

ESPECIARIA

Cadernos de Ciências Humanas,
v. 20, ano 2023 | ISSN: 2675-5432

A noção de Liberdade em *Ser e Tempo* de Martin Heidegger

Flávia Silva Brasil

Graduanda em Licenciatura em Filosofia UESC.
<https://orcid.org/0009-0008-0813-8633>

Rogério Tolfo

Dr Em Filosofia e professor adjunto da UESC.
<https://orcid.org/0000-0003-1807-190X>

Recebido em: 22/09/2023
Aprovado em: 13/11/2023
Publicado em: 24/09/2023

A noção de Liberdade em *Ser e Tempo* de Martin Heidegger¹

Flávia Silva Brasil²

Rogério Tolfo³

Resumo

Este trabalho tem por intenção explorar a noção de liberdade em *Ser e Tempo* de Martin Heidegger. Nós damos início à investigação com a análise da retomada da questão ontológica e a introdução do conceito de *Dasein*, em seguida, destacamos a constituição ser-no-mundo e os elementos que a compõem. O cuidado é apresentado como um conceito central, revelando a estrutura do *Dasein*, e a angústia é discutida como uma disposição fundamental que perturba a significatividade do ser-no-mundo, levando à reflexão sobre o “lugar” da liberdade em *Ser e Tempo* e suas implicações fenomenológico-hermenêuticas.

PALAVRAS-CHAVE: Ser-no-mundo; Cuidado; Angústia; Morte; Autenticidade.

Abstract

This work aims to explore the notion of freedom in *Being and Time* by Martin Heidegger. We begin the investigation with the analysis of the return to the ontological

¹ Agradecemos ao ICB/UESC pela bolsa de pesquisa concedida que tornou possível a realização desta pesquisa.

² Flávia Silva Brasil. Graduada em Licenciatura em Filosofia UESC - ORCID: 0009-0008-0813-8633

³ Rogério Tolfo. Dr Em Filosofia e professor adjunto da UESC. ORCID: 0000-0003-1807-190X

question and the introduction of the concept of *Dasein*, then we highlight the constitution of being-in-the-world and the elements that compose it. Care is presented as a central concept, revealing the structure of *Dasein*, and anxiety is discussed as a fundamental disposition that disturbs the significance of being-in-the-world, leading to reflection on the “place” of freedom in *Being and Time* and its phenomenological-hermeneutic implications..

KEYWORDS: Being-in-the-world; Care; Anxiety; Death; Authenticity.

Introdução

Nesta investigação, visamos apresentar o “lugar” da noção de liberdade de acordo com a obra *Ser e Tempo* de Martin Heidegger. Para atingir nosso objetivo apresentaremos, inicialmente, uma exposição sucinta da proposta heideggeriana de uma retomada da questão ontológica. Veremos com isso que a retomada da questão do ser proposta por Heidegger deve contemplar a análise de um ente que tem privilégio, em relação aos demais entes, no que tange o referido problema. Tal ente é denominado por Heidegger de *Dasein*. O *Dasein* é o ente que possui este privilégio, que consiste em um privilégio ôntico, ontológico e ôntico-ontológico. Assim, a retomada da questão deve iniciar com uma analítica do existente humano, mais precisamente deve iniciar com a análise de sua constituição fundamental, a constituição ser-no-mundo (*In-der-Welt-Sein*).

Em um segundo momento, realizaremos a exposição do fenômeno unitário ser-no-mundo a partir da apresentação de seus momentos constitutivos: o mundo, o quem é no mundo e o ser-em (*In-Sein*) enquanto tal. Com esta exposição, realizaremos os esclarecimentos necessários para compreender o ser do *Dasein* como cuidado. O cuidado é um conceito ontológico-existencial que dá unidade aos momentos estruturais do ser-no-mundo. Formalmente a estrutura do cuidado é apreendida como

um preceder a si mesmo por já ser em junto a. Preceder corresponde à existencialidade (*Existenzialität*), o *Dasein* projeta seu ser ou sua existência (*Existenz*). Por já ser-em corresponde à facticidade (*Faktizität*), isto é, ao fato de já estar jogado no mundo. E junto a corresponde à decadência. Realizadas estas etapas, passaremos então à apresentação do fenômeno da angústia entendida como disposição fundamental do ente humano, que proporciona uma abertura privilegiada do *Dasein*.

Deste modo, chegaremos à última etapa de nossa pesquisa. Veremos que a angústia provoca o colapso da significatividade, isto é, rompe com a familiaridade do ser-em ser um mundo. Com a exposição do fenômeno da angústia, teremos as condições necessárias para expor o “lugar” da noção de liberdade em *Ser e Tempo* e das diretrizes que devem ser seguidas para que se possa realizar um tratamento fenomenológico-hermenêutico da noção de liberdade.

1. O programa ontológico de *Ser e Tempo* e o ser-no-mundo como constituição fundamental do *Dasein*

No início de *Ser e Tempo*, Heidegger propõe a retomada da questão do ser e delimita as condições para uma colocação adequada da questão ontológica, eivada de preconceitos que levaram, já nos gregos, ao dogma que declara supérflua a questão do sentido do ser. Nesta perspectiva afirma que (2001, p. 31) sempre nos movemos numa compreensão do ser e que é dela que brota a questão explícita do sentido do ser. Em outros termos, ser é relativo a uma compreensão de ser, ser é projetado por uma compreensão de ser. Ora, o ente que compreende ser, que projeta ser, é o *Dasein*.

O que Heidegger de fato diz é que é o *Dasein* que pergunta ‘O que é o Ser’[...] para perguntar e nos empenhar em responder a qualquer pergunta, temos a necessidade de uma compreensão preliminar, vaga

que seja, [...]]. De igual forma, o *Dasein* tem uma compreensão preliminar do ser. Se ele não a tivesse, não poderíamos compreender a questão ‘O que é o ser?’ nem começar a nos empenhar em lhe dar uma resposta (INWOOD, 2000, p. 31-32).

Assim, qualquer investigação ontológica deve ser dirigida ao ente humano. Esclarecidos os primados ôntico, ontológico e ôntico-ontológico⁴ do ente humano, fica claro que o ente a ser interrogado na problemática ontológica é o *Dasein*. Para que se possa expor o sentido do ser, deve-se realizar uma analítica do existente humano. Tal analítica corresponde a uma ontologia fundamental, isto é, a apreensão do ser de um ente que abarca em si a compreensão dos entes subsistentes, dos entes disponíveis e de outros entes humanos.

Ao iniciar a analítica da existência propriamente dita, Heidegger apresenta a constituição fundamental do *Dasein*, o ser-no-mundo. Em sua exposição deste fenômeno fundamental, o autor de *Ser e Tempo* afirma que o ser-no-mundo é um fenômeno unitário composto pelos momentos estruturais constitutivos: mundo; o quem é no mundo; o ser-em como tal.

Um relato da cotidianidade mediana do *Dasein* é usado para demonstrar que o Ser do *Dasein* é Ser-no-mundo, que é um fenômeno essencialmente unitário ou holístico. Heidegger contesta assim a compreensão Cartesiana do modo humano de ser como essencialmente composto, como uma síntese de elementos categorialmente distintos (isto é, de mente e corpo) [...] (MULHALL, 1996, p. 35-36).

Realizados os esclarecimentos acima, passaremos a próxima etapa de nossa investigação com a apresentação dos momentos estruturais que compõem a constituição ser-no-mundo.

⁴ Ver p. 40 de *Ser e Tempo*. Atentar para a diferença entre os primados da questão do ser frente a outras questões e o primado do ente humano, frente a outros entes, no que tange à questão ontológica.

2. O momento estrutural constitutivo mundo do ser-no-mundo

No §14 de *Ser e Tempo*, Heidegger inicia a tematização da mundanidade do mundo, no §15, inicia uma investigação sobre o fenômeno do mundo através da tematização dos entes que vêm ao encontro no mundo circundante, dos entes que vêm ao encontro na ocupação. Os entes com os quais lidamos, segundo Heidegger (2001, p. 109) na ocupação não são as “coisas”, termo que se compromete com caracteres ontológicos como a substancialidade. Entende-se “as coisas” no sentido daquilo com que se lida na ocupação, os instrumentos, que são entendidos como entes disponíveis em uma ocupação.

Deste modo, Heidegger analisa a mundanidade circundante e a mundanidade em geral a partir desses entes que têm o modo de ser do instrumento, isto é, disponibilidade (*Zuhandenheit*). Não percebemos “as coisas” como objetos isolados, mas as enxergamos em função de sua utilidade e relevância em nossas atividades práticas. Por exemplo, uma caneca não é originariamente um objeto, mas algo que podemos utilizar para beber café todas as manhãs. Não vemos originariamente propriedades físicas, mas o para quê de um instrumento, sua finalidade em um contexto maior de atividades.

Os instrumentos têm como seu modo de ser a disponibilidade, são entes disponíveis para uma ocupação. O caráter ontológico dos entes disponíveis, segundo Heidegger (2001, p. 128) é conformidade. “Conformidade é o ser dos entes intramundanos em que cada um deles já, desde sempre, liberou-se” (HEIDEGGER, 2001, p. 128). Cabe destacar que esta cadeia de remissões que constituem a conformidade remonta a uma remissão que não é mais de um ente disponível, mas remonta a um para quê primordial que diz respeito ao ser do *Dasein*. Esse para quê primordial é um em função do próprio ser do ente humano.

Compreender o mundo implica interpretar as remissões através do processo de significar. A significância é o

conjunto total dessas remissões, que constitui a estrutura do mundo. “A significância é o que constitui a estrutura do mundo em que o *Dasein* já é sempre como é” (HEIDEGGER, 2001, p. 132). Salientamos que o ente humano está sempre familiarizado com a significância. A significância é **familiar** ao ente humano. Tal familiaridade se perde (entra em colapso) com a angústia, como veremos posteriormente.

Realizada esta etapa de nossa pesquisa, passamos à apresentação do segundo fenômeno que constitui a estrutura ser-no-mundo: o quem é no mundo.

3. Quem é no mundo: O ser-no-mundo como ser-com cotidiano e o ser-próprio cotidiano

Realizados os esclarecimentos acima, sobre o momento estrutural mundo, veremos a seguir o segundo momento constitutivo do ser-no-mundo, o quem é no mundo. No quarto capítulo de *Ser e Tempo*, a questão que Heidegger se propõe a colocar é: *quem é o Dasein na cotidianidade?*

A resposta ao “Quem?” do *Dasein*, não deve tomar como fio condutor o ser simplesmente dado e o seu guia ontológico, a substância, e o conseqüente entendimento de um eu isolado sem outros. A “substância” do *Dasein* não é a subsistência (ser simplesmente dado), mas a existência e, portanto, o quem deve ser interpretado existencialmente e não substancialmente. Considerando os esclarecimentos sobre o ser-no-mundo, podemos afirmar que o *Dasein* nunca é sem mundo e não se pode dar sem os outros.

Deste modo, o próximo passo que daremos terá o intuito de esclarecer o que seja essa *Dasein-com*⁵ (*Mitdasein*) os outros, conceito este que será o ponto de partida para que se possa compreender o “quem” do *Dasein*.

⁵ Para a expressão alemã *Mitdasein*, optamos pela tradução de Fausto Castilho: *Dasein-com*.

4. O ser-no-mundo e o *Dasein*-com: a ocupação e a preocupação.

Quando Heidegger trata do momento “mundo”, o ser-com-os-outros já estava sendo abordado, mesmo que de forma indireta, já que os entes com os quais nos ocupamos no mundo estão ligados a uma rede de remissões que compreendem não só os outros instrumentos, mas também a outros *Daseins*. Vamos tratar desta relação de forma mais precisa neste momento.

Para Heidegger falar dos “outros” na cotidianidade mediana, não é falar de algo que está distante/separado de mim, pelo contrário, os “outros” são aqueles dos quais o *Dasein* não consegue diferenciar-se, entre os quais ele também está. Neste sentido, o *Dasein* não pode ser compreendido sozinho, ele é sempre ser-com-os-outros, seu mundo é sempre mundo compartilhado (*Mitwelt*). Não encontramos primeiro o *Dasein* isolado, para depois encontrar os outros em contraste com o *Dasein* isolado, muito pelo contrário.

Esse modo do *Dasein* de encontrar-se com os outros se diferencia do modo com que se lida com os entes intramundanos: não estamos falando mais da ocupação (*Besorgen*), mas da preocupação (*Fürsorgen*), “porque o modo de ser do *Dasein* dos outros que vem ao encontro dentro do mundo se diferencia da disponibilidade e do ser simplesmente dado” (HEIDEGGER, 2001, p. 169). Tal afirmação aponta para a distinção dos modos de ser do ente subsistente, do ente disponível e do modo de ser do ente humano. Nós nos ocupamos com entes disponíveis e nesta ocupação o outro vem ao encontro, mas não nos ocupamos com o outro *Dasein*, nos preocupamos com ele. “O ente, com o qual o *Dasein* se comporta enquanto ser-com [...] é o *Dasein*. Desse ente não se ocupa, com ele se *preocupa* (grifo do autor). Também ‘ocupar-se’ da alimentação e do vestuário, tratar do corpo doente é preocupação” (HEIDEGGER, 2001, p. 173).

Ao engajar-se nas ocupações do mundo, o *Dasein* também está implicado na convivência com os outros.

Realizados os esclarecimentos acima sobre o *Dasein-com*, passaremos ao próximo ponto de nosso trabalho. A questão levantada pelo filósofo é: quem assume o ser enquanto convivência cotidiana? Ou seja, como devemos entender a identidade e a existência do *Dasein* nesses contextos de convivência diária?

5. O ser-si-mesmo cotidiano e o impessoal

O “ser-com” mostrou-se como a maneira através da qual o *Dasein* está sempre imerso em um mundo compartilhado com os outros entes humanos. Esses outros se revelam para o *Dasein* no “caráter de sujeito”, porque os outros são determinados existencialmente, ou seja, a partir de seus próprios modos de ser. Ao observarmos como os outros se envolvem com o mundo ao nosso redor, podemos conhecer sua natureza intrínseca, pois eles se revelam através de suas ações e empreendimentos.

Nestas ocupações sempre se cuida de uma diferença com os outros, um intervalo é estabelecido na convivência, intervalo que em termos existenciais é um distanciamento, no qual reside um estar sob a tutela dos outros.

Segundo Heidegger (2001, p. 179), os outros têm o poder de determinar as possibilidades cotidianas de ser do *Dasein*. Os “outros”, não são especificamente determinados, qualquer pessoa pode representá-los. O que importa é o domínio que os outros têm sobre o *Dasein*.

Nesse contexto, o quem do *Dasein* vem à tona. Segundo o autor, “O quem não é este, ou aquele, nem o próprio do impessoal, nem alguns e muito menos a soma de todos. O ‘quem’ é o neutro, o impessoal” (HEIDEGGER, 2001, p. 179). O impessoal se dá com o arbítrio dos outros, o impessoal dita as possibilidades de ser do ente humano.

Ao usar meios de transporte público, consumir notícias e utilizar meios de comunicação, somos apenas mais um entre muitos, agimos como o outro.

Segundo Heidegger (2001, p. 179), essa impessoalidade desenvolve uma forma de ditadura sobre nós. Nossas atividades de lazer, como diversões e entretenimentos, assim como nossas avaliações e julgamentos sobre literatura, arte e até nossas reações emocionais, são moldadas pela perspectiva impessoal. O impessoal, que não é algo definido ou específico, mas é o que todos são de alguma forma, acaba ditando o modo como vivemos nossa rotina diária.

De acordo com Heidegger (2001, p. 179-180), o impessoal promove a medianidade e esta desentranha o nivelamento de todas as possibilidades de ser. Essa medianidade é responsável por controlar e limitar qualquer exceção que possa surgir.

Heidegger afirma ainda que (2001, p. 180-181), os modos de ser do impessoal, o distanciamento, a medianidade e o nivelamento caracterizam o que ele chama de “publicidade”. E esta publicidade rege “toda e qualquer interpretação do *Dasein* e do mundo”. O impessoal retira a responsabilidade de cada ente humano, isto é, tira o encargo de ser. No que é próprio do ente humano cotidiano, o que é próprio da impessoalidade é o âmbito do modo de ser inautêntico do *Dasein*.

Realizados tais esclarecimentos sobre o quem da convivência cotidiana, passaremos a apresentação do terceiro momento constitutivo do ser-no-mundo: o ser-em como tal.

6. O ser-em como tal: constituição existencial do aí do ser-aí e a de-cadência

No início de sua tematização do fenômeno ser-no-mundo, Heidegger (2001, p. 921 ss) expõe uma caracterização orientadora do ser-em. Nesta caracterização

esclarece que o ser-em não deve ser entendido como uma relação espacial entre dois entes subsistentes, tal como a água dentro do copo, mas como uma relação de estar em casa, de familiaridade do *Dasein* com o mundo. Dentro da perspectiva desta caracterização orientadora se dará a abordagem do ser-em como tal.

Seguindo sua análise do ser-em, Heidegger (2001, p. 186) aborda inicialmente o aí constitutivo do ser-aí (*Da-sein*: aí-ser). O aí se refere à espacialidade existencial do ente humano. Tal espacialidade, tal aí, determina o “lugar” (grifo do autor) do *Dasein* e refere-se a sua abertura primordial, isto é, aquela abertura que permite ao referido ente estar junto ao mundo que está presente, que se apresenta. “O *Dasein* é a sua abertura” (HEIDEGGER, 2001, p. 187) significa que o ser que está em jogo, o seu poder ser (suas possibilidades de ser), no ser do ente humano deve ser o aí de seu ser-aí. Tal afirmação se esclarece com a tematização da constituição existencial do aí e do ser cotidiano do aí e a de-cadência do *Dasein*.

No que tange à constituição existencial do aí, há três estruturas existenciais que são co-originários: a disposição (*Befindlichkeit*)⁶; a compreensão (*Verstehen*)⁷ e discurso (Rede).

A estrutura existencial da disposição indica ontologicamente o que na dimensão ôntica é conhecido com estado-de-ânimo (*Stimmung*)⁸. “O estado-de-ânimo revela ‘como alguém está e se torna’. É nesse ‘como alguém está’ que o estado-de-ânimo conduz o ser para o seu ‘aí’” (HEIDEGGER, 2001, p. 188). O estado-de-ânimo mostra como alguém está, isto é, conduz o *Dasein* para o seu aí, para o seu “lugar”, para sua abertura.

Estar aberto remete para a obscuridade da sua proveniência e de seu destino e não para algo conhecido.

⁶ Fausto Castilho opta pelo termo “encontrar-se” para traduzir *Befindlichkeit*.

⁷ Fausto Castilho opta pelo termo “entender” para esta tradução.

⁸ Márcia Cavalcante opta pela palavra “humor” para traduzir *Stimmung*.

Em outros termos, o *Dasein* não explica a proveniência de seu estar aberto, ele encontra-se lançado no mundo sem saber o que possibilitou seu estar-lançado e sua abertura ao mundo. O ente humano é um fato, não um fato como uma ocorrência subsistente, mas possui uma facticidade própria de um ente que compreende sua existência e, portanto, “a expressão estar-lançado deve indicar a *facticidade de ser entregue à responsabilidade*” (HEIDEGGER, 2001, p. 189).

Estar-lançado é a primeira especificidade (caráter) da disposição. A segunda especificidade é que a disposição é abertura do ser-no-mundo em sua totalidade, isto é, é a abertura originária de mundo, de *Dasein*-com e existência. A terceira especificidade ou caráter da disposição é o deixar e fazer com que o ente intramundano venha ao encontro, que é uma circunvisão e não uma sensação ou observação do ente intramundano, é uma visão (um “saber”) do mundo circundante na qual o ente intramundano vem ao encontro.

A segunda estrutura existencial do ser do aí é a compreensão. A compreensão, para Heidegger (2001, p. 198), não deve ser entendida como um modo possível de conhecimento entre outros modos possíveis de conhecimento como, por exemplo, na distinção diltheyana entre compreender e explicar. “Nós explicamos a natureza, enquanto compreendemos a vida psíquica” (DILTHEY, 2011, p. 29). Em *Ser e Tempo*, a compreensão é entendida como um modo de ser fundamental do ente humano, isto é, é uma compreensão primária, uma compreensão que constitui existencial-ontologicamente o *Dasein*. Todo ente humano compreende sua existência como estando em jogo, como poder-ser, enfim, como possibilidade de ser. Tal compreensão primária possui a estrutura existencial de projeto e “enquanto projeto, a compreensão é o modo de ser do *Dasein* em que o *Dasein* é as suas possibilidades enquanto possibilidades” (HEIDEGGER, 2001, p. 201).

O outro existencial fundamental que constitui o ser do aí é o discurso. Discurso não deve ser entendido como

linguagem, a linguagem é o pronunciar-se do discurso entendido como a articulação da compreensão que se dá numa disposição. “A compreensibilidade do ser-no-mundo, trabalhada por uma disposição, se pronuncia como discurso” (HEIDEGGER, 2001, p. 219). Assim, podemos afirmar que, para Heidegger (2001, p. 221), na disposição se dá a compreensão que o discurso articula em significados.

Por fim, quanto ao ser-em enquanto tal, para Heidegger (2001, p. 236 ss), o modo em que o *Dasein* realiza o seu aí cotidianamente é caracterizado pelo falatório, curiosidade e ambiguidade⁹, que são determinações existenciais nas quais se desentranha um modo de ser fundamental da cotidianidade, a saber, a de-cadência (Verfallen). De-cadência indica que o ente humano na maioria das vezes perde-se junto ao mundo das ocupações, o que possui o caráter de perder-se na publicidade do impessoal. Importa, finalmente, aqui apontar para o fato de que a de-cadência permite uma determinação mais precisa do modo de ser inautêntico do *Dasein*.

Realizados tais esclarecimentos, passaremos a seguir à apresentação da noção de cuidado, enquanto o fenômeno que garante a unidade da estrutura ser-no-mundo e de suas subestruturas.

7. O cuidado como ser do *Dasein*: a unidade das estruturas ontológicas do *Dasein*

Antes de expor brevemente a noção de cuidado de *Ser e Tempo*, é importante mencionar que o *Dasein* é cuidado tanto no seu modo de ser inautêntico, quanto em seu modo de ser autêntico. Neste momento abordaremos a noção de cuidado considerando a inautenticidade.

⁹ Não apresentaremos aqui estes fenômenos. Ver Heidegger, 2001, p. 226 ss.

Com a analítica da existência, o ser do *Dasein* é apreendido da cotidianidade mediana, isto é, inautenticamente. O cuidado unifica os existenciais obtidos com a analítica da existência. A constituição ser-no-mundo e seus momentos estruturais são unificados no conceito de cuidado. O cuidado dá unidade interna ao ser-no-mundo e suas subestruturas.

O cuidado unifica os três aspectos centrais, caracteres ontológicos fundamentais, do *Dasein*, a saber: 1. A existencialidade: possibilidade. Diz respeito ao projetar-se, indicando assim o futuro; 2. A facticidade: diz respeito ao ser-já-em-um-mundo, indica o passado; 3. E a decaência: que diz respeito ao decair, ou ser-lançado no mundo, e indica o presente.

Como sabemos, o ente humano compreende-se como possibilidade de ser, como poder-ser, enfim, como projeto. “[...] a compreensão possui a estrutura existencial que chamamos projeto. A compreensão projeta o ser do *Dasein* [...]” (HEIDEGGER, 2001, p. 200). Existir é compreender-se como possibilidade de ser, como poder-ser. Esta característica se refere à existencialidade.

Também sabemos que o ente humano encontra-se no mundo sem saber de sua origem, está jogado, lançado no mundo. Isso é um fato. “Esse ‘fato de ser’, caráter ontológico do *Dasein*, [...], chamamos de estar-lançado em seu aí, no sentido de, enquanto ser-no-mundo, esse ente ser sempre o seu aí. A expressão estar-lançado deve indicar a *facticidade* [...]” (HEIDEGGER, 2001, p. 189).

Por fim, é conhecido ainda que o ente que compreende sua existência como ser lançado encontra-se num mundo já constituído, em contextos de remissões que constituem conformidade e significância já dadas e compartilhadas em um mundo público e impessoal. “Enquanto ser-no-mundo de fato, o *Dasein*, na decaência, já decaiu de si mesmo, mas não decaiu em algo ôntico com o que ele se deparou ou não se deparou, no curso de seu ser, e sim no mundo que, em si mesmo, pertence ao ser do *Dasein*” (HEIDEGGER, 2001, p. 237).

O cuidado é uma estrutura ontológica que garante a unidade interna dos existenciais e destes caracteres ontológicos fundamentais do ente humano. “[...] o ser do *Da-sein* diz preceder-a-si-mesmo por já ser em (no mundo) como ser junto a (os entes que vêm ao encontro dentro do mundo)” (HEIDEGGER, 2001, p. 257).

Realizados tais esclarecimentos, passaremos ao próximo ponto de nossa pesquisa, a exposição dos fenômenos da angústia, da morte e da liberdade.

8. Modo de ser autêntico: Angústia, Morte e Liberdade

Para uma abordagem do modo de ser da autenticidade é necessário revelar o sentido do ser do ente humano. A analítica da existência realizada na primeira parte de *Ser e Tempo* não contempla esta tarefa, apresenta o ser do referido ente, sem apresentar seu sentido. “A análise do *Da-sein*, porém, não é somente incompleta, mas também provisória. Ela começa apenas explicitando o ser desse ente, sem interpretar-lhe o sentido”. (HEIDEGGER, 2001, p. 44).

Uma apreensão autêntica deve apanhar o ser do ente humano em sua totalidade, motivo pelo qual a primeira parte, de *Ser e Tempo*, é considerada incompleta e provisória. “Toda a primeira parte, então, deve agora ser considerada incompleta [...] e provisória [...]. Pois a vida autêntica (em contraste com a vida inautêntica) é aquela em que não apenas este ou aquele aspecto do *Dasein*, mas o *Dasein* como um todo, se manifesta.” (HOFFMAN, 1993, p. 196, nossa tradução). O que Heidegger (1993, p. 12) busca na segunda parte de *Ser e Tempo* é trazer à luz o ser do *Dasein* em sua autenticidade e totalidade. Para isso, deve colocar o *Dasein* como um todo em sua posição prévia, isto é, desenvolver o ser poder-ser como um todo, tematizando o pendente e o fim.

No *Dasein*, enquanto ele é, sempre se acha algo pendente que ele pode ser e será. A esse pendente

pertence o próprio 'fim'. O 'fim' do ser-no-mundo é a morte. Mas o estar-no-fim do *Dasein* na morte [...] só poderá ser introduzido, de modo fenomenalmente adequado, [...] caso se tenha conquistado um conceito ontológico suficiente, ou seja, existencial de morte (HEIDEGGER, 1993, p. 12).¹⁰

Como já mencionamos, é com a tematização dos fenômenos da angústia, da morte, etc. que é revelada ao existente humano a possibilidade de ser autenticamente ou inautenticamente.

O impessoal não permite a coragem de se assumir a angústia com a morte. O predomínio da interpretação pública do impessoal também já decidiu acerca da disposição que deve determinar a atitude frente à morte. [...] O impessoal se ocupa em reverter essa angústia num temor frente a um acontecimento que advém (HEIDEGGER, 1993, p. 36).

Na de-cadência há a tendência de um desvio do *Dasein* para fora de si mesmo, uma fuga de si mesmo, isto é, o de-cair na publicidade impessoal, no mundo das ocupações públicas e impessoais. Esta fuga difere da fuga de um ente intramundano como acontece no temor. Ao contrário do temor, segundo Heidegger (2001, p. 250) o que causa a angústia é indeterminado, "algo" que não se encontra em lugar nenhum.

Aquilo com que a angústia se angustia é o 'nada' que não se revela 'em parte alguma'. [...] a angústia se angustia com o mundo como tal [...]. A angústia não é somente angústia com ... mas, enquanto disposição, é também angústia por A angústia se angustia pelo próprio ser-no-mundo. Na angústia o que se encontra disponível no mundo circundante, ou seja, o ente intramundano em

¹⁰ Não nos interessa aqui uma exposição completa da questão da morte, distinguindo-a, por exemplo, do perecer e do falecer e de suas possíveis relações. Apenas indicaremos a relação do fenômeno da morte com a angústia e, deste modo, com a noção de liberdade e autenticidade.

geral, se perde. [...] A angústia retira, pois, do *Dasein* a possibilidade de, na de-cadência, compreender a si mesmo a partir do 'mundo' e na interpretação pública. [...] A angústia singulariza o *Dasein* em seu próprio ser-no-mundo [...] (HEIDEGGER, 2001, p. 250-251).

O mundo cotidiano é um mundo familiar ao ente humano, ser-em é sentir em casa, é estar familiarizado com o mundo. Na disposição cotidiana nos sentimos em casa, num mundo familiar. Na disposição da angústia não nos sentimos em casa, perdemos a familiaridade com o mundo, nos sentimos estranhos. Com isso, abre-se, revela-se, a possibilidade “para o poder-ser mais próprio, ou seja, o ser-livre para a liberdade de assumir e escolher a si mesmo” (HEIDEGGER, 2001, p. 252).

Na angústia a única coisa que resta ao *Dasein* é o seu poder-ser. Ele está posto no ponto de partida de qualquer projeto existenciário particular. Quando não há mais projetos existenciários, quando eles colapsam, resta ainda e sempre uma projeção primordial, que é mais básica e independente de qualquer projeto particular que dá significado às nossas vidas.

Quando não apenas um, mas todos os nossos projetos de vida se colapsam no que Heidegger chama “antecipação” (Vorlaufen) ou “correr” para a morte, experimentamos nós mesmos como uma espécie de projeção existencial vazia, sem qualquer projeto existenciário para nos projetar a nós mesmos (e assim compreender a nós mesmos nesses termos). Podemos assim chegar a nos compreender como, na base, uma “projeção existencial primordial”, uma projeção bruta que é mais básica e independente de qualquer um dos projetos particulares que usualmente dão conteúdo e significado às nossas vidas (THOMSON, 2013, p. 269).

Na angústia o *Dasein* se sente fora de casa, ela abre uma imbricação em que dois caminhos são possíveis: ir de encontro a nós mesmos, ou fugir para a inautenticidade.

O Nada, para Heidegger, é o campo da possibilidade da manifestação de todo ente, é a abertura (*Erschlosse-*

nheit) na qual o Ser se manifesta nos entes, enquanto é ente algum. Contudo, ele não é “[...] o produto do vácuo que se instaura com a angústia, mas o movimento mesmo de refluxo, de esvaziamento, como possibilidade que se realiza no ser do existente, e a que Heidegger chama de nadificação [...]” (NUNES, 1991, p. 117-118, grifo do autor). Quando o *Dasein* se vê diante do Nada através da angústia, tudo aquilo que lhe é familiar se torna indiferente, perde o sentido.

Como afirma Heidegger (1993, p. 101) o nada que a angústia “proporciona” põe à descoberto a nulidade que determina o *Dasein* em seu fundamento, que é o estar lançado na morte. Tal angústia, ainda segundo o referido filósofo (1993, 97-98), aspira à resolução. A resolução (*Entschlossenheit*) refere-se ao projetar para o ser e estar em débito (*Schuld*) mais próprio que se desentranhou como ser-para-a-morte.

O ser originário do *Dasein* para o seu poder-ser desentranhou-se como ser-para-a-morte, ou seja, para a possibilidade característica e privilegiada do *Dasein*. A antecipação abre essa possibilidade como possibilidade. Só antecipando é que a de-cisão se torna um ser originário para o poder-ser mais próprio do *Dasein*. A de-cisão só compreende o ‘pode’ do poder-ser e estar em débito quando ela se ‘qualifica’ como ser-para-a-morte (HEIDEGGER, 1993, p. 98).

Como fica patente, a apreensão do fenômeno da liberdade em *Ser e Tempo* deve considerar ainda os fenômenos da resolução (ou de-cisão), do fenômeno do débito e da antecipação da resolução. Segundo Heidegger (1993, p. 44), o ser-para-a-morte deve ser caracterizado como uma possibilidade. Na antecipação¹¹ da possibilidade da morte o *Dasein* assume seu fundamento nulo, assume que ele “é o fundamento nulo de seu nada” (HEIDEGGER, 1993, p. 98). Ainda de acordo com o autor de *Ser e*

¹¹ Ver antecipação em *Ser e Tempo* (1993), p. 45.

Tempo (1993, p.47-48), a antecipação ou o liberar-se para a morte, para a possibilidade mais própria e privilegiada do *Dasein*, libera o ente humano do perder-se nas possibilidades ocasionais do impessoal.

Livre para as possibilidades mais próprias, determinadas a partir do fim, ou seja, compreendidas como possibilidades finitas, o *Dasein* bane o perigo de, assentado em sua compreensão finita da existência, não reconhecer ou mal-interpretar as possibilidades superáveis da existência dos outros, reconduzindo-as para as suas próprias a fim de reconhecer sua existência fatural mais própria. Todavia, enquanto possibilidade irremissível, a morte singulariza somente a fim de tornar o *Dasein*, enquanto possibilidade insuperável, compreensivo para o poder-ser dos outros, na condição de ser-com. [...] *a antecipação desentranha para o Dasein a perda no próprio-impessoal e, [...], a coloca diante da possibilidade de ser ele próprio, mas isso na LIBERDADE PARA A MORTE que, apaixonada, fatural, certa de si mesma e desembaraçada das ilusões do impessoal, se angustia* (HEIDEGGER, 1993, p. 48-50).

Seguindo Thomson (2013, p. 272), a antecipação angustiada da morte tanto individualiza, singulariza radicalmente, quanto confere ao *Dasein* um poder-ser autêntico que revela a morte como algo que se dá enquanto o *Dasein* vive, durante a vida. Ainda de acordo com Thomson (2013, p. 272-273), a resolução reconecta reflexivamente o ente humano com o mundo dos projetos perdido com a morte.

Com base no entendimento obtido a partir deste auto encontro radical, torna-se possível recuperar e reconstituir a nós mesmos com o mundo prático que estamos usualmente conectados sem esforço e não reflexivamente. Como entendo isso, essa reconexão depende de nossa desistência da crença irreflexiva e paralisante de que há uma única escolha correta a ser feita, uma vez que reconhecer que não existe uma única escolha correta (porque não existe um eu substantivo para determinar tal escolha) é o que nos dá a liberdade de escolha entre as possibilidades existenciais (os papéis,

as metas e os projetos de vida) que nós encaramos (bem como a conseqüente responsabilidade por assim ter escolhido) (THOMSON, 1993, p. 273).

A morte enquanto possibilidade que se dá durante a vida, portanto, possibilita ao *Dasein* liberta-se da opressão da publicidade do impessoal, da crença irrefletida e paralisante de que há escolhas certas a fazer e abre a possibilidade de escolher entre as possibilidades existenciais, dá liberdade ao *Dasein*. A resolução permite uma reconexão lúcida com o mundo, possibilita decisões livres, mas finitas.

A liberdade de tais meta-decisões é “finita” porque é sempre limitada: pela própria facticidade e estar-lançado do *Dasein* [...], pelas ocupações pré-existentes de nosso tempo e “geração” [...], pelo fato da situação específica que enfrentamos [...], também como por aquilo que permanece imprevisível sobre o futuro (incluindo as respostas dos outros) (THOMSON, 1993, p. 173).

Como afirma Heidegger (1993, p. 72) o *Dasein* é seu fundamento, ele se compreende em possibilidades, se projeta em possibilidades enquanto ente lançado no mundo. Enquanto projeto o ente humano é um nada, tem sempre algo pendente¹², um ainda não que pertence ao seu ser. Este nada que “pertence ao *Dasein* enquanto o ser-livre para suas possibilidades existenciárias” (HEIDEGGER, 1993, p. 73). Isto é, o ente humano tem a liberdade para a escolha de possibilidades o que significa ter que suportar não escolher e não poder escolher outras possibilidades.

Conclusão

Vimos que na sua proposta de retomada da questão ontológica, Heidegger realiza uma análise da cotidianidade mediana que se efetiva com a analítica da estrutura

¹² Ver *Ser e Tempo* (1993), p. 22-27.

fundamental ser-no-mundo. Desta analítica da existência, resulta que o ser do *Dasein* é cuidado. Vimos também que a angústia é uma disposição afetiva fundamental, a uma abertura privilegiada do ente humano. Com a angústia experimentamos uma espécie de projeção existencial vazia, sem qualquer projeto existenciário e a partir disso podemos projetar autenticamente a existência.

Por meio da angústia o *Dasein* se vê diante da morte, do colapso das relações de conformidade e significância, isto é, do colapso do mundo, e perde familiaridade costumeira com o mundo. Agora, diante de si-mesmo, ele pode tomar a decisão de apropriar-se de si, tornando-se cuidado autêntico. O *Dasein* autêntico é um ser-livre para tomar decisões, a liberdade lhe concede o poder de compreender autenticamente sua existência, deixando de lado a ditadura do mundo da publicidade, da impessoalidade. O ser-livre é aquele que encara sua indeterminação e finitude, assume o comando de sua própria vida e projeta-se autenticamente. Enfim, a liberdade do *Dasein* resulta da resolução que permite uma reconexão lúcida com o mundo e possibilita decisões livres, mas finitas..

Referências

DILTHEY, Wilhelm. **Ideias sobre uma psicologia descritiva e analítica**. Rio de Janeiro: Viaverita, 2011.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Tradução de Márcia Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 2001.

_____. **Ser e Tempo**. Parte II. Petrópolis: Vozes, 1993.

HOFFMAN, Piotr. **Death, time, history: Division II of Being and Time**. In: GUIGNON, Charles. *The Companion to Heidegger*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

INWOOD, Michael. **Heidegger**. Tradução de Adail Ubirajara Sobral. São Paulo, SP: Edições Loyola, 2004.

MORUJÃO, Carlos. **Verdade e Liberdade em Martin Heidegger**. Lisboa: Instituto Piaget, 2016.

MULHALL, Stephen. **Heidegger and Being and Time**. **New York**: Routledge, 1996.

NUNES, Benedito. **A Filosofia Contemporânea: trajetos iniciais**. 2. ed. São Paulo: Editora Ática, 1991.

NUNES, Benedito. **Passagem para o Poético**. São Paulo: Editora Ática, 1986.

OKRENT, Mark. **Heidegger's Pragmatism: Understanding, Being, and the Critique of Metaphysics**. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1988.

STEIN, Ernildo. **Sobre a Verdade: lições preliminares ao parágrafo 44 de Ser e Tempo**. Ijuí: Editora Unijuí, 2006.

THIELE, Leslie Paul. **Martin Heidegger e a Política Pós-moderna: meditações sobre o tempo**. Tradução de Ana Matoso Mendes. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.

THOMSON, Iain. **Death and Demise in Being and Time**. De Mark A. Wrathall, ed., *The Cambridge Companion to Heidegger's Being and Time* (Nova York: Cambridge University Press, 2013), pp. 260-90. Disponível em https://www.academia.edu/8364943/Iain_Thomson_Death_and_Demise_in_Being_and_Time_From_Mark_A_Wrathall_ed_The_Cambridge_Companion_to_Heideggers_Being_and_Time_New_York_Cambridge_University_Press_2013_pp_260_90?auto=download.

Sobre os autores:

Flávia Silva Brasil

Graduanda em Licenciatura de Filosofia da Universidade Estadual de Santa Cruz - UESC. Estudante de Filosofia da Universidade Estadual de Santa Cruz. Realizou Iniciação Científica de 2021 a 2022 sobre a noção de mundo em *Ser e Tempo* e de 2022 a 2023 sobre a noção de liberdade em *Ser e Tempo*.

Rogério Tolfo

Professor Adjunto da Universidade Estadual de Santa Cruz - UESC. Possui graduação em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Maria (1996) e mestrado em Filosofia também pela Universidade Federal de Santa Maria (1999). Doutorado em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro Atualmente é professor da Universidade Estadual de Santa Cruz. Estudos na área de Filosofia, com ênfase em Fenomenologia-hermenêutica e Epistemologia.