essa tese a Aristóteles, visto que dessa forma também se estará modificando o conceito grego de verdade. O que deixa de existir como um “puro deixar e fazer ver”, mas para se revelar lança mão de uma outra coisa, e nesse ver algo como algo, assume a possibilidade do encobrimento. A “verdade do juízo” é só a compensação do encobrimento, é um fenômeno de verdade que se origina de várias características.

É notável a ligação existente entre fenômeno e *logos*. A palavra fenomenologia possui um sentido distinto de palavras que atribuem os objetos as suas devidas ciências em seu tema determinado, referindo-se dessa forma de maneira exclusiva, a como acontece a demonstração e o que é tratado por essa ciência. “Ciência “dos” fenômenos significa: aprender os objetos de tal maneira que se deve tratar de tudo que está em discussão, numa demonstração e procedimento diretos. O mesmo sentido possui a expressão no fundo tautológica, de ‘fenomenologia descritiva’.” (HEIDEGGER, 2012, p. 74). Em Heidegger o termo descrição possui um efeito de proibição de uma possível aproximação de uma precisão que não seja demonstrativa. A especificidade da descrição, o objeto característico do *logos*, só será determinado a partir da “própria coisa”, que deverá ser exposta ou definida cientificamente, de acordo com a forma que os fenômenos vêm ao encontro. Como princípio *logos* seria

aquilo que se manifesta daquilo que é falado. O sentido do conceito formal e vulgar de fenômeno torna aceitável a indicação de fenomenologia, como sendo todo conhecimento de um ente mostrado em si mesmo. Fenomenologia será então aquilo que se fala do fenômeno.

Sendo assim Heidegger buscará um meio de retirar o caráter formal de fenômeno e convertê-lo em uma definição fenomenológica, separando também a definição fenomenológica de fenômeno de sua definição vulgar, e chegará a conclusão que, o que de modo diferente, permanece velado ou torna-se a velar-se, ou que só se revela de forma alterada, não são os entes e sim o ser dos entes.

O ser pode-se encobrir tão profundamente que chega a ser esquecido, e a questão do ser e de seu sentido se ausentam. O que, portanto, num sentido privilegiado e em seu conteúdo mais próprio, exige tornar-se fenômeno é o que a fenomenologia tematicamente tomou em suas “garras” como objeto. (HEIDEGGER, 2012, p. 75).

A fenomenologia é o método de acesso e a forma de se evidenciar a indicação do que se estabelece tema da ontologia, essa que só se torna aceitável como fenomenologia. A definição fenomenológica de fenômeno, apresenta o ser dos entes como o que se manifesta.

O ser dos entes é apresentado na definição fenomenológica de fenômeno como o que se manifesta em sua essência, em suas alterações e procedência. “O ser dos entes nunca pode ser uma coisa “atrás” da qual esteja outra coisa ‘que não se manifesta’. Atrás’ dos fenômenos da fenomenologia não há absolutamente nada. Com tudo, aquilo que deve tornar-se fenômeno pode velar-se.” (HEIDEGGER, 2012, p. 75).

Os fenômenos possuem formas possíveis e diferenciadas de encobrimento, podendo nunca sair desse encobrimento. Por tanto no fenômeno não há, nem conhecimento nem desconhecimento, podendo dessa forma se encontrar obstruído, e isso quer dizer que esse fenômeno já esteve descoberto, mas voltou a se encobrir e mantém-se encoberto na totalidade ou se mantém visível só na aparência. Porém no fenômeno podemos encontrar tanto aparência quanto ser. O encobrimento do modo distorcido é o mais frequente e o mais perigoso, por ser o que traz maior possibilidades de erro e confusão.

As estruturas de ser e seus respectivos conceitos disponíveis, embora valados em sua consistência, reivindicam os seus direitos talvez dentro de um ‘sistema’. Mas em razão do encadeamento construtivo num sistema, eles se apresentam como algo que é ‘claro’ e não carece de justificações ulteriores, podendo, por isso, servir de ponto de partida para uma dedução contínua. (HEIDEGGER, 2012, p. 76).

Seja como velamento, obstrução ou distorção, Heidegger alega que é próprio do encobrimento a dupla possibilidade, podendo ser casual ou necessário, sendo fundado e baseado no próprio jeito de ser do descoberto. Enquanto proposição anunciada, toda definição e exposição fenomenológicas extraídas primordialmente, estarão sujeitos a possibilidade de adulteração, perdendo assim seu fundamento, tornando-se uma proposição desobrigada, que se anuncia numa percepção vazia.

Para Heidegger a forma de encontro com o ser e seu fundamento só será conquistada segundo os próprios objetos da fenomenologia. Assim o começo das análises, o caminho para os fenômenos e a ligação pelos encobrimentos correntes, requerem uma certeza metódica específica. “A ideia de apreensão e explicação ‘originárias’ e ‘intuitivas’ dos fenômenos abriga o contrário da ingenuidade de uma ‘visão’ casual, ‘imediata’ e impensada.” (HEIDEGGER, 2012, p. 76/77).

Tomando como base a definição de fenômeno, segundo Heidegger, é possível se estabelecer o sentido das sentenças “fenomenal” e “fenomenológico”. Denomina-se “fenomenal” o que se pode ser esclarecido conforme a forma de encontro com os fenômenos; denomina-se fenomenológico ao que se refere ao meio de comprovação e elucidação, que formam a definição requerida na investigação vigente.

No significado fenomenológico, fenômeno é meramente aquilo que compõe o ser do ente, portanto quando se objetiva disponibilizar o ser, obriga-se previamente a mencionar de forma adequada o próprio ente, que deve se revelar em sua forma autêntica, tornando dessa forma, a definição vulgar de fenômeno considerável fenomenologicamente.

A essência da fenomenologia é ser ciência do ser dos entes, é ser ontologia. Na elucidação da função da ontologia ergue-se a exigência de uma ontologia fundamental, que tem como objeto a presença, o ente composto por uma distinção ôntico-ontológico.

Pois somente a ontologia fundamental, que possui como tema a presença, isto é, o ente dotado de um privilégio ôntico-ontológico. Pois somente a ontologia fundamental pode colocar-se diante do problema cardeal, a saber, da questão sobre o sentido de ser em geral. Da própria investigação resulta que o sentido metodológico da descrição fenomenológica é interpretado. (HEIDEGGER, 2012, p. 77).

A fenomenologia da presença para Heidegger, é interpretação na acepção natural da palavra. Ao se esclarecer a definição de ser e os fundamentos da presença, estende-se o âmbito da investigação ontológica posterior, dos entes desprovidos das características da presença. A interpretação da presença faz-se da mesma forma interpretação da finalidade de

construção de uma circunstância de possibilidade na investigação como um todo. Sendo assim, como a presença na qualidade de ente na possibilidade da existência, apresenta um predomínio ontológico diante de outro ente, a presença sendo interpretada de forma ontológica de si mesma alcança um terceiro significado distinto, um significado de analítica da existencialidade da existência. É uma interpretação que compõe ontologicamente a historicidade da presença, de acordo com a circunstância ôntica de possibilidade da história real. Sendo arraigado na interpretação da presença, o procedimento das ciências históricas do espírito só poderá obter a designação de interpretação no modo derivado.

Enquanto tema fundamental da filosofia, ser não é o gênero dos entes, embora diga respeito a todo e qualquer ente. A sua “universalidade” deve ser procurada ainda mais alto. O ser e a estrutura de ser acham-se acima de qualquer ente e de toda determinação ôntica possível de um ente. O ser é o transcendens pura e simplesmente. A transcendência do ser da presença é privilegiada porque nela reside a possibilidade e a necessidade da individuação mais radical. Toda e qualquer abertura de ser enquanto transcendens é conhecimento transcendental. A verdade fenomenológica (abertura de ser) é veritas transcendentalis. (HEIDEGGER, 2012, p. 78).

Segundo Heidegger, ontologia e fenomenologia, definem a filosofia em seu objeto e em sua análise. A filosofia é uma ontologia fenomenológica e absoluta que origina-se na interpretação da presença, que na qualidade de analítica da existência, prende o fio de toda dúvida filosófica no ponto de seu nascimento e retorno.

2 O SER NO MUNDO EM GERAL COMO CONSTITUIÇÃO DA PRESENÇA

Nesse segundo capítulo trataremos à questão do ser no mundo, essa que é a principal condição da presença que se constitui em momentos que se dão no mundo. Esses momentos serão diferenciados fenomenalmente por uma totalidade prévia da presença.

Em *Ser e tempo* Heidegger traz, nós mesmos como como o ente que iremos analisar. Em seu existir o ente se coloca em relação com o seu ser, cabendo dessa forma à presença ser responsável pelo acolhimento do seu ser, dessa forma a essência da presença precisa ser. “A essência da presença está em sua existência” (HEIDEGGER, 2012, p.85).

A presença é composta em seus modos possíveis de ser, diante disso a presença jamais será um ente simplesmente dado, em que o ser não promove nenhuma modificação em tal ente.

A presença sendo minha será sempre um “eu sou”, e por ser sobretudo possibilidade, pode em seu existir fazer escolhas, é definida de forma constante com base em uma

possibilidade que se faz essa presença, e que a faz saber de si em seu ser. A presença enquanto ente deverá ter uma interpretação ontológica a partir de seu existir indeterminado. A presença se desprende de sua cotidianidade, o que lhe garante uma característica fenomênica positiva, a presença se abre às possibilidades que se colocam entre ela e o mundo, isso é o que Heidegger chama de medianidade

A análise da presença para Heidegger, será baseada no exame do ser estabelecido como ser-no-mundo, e todas as explicações que foram dadas anteriormente acerca do ser da presença devem ser percebidas de forma *a priori*.

O termo ser-no-mundo remete-se a um fenômeno harmônico, e diante desse fato não pode ser fragmentado, com tudo o ser-no-mundo é formado por diversos momentos que formam seu alicerce.

O fenômeno descoberto por meio da expressão ser-no-mundo, nos traz três entendimentos, um como sendo em-um-mundo, que nos leva a questionar a base ontológica de “mundo”, e a elucidar a noção de mundanidade, outra seria o ente que é a partir da forma de ser-no-mundo, aqui se define quem é e está na possibilidade da cotidianidade da presença, e por fim o ser em, aquele que se mostra em si mesmo. Quando temos uma visibilidade de um desses momentos, somos remetidos a um desses sentidos, somos remetidos de forma automática aos outros, e dessa forma veremos sempre o fenômeno em sua unidade. “O ser-no-mundo é, sem dúvida, uma constituição necessária e a priori da presença, mas de forma nenhuma suficiente para determinar por completo o seu ser”. (HEIDEGGER, 2012, p. 99).

O ser-junto ao mundo acontece a partir do ser-em e não significa um ajuntamento de coisas existentes, presença e mundo enquanto ente não ocupam o mesmo espaço.

Não é o mundo que vem ao encontro da presença e sim a presença que vai ao encontro do mundo. A presença por possuir o modo do ser-em, se constitui no mundo a partir das coisas por ela descobertas no mundo. O ser do ente simplesmente dado se mostra e se deixa compreender pela presença por meio do toque e a partir do mundo.

O ser-no-mundo da presença segundo Heidegger, é dividido em alguns modos de ser-em, esse fato é ocasionado pela facticidade que é o próprio fazer, o que estrutura a própria presença.

Nos é dado por Heidegger alguns exemplos desses vários modos de ser-em como: ter o que fazer com alguma coisa, produzir, tratar, cuidar de alguma coisa, aplicar, fazer desaparecer ou deixar perder alguma coisa, empreender, impor, etc. Esses são modos de ser-em que apresenta o modo de ser da ocupação. “Como ser-no-mundo pertence

ontologicamente à presença, o seu ser para com o mundo é, essencialmente, ocupação”. (HEIDEGGER, 2012, p. 103).

O ser-no-mundo é uma especificidade da presença. O homem é porque se relaciona todo tempo com o mundo. Quando se fala no mundo circundante do homem se fala no seu ambiente, o homem cria esse mundo circundante a partir do ser-em, a partir de sua existência de sua constituição no mundo. O fenômeno ser-no-mundo, nos diz Heidegger, é muitas vezes observado na presença por ser um colaborador em sua formação. A presença à princípio, se compreende de forma ontológica por meio do ser dos entes, que não lhes são equivalentes, mas que em seu mundo, lhe são apresentados.

2.1 A mundanidade do mundo

O ser no mundo que corresponde ao que dá base ao mundo, deve segundo Heidegger ser explicitado. Porém é ignorado por ser visto como coisa trivial. O mundo como fenômeno acaba sendo descrito como, “deixar e fazer ver o que se mostra no ente dentro do mundo”. Vamos estar explicando as coisas que acontecem com os entes, e o que em *Ser e tempo* é procurado são as coisas que acontecem com o ser. “Descrever fenomenologicamente o ‘mundo’ significa: mostrar e fixar numa categoria conceitual o ser dos entes que simplesmente se dão dentro do mundo. Os entes dentro do mundo são as coisas, as coisas naturais e as coisas ‘dotadas de valor’. (HEIDEGGER, 2012, p. 110).

O conteúdo das coisas naturais, é o que as especifica ontologicamente, é o que as fundamenta. Heidegger afirma que, ainda que se consiga desvendar o ser da natureza por meio de comprovações de ciências exatas, o fenômeno mundo jamais seria entendido. A natureza já é por si “um ente que vem ao encontro dentro do mundo”. Esses são os chamados entes intramundanos.

Ao se perguntar pelo mundo, se estará perguntando sobre sua mundanidade, que é a definição ontológica que se refere a uma circunstância de edificação de ser-no-mundo. Percebemos dessa forma que, quando estamos analisando o mundo, estamos da mesma forma, analisando a presença, por tanto a presença tem o mundo como uma especificidade. Diante de tal característica da presença, e dos vários sentidos da palavra mundo, Heidegger indica o ser dos entes intramundanos, como um acesso na busca pelo fenômeno mundo.

2.2 O ser-no-mundo como ser-com e ser-si mesmo. O impessoal.

A presença, geralmente se encontra enclausurada por seu mundo, dando origem a um modo de ser no mundo, que tem como base o ser-em, é a partir desse ser-em que Heidegger parte em sua busca pelo “quem” da presença cotidiana. Por ser esse quem da presença como toda sua construção, modo de ser dessa presença, possui uma particularidade ontológica de ser um existencial. Esse existencial, que segundo Heidegger torna evidente a constituição ontológica do ser do homem, se diferencia de categoria que são modos de ser daquilo que é simplesmente dado, esses modos de ser pertencem aos entes que não são compostos pelo modo de ser da presença, as coisas.

O caminho seguido por Heidegger em *Ser e tempo*, o levará também ao ser-com e a copresença que, é o que inicia o modo cotidiano de ser-si-mesmo, que ao ser elucidado, torna claro aquilo que é chamado sujeito da cotidianidade ou o impessoal.

2.3 O ponto de partida da questão existencial sobre o quem da presença

A indicação da presença como sendo o ente que eu mesmo sempre sou, e por tanto, o ser é sempre meu, aponta para uma composição tanto ontológica quanto ôntica que, o ente será sempre eu, não o outro e será a partir desse eu do sujeito ou si-mesmo que o quem responderá.

O “quem” mantém-se imutável mesmo diante das alterações dos modos e da existência. Em uma parte delimitada fechada, em sentido ontológico esse quem será entendido como algo simplesmente dado, que em um entendimento privilegiado apresenta-se como alicerce para um argumento. Essa constância do quem lhe confere uma especificidade de si-mesmo e segundo Heidegger, da forma ontológica, nos mantemos presos a uma coisa que conserva de forma implícita ou explícita em seu ser, um sentido de ser simplesmente dado.

A matéria será o que irá orientar de forma ontológica, a definição dos entes na indagação quem. Por sua característica de indeterminação, o ser levará a presença de forma prévia e implícita, a ser compreendida como um simplesmente dado, e isso parece contraditório, já que o modo de ser simplesmente dado pertence ao ente que não dispõe da particularidade da presença.

A evidência ôntica da afirmação de que sou eu que sempre sou a presença não deve fazer pensar que, com isso, já se delineou inequivocamente o caminho de uma interpretação ontológica do que assim “é dado”. Permanece questionável até mesmo se o conteúdo ôntico dessa afirmação reproduz, de forma adequada, o teor fenomenal da presença cotidiana. Pode ser que o quem da presença cotidiana justamente não seja sempre eu mesmo. (HEIDEGGER, 2012, p. 170-171).

As comprovações ôntico-ontológica, afirma Heidegger, devem necessariamente sustentar-se em uma evidência fenomenal pautada no modo de ser do próprio ente, a análise do fenômeno presença que se refere a indagação acerca do ser que, se põe a partir desse momento, deve ser resguardada de toda deficiência e complexidade que aí se coloca.

Em uma perspectiva ôntica, podemos argumentar “que ‘eu’ sou este ente”. Porém esta asserção analisada de forma ontológica, se compreenderá o eu como uma designação de algo que não se reduz a ser o que é, o eu poderá ser o seu contrário, poderá ser o “não eu”, que não indica um ente privado do seu eu e sim, um modo de ser do eu que pode ser a perda do si mesmo.

Diante desse fato, tendo-se analisado a presença até o momento de forma positiva, torna-se inviável que se tenha o eu como resolução da pergunta quem. Ao explicar o ser-no-mundo Heidegger, nos mostra que o sujeito nunca é dado sem mundo, e nem tão pouco um eu é dado de forma singular, isso pode ser constatado na copresença dos outros no ser-no-mundo.

O quem da presença se mostra um problema ontológico, mas também ôntico. A designação acerca da constituição da presença que segundo Heidegger, é o que irá agir como fio condutor para se chegar ao quem da presença, é a essência da presença que é estabelecida no seu existir. O quem da presença só terá resposta por meio do ser-si-mesmo, um dos modos de ser da presença.

Mas se o ser-si mesmo “só” puder ser concebido como um modo de ser desse ente, isto parece equivaler a uma dissolução do “cerne” propriamente dito da presença. Tais temores, no entanto, alimentam-se do preconceito de que o ente em questão tem, no fundo, o modo de ser simplesmente dado, por mais que dele se mantenha afastado o caráter massivo de uma coisa corpórea. Em contrapartida, a “substância” do homem é a existência e não o espírito enquanto síntese de corpo e alma. (HEIDEGGER, 2012, p.173).

O padre João Augusto Anchieta Amazonas MacDowell, doutor em filosofia pela Pontifícia Universitá Gregoriana de Roma, em sua tese de doutorado intitulada, “A gênese da ontologia fundamental de Martin Heidegger”, nos mostra que em *Ser e tempo*, o verdadeiro “quem” do homem não se coloca mais como componente basilar que se mantém estável no transcorrer do tempo, o quem do homem agora é seu si mesmo, que se emancipa daquilo que até o momento havia composto um quem inautêntico.

Não se trata de uma identidade consigo mesmo posta pela própria natureza das coisas, mas sim de um possível ser-ele-mesmo a ser atingido no próprio existir. Do mesmo modo, o “mundo”, como existencial, não é entendido como conjunto de entes, que estão aí diante do sujeito humano. Trata-se, antes, do horizonte,

estruturado pela cadeia de referências constituídas em função do eis-ai-ser, a partir do qual o ente intramundano se manifesta. (MACDOWELL, 1993, p. 191).

2.4 A copresença dos outros e o ser-com cotidiano

O mundo da presença apresentado em *Ser e tempo*, disponibiliza entes que não são coisas, e que por possuírem o modo de ser da presença, são no mundo, são copresenças. O encontro com os outros é conduzido pela própria presença. A expressão outros é utilizada por Heidegger, não para isolar o eu, e sim como aqueles no meio dos quais o eu se encontra. “O mundo da presença é mundo compartilhado. O ser em é ser-com os outros. O ser-em-si intramundano desses outros é copresença”. (HEIDEGGER, 2012, p. 175).

O ser-com define a presença como existência ainda que não se perceba um outro. O estar-só da presença, ainda configura um ser-com no mundo. A falta do outro só se dará para um ser-com.

Heidegger nos fala do estar-só, como uma possibilidade que se apresenta ao ser-com, mesmo sendo esse um modo insuficiente de ser-com. Esse estar-só pode ocorrer, mesmo que ao meu lado encontrem-se outros homens como simplesmente dados, e este estar-só estando no meio de muitos, não será configurado como uma informação ao ser desses muitos, que eles são coisas simplesmente dadas.

Sendo o ser-com, o que fundamenta de forma existencial o ser-no-mundo, podemos analisa-lo por meio do fenômeno da cura que, é aquilo que determina a constituição ontológica da presença segundo Heidegger, de maneira semelhante a que acontece com a circunvisão, em que é permitido uma compreensão do manual intramundano que, à princípio é compreendido como ocupação.

O caráter ontológico da ocupação não é próprio do ser-com, embora esse modo de ser seja um ser para os entes que vêm ao encontro dentro do mundo como ocupação. O ente, com o qual a presença se relaciona enquanto ser-com, também não possui o modo de ser do instrumento à mão, pois ele mesmo é presença. Desse ente não se ocupa, com ele se preocupa. (HEIDEGGER, 2012, p. 177).

Alguns modos de ocupação podem configurar uma preocupação, e essa preocupação pode ser concebida como modo de um existencial, por sua concordância com a ocupação. A preocupação como propósito de instituição social fática, se estabelece na construção do ser da presença como ser-com.

O sentido de urgência trazido pela preocupação tem origem na permanência da presença em sua forma deficiente. Essa forma de preocupação deficiente e indiferente, descreve uma convivência cotidiana e mediana de um com o outro que propicia uma mudança de direção de uma análise ontológica, para uma compreensão de ser simplesmente dado.

Embora pareçam apenas nuances insignificantes do mesmo modo de ser, subsiste ontologicamente uma diferença essencial entre a ocorrência ‘indiferente’ de coisas quaisquer e o não sentir-se tocado dos entes que convivem uns com os outros. (HEIDEGGER,2012, p.178).

A preocupação também apresenta formas positivas, em relação a esses modos positivos. Heidegger, nos traz duas possibilidades opostas, onde uma tira o “cuidado” do outro tomando seu lugar nas ocupações. Esse tipo de preocupação pode trazer ao outro uma dependência e domínio, sem que esse se dê conta desse domínio; na outra, a preocupação antecipa-se ao outro, sem lhe privar do “cuidado”, e sim para entregar o “cuidado” da maneira que ele é. Esse tipo de preocupação tem sua essência pertencente a cura, e o outro pode ser visto como outro e não como coisa, o outro se faz transparente para si e livre para a cura. “A preocupação se comprova, pois, como uma constituição de ser da presença que, segundo suas diferentes possibilidades, está imbricado tanto com seu ser para o mundo da ocupação quanto com o ser para consigo mesmo”. (HEIDEGGER,2012, p. 179).

Em uma perspectiva ontológica o ser para os outros não é igual ao ser para as coisas simplesmente dadas, pois o outro enquanto ente apresenta a condição de ser da presença. Dessa forma estabelece-se uma relação ontológica entre as presenças ser-com e para os outros.

2.5 O ser-si-mesmo cotidiano e o impessoal

Em uma perspectiva ontológica, o que deve ser considerado na investigação introdutória do ser-com, para Heidegger, é o “caráter do sujeito” da presença dos outros que se define a partir de maneiras de ser estabelecido.

Nas ocupações do que se faz com, contra ou a favor dos outros, sempre se cuida de uma diferença com os outros, seja apenas para nivelar as diferenças, seja para a presença, estando aquém dos outros, esforçar-se por chegar até eles, seja ainda para a presença, na precedência sobre os outros, querer subjugar-los. Embora sem o perceber, a convivência é inquietada pelo cuidado em estabelecer esse intervalo. Em termos existenciais, a presença possui o caráter de afastamento. Quanto mais este modo de ser não causa surpresa para a própria presença cotidiana, mais persistente e originária será sua ação e influência. (HEIDEGGER, 2012, p. 183).

Sempre que me ocupo com o outro, segundo Heidegger, procuro reparar uma desigualdade, me colocando sempre contra ou à favor desse outro. A presença traz em si a característica do afastamento, que é típico do ser-com, e que leva a presença como

convivência cotidiana, ao abrigo dos outros, que lhe retiram o ser passando a comandar as possibilidades cotidianas dessa presença. O impessoal se refere aos outros que, tem com isso seu poder estabelecido, são esses outros chamados de “copre-sentes” na convivência cotidiana. “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”. (HEIDEGGER, 2012, p. 183).

É o impessoal que mesmo não sendo conclusivo, estabelece o modo de ser da cotidianidade. O impessoal detém modos específicos de ser. A propensão do ser-com à ser qualificado de afastamento, tem origem na medianidade produzida pela convivência do ser e estar um com o outro. A medianidade revela uma disposição fundamental da presença que denominamos nivelamento das possibilidades do ser.

Tais modos de ser do impessoal compõem o público que em *Ser e tempo* significa, aquilo que está aberto para todos.

Este rege, já desde sempre, toda e qualquer interpretação da presença e do mundo, guardando em tudo o seu direito. E isso não por ter construído um relacionamento especial e originário com o ser das “coisas, nem por dispor de uma transparência expressa e apropriada da presença, mas por não penetrar “nas coisas”, visto ser insensível e contra todas as diferenças de nível e autenticidade. O público obscurece tudo, tomando o que assim se encobre por conhecido e a todos acessível. (HEIDEGGER, 2012, p. 184-185).

O impessoal segundo Heidegger, está em tudo, mas foge ao ser cobrado dele pela presença, uma decisão. Como não existe um responsável, o impessoal se coloca como suporte, acolhendo e se responsabilizando por tudo. “O impessoal sempre que ‘foi’ quem... e, no entanto, pode se dizer que não foi ‘ninguém’. Na cotidianidade da presença, a maioria das coisas é feita por alguém de quem se deve dizer que não é ninguém”. (HEIDEGGER, 2012, p. 185). Os aspectos ontológicos da convivência cotidiana, já apresentados, fundamentam a “consistência” mais imediata da presença, consistência é um modo de ser da presença como ser-com, em que acontece a constituição da estrutura existencial da convivência enquanto aproximação.

O impessoal compreende o modo da consistência do não-si-mesmo e da indeterminação, não significando esse fato, que a presença perca sua facticidade. Esse modo de ser traz a presença como um sendo realíssimo, desde que “realidade” seja concebida como um ser constituído pela especificidade da presença. “O impessoal é um existencial e, enquanto fenômeno originário, pertence à constituição positiva da presença. A presença possui em si

mesma diversas possibilidades de concretizar-se. As imposições e expressões de seu domínio podem variar historicamente”. (HEIDEGGER, 2012, p.186).

O ser-mesmo da presença cotidiana é o impessoalmente-si-mesmo que Heidegger diferencia do propriamente-se-mesmo. Como impessoalmente si mesma toda presença se encontra afastada no impessoal necessitando alcançar a si mesmo. Esse modo de se desprender define o sujeito que se encontra no modo de ser entendido como ocupação estimulada no mundo que vem ao encontro de forma imediata. O impessoalmente-si-mesmo em razão do qual, a presença é de modo cotidiano promove uma conexão representativa dos significados.

O ente que vem ao encontro na totalidade das estruturas e que é disponibilizado pelo mundo da presença é habitual ao impessoal e aos termos instituídos pela medianidade.

Numa primeira aproximação, a presença fática está no mundo comum, descoberto pela medianidade. Numa primeira aproximação, “eu” não “sou” no sentido do propriamente si mesmo e sim os outros nos moldes do impessoal. É a partir deste e como este que, numa primeira aproximação, eu “sou dado” a mim mesmo. Numa primeira aproximação, a presença é impessoal, assim permanecendo na maior parte das vezes. (HEIDEGGER, 2012, p.187).

Ao passar a enxergar o mundo trazendo-o para perto de si, ao abrir-se para o seu ser, a presença, segundo Heidegger encontra-se com o mundo, e esse encontro e sua abertura para esse mundo afastam todos os obstáculos em que a própria presença se aprisiona.

2.6 O ser em como tal

A analítica existencial da presença apresentada até então por Martin Heidegger em sua obra *Ser e tempo*, objetiva guiar o estabelecimento de uma base do ser-no-mundo, com o intento de ressaltar fenomenalmente a condição unitária e originária do ser da presença, indicando de forma ontológica suas possibilidades e modos de ser. A partir desse momento de *Ser e tempo*, a análise do fenômeno ser-em será retomada preservando aquilo que foi alcançado na investigação real do mundo do quem.

O pre da presença é composto de forma particular pelo ser-no-mundo, a palavra pre está relacionada à abertura essencial, pela qual a presença se liga a pre-sença do mundo na qual, se faz presença para si mesmo. “A presença sempre traz consigo o seu pre e, desprovida

dele, ela não apenas deixa faticamente de ser, como deixa de ser o ente dessa essência. A presença é a sua abertura”. (HEIDEGGER, 2012, p.192).

2.7 A presença como disposição

Aquilo que é por nós nomeado ontologicamente como disposição, onticamente faz parte da nossa cotidianidade como humor. Este fenômeno será analisado por Heidegger como um existencial indispensável, para que sua estrutura possa ser delineada. A mudança de ânimo e a passagem pelo mau humor, em uma perspectiva ontológica, mostram a sintonia e afinação que a presença mantém com o humor. Até a falta de humor se faz significativo para a presença que, se transforma em algo incômodo para si mesma. “O humor revela ‘como alguém está e se torna’. É nesse ‘como alguém está’ que a afinação do humor conduz o ser para o seu pre”. (HEIDEGGER, 2012, p.193).

O humor enquanto ente, recebe a presença em seu ser, e se faz responsável por aquilo que a presença é. No entanto a presença na cotidianidade não curva-se diante desses humores, fugindo muitas vezes à algumas afinações do humor, e é naquilo que é indiferente ao humor que a presença se encontra e se faz responsável por seu si mesmo.

Heidegger faz referência a três componentes ontológicos da presença, “que é”, de onde e o pra onde. O “que é” denominado de estar-lançado, e que é empregado em *Ser e tempo* para determinar um existencial característico da presença que se liga ao dever de estar anexado a vários grupos, histórico, ôntico, etc. E como ser no mundo o estar-lançado é sempre o pre da presença. Com isso podemos perceber que a disposição, não se coloca como um simples exame da alma e muito menos uma compreensão intelectual de algo, a disposição se coloca como vivências do si-mesmo da presença. “O ‘mero humor’ abre o pre de modo mais originário, embora também o feche de modo ainda mais obstinado do que qualquer não percepção”. (HEIDEGGER, 2012, p.195).

No mau humor a presença não enxerga o seu si mesmo, precipitando-se antecipadamente para o mundo das ocupações, com sacrifício e entrega. O humor não acontece fora ou dentro, e sim em si mesmo, como modo de ser-no-mundo. “O humor já abriu o ser-no-mundo em sua totalidade e só assim torna possível um direcionar-se para...” (HEIDEGGER, 2012, p.196).

O mundo quando aberto permite e também causa o surgimento do ente intramundano, que lhe vem ao encontro, uma abertura inicial do mundo, que é composta na disposição, e que

fundamenta a circunvisão. Na ocupação composta de circunvisão, o ser-em é atingido pelo ente intramundano se determinando de forma antecipada em sua existência, ao toque do que lhe vem ao encontro no mundo, no sentido ontológico como inutilidade, resistência, ameaça, etc. E sendo constituído na disposição, passa a enxergar o mundo da maneira que ele é. “Apenas o que é na disposição do medo, o sem medo pode descobrir o que está à mão no mundo circundante como algo ameaçador. O resultado de humor da disposição constitui, existencialmente, a abertura mundana da presença”. (HEIDEGGER, 2012, p.196-197).

A sensibilidade só acontece mediante a incitação, só existe a partir de um “ter sensibilidade para”. Ontologicamente os sentidos estão vinculados ao ente que apresenta a disposição como um modo de ser no mundo. O ser disposto no mundo, não seria afetado pelos humores sem que um vínculo fosse determinado entre esse ser e um ente intramundano. “Na disposição subsiste existencialmente um liame de abertura com o mundo, a partir do qual algo que toca pode vir ao encontro”. (HEIDEGGER, 2012, p.197).

A disposição é apresentada por Heidegger como um modo de ser existencial da presença que a conduz constantemente a se abandonar ao mundo, permitindo o seu toque como forma de fugir de si mesmo, essa fuga de si mesmo, terá sua composição existencial demonstrada pelo fenômeno da decadência.

2.8 A presença como compreender

A disposição faz parte das condições existenciais que dão sustentação ao ser si mesmo da presença, ser que também é composto pelo compreender. Toda disposição conserva em si uma compreensão, ainda que essa compreensão seja encoberta por essa disposição. “O compreender está sempre afinado pelo humor. Interpretando o compreender como um existencial fundamental de ser da presença”. (HEIDEGGER, 2012, p.202).

O “compreender” é um modo de conhecer diferente do “esclarecer”, o compreender deve ser analisado ao mesmo tempo que o em virtude de. Afirmar que a presença em sua existência é o seu pre, é o seu si-mesmo, pode nos levar a uma significação de mundo como presença, uma presença em virtude de que, em razão de que a presença é.

É no em virtude de que, segundo Heidegger que acontece a abertura do ser-no-mundo, essa abertura é denominada compreender. Junto a esse compreender abre-se a significância, que é procedente do próprio compreender.

Enquanto abertura do em virtude de e da significância, a abertura do compreender diz respeito, de maneira igualmente originária, a todo o ser-no-mundo. Significância é a perspectiva em virtude da qual o mundo se abre como tal. Dizer que o em virtude de e a significância se abrem na presença significa dizer que a presença é um ente em que, como ser-no-mundo, está em jogo seu próprio ser. (HEIDEGGER, 2012, p. 203).

O compreender quando tomado como um existencial é o ser como existir, pois aí habita o modo de ser da presença como poder-ser. Toda presença é o modo de ser de sua possibilidade. A presença tem como possibilidade fundamental, seus modos definidos como ocupação com o mundo, de preocupação com os outros e ainda a possibilidade de ser para si mesma em virtude de si mesma segundo Heidegger.

Como um poder ser a presença precipita-se em algumas possibilidades, e por sua condição de poder ser, também rejeita algumas dessas possibilidades, é isso que a faz responsável por suas possibilidades. “A presença é a possibilidade de ser livre para o poder-ser mais próprio. A possibilidade de ser é, para ela mesma, transparente em diversos graus e modos possíveis”. (HEIDEGGER, 2012, p. 204).

O compreender é o ser do poder-ser que se faz presente, como significado de alguma coisa que simplesmente ainda não foi dada, porém essa peculiaridade de não ser simplesmente dado o faz, ao lado do ser da presença um existencial.

É a presença que compreende ou não as formas de ser, e enquanto compreender, ela “sabe” como está o seu poder-ser. Compreendendo a presença torna-se seu pre, podendo assim perder-se e desconhecer, conforme a disposição em que o compreender está lançado existencialmente. A presença se entrega a possibilidade de um encontro consigo nas possibilidades do seu poder-ser. “Compreender é o ser existencial do próprio poder-ser da presença de tal maneira que, em si mesma, esse abre e mostra a quantas anda seu próprio ser. Trata-se de apreender ainda mais precisamente a estrutura desse existencial.” (HEIDEGGER, 2012, p. 204-205).

A constituição que estrutura o ser-no-mundo é atingida de forma constante pelo compreender enquanto abertura, o ser em enquanto poder-ser, é de forma fundamental um poder-ser-no-mundo, a abertura é peculiar ao intramundano, diante disso a abertura do ente para suas possibilidades acontece. Nesse contexto o manual é entendido em sua utilidade, aplicabilidade e prejudicialidade.

O compreender segundo Heidegger, é guiado de forma constante para as possibilidades, por apresentar em si mesmo a condição existencial denominada de projeto. “O

compreender projeta o ser da presença para o seu em virtude de e isso de maneira tão originária como para a significância, entendida como mundanidade de seu mundo”. (HEIDEGGER, 2012, p.205).

O ser no mundo no que se refere a abertura do seu ser-em, tem sua composição na característica projetiva do compreender. O projeto é sempre relativo a abertura de ser-no-mundo. Enquanto poder-ser, o compreender apresenta possibilidades direcionadas de forma prévia pelo contexto, daquilo que lhe é passível de abertura. A presença muitas vezes compreende-se segundo o ser no mundo. O compreender pode ser próprio ou impróprio, como compreender impróprio não representa um afastamento da presença consigo mesmo. Como poder ser, o compreender é abundante em possibilidades, e a mudança de uma dessas possibilidades fundamentais da compreensão não significa que as outras sejam desprezadas.

A transferência inerente ao compreender é uma modificação existencial do projeto como um todo porque o compreender sempre diz respeito a toda abertura da presença como ser-no-mundo. No compreender de mundo, o ser também é sempre compreendido. Compreender de existência como tal é sempre compreender o mundo. (HEIDEGGER, 2012, p.206-207).

A especificidade de existencial de projeto do compreender, compõe o que Heidegger denomina de visão da presença. A visão que acontece existencialmente ao lado da abertura do pre é do mesmo modo que a presença proveniente dos modos que caracterizam o ser dessa presença como a circunvisão da ocupação, a consideração da preocupação, a visão de ser que faz da presença o que ela é.

O termo transparência é usado por Heidegger para caracterizar o “conhecimento de si mesmo” que se refere a compreensão da abertura do ser-no-mundo por meio dos momentos essenciais de sua composição. A não transparência da presença tem sua construção no não conhecimento de mundo.

Deve-se proteger o termo “visão” de mal-entendidos. Ele corresponde à iluminação, que caracterizamos como abertura do pre. “Ver” significa não só não perceber com os olhos do corpo como também não apreender, de modo puro e com os olhos do espírito, algo simplesmente dado em seu ser simplesmente dado. Para o significado existencial da visão, a única coisa a ser levada em conta é a particularidade do ver em que o ente a ele acessível se deixa encontrar descoberto em si mesmo. (HEIDEGGER, 2012, p. 207).

O legado da filosofia é dirigido desde o seu início pelo “ver” como uma forma de se alcançar o ente e o ser. Para que se mantenha uma coerência com a tradição, Heidegger

propõe que se realize a visão e o ver de uma forma extensiva a fim de se alcançar uma palavra universal que defina como acesso todo acesso ao ser.

2.9 Compreender e interpretação

O ser da presença é lançado para as possibilidades no compreender, essas possibilidades são reveladas na presença como aberturas. O projetar-se é característico do compreender e poder-ser realizado, ou como denomina Heidegger, interpretado como formas. Na interpretação o compreender acolhe aquilo que compreende. “Interpretar não é tomar conhecimento do que se compreendeu, mas elaborar as possibilidades projetadas no compreender”. (HEIDEGGER, 2012, p.209).

De acordo com a importância que se dá ao compreender de mundo é que, o ser da ocupação com o manual pode ser interpretado, seja qual for a condição criada por aquilo que lhe vem ao encontro. O que está a mão aparece de forma proposital à visão que compreende com isso, o preparar, acertar, melhorar, etc. Isso acontece de forma que, o manual dado na circunvisão é entendido, no que se refere aos outros em seu ser para, e sua ocupação acontece em uma análise mútua, uma análise de algo como algo. “Tudo o que está à mão sempre já se compreende a partir da totalidade conjuntural”. (HEIDEGGER, 1927, p. 211).

É na compreensão implícita que a totalidade conjuntural se transforma na razão que fundamenta a análise cotidiana da circunvisão, que acontece em uma posição prévia, que é a postura tomada pela interpretação que torna possível a perspectiva de uma junção. Quando a compreensão é aceita pela interpretação ocorre um movimento em direção a um já compreendido. A aceitação do compreendido encarrega-se de seu desocultamento, essa aceitação é conduzida por uma visão que estabelece um método, na expectativa de que o compreendido seja interpretado. Essa interpretação é estabelecida pela visão prévia, que é o entendimento que se tem do conjunto das articulações, e quando a esse se vê.

A interpretação pode inspirar opiniões próprias do ente ou não, e de uma forma ou de outra se estabelecer permanentemente ou não, pois sua composição se dá, segundo Heidegger, em uma concepção prévia, que é a assimilação do conjunto de posições prévias e visões prévias.

A interpretação de algo como algo funda-se, essencialmente, numa posição prévia, visão prévia e concepção prévia. A interpretação nunca é apreensão de um dado preliminar, isenta de pressuposições. Se a concreção da interpretação, no sentido da interpretação textual exata, se compraz em se basear nisso que “está” no texto, aquilo que, de imediato, apresenta como estando no texto nada mais é do que a opinião prévia, indiscutida e supostamente evidente do interprete. Em todo princípio

de interpretação, ela se apresenta como sendo aquilo que a interpretação necessariamente já “põe”, ou seja, que é preliminarmente dado na posição prévia, visão prévia e concepção prévia. (HEIDEGGER, 2012, p. 211- 212).

2.10 Presença e fala. A linguagem

A fala é aquilo que edifica a linguagem de modo ontológico – existencial. Em uma perspectiva existencial, a fala nasce da disposição e do compreender. É na fala que acontece o encadeamento da compreensibilidade, dessa forma, é a fala que fundamenta a interpretação e o enunciado. Aquilo que pode ser unido, encadeado na interpretação e conseqüentemente o que é originado da fala, denominamos de sentido, e o que se compõe no encadeamento da fala, de totalidade significativa. “Uma vez que, enquanto articulação da compreensibilidade do pre, a fala é um existencial originário da abertura, constituído primordialmente pelo ser-no-mundo, ela também deve possuir, em sua essência, um modo de ser especificamente mundano”. (HEIDEGGER, 2012, p. 223-224). A linguagem falada traz em si a escuta e o silêncio como possibilidades, e a partir desses fenômenos o papel específico da fala na existência torna-se claro.

A fala é a articulação “significativa” da compreensibilidade do ser-no-mundo, a que pertence o ser-com, e que já sempre se mantém num determinado modo de convivência ocupacional. Essa convivência está sempre falando, tanto ao dizer sim quanto ao dizer não, tanto provocando quanto avisando, tanto pronunciando, recuperando ou intercedendo, e ainda “emitindo enunciados” ou fazendo “discursos”. (HEIDEGGER, 2012, p. 224).

O compreender sendo percebido sobretudo como poder-ser da presença faz com que as possibilidades aí abertas e apreendidas, sejam alcançadas por meio de uma verificação desse compreender e da interpretação que são específicos do impessoal, desvelando assim uma disposição fundamental do ser da cotidianidade. Essa disposição revelada é a decadência, onde a presença é afastada de si mesmo e lançada no mundo em um movimento de ser.

Em seu livro: Heidegger – Introdução a uma leitura (2004), Christian Dubois, indica a decadência como sendo o ritmo de uma vida despojada, e um dos fenômenos que segundo Heidegger, faz parte da vida é a morte, questão que abordaremos no terceiro capítulo do nosso trabalho, afim de mostrá-la como determinante da totalidade da presença.

3 O POSSÍVEL SER TODO DA PRESENÇA E O SER-PARA-A-MORTE

No terceiro capítulo do nosso trabalho será investigada a possibilidade de se obter o ser todo da presença e a definição do ser-para-o-fim que faz parte da própria presença, em que se buscará alcançar uma compreensão existencial da morte

3.1 A aparente impossibilidade de se apreender e determinar ontologicamente o ser todo inerente a presença.

A interpretação que motiva uma investigação prévia da presença apresenta uma deficiência que, segundo Heidegger, tem de ser vencida. Essa deficiência está relacionada à totalidade do ente, se essa pode ser alcançada no existindo desse ente. Essa impossibilidade já é pressuposta na composição do ser dessa presença.

O acesso ao ser todo da presença se opõe de forma evidente a cura que se coloca, como a constituição ontológica dessa presença. No entanto na origem da cura o “anteceder-a-si-mesmo mostra que, a presença existe por si mesma. “Enquanto ela é e até o seu fim, a presença relaciona-se com seu poder-ser. Mesmo que, ainda existindo, nada mais possua ‘diante de si’ e ‘feche para balanço’, o ‘anteceder-a-si-mesma’ ainda determina o se ser. (HEIDEGGER, 2012, p. 309). Em sua estrutura a cura já demonstra que na presença sempre encontramos algo pendente, uma não totalidade em seu poder-ser.

Passando a presença a existir de forma em que, nela não se encontre pendência alguma, segundo Heidegger, essa se transforma em um não-mais-ser-presença. Essa pendência mostra que a presença não atingiu seu todo, que ao ser alcançado retira da presença a propriedade de ser-no-mundo. O que torna inviável uma demonstração ôntica da totalidade do ser da presença é justamente seu ser.

A questão sobre a totalidade da presença que, do ponto de vista existenciário, emerge como a questão da possibilidade dela poder-ser-toda e, do ponto de vista existencial, como a questão da constituição de ser de 'fim' e 'totalidade' abriga a tarefa de uma análise positiva dos fenômenos da existência até aqui postergados. No centro dessas considerações acha-se a caracterização ontológica do ser-para-o fim em sentido próprio da presença e a conquista de um conceito existencial da morte. (HEIDEGGER, 2012, p.310-311).

3.2 A possibilidade de se experimentar a morte dos outros e de se apreender toda a presença

A presença perde o seu si mesmo ao alcançar o seu todo na morte. A passagem da presença para o não mais ser presença afasta dessa presença, a possibilidade de participar e compreender esse não mais ser presença, que só estará disponível na morte dos outros, o findar da presença só é alcançado na morte dos outros. No não-mais-ser-no-mundo do morto, esse morto passa a ser um simplesmente dado. “O fim de um ente, enquanto presença, é o seu princípio como mero ser simplesmente dado”. (HEIDEGGER, 2012, p. 312).

Explicar como se realiza o evento da presença para o simplesmente dado deixa de ter um sentido de fenômeno, porque o ente que fica, não é uma mera coisa, esse ainda pode ser objeto de uma análise que se guia não pela vida, mas pela perda dessa vida. O finado, diferentemente do morto, torna-se objeto de ocupação nos funerais e cerimoniais pelos que ficaram. “Nesse ser-com o morto, o finado ele mesmo não está mais de fato ‘por ai’. O ser-com indica, porém, sempre conviver no mesmo mundo. O finado deixou nosso ‘mundo’ e o deixou para trás. É a partir do mundo que os que ficam ainda podem ser e estar com ele”. (HEIDEGGER, 2012, p. 312). A morte se mostra como uma privação conhecida pelos que ficam, não a privação ontológica como acontece com quem morre de forma autêntica, nós nos colocamos simplesmente “juntos”.

3.3 O pendente fim e a totalidade

Com o propósito de definir fim e totalidade ontologicamente de forma duradoura, Heidegger aponta a necessidade de, além de ordenar o caráter formal do fim e da totalidade, ampliar as mudanças que são viáveis em seus fundamentos e âmbitos. A investigação ontológica de fim e totalidade, não será bem sucedida, pois, para tanto, o que está sendo investigado, o sentido do ser em geral teria que ser previamente conhecido.

Essas mudanças de fim e totalidade em determinados âmbitos devem indicar o caminho para a interpretação fundamental do ente. Ao se estabelecer a compreensão de fim e totalidade nas mudanças como existenciais, uma possível interpretação ontológica da morte será assegurada. Sendo assim é admissível que se obtenha na própria presença o fundamento da existência de seu chegar ao fim, e apresentar o seu findar como aquilo que alicerça o todo do ser desse ente enquanto existente.

Pode-se formular o que se discutiu até o presente momento sobre a morte em três teses: 1. Enquanto a presença é, pertence-lhe um ainda-não, que ela será – o constantemente pendente. 2. O chegar-ao-fim do ente que cada vez ainda não está no fim (a superação ontológica do que está pendente) possui o caráter de não-ser-mais-presença. 3. O chegar-ao-fim encerra em si um modo de ser absolutamente insubstituível para cada presença singular. (HEIDEGGER, 2012, p. 316).

A não totalidade encontra-se na presença de forma contínua e dela a presença não pode ser afastada. O fim dessa não totalidade só se dará com a morte. A presença encontra-se em uma pendência constante, é como se esta estivesse em dívida, uma dívida que será paga aos poucos. “O ente em que alguma coisa ainda está pendente tem o modo de ser do que está à mão”. (HEIDEGGER, 2012, p. 317). Heidegger chamará de soma a junção ou disjunção estabelecida na presença a partir da pendência. O ainda não que compete a presença se conserva provisoriamente inatingível à experiência própria ou imprópria, como também do ainda-não é “real”. A questão aqui colocada não se refere a compreensão do ainda-não pertencente a presença, e sim ao seu ser e não-ser, a presença obriga-se a um vir-a-ser.

A princípio, Heidegger estabelece o findar como designação de terminar. O findar colocado dessa forma não traz um sentido de desaparecer, e sim de algo que passa a condição de simplesmente dado a partir do fim, esse findar tanto pode indicar um ser simplesmente dado que ainda não está completo, como a composição da conclusão de um ser simplesmente dado. Na qualidade de fim da presença a morte impossibilita que sua descrição seja feita de forma correta a partir dos modos de findar, pois a presença não pode ser concebida como algo simplesmente dado. “Na morte, a presença nem se completa, nem simplesmente desaparece, nem acaba e nem pode estar disponível à mão”. (HEIDEGGER, 2012, p. 320). Assim a

presença, ao mesmo tempo que é sempre é o seu ainda-não, e ainda é sempre o seu fim. A inserção do findar na morte não indica o ser e estar-no-fim da presença, e sim o seu ser-para-o-fim. A morte é uma forma de ser acolhida pela presença. “Para morrer basta estar vivo”. (HEIDEGGER, 2012, p. 320). O findar na posição de ser-para-o-fim, segundo Heidegger, pede uma elucidação ontológica, elucidação que foi esgotada no modo de ser da presença.

A possibilidade de uma particularidade existencial da condição do ainda-não, situado antes do fim, só será considerada segundo a definição existencial do findar. A interpretação do ser-para-o-fim como um existencial, proporcionará o fundamento para que se delimite uma possível definição da totalidade da presença, se essa totalidade for instituída pela morte compreendida como “fim”.

3.4 A delimitação da análise existencial da morte frente a outras interpretações possíveis do fenômeno.

Em uma definição mais abrangente, a morte se faz um fenômeno da vida, sendo a vida compreendida como um tipo de ser, do qual o ser-no-mundo faz parte. No aspecto ontológico, essa forma de ser pode deter-se à presença unicamente em sentido próprio. Essa presença poderá ser julgada de forma banal como vida.

Na questão bio-fisiológica a presença escapa para um contexto compreendido como mundo animal e vegetal em que se obtém por meio de comprovação ônticas, elementos a respeito do tempo de vida das plantas, animais e homem. A investigação onto-biológica da morte está alicerçada em um conjunto de problemas ontológicos. Prossegue dessa forma a indagação de como o fundamento da morte é definido como consequência do fundamento da vida.

Em uma análise ôntica da morte encontramos ideias também sobre a vida, ideias que de certa forma encontram-se esclarecidas. Em seu domínio, a ontologia da presença que prepara primeiramente a ontologia da vida submete, a investigação da morte a uma definição da estrutura da presença. Heidegger denomina de finar o findar do ser vivo. A presença apresenta sua morte fisiológica inerente a vida. A presença pode ter o seu findar sem rigorosamente morrer, e de outra forma como presença, não é capaz de apenas finar. “Chamamos esse fenômeno intermediário de deixar de viver. Morrer, por sua vez, exprime o modo de ser em que a presença é para sua morte. Assim, pode-se dizer: a presença nunca

finda. A presença só pode deixar de viver na medida em que morre”. (HEIDEGGER,2012, p.322).

A compreensão fundamental da morte acontece antes da biologia ou ontologia da vida, é essa compreensão que justifica toda pesquisa histórico-biográfica e psico-etnológica da morte. A tipologia do morrer que é um estudo dos traços característicos de um conjunto de dados que busca definir tipos de morte, já admite a ideia de morte, ao contrário da análise ontológica do ser-para-o-fim que não admite uma colocação antecipada do existir frente a morte. Mesmo que a morte venha a ser definida como sendo o “fim” da presença do ser-no-mundo, não será possível que se determine de forma ôntica, se “depois da morte” é possível uma outra forma de ser, e se a presença prossegue vivendo, se é imortal superando dessa forma segundo Heidegger, a si mesma. Da mesma forma, não se conseguirá determinar no modo ôntico, nada acerca da possibilidade de outro mundo, muito menos desse mundo tendo como propósito a apresentação de normas que instituem uma forma de agir diante da morte.

3.5 Prelineamento da estrutura ontológico-existencial da morte

Os argumentos usados acerca do pendente, fim e totalidade, nascem no desejo de se esclarecer o fenômeno da morte como ser-para-o-fim, segundo o estabelecimento estrutural da presença. Essa seria a única maneira de elucidar, de que modo e como em sua condição ontológica, o ser-para-o-fim, torna possível o ser todo da presença. De acordo com a presença, segundo Heidegger, o fim é algo que pode acontecer a qualquer momento. “A morte não é algo simplesmente ainda-não dado e nem o último pendente reduzido ao mínimo, mas, muito ao contrário, algo impendente, iminente”. (HEIDEGGER, 2012, p.325).

A morte é uma possibilidade abraçada pela presença e que a torna impendente diante de seu poder-ser mais próprio, uma possibilidade que põe em jogo o ser-no-mundo da presença, a morte desse ser-no-mundo é sua possibilidade de conseguir não ser mais presença. Sendo um impendente para si a presença, segundo Heidegger, é totalmente dependente do seu poder-ser mais próprio, e como um impendente para si mesma, na presença cessam as restituições para outra presença. Como um poder-ser a presença não pode afastar a possibilidade da morte, que se mostra como sua possibilidade da impossibilidade. “Desse modo, a morte desvela-se como a possibilidade mais própria, irremissível e insuperável. Como tal, ela é um impendente privilegiado”. (HEIDEGGER, 2012, p. 326).

Essa possibilidade mais própria irremissível e insuperável na trajetória da presença, não acontece de forma extraordinária, em sua existência a presença é impulsiona para essa possibilidade.

Ao se compreender a morte no modo existencial, como ser lançado para o poder-ser mais próprio irremissível e insuperável, adquire-se clareza sobre a limitação diante de um simples desaparecer, finir ou de uma “vivência”, de um abster-se da vida.

O ser-para-o-fim faz parte essencialmente do estar lançado da presença. Muitos se colocam na posição de não saber da morte, porém para Heidegger, esse não saber da morte não pode ser usado como argumento para demonstrar que o ser-para-a-morte não faz parte da presença. Muitas vezes esse ser-para-a-morte é encoberto pela própria presença que dele foge.

3.6 O ser para a morte e a cotidianidade da presença

A interpretação do ser-para-a-morte mediano é encaminhada dentro da vida cotidiana pelas condições dessa cotidianidade. A presença como um ser-para-a-morte convive com ela mesma na qualidade de um ser que se coloca como prioridade. Contudo a especificidade da cotidianidade é o impessoal, que se forma na compreensão pública denominada por Heidegger por falação. Esse tipo público de convivência cotidiana relaciona-se com a morte como casos de morte, a morte como um acontecimento verificado dentro do mundo. “A fala pronunciada ou, no mais das vezes, ‘fugidia’ sobre a morte diz o seguinte: algum dia, por fim, também se morre, mas, de imediato, não se é atingido pela morte”. (HEIDEGGER,2012, p. 328).

Esse “morre-se” impessoal mostra de forma clara o ser-para-a-morte, que é entendido como uma coisa imprecisa na cotidianidade, como o que se manifesta em algum lugar, mas nunca para si mesmo, e sendo assim não representa uma ameaça.

A morte é comparada a um acontecimento que apesar de alcançar a presença, não diz respeito a ninguém. A morte sendo necessariamente minha, transforma-se em um caso público, a fala expõe a morte como um “caso” acontecido com frequência. Desta forma, a morte é difundida como algo concreto, mas sua característica de possibilidade inevitável e exclusiva é omitida, levando a presença a abandonar-se no impessoal que a impulsiona a ocultar-se para o ser-para-a-morte. Esse ocultamento da morte impera de tal forma na cotidianidade, que é comum os mais próximos “induzirem” os que estão à morte, ao pensamento de que irão sobreviver e voltar a sua cotidianidade. Essa atitude pode ser vista como uma forma de consolo, segundo Heidegger, para os que estão para morrer, é uma

tentativa de trazê-los de volta a presença que encobre cada vez mais sua possibilidade mais própria e inevitável. “E dessa maneira que o impessoal busca constantemente tranquilizar a respeito da morte. No fundo, essa tranquilidade vale não apenas para quem ‘está à morte’, mas, sobretudo, para aqueles que ‘consolam’”. (HEIDEGGER, 2012, p. 329).

O impessoal tanto acalma a presença afastando-a de sua morte como também conserva-lhe o direito a essa morte, controlando seu modo de agir diante da morte. Em um contexto público “pensar na morte” é uma declaração de medo e covardia é um vacilo da presença que foge do mundo de forma desastrosa. O modo de ser da decadência é definido pela tentação, tranquilização e alienação. Sendo decadente o ser-para-a-morte persiste na fuga de si mesmo. O morrer de fato da presença permanece encoberto, pois a morte é convertida em morte dos outros que, acontece todos os dias e que nos traz a certeza de ainda estarmos vivos.

A cotidianidade da presença com essa fuga decadente da morte, afirma que o impessoal mesmo não pensando na morte, já se define como um ser-para-a-morte.

3.7 O projeto existencial de um ser-para-a-morte em sentido próprio

Geralmente a presença encontra-se retida de maneira fática a um ser-para-a-morte impróprio, principalmente por não tomar posse do seu próprio fim e pela concordância de sua designação, o ser específico em referência ao seu fim obriga-se ao encobrimento diante dos outros. A presença é estruturada no entendimento que se define nas disposições.

O ser-para-a-morte em sentido próprio não tem como evitar sua possibilidade mais própria e irremissível omitindo-a, transformando o seu significado em algo interessante para o entendimento do impessoal. “O projeto existencial de um ser-para-a-morte em sentido próprio deve, portanto, elaborar os momentos desse ser que o constituem como compreensão da morte, no sentido de um ser para a possibilidade caracterizada, que nem foge e nem encobre”. (HEIDEGGER, 2012, p.337).

Torna-se oportuno definir o ser-para-a-morte à princípio como ser para uma possibilidade privilegiada da presença, pois a ideia de possibilidade pode representar um esforço que se faz para que algo factível se realize.

Que o ser-para-a-morte não traz em si uma característica de esforço por uma realização é algo incontestável, pois a morte não é algo que possa ser explicada e muito menos algo simplesmente dado, ela é uma possibilidade de ser da presença, sendo assim o meu esforço por sua realização seria um deixar de viver, removendo da presença o campo de

um ser que vive para a morte. O ser-para-a-morte, não pode ser indicado como uma “realização” desse ser, contudo, isso não indica que esse ser se mantenha no fim de suas possibilidades.

Uma postura tomada pela presença é a de “pensar na morte”, pensar em seu como e quando, sem com isso lhe retirar a característica de possibilidade.

Remói-se cada vez mais sobre a morte como algo que vem, embora atenuado por uma pretensão calculada de se dispor da morte. Como possível ela deve mostra o menos possível a sua possibilidade. Caso o ser-para-a-morte tenha de abrir a possibilidade caracterizada, compreendendo-a como tal, a possibilidade deve então ser compreendida como possibilidade, sem nenhuma atenuante. Deve ser construída como possibilidade e, no comportamento frente a ela, suportada como possibilidade. (HEIDEGGER, 2012, p. 338).

A espera traz à presença uma compreensão diante do possível em sua possibilidade. Aquele que se coloca em aflição nessa espera pode encontrar esse possível sem dificuldade ou ressalva no “talvez, talvez não ou por fim sim”. A espera contém em si um como e quando, que traz um certo embaraço ao seu possível, quanto a sua realização como algo simplesmente dado. Esperar não é só um afastamento do olhar do possível para sua realização de vez em quando, mas em seu fundamento esperar por sua realização. “Também na espera se dá um abandono do possível e um tomar pé no real, no qual se espera o esperado. É a partir do real e com vistas a ele que o possível é absorvido no real pela espera.”. (HEIDEGGER, 2012, p.339).

Sendo para a possibilidade o ser-para-a-morte precisa conviver com a morte de forma que essa seja levada a se mostrar como possibilidade, e quanto mais acontece essa apreensão e manifestação da possibilidade, mais essa é entendida como possibilidade da impossibilidade da existência. O ser-para-a-morte traz para si o poder-ser de um ente, que é em seu modo de ser esse para si. Ao mostrar na antecipação o poder-ser, a presença mostra-se para si mesmo no que diz respeito a sua possibilidade mais extrema. “Projetar-se para seu poder-ser mais próprio significa, contudo: poder compreender no ser de um ente assim desvelado: existir. A antecipação comprova-se como possibilidade de compreender seu poder-ser mais próprio e mais extremo, ou seja, enquanto possibilidade de existir em sentido próprio”. (HEIDEGGER, 2012, p. 339-340).

O ser-para-a-morte dispendo da possibilidade mais própria da presença desperta nessa presença, o seu poder-ser mais próprio, a morte. Nessa possibilidade privilegiada de si a presença conserva-se livre do impessoal, mas só ao entender o que é esse “poder”, é que a

presença percebe o seu esquecimento na cotidianidade do impessoalmente-si-mesmo. A partir dessa compreensão a presença abraça o seu poder-ser, deduzindo dessa forma que a morte lhe pertence, essa pertença acontece de forma singular. “Essa singularização é um modo de se abrir o ‘pre’ para a existência. Ela revela que todo ser-junto a uma ocupação e todo ser-com os outros falha quando se trata de seu poder-ser mais próprio”. (HEIDEGGER, 2012, p.340).

O antecipar da possibilidade irremissível que para Heidegger acontece quando a presença traz essa possibilidade para perto de si, força esse ente a acolher o seu ser em si e para si. Desprendida para suas possibilidades finitas a presença elimina o perigo de se basear em um entendimento finito da existência, que interpreta de forma errada as possibilidades vencidas na existência dos outros, voltando-se assim para as suas próprias possibilidades, o que lhe assegura uma existência própria. Contudo, sendo uma possibilidade irremissível, a morte individualiza com o propósito de fazer a presença, como uma possibilidade insuperável, clara diante do poder-ser dos outros na posição de ser-com. “Porque o antecipar da possibilidade insuperável inclui em si todas as possibilidades situadas à frente, nela reside a possibilidade de se tomar previamente de modo existenciário toda a presença, ou seja, a possibilidade de existir como todo o poder-ser”. (HEIDEGGER, 2012, p. 341).

A morte é certa, e essa certeza de ser dessa que é a possibilidade mais própria, irremissível e insuperável, é definida por meio da verdade que lhe é condizente. A morte como uma possibilidade incontestável abre a presença como uma possibilidade, unicamente com a finalidade de em uma morte prematura tornar possível a si mesma o poder mais próprio de si. A veracidade da morte não pode ser estimada a partir da comprovação de eventos de morte que são verificados. O ter-por-verdadeira a morte desvela outra forma de certeza, que é mais natural no que diz respeito à certeza que pertence a um ente vindo ao encontro dentro do mundo ou aos objetos manifestos, essa forma de certeza é a de estar-certo de ser-no-mundo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nossa pesquisa monográfica se propôs a apresentar a morte no pensamento de Martin Heidegger como aquilo que determina a totalidade da presença. Para que chegássemos a questão da morte percorremos um caminho começado no primeiro capítulo, pela questão da necessidade, estrutura e primado da questão do ser, em que Heidegger retoma a questão do ser há muito esquecida e abordada como algo trivial, pelo fato da palavra ser fazer menção ao conceito mais universal e sem definição. Podemos constatar que em sua busca pelo sentido do ser, Heidegger transforma a fenomenologia em uma hermenêutica da presença. A partir dessas colocações à muito oferecidas acerca da universalidade do ser, Heidegger se propõe a buscar o sentido do ser, investigando a estrutura desse ser e os seus primados ônticos e ontológicos. Em nosso trabalho procuramos trazer o contexto do pensamento da história da ontologia descrito por Heidegger em *Ser e tempo*, e como o citado filósofo busca diferenciar sua ontologia das ontologias já existentes. Nessa diferenciação foi feito uso do método fenomenológico da investigação, em que mostramos o conceito de *logos* como também de fenomenologia.

Em nosso segundo capítulo trouxemos a principal condição da presença, que é o ser-no-mundo. Nesse capítulo podemos observar que o ente analisado somos nós. Vemos como acontece a relação de nós enquanto ente com o nosso ser, nós somos porque nos relacionamos o tempo todo com o mundo. Um ambiente que é dito por Heidegger de mundo circundante é criado por nós a partir de nossa existência. O fenômeno ser-no-mundo é um colaborador em nossa formação como presença. Nos voltamos ainda para o Dasein ou presença mostrando

suas estruturas próprias definidas por Heidegger como existenciais ou modos de ser dessa presença. Podemos dessa forma mostrar a resposta oferecida acerca do “quem” ou impessoal dentro da cotidianidade.

No terceiro capítulo do nosso trabalho analisamos o possível ser-todo da presença, o ser-para-a-morte como também, a urgência colocada por Heidegger para o questionamento acerca da impossibilidade de um possível acesso do ente a seu ser-todo, no decorrer de sua existência. Heidegger faz considerações acerca da evidência dessa impossibilidade, e como podemos apreender o ser todo da presença por meio da morte dos outros. Percorremos o caminho delineado na obra *Ser e tempo* para chegar ao ser com, a copresença, elucidando dessa forma o sujeito da cotidianidade ou o impessoal e como também à resposta sobre o quem da presença. Nos foi possível dessa forma uma assimilação da questão da morte como algo que faz parte da vida, como um fenômeno que faz parte da vida, como a possibilidade mais própria irremissível e insuperável da presença. A morte é decisiva na totalidade da presença sendo a última possibilidade da presença e também a que define o seu fim.

A reflexão é uma postura fundamental da filosofia, Heidegger por meio de sua obra *Sere tempo* nos leva a refletir sobre a existência, sobre o que cada um de nós somos e como acontecemos dentro da temporalidade enquanto presença, não só da forma individual, mas nas relações com o outro, que ocorrem dentro da cotidianidade, e também sobre a questão da nossa finitude, sobre o nosso fim como presença, que se apresenta com o nome de morte determinando dessa forma nossa totalidade.

BIBLIOGRAFIA

Fonte primária

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Tradução revisada e apresentação de Márcia Sá Cavalcante Schuback; posfácio de Emmanuel Carneiro Leão. 6^o ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2012.

Fontes Secundárias

DUBOIS, Christian. **Heidegger: introdução a uma leitura**. Tradução Bernardo Barros Coelho de Coelho de Oliveira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004. p. 41

GUINON, Charles. (org) **Poliedro Heidegger**. Lisboa: Inst. Piaget, 1993. p. 62

INWOOD, Michael. **Heidegger**. Revisão Iranildo B. Lopes. São Paulo: Loyola, 2004. p. 11-17

MACDOWELL, João Augusto A. Amazonas. **A gênese de ontologia fundamental de Martin Heidegger**. São Paulo: Loyola, 1993. p.191

REIS, Robson Ramos. Origem e finitude do tempo. <https://blu168.mail.live.com/mail/ViewOfficePreview.aspx?messageid=mgQosUvQP84xGuEQAhWtm9Cg2&folderid=flinbox&attindex=1&cp=-1&attdepth=1&n=378431>. Acesso em 25/06/2014.

_____. Heidegger: origem e finitude do tempo. <https://blu168.mail.live.com/mail/ViewOfficePreview.aspx?messageid=mgQosUvQP84xGuEQAhWtm9Cg2&folderid=flinbox&attindex=1&cp=-1&attdepth=1&n=38577128>. Acesso em 25/06/2014.

SEIBT, Cesar Luís. A tarefa de Ser e tempo de Martin Heidegger. <https://blu168.mail.live.com/mail/ViewOfficePreview.aspx?messageid=mgo7C2SzDC4xGTj3jjtRmQgA2&folderid=flsent&attindex=0&cp=-1&attdepth=0&n=96706159>. Acesso em 12/04/2014.