

UMA ANÁLISE ONTOLÓGICA DO CONCEITO DE MORTE HEIDEGGERIANO NO TEXTO DE BENEDITO NUNES

Edson Antonio Bezerra Lima *
Maria Maione de Sousa Carvalho **

RESUMO

O objetivo deste artigo é examinar o conceito de morte em Heidegger, na interpretação do que significa ser-para-a-morte, atrelando-se aos patamares ontológicos e éticos nos quais a determinada temática ousa cair. Ainda e principalmente, pela análise inquietante de tal perspectiva no texto de Benedito Nunes, que assume estreita ligação com a introdução de uma possibilidade de ser humano, enquanto constituído numa finalidade.

PALAVRAS – CHAVE

Morte. Heidegger. Ontológico. Ético.

ABSTRACT

The objective of this article is to examine the concept of death in Heidegger, in the interpretation of what it means to be-toward-death, linking itself to the ontological and ethical levels in which the given theme dares to fall. Still and mainly, for the disturbing analysis of such perspective in the text by Benedito Nunes, which assumes a close connection with the introduction of a possibility of being human, as constituted in a form.

KEYWORDS

Death. Heidegger. Ontological. Ethical.



INTRODUÇÃO

Martin Heidegger (1889 - 1976) foi um filósofo, professor e escritor alemão que fez grandes contribuições à fenomenologia e o existencialismo. Também fazia investigações sobre a compreensão do Ser, no qual denominava “*Dasein*”, ou “ser-aí” e defendia a arte como um local de revelação da verdade, devido as possibilidades que ela apresenta. Benedito Nunes (1929 – 2011) foi um filósofo, escritor e professor brasileiro no qual recebeu o Prêmio Jabuti de Literatura pelo estudo da obra de Heidegger em 1987 intitulada “Passagem para o Poético”. Ele também foi um dos fundadores da Faculdade de Filosofia do Pará (atualmente Universidade Federal do Pará – UFPA) e foi professor no Brasil, França e Estados Unidos.

Fernando Pessoa escreveu em seu poema “Tabacaria” (1928), sobre a êxtase da sua existência e fidelidade à vida, em um pequeno trecho, ele descreve: “[...] Com o mistério das coisas por baixo das pedras e dos seres,/Com a morte a pôr umidade nas paredes e cabelos brancos nos homens,/ Com o destino a conduzir a carroça de tudo pela estrada de nada.”; e isso se encontra em perfeito acordo com o que será discutido à frente: o que nos é oculto, o que levamos até os nossos limites pra conhecer, aquilo que se desvela para nós como seres finitos. Seria interessante empezarmos

* Estudante de graduação em Filosofia pela Universidade Federal do Piauí - UFPI.

** Estudante de graduação em Filosofia pela Universidade Federal do Piauí - UFPI.

pela essência filosófica mais intrigante, isto é, os questionamentos: Qual a nossa *dis-posição* diante da impossibilidade de existência? Que relação devemos estabelecer com o mundo diante de uma finalidade?

Pensar em ontologia é pensar em estudo do ser, não de modo exclusivo ou específico, mas em sua totalidade. Heidegger, em sua revolução filosófica, procura restaurar a aliança entre o ser humano e a filosofia trazendo-o de volta ao mundo da vida através de um retorno brusco à ideia de existência, sendo esta não como um simples fato de estar no mundo e ser passivo diante dele, mas participando inteiramente. A Metafísica ressurgiu como o enfrentamento das possibilidades de existência, existir não é um fato qualquer é o retorno à origem, à pergunta sobre o ser e o seu sentido. Heidegger sufocado pela historicidade da filosofia deve retornar ao seu nascimento grego, ou mais efetivamente às colônias gregas, emergindo com a questão: “Por que há simplesmente o ente e não antes o nada?” (Heidegger, 1999, p. 33).

Além disso, o que dá sentido a história da humanidade é a sua busca incessante pelo ser do ente que sempre parece ocultar-se, porque aqui se encontraria justamente o nada - aquilo que produz desejo e angústia, na investigação; e esta mantém o enraizamento filosófico ativo, isto é, o não permanecer estático e não se deter em nada que não possa ser justificado pelo o que o ser-*aí*, *Dasein*, pretende esclarecer, mas que, também, jamais poderá ultrapassar.

Para levarmos a questão muito mais a fundo precisamos reconhecer as influências de Husserl e Kant, na filosofia existencialista de Heidegger. Este deixa muito bem exposto o método fenomenológico de Husserl: “O voltar às coisas em si mesma” (Galeffi, 2000), onde Husserl, passaria de descobertas das essências *eidéticas*, para uma fenomenologia, e em seguida para uma correlação entre sujeito e objeto, entendida como transcendental.

Ainda em uma contextualização com a posição da filosofia transcendental, Kant estava buscando resolver o problema metafísico da relação sujeito e objeto, em que uma sobreposição é concedida ao sujeito metafisicamente e moralmente. Em paralelo, apresenta-se a própria limitação da razão, ao procurar esclarecer a realidade incondicionada, que ela mesmo se impõe. (Kant, 1989). No entanto, o dualismo Kantiano não nos permite ver as essências das coisas ou sua individualidade em relação ao sujeito, com exceção daquilo que o sujeito transcendental adiciona às mesmas. Por isso, há essa necessidade husserliana e heideggeriana em impor um retorno à metafísica essencial, à identidade. A tradição se mostrou insuficiente para responder à questão do sentido do ser.

Nesse voltar às coisas, Heidegger, diferentemente, não estará procurando simples essências, mas o ocultar-se e o desvelar-se do ser, é a forma como esse dialoga com aquele que lhe pergunta o sentido. Voltar às coisas, é voltar à origem. A fenomenologia passa aqui a ser ontológica e hermenêutica, como trabalho de interpretação que o *Dasein* se impõe. O que nos importa retirar da filosofia transcendental é essa capacidade que o *Dasein* adquire diante do mundo e no instante em que faz uso do mesmo em seu projeto individual, sua existência como responsabilidade e, ainda, “a essencialização da questão sobre o ente” (Heidegger, 1999). E claro, o que é tratado aqui, em Heidegger, é o mundo da vida, das possibilidades, onde a única limitação apresentada é o tempo e a morte.

Se devemos introduzir aqui a filosofia heideggeriana, adentrando aos modos do Ser, para compreendermos a relação com a morte e com a moral, façamos de uma maneira solícita e aos moldes de Benedito Nunes (2002), a quem pertence as citações que serão usadas à frente, às quais serão adicionadas algumas subjetividades. Pensar em modos de Ser implica atribuímos, antes de mais nada, a problemática do princípio e da finitude. Adentrar as condições em que cada modo se encontra e numa perspectiva heideggeriana, só é possível reconhecendo uma analítica existencial, e esta é justamente a compreensão aproximativa que serve de base para a ontologia, a própria determinação do Ser em geral. Por fim, vejamos diante disso que modos são esses.

A princípio, há uma presença autêntica, o que é descrito: “O *Dasein*, ente que nós mesmos somos, tem a possibilidade de pôr a questão do sentido do ser.” (p. 11) este Ser-*aí*, *Dasein*, não é um reflexo acidental, é imersão provocativa, não se deixa reduzir à uma inautenticidade, as coisas existentes se apresentam a ele e o mesmo atua sobre elas, no tempo. A possibilidade que é apresentada se coloca

como a capacidade de escolha, ver a si mesmo e compreender-se, só o sujeito, Ser-aí, pode fazer isso, só ele pode escolher existir enquanto procura o que ele já é, *ente*, e aquilo que o transcende, *Ser*.

Com a característica da existência, o Ser-aí é obrigado lançar-se no mundo, pois, como já visto, ele não pode se reduzir a ser apenas uma simples presença, já que falamos de um caráter presencial do ser. “A expressão Ser-no-mundo, significa antes de mais nada um ser familiar ao que conota o verbo estar” (p. 14). Estar no mundo é projeção significativa de construções possíveis, considerando aquilo que está contido no mundo como objetos adequados à necessidade e ao projeto individual do *Dasein*, que transcende o mundo, mesmo diante de um redemoinho de informações.

Dividimos o mundo com os outros, porque: “Tanto a imersão quanto a projeção não podem separar-se do circuito da convivência – ser-com-outros” (p. 16). Há uma necessidade humana em conviver com os outros, e isto, não significa um “estar junto” como se a existência dos outros não nos dissesse respeito.

Entretanto, a convivência tratada por Heidegger seria um “coexistir” na medida em que produzimos nossa consciência individual como liberdade de projetura e permanecemos convictos de uma humanidade, auxiliando uns aos outros a alcançarem o mesmo como igualdade de existência.

Contudo, não nos é esclarecido, qual o ser das coisas. E quanto aos outros *Dasein's* existentes no mundo, todos alcançam a projeção objetiva? Falamos brevemente de três modos do Ser (ser-aí, ser-no-mundo e ser-com-os-outros) falta-nos, ainda, interpelar filosoficamente, culturalmente e moralmente sobre o ser-para-a-morte, o qual é o objetivo desse trabalho.

O CONCEITO DE MORTE NA HISTÓRIA DA FILOSOFIA

Perpassando um panorama subjetivo da morte na filosofia, encontraríamos divergências constantes e uma síntese, unidade comum: “[...] O homem como ser cadente não cessa de fugir da morte” (Nunes, 2002, p. 19). Seguem-se exemplificações.

Em Heráclito, encontramos todo o sentido do ser no *Devir*, no *vir-a-ser*. A Morte é sempre um tornar-se, tudo que vemos despertos e todas as coisas estão em constantes transformações, possuidoras de uma dualidade entre a vida e a morte entre a infinidade e finitude que nos penetra, enquanto possuídos por uma alma que se entrelaça ao nosso corpo, aquela presa em instante, ansiando por liberdade que se desfecha com a morte do corpo. Diz-se: “[...] os imortais vivem a nossa morte, e nós vivemos a morte deles”, ou seja, tudo aguarda sua devida deflação. A liberdade é toda contida numa ideia de morte, e que fique claro: não estamos falando de imortalidade Socrática, falamos de uma constância do ser heideggeriano, que insiste em se perdurar na ideia de uma finitude, morte, como centralização e angústia não instável. Heráclito é um dos filósofos que mais se aproxima de Heidegger, na visão de uma finitude e destruição da perspectiva de imortalidade tradicional, já numa pré-construção filosófica.

Na Filosofia tradicional grega, com Platão e Sócrates, parece insistente, no diálogo “O Fédon”, a ideia de uma imortalidade na reminiscência da alma, onde tudo se constitui em um “aprender a recordar”, concordando que as almas já existiam antes do corpo, sendo uma doutrina órfica bem concretizada, como já se pode observar. Mas, estar de acordo com essa perspectiva nos colocaria na aceitação de que tudo só é possível no mundo suprassensível, tendo em vista que esse contém toda a verdade do ser, como se de alguma maneira aguardássemos uma recompensa por estar “vivendo virtuosamente”, e negando a realidade incondicionada da morte. Platonicamente é um belo risco, enquanto fornecemos a nós mesmos a fórmula do encantamento imortal e moral. Aproximam-se representações escatológicas na passagem do mundo da cópia ao mundo inteligível, a morte entendida como chama de salvamento.

Durante o período helenístico, surgiu o epicurismo, cujo o nome desce do filósofo Epicuro, este no qual também se voltou para a discussão da morte. Epicuro frisava que a morte, na verdade, não existe, pois, ela é um nada, visto que, quando estamos vivos, ela não existe, e quando a morte chega para nós, já não existimos mais. Dessa forma, em seu livro “Carta sobre a felicidade (a Meneceu)” ele organiza nossa forma de agir diante dos prazeres e dores para fugir da *aponía* e *ataraxia* – ausência de dores e perturbações do espírito – e buscar o *hedoné* e a *autarquia* – prazeres do corpo e do espírito e bastar-se à si mesmo. Assim, a morte para Epicuro está ligada a um “nada”, visto que, vivemos em

busca de prazeres e fugimos de dores, preocupar-se, então, com a morte, é preocupar-se com algo que não podemos controlar e que não se apresenta enquanto estamos aqui, e quando não estamos mais aqui, ela já aconteceu, sendo tarde demais para preocupações.

Na Idade Média, vencer a morte, assim como em procedimentos platônicos, é diretamente proporcional ao alcance do não-corruptível, do suprassensível. Colocar na divindade o poderio nos conotaria a morte como sinônimo da vivência com aquilo que é além do humano. Os “deuses” vivem a nossa morte, como demonstração de todas as suas potências, eles vivem da oposição aos mortais. Atrevemo-nos a citar adiante, o conceito de *teologia negativa*¹, que impede determinado sujeito de tentar ao menos descrever ou caracterizar o incomensurável, o divino, por mais que manifestemos algo nada do que possamos determinar se aproximaria do incondicionado.

A tamanha preocupação com *o ente*, que não pode ser descrito ou cognoscível, dado que a onipotência sobre nós se exala naturalmente e mostra que o domínio sobre ele jamais seria plausível ou mesmo pensável, faz-nos esquecer a finitude como desdobramento de uma identidade filosófica, dando a essa um caráter de simples liberdade da alma imortal sob o corpo mortal, concupiscível, ao encontro da conversão no divino. Há corajosos que não temem arriscar que todos serão salvos no fim, pois, fim e início são os mesmos, sempre toda realidade tende a retornar ao Criador. A morte é um simples processo de retorno, que todas as criaturas devem enfrentar, e aqui ela jamais seria considerada por sua onipotência que também se apresenta, mas foi esquecida, substituída pelo sofrimento e alegria eternos. O sentimento religioso expressa sua finitude como consciência de incertezas, afinal: “Não sabemos quando e que horas o ladrão virá”².

Na modernidade, encontramos Immanuel Kant, o único filósofo que primeiro explana sobre os limites do entendimento e dos sentidos. A existência para ele é um predicado diferente de qualquer outra coisa. Predicado que não se contenta com um argumento teológico perfeito, causalidade ou mesmo temáticas teleológicas. Segundo Heidegger, se Kant houvesse prosseguido suas pesquisas e não se limitasse à ideia de tempo tradicional do senso comum, ele teria tido uma visão da morte muito diferente da composta pelo mundo do entendimento. O *sujeito transcendental* por sua inteligência acompanharia todas as suas manifestações, e seria capaz de ver fora do infinito, o sustento da sua realidade dentro do mundo da vida como construtor que ele mesmo o é. E muito mais, veria na morte e no tempo a constituição e os princípios metafísicos, a chave do quebra-cabeça para reconhecer a possibilidade da metafísica no mundo da vida e do ser humano como habitante e não simples produtor. O eu transcendental puro não morre, e ao contrário o homem habitante do mundo da vida morre.

DASEIN COMO POSSIBILIDADE DA IMPOSSIBILIDADE

Realizadas as observações anteriores, influenciado pela permanência de teorias infinitista, Heidegger, já nos diz que proceder de algo perfeito e inteiro jamais será suficiente para possuímos as mesmas características. Participamos do ser, mas não como ideal de retorno a eles, e sim como manifestação de suas perfeições no mundo, aperfeiçoados pela finitude. Em todas as explanações feitas, são perdidas as oportunidades de se enfrentar o nada, a angústia, e libertar-se da angústia através de idealismos, dos prazeres, pela salvação divina e até pela concepção de dever kantiana, despertaria nossa incapacidade de viver verdadeiramente uma vida filosófica. Já Dastur (2002) diz que “Morte é uma desmedida, sem precedentes ou descrições, que não possui uma experiência possível. Podemos Reconhecer, por fim, que o divino e a morte são inseparáveis”.

No texto de Benedito Nunes, procedemos com a seguinte explanação sobre a morte e sua fatalidade:

1 Conceito da Idade Medieval muito presente na síntese ontológica e filosófica de João Escoto Erígena, um dos primeiros escolásticos que foi muito influenciado por Pseudo-Dionísio Areopagita. O conceito representa a limitação da mente humana em sua insuficiente tentativa ao desvelar as qualidades e predicados de Deus.

2 Referência ao livro bíblico de Mateus 24:42-44, que diz: 42 “Portanto, vigiem, porque vocês não sabem em que dia virá o seu Senhor. 43 Mas entendam isto: se o dono da casa soubesse a que hora da noite o ladrão viria, ele ficaria de guarda e não deixaria que a sua casa fosse arrombada. 44 Assim, vocês também precisam estar preparados, porque o Filho do homem virá numa hora em que vocês menos esperam”. A passagem em questão se relaciona com o não sabermos quando, nem onde a morte haverá de se apresentar criticando indiretamente a inconsciência da morte, numa perspectiva que se salvaguarda numa redenção divina.

Quem morre é a gente, não eu. Esquivo-me da morte no anonimato da gente. Fujo dela enquanto possibilidade própria. Mas se não fujo, exercito-me diante da mais extrema e radical possibilidade de mim mesmo. E assim exercitando-me antecipo-a, assumindo-a; e, portanto, decidindo (p. 19).

É difícil ao humano compreender sua finitude individual, o olhar o outro faz com que este se veja e não temas, não se compreenda como solitário. Mas, olhar o outro e se ver é perda de uma autenticidade, de sua liberdade, o impede de olhar para dentro e questionar: como devo me relacionar comigo mesmo e com a minha condição? Todo ser humano sente a experiência possível do nada, quando se ver angustiado, e isso se interliga com a interioridade, característica que só o *Dasein* consegue e só ele produz a saída de sua inocência, e só ele é capaz-de, aceitando a finitude, se ver recheado de liberdade de escolher-se. “Se não fujo”, afirmo que tenho acesso ao ser, logo, observo todas as possibilidades de mim, torno-me transparente, e o ser humano compreende uma coisa quando sabe o que fazer com ela, quando sabe que deve enfrentá-la. Já quando se pratica a *Dejeção*, distancia-se a existência de si, ocultar-se-ia a possibilidade própria, abandonamo-nos pela ignorância da inocência, pelos vícios que se aparenta mais simplificados; nesse decorrer “saio” do plano autêntico para o inautêntico, existêntivo, indo à queda do sujeito no plano das coisas do mundo, sujeito-objeto, caracterizado pela existência anônima ou oculta, que não se manifesta filosoficamente. Imprescindível é pensar na morte, autenticamente, por causa do nosso projetar que sempre nos coloca em condições de enfrentamento. Então, segundo Dastur (2002): “Como buscamos não nos submeter ao domínio da natureza?”

A morte é residência do nada e o monumento do existir. Percurso do mortal que olha em direção ao divino e questiona sua existência e que possui uma relação especial com o seu fim: O mortal sabe e sente que deve morrer, ele escolhe não ocultar a si mesmo a finitude. Só é possível alcançar a si mesmo pela consciência da finitude. Se ver na morte a determinação divina, limitada que gera revoltas por aqueles que já a tentaram enfrentar por meio do luto ou de suas escatologias. Em Heidegger a morte não é considerada como fonte de corruptibilidade. A intercalação temática da morte resiste aos ataques históricos, ataca-se ao mesmo tempo em que a eleva, é por causa da sua historicidade e pela inteligência do *Dasein* que ela deve ser assumida como “a morte própria” que pensa a possibilidade do seu desaparecimento.

Os homens se encontram numa espécie de cárcere do qual é plausível abrir, encarar, para poder escapar. Como já nos diria Heráclito: “o ético no homem é o demônio, o tormento”; determina-se o homem em um confronto com o não poder ser. Mas, vivem os homens como se tivessem o controle de toda inteligência, que ousam afirmar ser possuidores dela em sua completude. O agir moral, tradicionalmente, é um agir causal, um explicitar causas, a saber: a finitude, o agir, a religião e o dever. Heidegger, surge com um modelo de desconstrução de éticas infinitistas, ou seja, aquelas que permitem se submeter: às coações ou por finalidades objetivas dos prazeres ou que se reduzem a obediência ao determinismo da natureza. Ressurge em Heidegger uma universalização da essência do ser, que se manifesta naqueles que coexistem e habitam o mundo, os seres humanos são chamados a se abrirem à verdade do ser.

Faz-se necessário ressaltar brevemente as colocações que Casanova, desenvolve, e não de forma unilateral: a importante questão entre Heidegger e o nazismo. “O que pode haver de comum entre Heidegger e Hitler? Que interesses mínimos Heidegger poderia ter no nazismo?” (Casanova, 2013). Essas são questões que o autor procura não se inserir muito. Entretanto, ele descarta, primeiramente, associações que não nos servem como aproximações: a filosofia heideggeriana não negligencia a humanidade, sem posses, em sua capacidade de poder-ser, e de fazer uso de habilidades com os entes intramundanos, construindo relações concretas com seres concretos a partir de um mundo fático. Seja na antiguidade ou na contemporaneidade a humanidade esteve e sempre estará diante de si mesma.

Alguém que se submete ao dever já é pressuposto por uma finitude, e Kant é o primeiro a reconhecer, na filosofia, os limites internos e externos dos princípios filosóficos em efetivas ações permitindo-se pensar numa finitude. Contudo, ao pensar em finitude kantiana, carregariamos sempre a condição de “sim ou não” por dever e de acordo com o dever e, ainda, seremos perseguidos por

aquilo que não devemos. “Numa problemática kantiana, poder-se-ia dizer que a decisão é constitutiva da razão prática.” (2002, p. 20) Apresentado isto, levantamos a razão prática enquanto negamos a existência da angústia, e assim, também, a liberdade relacionada com a possibilidade de poder-ser humano.

O esforço do ser humano é representado na produção de uma ética que o torna digno da felicidade pelas capacidades efetuadas por sua inteligência, e sem qualquer inclinação, e nisso, também, se reflete o próprio interesse que este possa ter numa ideia de moralidade, mesmo que suas possibilidades jamais sejam explicadas, só compreendemos sua incompreensão. No entanto, para os filósofos posteriores a Kant, essa moral jamais seria efetiva na sociedade por seu abstracionismo e pela impossibilidade de se adequar ao mundo da vida e de seres humanos concretos, e assim se dirigem a um abandono do formalismo vazio kantiano.

Na contemporaneidade, Heidegger o diria muito que não se pode pensar em um ser humano fora da época da técnica. Técnicas que tentam anular a ausência da morte de maneira insubstituível, os homens repugnam durante toda a sua história a ideia de uma destruição definitiva. O filósofo vê na técnica o perigo extremo, porque o conduz ao amadurecimento do ser humano, e se faz questões: que meios este ser humano usa para amadurecer? “A história construída pelo próprio homem, engendra a antropologia ética, abrindo caminho para que a técnica substitua a natureza” (Loparic, 2008). A técnica não é fruto de um nascimento acidental. O ser humano esqueceu a pergunta sobre o sentido do ser, e perdeu a si mesmo. Desejando se fazer Senhor de tudo, a realidade, os objetos não são nada mais que instrumentos que necessitam ser dominados e desfrutados.

Qual a nascimento da consciência moral, ou onde se constrói a humanidade no *Dasein*? Dais para o mistério em resposta: ser-para-com-os outros e ser-no-mundo. Em todo canto seres se cruzam em um ritmo frenético. Benedito Nunes o descreveria assim:

[...] Mas essa deficiência não é estranha à nossa condição. O déficit fica a cargo do não-ser que já somos e pelo qual responde a liberdade fundada na transcendência. Dessa forma, a genealogia da consciência moral remonta ao cuidado e a seus suportes – a disposição, o projeto e o discurso. Forçoso é concluir que as dimensões da abertura são as da consciência moral (p. 20).

Diante disso, parece tão insólito erguer a ideia inventada de uma ética conduzida para um juízo final, na qual indivíduos deverão prestar conta de todas as suas ações passadas, porque essa moralidade imporá a limitação humana por uma determinação que não o humano digno de nenhuma liberdade e consciência. A vivência com os outros, a consciência da morte e a não temeridade da mesma é o que distingue a existência humana, não sua definição coletiva. Poderíamos, por fim, esquecer o animal político que necessitava viver em uma sociedade determinada e exclusiva para “homens livres”; e reconhecer, afinal, o humano em sua essência. Coexistir com os outros e no mundo é o fundamento metafísico e moral de toda filosofia heideggeriana.

A compreensão da transitoriedade humana é a inferência impreterível da existência. Morar num mundo que deve ser projetado resinificaria o deixar manifestar-se do ser. As dimensões de abertura, descrita por Benedito acima, são as possibilidades de olhar o externo com uma perspectiva de cuidado.

Portanto, „estando aí no mundo, como deixar acontecer o que tem-que-ser?” (Loparic, 2004). O *Dasein* estando aí no mundo se ver obrigado pela imposição do ser, a meticulosidade e a noção da morte são um peso a carregar sem medida alguma é um agir imperativo por ter-que agir. E o humano se esforça por causa do seu ser, da sua humanidade. Então, transcender o externo torna-se semelhante à liberdade.

CONCLUSÃO

Na história da filosofia o tema da morte apareceu em diferentes aspectos: como Devir em Heráclito, sendo ela um “torna-se a ser” constante, além de ser finitude; como Reminiscência da alma na Grécia Antiga, sendo o “aprender a recordar” uma ideia da alma já existir antes do corpo e que a morte viria como recompensa ou salvação; como nada em Epicuro, considerando os prazeres e dores como, a busca do *hedoné* e *autarquia* para lidar com a morte, ignorando-a, já que não se pode lidar com algo que não está em nós e quando estiver, não estaremos mais aqui para nos preocupar; como

suprassensível e retorno ao Criador, sendo ela a salvação na Idade Média; e em Kant como morte de um sujeito empírico e não do sujeito transcendental, visto que, a existência é um predicado diferente de qualquer outra coisa.

Já na filosofia trazida por Heidegger no texto de Benedito Nunes, no qual explicita de forma concisa seus apontamentos, a morte é vista como o *Dasein*, o *Ser-aí*, como possibilidade da impossibilidade, no qual participamos, não como ideal de retorno ao ser, mas como manifestações e suas perfeições no mundo no qual se determina por uma finitude. O nada e a angústia são necessários para que ocorra o *Dasein*, pois, faz o ser sair da inocência e aceitar-se finito, tendo então, consciência desse *Ser-aí* no mundo. A partir dessa consciência, as possibilidades geram poder de escolhas para esse ser, que podem ser infinitas, mas, que são regradas ao finito, visto que, não podemos decidir, por exemplo, onde nascemos ou em que tempo e quanto tempo viveremos. Agir através da consciência advinda da angústia significa enfrentamento, pois, é confrontando esse “nada” que podemos, por fim, nos sentirmos livres.

Ao contrário do *Dasein*, no *Dasman*, essa liberdade jamais ocorreria, já que a angústia e o enfrentamento não acontecem, tampouco a consciência. Dessa forma, o *Ser-aí* que enfrenta a angústia consegue sair da inocência e atingir a liberdade, enquanto o ser no *Dasman* permanece sem compreensão da morte e sem perceber as possibilidades do mundo, tendo sua existência como “inautêntica”.

Por fim, no *Dasein*, a existência autêntica permite que o ser humano tenha liberdade, aproveite das possibilidades do mundo e atinja a consciência moral, esta que tem como fim a ordem social benevolente, visto que os seres humanos vivem em comunidade e necessitam coexistir pacificamente. A morte, então, para Heidegger, se faz na aceitação da finitude do ser e na liberdade deste, quanto às suas ações no mundo de forma ética, tendo como fim, a consciência moral e a liberdade.

REFERÊNCIAS

- CASANOVA, Marco Antônio. **Compreender Heidegger**. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.
- DASTUR, Françoise. **A Morte**: Ensaio sobre a finitude. Trad. Maria Tereza Pontes. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002.
- GALEFFI, Dante Augusto. O que é isto? A fenomenologia de Husserl? Feira de Santana: **Ideação**, 2000. (p. 13 – 36).
- HEIDEGGER, Martin. **Introdução à metafísica**. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão - 4. ed. - Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999.
- KANT, I. **Textos Seletos**. Trad. Raimundo Vier, Floriano de Souza. 2. ed. Petrópolis, RJ: 1989.
- LOPARIC, Z. Origem em Heidegger e Winnicott. In: DUARTE, Borges (org). **A morte e a origem em torno de Heidegger e Freud**. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2008. (p. 99 – 122).
- LOPARIC, Z. Ética e finitude. 2. ed. São Paulo: Escuta, 2004.
- NUNES, Benedito. **Heidegger & Ser e Tempo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- PORTA, Mario. **A filosofia a partir dos seus problemas**. São Paulo: Loyola, 2002.
- REALE, Giovanni; ANTISERE, Dario. **História da Filosofia**. Morte. Heidegger. Ontológico. Ético. Volume 6: De Nietzsche à escola de Frankfurt. Trad. Ivo Stomiolo. São Paulo: Paullus, 2006.

