

UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

ADRIANO AUGUSTO COSTA FERREIRA DOS SANTOS

A TRANSCENDÊNCIA DA PRESENÇA NA DECISÃO

SALVADOR
2014

ADRIANO AUGUSTO COSTA FERREIRA DOS SANTOS

A TRANSCENDÊNCIA DA PRESENÇA NA DECISÃO

Dissertação para obtenção do título de mestre em Filosofia; Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia; na área de Fenomenologia e Hermenêutica.

ORIENTADORA: PROF.^a DR.^a ACYLENE MARIA CABRAL FERREIRA

SALVADOR
2014

Santos, Adriano Augusto Costa Ferreira dos
S237 A transcendência da presença na decisão / Adriano Augusto Costa
Ferreira dos Santos. – Salvador, 2014.
89f.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Acylene Maria Cabral Ferreira.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal da Bahia.
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2014.

1. Transcendência (Filosofia). 2. Existencialismo. 3. Ontologia.I.
Ferreira, Acylene Maria Cabral. II. Universidade Federal da Bahia.
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDD: 111

TERMO APROVAÇÃO

ADRIANO AUGUSTO COSTA FERREIRA DOS SANTOS

A TRANSCENDÊNCIA DA PRESENÇA NA DECISÃO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Filosofia.

Salvador, _____ de _____ de 2014.

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. Dr^a. Acylene Maria Cabral Ferreira – Universidade Federal da Bahia

Prof^o. Dr^o. Luís Henrique Dreher – Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof^o. Dr^o. Gilfranco Lucena dos Santos – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia

A minha mãe e meu pai, Irenildes e Edílio,
a minha irmã Ana Beatriz e
a minha esposa e filho, Kátia e Zaion.

AGRADECIMENTOS

A Acylene, professora e orientadora, que com sua paciência e atenção propiciou o desenrolar deste árduo trabalho.

A Kátia, minha esposa, pelo acolhimento em momentos de tormenta e motivação nas calmarias.

A Zaion, meu filho, que com seu brilho no olhar fortaleceu cada passo nessa trajetória.

Aos meus companheiros e companheiras do grupo de estudos em Fenomenologia e Hermenêutica da UFBA pelas discussões e estímulos.

A CAPES, pela concessão da bolsa de pesquisa que foi de significativa contribuição para possibilitar essa dissertação.

Aos meus amigos Carlos Renato e Rodrigo Jorge sempre trazendo tranquilidade.

E a todos que de modo direto ou indireto participaram desta caminhada.

RESUMO

Nosso trabalho pretende delinear como a presença (*Dasein*) se consuma de modo próprio e, além disso, explicitar como em seu assumir-se decidido condiz com a transcendência da presença. Inicialmente, esclareceremos a constituição ontológica da presença enquanto ser-no-mundo e cura, para mostrarmos que é na decisão antecipadora que a presença assume e consuma a si mesma autenticamente, seja de modo próprio ou impróprio. Em seguida, nos debruçaremos sobre o conceito de transcendência, seu significado e dinâmica, trazendo à tona o problema do fundamento como destinar-se de ser no *Ereignis* (acontecimento-apropriação). Dessa maneira, pretendemos indicar que a presença na decisão é transcendência e singularização.

Palavras-chave: presença, decisão, transcendência, singularização, ser, *Ereignis*.

ABSTRACT

Our work has the intention to delineate how Dasein accomplishes itself in its own way and, moreover, explain that in its resoluteness consists the transcendence of Dasein. Initially, we focus on the clarification of the ontological constitution of Dasein as being-in-the-world and care, to show that in the anticipatory resoluteness Dasein takes over and accomplishes itself genuinely, whether authentic or inauthentic way. Then we focus on the concept of transcendence, meaning and dynamic, bringing up the problem of foundation as destination of being into *Ereignis*. Thus we intend to indicate that Dasein in resoluteness is transcendence and individualisation.

Key-words: Dasein, resoluteness, transcendence, individualisation, being, *Ereignis*.

SUMÁRIO

| | | |
|-----|---|-----------|
| 1 | INTRODUÇÃO | 10 |
| 2 | A CONSTITUIÇÃO ONTOLÓGICA DA PRESENÇA | 15 |
| 2.1 | Presença como ser-no-mundo | 18 |
| 2.2 | A presença em seu ser: cura | 27 |
| 2.3 | A propriedade e a impropriedade da presença | 31 |
| 3 | DECISÃO E VERDADE | 36 |
| 3.1 | Da angústia à consciência: o apelo e o interpelar da presença | 37 |
| 3.2 | O querer-ter-consciência enquanto decisão para a verdade da presença | 45 |
| 3.3 | Ser-para-a-morte e decisão antecipadora | 54 |
| 4 | TRANSCENDÊNCIA E SINGULARIZAÇÃO | 63 |
| 4.1 | A articulação transcendência, liberdade e fundamento | 65 |
| 4.2 | Fundamento e destino de ser | 70 |
| 4.3 | <i>Ereignis</i>, transcendência e singularização | 74 |
| 5 | CONCLUSÃO | 83 |
| | REFERÊNCIAS | 87 |

1 INTRODUÇÃO

Nesta dissertação o enfoque principal está em *Ser e tempo* de Martin Heidegger, publicada em 1927 pode ser considerada como uma obra que marcou profundamente a filosofia do século XX e que repercute até os dias atuais. No projeto *Ser e tempo* Heidegger expõe como necessidade a superação da metafísica tradicional e conseqüentemente da própria filosofia vigente. Nesta perspectiva ele demonstra como a questão sobre o sentido do ser ainda não havia sido resolvida ou exposta de modo suficiente, muito pelo contrário, esta foi abandonada ao esquecimento. Para isso ele nos remete à ontologia grega e sua história, percebendo-a como determinação do aparato conceitual da filosofia atual. Neste sentido tornou-se aparente que o desenvolvimento de uma ontologia a partir desses moldes se deteriorou e decaiu numa crença pela tradição. Justifica Heidegger:

Porque, no curso dessa história, focalizam-se certas regiões privilegiadas de ser que passam então a guiar, de maneira primordial, toda a problemática (o *ego cogito* de Descartes, o sujeito, o eu, a razão, o espírito, a pessoa), essas regiões permanecem inquestionadas quanto ao ser e à estrutura de seu ser, de acordo com o constante descaso da questão do ser. Ao invés disso, estende-se a este ente o acervo categorial da ontologia tradicional mediante uma formalização correspondente e a delimitações meramente negativas; ou então, recorre-se à ajuda da dialética com vistas a uma interpretação ontológica da substancialidade do sujeito.¹

Com isso Heidegger assume como tarefa imperativa o redespertar da questão do ser que, desde Platão e Aristóteles, teve sua voz emudecida e em seu lugar consolidou-se o dogma que declara a questão como supérflua, impondo o ser como conceito universal e evidente por si mesmo, por isso resistente a qualquer intenção de definição, ou seja, o ser é afirmado como indefinível. Esse entendimento levou a filosofia ao período que pode ser caracterizado pelo o que denominamos “esquecimento do ser”. Nesse redespertar da questão, Heidegger se coloca na direção da indagação sobre o sentido do ser, o que ele possibilitou a partir do desenvolvimento do conceito de presença [Dasein]² como ente privilegiado que em sua existência compreende ser, e sua interpretação pela temporalidade, entendendo o tempo como o horizonte de possibilidade para a

¹ HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Tradução: Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2006, § 6, p. 60.

² Usaremos a palavra “presença” como tradução da palavra “Dasein”, tendo como referência a tradução brasileira de Márcia Sá C. Schuback da edição de 2006 de *Ser e tempo*.

compreensão do ser em geral.

Dessa forma em *Ser e tempo* a questão do ser busca transparência em sua própria história, através de um questionar que abala a certeza rígida e a dureza do tradicionalmente petrificado. Nessa superação a tarefa que se propõe é efetuada mediante o fio que conduz da questão do ser até àquelas experiências originárias em que foram firmadas as primeiras determinações do ser, alicerces da tradição. Com isso é colocado que a problemática ontológica desde a filosofia grega, bem como qualquer outra, deve orientar-se pela própria presença. É somente neste sentido que a possibilidade de um entendimento e apreensão mais radical da problemática do ser pode conquistar amplitude. E além disso, com a questão que toma como foco o sentido de ser, a investigação impõe-se dentro da própria questão fundamental da filosofia em geral, visando ultrapassá-la a partir dela mesma, buscando transcendê-la para realizar o encontro com o ser e sua verdade.

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.*³

É frente a essa perspectiva que Márcia Sá C. Schuback, tradutora da edição brasileira desta obra aqui em uso, acrescenta que a experiência filosófica com a qual se é presenteado em *Ser e tempo*, é vivenciada na descoberta de que a existência do homem é um constante e incessante desprender-se do já dado e determinado, para entregar-se a possibilidades abertas em sua vivência cotidiana. A existência é um entre-aberto possível, um em fazendo-se presença que sendo assume a si própria, ou seja, existindo a presença transcende a si mesma e se consuma enquanto verdade.

Assim de antemão apresenta-se o objeto desta dissertação e a importância e relevância de uma investigação acerca da transcendência da presença na decisão, que objetiva participar da pesquisa e do estudo das obras de Heidegger investindo em seu objetivo de aprofundar a questão sobre o sentido do ser, com o propósito de clarificarmos o entendimento e a reflexão sobre o tema da transcendência neste autor de tão grande

³ Ibid., § 7, p. 78.

impacto para a filosofia contemporânea.

Inicialmente nosso enfoque recairá sobre o conceito de presença e sua estrutura e dinâmica, objetivando o aprofundamento do estudo da presença como ser-no-mundo e cura, buscando compreender e analisar essa estruturação e seu movimento dinâmico. Ser-no-mundo é o conceito utilizado por Heidegger para caracterizar e enfatizar que a constituição da presença se dá em um mundo e com o mundo, ou seja, a presença é ser-no-mundo, o que quer dizer que ela existe em uma relação de copertinência com o mundo e com as outras presenças. Essa copertinência constitui a humanidade e a existência da presença. “Presença não é sinônimo de existência e nem de homem⁴. [...] [Ela] Evoca o processo de constituição ontológica de homem, ser humano e humanidade. É na presença que o homem constrói o seu modo de ser, a sua existência, a sua história, etc.”⁵. Nessa construção a presença revela-se em si mesma como a possibilidade de assumir seu ser de modo próprio ou impróprio. Enquanto ser lançado na decadência, conceito que trataremos mais especificamente no item 2 desta dissertação, a presença compreende a si no modo de ser do impróprio no qual ela encontra-se perdida no modo do impessoal, que implica nas relações cotidianas da presença com as coisas à sua volta. Frente ao impessoal a presença é mantida fechada para a possibilidade de sua apropriação. Isso, visto de outra maneira, quer dizer que esse fechamento garante a possibilidade de abertura da presença em direção ao que lhe é mais próprio, ou seja, a impropriedade não é um modo perene de ser. “A impropriedade da presença, porém não diz 'ser' menos e nem tampouco um grau 'inferior' de ser. Ao contrário, a impropriedade pode determinar toda a concreção da presença [...]”⁶ Contudo, a presença pode ser imprópria ou própria no que se refere à consumação de seu ser.

Como a presença se desvencilha de seu modo de ser impróprio e alcança sua propriedade através do consumir de suas possibilidades de ser? De antemão já podemos perceber que nosso problema aponta para o agir da presença no qual ela consuma suas possibilidades de ser. Segundo Heidegger⁷, o agir é essencialmente o consumir, este que,

⁴ Vale ressaltar que após sua “virada” filosófica, Heidegger, deixa de usar o conceito de presença e passa a usar o conceito de homem, o qual constitui-se ontológico-existencialmente como ser-no-mundo, ou seja, o homem como presença, o homem como mortal. O mesmo acontece com o conceito de existência que passa a ser grafado ek-sistência para acentuar que o exercício do existir da presença se dá fora, lançada em mundo enquanto transcendência. Todavia, com o intuito de consolidar a unidade e conformidade conceitual desta dissertação manteremos o uso do conceito de presença e existência em nossas análises referentes a esse momento específico das reflexões heideggerianas.

⁵ SCHUBACK, Márcia Sá C. Notas explicativas. In: HEIDEGGER, **Ser e Tempo**, p. 561.

⁶ HEIDEGGER, **Ser e Tempo**, § 9, p. 86.

⁷ Id., Sobre o “humanismo”. In: _____, **Conferências e escritos filosóficos**. Tradução e notas: Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 149. (Coleção Os Pensadores).

em sua significação, expressa-se como o desdobrar de algo em direção da sua plenitude essencial, ou seja, o consumir leva algo à plenitude de si mesmo em seu ser. Isto nos remete ao fato de que somente se abre em sua consumação aquilo que propriamente sempre se é. Este “é” se refere antecipadamente ao ser, no sentido de que a tudo aquilo que é já sempre está ligado um dar-se do ser da presença. Sendo a presença consoma seu entrelaçamento relacional com o ser. Isso não significa que deve-se à presença a produção, o intuito ou a deliberação para relacionar-se com o ser, ao contrário, a presença apenas se abre ao ser, sendo ela consoma seu modo de ser apropriando-se de si mesma. Nesta relação de apropriação de ser a presença é a guardiã do consumir-se da manifestação do ser e de sua conservação. Neste sentido a consumação exercida pela presença é assumida em seu sendo, ou seja, o agir da presença enquanto consumação de seu ser, a cada vez, determina sua própria existência como apropriação de si mesma. Assim afirmamos que a presença se abre, se deixa requisitar pelo ser para assumir a verdade do ser enquanto a consumação e apropriação de suas possibilidades de ser.

Dessa maneira, nosso principal objetivo é investigar como a presença conquista sua propriedade através do assumir-se e consumir-se de si mesma. Nosso intuito é mostrar em que medida a presença decidida é transcendência. O aporte teórico de nossa pesquisa centrar-se-á nos conceitos de ser-no-mundo, cura, decisão antecipadora e transcendência. Nossa finalidade é indicar o nexos ontológico entre decisão antecipadora e transcendência da presença. Neste nexos ontológico a presença decidida se apropria e assume as suas possibilidades próprias ou impróprias de ser, ultrapassando a si mesma enquanto poder-ser que ela é.

Nossa hipótese é que esse desvencilhamento da presença do impróprio reside na ultrapassagem que possibilita que ela decida e assuma modos de ser próprios. Este ultrapassar, segundo Heidegger, significa transcendência e concerne à constituição fundamental de ser da presença. Por este motivo, é na ultrapassagem que a presença assume o encontro com o ente que ela mesma é, ou seja, é na transcendência que a presença consoma a si mesma enquanto existência, sendo ela própria. Com isso o que é ultrapassado é ela mesma, quer dizer, sendo a presença vai além do que ela é em direção às possibilidades de ser que lhes são próprias, dessa forma o ultrapassado é o impessoal, pois é na transcendência que é dada à presença a possibilidade de se revelar em sua singularidade.

Nesta perspectiva é a presença quem deve realizar a ultrapassagem de si mesma,

“...para apenas então poder compreender-se como abismo a partir de sua elevação.”⁸ Esta ultrapassagem em direção a si no abismo de suas possibilidades de ser acontece como um salto: a presença salta de um modo de ser para outro. Na ultrapassagem, quer dizer na transcendência, a presença encontra-se suspensa no abismo, isto é, saindo de um modo de ser para outro. Nesse sentido transcendência significa a saída da presença de si em direção a si. Esta ultrapassagem determina, então, o “entre” um modo de ser no qual a presença encontra-se e um modo de ser para o qual ela se direciona. No “entre” não há modos de ser, mas possibilidades de ser, isto é o abismo. Neste sentido, quando a presença decide por um modo de ser, isto se dá como um salto. Dessa forma a presença salta de um modo de ser para outro, visto que o momento de passagem, é o sem fundo, onde a presença não é nem decidida nem indecisa. A transcendência situa a presença como poder-ser enquanto possibilidades que ela tem de ser. Contudo, a transcendência é liberdade, a abertura para deixar-ser o ente naquilo que ele é. Percebendo esse caráter de abertura da liberdade Heidegger a afirmou como o abismo, ou seja, o sem fundo, do qual a presença decide assumir e consumir autenticamente os modos próprios ou impróprios de ser. Indecisa a presença está sob a tutela do impessoal, decidida ela consome seu modo próprio de ser, conforme veremos no ítem 3.2 desta dissertação.

A presença atinge a propriedade de si-mesma no querer-ter-consciência, o qual acontece como escuta ao apelo do poder-ser da presença que a interpela a assumir o seu estar em dívida. Cabe aqui ressaltar que o apelo é uma modificação existencial da fala que caracteriza a voz da consciência como aquilo que conclama a presença a decidir-se por ser de um ou outro modo. Isto significa que a presença está constantemente em débito no que diz respeito às suas possibilidades de ser própria ou imprópria. O que caracteriza decisivamente a presença em sua existência são suas possibilidades de ser, como projeto, como o poder-ser que é inerente a toda sua experiência existencial. No querer-ter-consciência instaura-se a decisão, vista como abertura originária da presença, que se caracteriza pelo projeto lançado para o poder-ser e estar em dívida. O que nos leva preliminarmente a inferir que a decisão antecipadora possibilita à presença assumir o seu poder-ser mais próprio autenticamente, seja ele de modo impróprio ou próprio, pois antecipando-se a presença decide pela propriedade ou improriedade de ser autenticamente. Na antecipação da decisão a presença projeta-se para as suas possibilidades de ser, para o seu poder-ser, ou seja, como antecipação a presença

⁸ Id., Sobre a essência do fundamento. In: _____, **Conferências e escritos filosóficos**. Tradução e notas: Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 125. (Coleção Os Pensadores).

transcende a si mesma. Na decisão antecipadora a presença assume a si mesma como transcendência, consumando seu destino de existir projetando e compreendendo ser como significância de mundo.

Dessa maneira tomaremos como ponto de partida para esta dissertação o entendimento da constituição ontológica da presença enquanto ser-no-mundo e cura. Para assim, visualizarmos que sendo em sua existência, a presença determina seu caráter de consumir-se de modo próprio ou impróprio em seu poder-se, conforme veremos no item 2 desta dissertação intitulado de *A constituição ontológica da presença*. Essa explanação dará ensejo ao item posterior, item 3, que enfoca o modo como a presença é possibilitado seu consumir-se de modo próprio e, assim, o assumir de sua verdade. Intitulado de *Decisão e verdade* esse item nos direciona para o esclarecimento da dinâmica, que a partir da constituição ontológica da presença, possibilita a ela o alcançar da propriedade de si mesma enquanto decisão antecipadora. Assim adentramos na questão que relaciona a transcendência à possibilidade da presença ser própria, ou seja, partiremos em busca do nexo entre *Transcendência e singularização*, conforme título do item 4. Indo nessa direção alcançamos o esclarecimento do conceito de transcendência na perspectiva heideggeriana o que nos levou à indagação sobre a articulação entre transcendência, liberdade e fundamento. Assim fomos lançados ainda mais fundo em nosso questionamento, especificamente até o destino do ser e sua possibilitação através do *Ereignis* que enquanto acontecimento-apropriação é a determinação originária para que a presença se abra a possibilidade de apropriar-se propriamente de si mesma em sua transcendência, ou seja, afirmamos a decisão da presença enquanto transcendência.

2 A CONSTITUIÇÃO ONTOLÓGICA DA PRESENÇA

Frente ao desafio de questionar sobre o sentido do ser, Heidegger decidiu interrogar inicialmente, o ente que nós mesmos somos, a presença. Chamamos de ente tudo aquilo que nomeamos enquanto algo que é, inclusive este que nós mesmos somos. Quando enunciamos que algo é, referimo-nos imediatamente ao seu ser, ou ao sentido do ser que determina este algo como o ente que ele é. Mas o ente que nós mesmos somos tem o privilégio de questionar-se sobre o sentido do ser dos entes. Neste questionamento a presença coloca em jogo a si mesma como o ente que ela é: poder-ser. Por isso a presença não é mais um ente que ocorre apenas simplesmente como os demais entes. Ela se

diferencia dos demais entes porque sendo, existindo, é o seu próprio ser que está posto em jogo, ou seja, sendo, a presença já se compreende em seu ser. Essa compreensão significa a determinação tanto do modo como o ser em geral é apreendido e acolhido pela presença como de sua abertura para o horizonte possível da consumação de sua existência. O que consolida essa distinção entre a presença e os demais entes reside no seu relacionar-se com o ser numa compreensão de ser, a qual é afirmada como determinação de ser específica deste ente que nós mesmos somos. Com isso o privilégio ôntico da presença torna-se evidente, pois enquanto é, onticamente, como todo ente, a presença já sempre está numa compreensão de ser. Porém, simultaneamente, a presença só é enquanto relaciona-se com o ser. Este consiste no privilégio ontológico da presença, ela só é como existência. “Chamamos *existência* ao próprio ser com o qual a presença pode relacionar-se dessa ou daquela maneira e com o qual ela sempre se relaciona de alguma maneira.”⁹ Mas o que nos revelam esses privilégios e qual sua implicação para a constituição ontológica da presença? Esses privilégios nos revelam que a presença é um ente diferenciado dos demais, ela se relaciona com o ser e acolhe-o o que a caracteriza como ontológica, concomitantemente ela é fatorialmente em meio aos demais entes enquanto seu caráter ôntico, o que implica que em sua constituição a presença é ôntico-ontológica, ela existe. É sempre a partir de sua existência que a presença compreende a si mesma em seu ser. Heidegger denominou de caráter existencial o sentido fatorial do exercício de existir da presença. Isto significa que a existência é um “assunto” ôntico da presença, que se constitui ontologicamente. Assim ao questionar sobre a estrutura fundamental da existência entenderemos a estrutura ontológica da presença. O conjunto das estruturas ontológicas em sua unidade consiste na existencialidade. Por isso quando questionarmos sobre a existencialidade da presença nos referimos ao seu caráter existencial, ou seja, às estruturas ontológicas da existência. A distinção ôntico-existencial e ontológico-existencial foi denominada em 1927 como diferença ontológica, a diferença entre ente e ser. “Distinção de extrema importância para a filosofia heideggeriana, pois expressa a manifestação do ser em modalidades de desvelamento de entes.”¹⁰

Pretendemos mostrar como o conceito de “existência” não se identifica com o conceito *existentia* como *actualitas* legado pela tradição filosófica, que designa a realidade efetiva em sua referência objetual enquanto o que é dado como realidade.

⁹ Id., *Ser e tempo*, § 4, p. 48.

¹⁰ FERREIRA, Acylene M. C. Mundanidade e diferença ontológica. *Síntese – Rev. de Filosofia*, v. 40, n. 126, 2013, p. 88.

Quando nos referirmos ao conceito de existência, definitivamente, não nos colocamos nesta trilha legada pela tradição, não o apreendemos como efetivação do real determinado pelo *ego cogito* ou visualizado como a relação efetiva entre sujeitos e objetos. Para nós, existência significa o estar exposto para o relacionar-se com o ser e sua verdade, a existência é a determinação de ser da presença.

Em *Ser e tempo*, o conceito de existência é a designação de toda heterogeneidade das relações possíveis e recíprocas entre ser e presença, e entre esta e os demais entes. Assim entendemos que existência é traço distintivo entre a presença e os demais entes. Quer dizer: somente a presença existe, enquanto todo e qualquer ente não dotado do caráter da presença apenas “é”. A presença é essencialmente existência. Com isso afirmamos que as características que a constituem são sempre modalidades possíveis de ser e nada mais que isso. Qualquer modo de ser da presença é primordialmente ser. Dessa forma, a essência deste ente está em ter de ser. Ou seja, a presença possui sua determinação como ente sempre no consumir de uma possibilidade que ela é, o que de alguma maneira também nos diz que a presença se compreende em seu próprio ser. Isso foi identificado por Heidegger como o sentido formal da constituição existencial da presença. Por isso sua problematização deve ser realizada a partir de sua existência, ou seja, em sua existencialidade. Nesse sentido o ponto de partida da análise deve se ater ao modo em que numa primeira aproximação e na maior parte das vezes a presença se dá enquanto existencialidade, este modo se caracteriza pela indeterminação, ou indiferenciação. “É a partir deste modo de ser e com vistas a este modo de ser que todo e qualquer existir é assim como é. Denominamos esta indiferença cotidiana da presença de medianidade.”¹¹

Com isso afirmamos que todas as explicações e conclusões resultantes da analítica da presença só serão conquistadas através de sua estrutura existencial. Heidegger denomina os caracteres ontológicos da presença de existenciais porque é a partir da existencialidade que eles são determinados. Ressalta ele que esta caracterização ontológica deve ser claramente diferenciada daquela dos entes que não são dotados do modo de ser da presença, os quais possuem como caracteres ontológicos as chamadas categorias. Essas são as duas possibilidades fundamentais para a caracterização ontológica dos entes: existenciais e categorias. Ao ente que lhes corresponde cabe a diferenciação entre presença, que é constituída por existenciais pois é ela mesma

¹¹ HEIDEGGER, *Ser e tempo*, § 9, p. 87.

existência, e algo simplesmente dado, enquanto um ente não dotado do caráter da presença e por isso determinado em suas categorias. Essa diferenciação confirma que a presença, enquanto um sendo, existe. Porém, como podemos determinar o modo no qual o exercício do existir da presença acontece? Como podemos visualizar “quem” e “como” a presença é em sua existência?

2.1 Presença como ser-no-mundo

É existindo ou sendo que a presença se determina a si mesma e compreende ser de modo geral. Por isso é a partir dessas determinações que alcançaremos o entendimento da constituição fundamental deste ente. Para isso devemos agora perceber essas determinações em seu *a priori*, tendo como base a constituição do ser-no-mundo. Este será nosso ponto de partida para a análise do objeto proposto por essa pesquisa, ou seja, é a partir da interpretação da constituição fundamental da presença, o ser-no-mundo e a cura, que poder-se-á alcançar e analisar a presença em sua existência e a transcendência na decisão da presença.

Heidegger explica que essa expressão composta, ser-no-mundo, refere-se já desde sua cunhagem a um fenômeno de unidade, devendo essa constituição ser sempre considerada em seu todo. Todavia não é essa impossibilidade de dissolução em elementos que exclui a multiplicidade estrutural desta constituição, exatamente porque ela comporta um tríplice aspecto inerente à sua totalidade. O ser-no-mundo, traz em si o em-um-mundo, que já de antemão leva à indagação sobre a estruturação ontológica de mundo e a determinação da ideia de mundanidade enquanto tal. O outro aspecto inerente a essa constituição é trazido à tona no perguntar pelo “quem” da relação com o mundo. Aqui respondemos, o ente que sempre é a partir do modo do ser-no-mundo, a presença. Outro aspecto é o ser-em, especificamente a constituição ontológica do próprio “em”, enquanto elemento de ligação/relação entre a presença e o mundo, o qual apresenta o modo de ser da presença. Colocar em destaque algum destes aspectos constitutivos significa destacar os outros dois, ou seja, sempre se vê, a cada vez, todo o fenômeno. Não há dúvidas que o ser-no-mundo compõe a constituição necessária e *a priori* da presença.

Aprofundando-se nas indagações referidas acima Heidegger parte em busca de uma caracterização que pudesse servir de orientação para o entendimento do ser-em. Para isso seu primeiro passo foi desfazer o possível equívoco de pensar o ser-em como correlato a

um estar “dentro de...”, isto é, com o ser-em não se está a designar um modo de ser de um ente contido num outro. Característica pertencente ao ser simplesmente dado, que se encontra “dentro” do que está dado, junto com os entes dotados dessa mesma modalidade de ser, simplesmente relacionados devido ao lugar que cada um ocupa, o que enquanto relação espacial entre corpos evidencia categorias. Já o que caracteriza a presença é sua essencial atividade de auto-interpretação determinada por sua compreensão de ser, diferentemente das outras coisas corpóreas simplesmente dadas. Dessa forma o ser-em é definido como uma constituição de ser da presença e por isso é um existencial.

O ente, ao qual pertence o ser-em, neste sentido, é o ente que sempre eu mesmo sou. A expressão “sou” conecta-se a “junto”; “eu sou” diz, por sua vez: eu moro, detenho-me junto... ao mundo, como alguma coisa que, deste ou daquele modo, me é familiar. Como infinitivo de “eu sou”, isto é, como existencial, ser significa morar junto a, ser familiar com. *O ser-em é, pois, a expressão formal e existencial do ser da presença que possui a constituição essencial de ser-no-mundo.*¹²

O “ser-junto” ao mundo, significa um empenhar-se no mundo e é um existencial que possui seu fundamento no ser-em. Enquanto existencial o “ser-junto” ao mundo nunca poderia designar aquele simplesmente dar-se conjuntamente das coisas, nunca poderia nos levar a pensar em qualquer espécie de justaposição de presença e mundo. Muito pelo contrário. A presença vai ao encontro do mundo, ela o toca e é tocada por ele, assim o mundo se torna acessível à presença, enquanto um ser e estar junto ao outro. “Um ente só poderá tocar um outro ente simplesmente dado dentro do mundo se, por natureza, tiver o modo do ser-em, se, com sua presença, já se lhe houver sido descoberto um mundo.”¹³ É com base nisto que se pode dizer que a existência factual da presença é originariamente díspar da ocorrência fatural de seja qual for a coisa. Heidegger chamou de facticidade o carácter factual do acontecer da presença no qual toda presença sempre é. É na facticidade que o ser-no-mundo constituinte da presença se dispersa ou decompõe-se em modos de ser determinados, neles a presença está sempre ocupada com algo do mundo. É a partir da ocupação que o ser-no-mundo é apropriado pelo mundo do qual se ocupa. Devido a isso Heidegger denominou esses modos de ser-em como detentores do modo de ser da ocupação, mais especificamente, o que chamamos de ocupação designa, conforme Heidegger, “o ser de um possível ser-no-mundo.”¹⁴ A escolha desta

¹² Ibid., § 12, p. 100, grifo do autor.

¹³ Ibid., § 12, p. 101.

¹⁴ Ibid., § 12, p. 103.

determinação nada tem a ver com o fato de que a presença é, na maioria das vezes, prática, fatural, ocupada, mas em primeiro lugar porque o ser deste ente a que chamamos de presença deve ser visto em si mesmo como cura. Todo fato ôntico possível da presença só o é porque a presença, ontologicamente, é cura.

Neste momento fica evidente a necessidade de uma explicitação mais aprofundada frente àquilo que entendemos por mundo, isto é, mundo é um caráter inerente à presença. “Portanto, quando empregamos a expressão ser-no-mundo, queremos dizer com isso que o mundo não se junta de fora ao Dasein [à presença], como um ente a outro ente. O mundo faz parte do ser do Dasein, tem com ele uma relação essencial não acidental.”¹⁵ Mundanidade é o termo usado para conceituar ontologicamente esse caráter constitutivo do ser-no-mundo, e por isso é uma determinação existencial da presença. Neste sentido quando se diz mundo se está apontando para o conceito existencial-ontológico da mundanidade. Esta apresenta-se, a cada momento, no conjunto das estruturas específicas de mundos, também chamado de mundos particulares, o que só é possível porque estão fundados na mundanidade em geral. Para tornar mais claro terminologicamente utilizaremos o termo mundo para designar seu sentido ôntico, que o coloca numa posição contextual, como aquele “em que” que a presença sempre vive, ou seja, aqui mundo indica tanto aquilo que chamam de mundo público, o nós, como o mundo mais próximo e privado, o chamado mundo doméstico, o meu mundo. Quando utilizarmos “mundo”, entre aspas, estaremos enfatizando sua determinação ontológica que indica o ser dos entes que simplesmente se dão dentro do mundo, o que nos leva a pensar no “mundo” como referido ao âmbito composto pela multiplicidade de entes. Isso nos remete ao sentido mais superficial do entendimento de mundo, como sendo a totalidade dos entes dentro do mundo. Heidegger determina o mundo mais próximo da presença cotidiana como mundo circundante, ressaltando o sentido do abranger e abarcar inerente a mundo.

Sendo, a presença não somente é e está num mundo, ela também se relaciona com este segundo um modo de ser, a cotidianidade, é a partir disso que se pode dizer que frequentemente “...a presença está tomada por seu mundo.”¹⁶ A modalidade de ser que surge nesta relação com o mundo tem como base o ser-em, e é a partir dele que chegamos à questão do “quem” da presença, mais precisamente, quem é a presença na cotidianidade. Heidegger inicia esta discussão afirmando que a presença é aquele ente que eu mesmo

¹⁵ PASQUA, Hervé. **Introdução à leitura de Ser e tempo de Martin Heidegger**. Lisboa: Instituto Piaget, 1997, p. 42. (Coleção Pensamento e Filosofia, v. 23).

¹⁶ HEIDEGGER, **Ser e tempo**, p. 169.

sempre sou. Cabe ressaltar que com essa terminologia não se quer designar nem a consciência, nem a personalidade, ou qualquer sentido ou entendimento psicológico ou antropológico; aqui prioriza-se o processo ontológico-existencial constituinte da presença, em contraposição ao pensamento tradicional que percebe o si mesmo da presença como substancialidade, como um sujeito ligado a um “eu”, o que leva ao entendimento da presença como um ser simplesmente dado, equívoco que não se deve realizar, pois, como já foi dito, o ser simplesmente dado é uma modalidade de ser de um ente não possuidor do caráter da presença. Dreyfus¹⁷ nos indica que Heidegger quis deixar claro que grande parte da atividade cotidiana da presença, ou seja, o modo humano de ser, pode ser descrito sem se ter que recorrer à deliberação de uma consciência auto-referente, e além disso, quis mostrar como essa atividade cotidiana pode revelar o mundo e possibilitar seu descobrir sem necessitar de nenhuma experiência explícita ou implícita da separação da mente, enquanto consciência, e do mundo, enquanto corpos e coisas, determinações da separação tradicional entre sujeito e objeto. Com isso nossa análise deve passar ao largo deste tipo de entendimento, pois deve-se manter como seu fio condutor as indicações que dizem respeito à constituição ontológico-existencial da presença. A analítica existencial, como portadora da constituição essencial da presença, é o fundamento do eu-sujeito legado pela tradição. Assim, a partir do que já foi alcançado até aqui do esclarecimento do ser-no-mundo, deixamos em evidencia que aquilo que se pode chamar de sujeito não “é” e nunca pode ser sem mundo. Da mesma forma que não se pode dar um “eu” isoladamente e sem os outros, ou seja, estes fazem parte, enquanto co-presentes, da constituição do ser-no-mundo. Isso nos impõe a tarefa de fazer visível a partir de uma adequada interpretação ontológica o modo de ser das co-presenças. Dessa maneira a pergunta colocada sobre o “quem” só terá sua resposta encontrada na demonstração fenomenal dessa determinação a partir do modo de ser cotidiano da presença. Existindo, a presença é tanto a possibilidade da consistência de seu ser-si-mesmo, revelado em seu assumir-se, quanto a possibilidade de sua inconsistência, como o perder-se de si-mesma. Isto não significa que a presença seja desprovida de um “eu” mas sim que é constituída essencialmente por sua existência.

O encontro com os outros também deve ter sua caracterização orientada segundo a cotidianidade da presença. Com isso subentende-se que essa caracterização não deve advir da apreensão que distingue um “eu” isolado, como sujeito que vai ao encontro do

¹⁷ DREYFUS, Hubert L. **Being-in-the-World**. Cambridge: MIT Press, 1993. p. 58-59.

objeto, dos outros. Neste sentido torna-se imperativo evitar esse equívoco, para isso é necessário esclarecer qual o sentido referido quando nos referimos aos outros.

Os “outros” não significam todo o resto dos demais além de mim, do qual o eu se isolaria. Os outros, ao contrário, são aqueles dos quais, na maior parte das vezes, *não* se consegue propriamente diferenciar, são aqueles entre os quais também se está. Esse estar também com os outros não possui o caráter ontológico de um ser simplesmente dado “em conjunto” dentro de um mundo. O “com” é uma determinação da presença. O “também” significa a igualdade no ser enquanto ser-no-mundo que se ocupa (...) “Com” e “também” devem ser entendidos *existencialmente* e não categorialmente. À base desse ser-no-mundo *determinado pelo com*, o mundo é sempre o mundo compartilhado com os outros. O mundo da presença é *mundo compartilhado*. O ser-em é *ser-com* os outros. O ser-em-si intramundano desses outros é *co-presença*.¹⁸

O ser-com é a determinação existencial da presença, mesmo quando não há uma outra presença presente ou percebida, mesmo neste estar-só da presença, esta é ser-com no mundo. Dessa forma se pode dizer que ser co-presente indica a presença de outros conforme a própria liberação da possibilidade de um ser-com. Assim afirma-se que esse existencial é inerente à presença, ou mais precisamente, que ela só é enquanto estruturada essencialmente pelo ser-com, como co-presença dirigida aos outros, isto é, este ente ao qual a presença se encontra no modo do ser-com é também presença. Frente a esse ente a presença não se ocupa, ela se preocupa.

Como já dissemos anteriormente, não se deve confundir a presença com substancialidade, pois enquanto existência a presença se dá no exercício do seu existir enquanto um sendo. Esse exercício se faz numa dinâmica de relações, e se apresenta conforme duas modalidades de ser da existência. Numa delas a presença relaciona-se com entes também possuidores do modo de ser da presença, já a outra modalidade caracteriza a presença em sua relação com os demais entes. Da perspectiva desta dinâmica de relações ambas as modalidades são caracteres inerentes à presença, tanto a preocupação quanto a ocupação, conforme afirma Schuback em notas explicativas de tradução da edição de 2006 de *Ser e Tempo*. Essa relação com a co-presença dos outros, inerente ao ser-com, em si mesma diz que a presença a partir da compreensão de seu ser já compreende também os outros. Aqui compreender não se refere a um conhecer proveniente de uma aquisição de conhecimento, e sim a um modo de ser existencialmente originário que possibilita qualquer conhecer ou aquisição de conhecimento, ou seja, este conhecimento está

¹⁸ HEIDEGGER, *Ser e tempo*, § 26, p. 174-175, grifo do autor.

fundado no ser-com e por isso compreende originariamente, o que pode ser entendido como um acolhimento da descoberta do mundo nas ocupações e preocupações.

Do ponto de vista ontológico, o ser para os outros é diferente do ser para as coisas simplesmente dadas. O “outro” ente possui, ele mesmo, o modo de ser da presença. No ser-com e para os outros, subsiste, portanto, uma relação ontológica entre presenças. Essa relação, pode-se dizer, já é cada vez constitutiva da própria presença, a qual possui por si mesma uma compreensão de ser e, assim, relaciona-se com a presença.¹⁹

Quais outros questionamentos podemos fazer sobre o quem do ser-no-mundo, além dos caracteres essenciais de ser-junto-ao-mundo das ocupações, o ser-com da preocupação e o ser-si-mesmo da presença? Fenomenalmente o ser-em difere da concepção de interioridade do ser simplesmente dado “em” um outro ou dentro de um outro ser simplesmente dado e da noção que relaciona eu e mundo enquanto justaposição de aspectos independentes e isolados que representam a relação tradicionalmente concebida entre sujeito e objeto. Contrariando essa forma de entendimento o ser-em é um modo de ser essencial da própria presença. O que é constituído essencialmente pelo ser-no-mundo sempre é e se apresenta como o “pre” [Da] de sua presença. O termo “pre” se refere à abertura essencial da presença, ente que em seu ser mais próprio traz como característica o não fechamento. É através da abertura que a presença “...está junto à presença do mundo, fazendo-se presença para si mesmo.”²⁰, ou seja, é no exercício da existência, a partir de seu pre que a presença é enquanto um sendo. “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.”²¹ Neste sentido impõe-se a necessidade de explicitação da constituição existencial do pre, ou seja, temos que partir para a análise das aberturas da presença. Assim avançaremos na direção da elucidação dos modos constitutivos do ser do pre, a disposição e o compreender da presença, além do existencial da fala, todos igualmente originários enquanto caracteres existenciais da presença.

Onticamente experimentamos o existencial da disposição como humor, mais precisamente, como um estar afinado num humor. Esta afinação revela como a presença está sendo. É neste “como”, que a presença é, que a disposição se mostra como o pre da presença. Afinada a presença já está sempre aberta na sintonia do humor como o ente a

¹⁹ Ibid., § 26, p. 181.

²⁰ Ibid., § 28, p. 191.

²¹ Ibid., § 28, p. 192.

cuja responsabilidade está entregue a ser si mesmo, sendo o ser que ela tem de ser. A expressão estar-lançado indica a responsabilidade da facticidade da presença. O ente dotado do modo de ser da presença é seu pre, enquanto um dispor-se afinado que implicitamente ou não determina seu estar-lançado. Na abertura da disposição, a presença já está colocada diante de si mesma e por isso realiza o encontro consigo mesma, não simplesmente como percepção de si mesma, mas como um estar disposta numa afinação de humor. Assim afirmamos que a presença, este ente entregue à responsabilidade de seu ter que ser, também está entregue à responsabilidade do encontro consigo mesma.

O humor já abriu o ser-no-mundo em sua totalidade e só assim torna possível um direcionar-se para... O estado de humor não remete, de início, a algo psíquico e não é, em si mesmo, um estado interior que, então, se exteriorizasse de forma enigmática, dando cor às coisas e pessoas. Nisto mostra-se o segundo caráter essencial da disposição: ela é um modo existencial básico da abertura igualmente originária de mundo, de co-presença e existência, pois também este modo é em si mesmo ser-no-mundo.²²

Outro caráter essencial da disposição é o deixar e fazer vir ao encontro, este caracteriza-se por um ser atingido, por um ser tocado por aquilo que vem ao encontro e se revela enquanto mundo. Neste sentido esse ser tocado fundamenta-se na disposição, e a partir dela descobre o mundo como tal, ou seja, a afinação do humor da disposição constitui, existencialmente, a abertura que determina o encontro entre presença e mundo. É nesta abertura com o mundo, é na disposição, que o que pode nos tocar encontra sua possibilidade de vir ao encontro. Conforme Ferreira, a disposição, existencialmente, nos revela a afetividade da presença. É a disposição em seu caráter de abertura que se coloca como condição de possibilidade para todo e qualquer encontro, sintonia ou afinação que se apresenta enquanto relação da presença com o mundo. Dessa maneira é a partir desta abertura que “[...] a presença tanto é afetada pelo mundo quanto afeta o mundo de várias maneiras. A esta reciprocidade de afetação, mundo se dá a presença e esta se vê situada no mundo.”²³ Frente a essa dupla afetação a presença estabelece a compreensão que ela pode ter de si em seu situar-se no mundo e a própria descoberta na qual o mundo se mostra em seu sentido.

Com isso afirmamos que a disposição está entre as estruturas existenciais sob as quais o ser do pre da presença é sustentado. A compreensão também ocupa essa posição

²² Ibid., § 29, p. 196, grifo do autor.

²³ FERREIRA, Acylene M. C. A constituição ontológico-existencial da corporeidade em Heidegger. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 37, n. 117, 2010, p. 114.

de estrutura existencial que constitui esse ser, ambas são igualmente originárias. Segundo Heidegger, da mesma forma que toda disposição possui a sua compreensão todo compreender se vê afinado pela disposição. Enquanto existencial fundamental, o compreender, pode ser considerado uma modalidade fundamental do ser da presença. É a partir do compreender que a presença existe enquanto poder-ser, o que quer dizer que a presença é possibilidade de ser. “Toda presença é o que ela pode ser e o modo em que é a sua possibilidade.”²⁴ Essa possibilidade existencial essencial refere-se aos modos característicos da ocupação e preocupação, além da possibilidade da presença de ser para si mesma e em virtude de si mesma. Enquanto existencial o que Heidegger chama de possibilidade designa o que há de mais originário na determinação ontológica da presença. Frente a esse fenômeno já se vê que o compreender enquanto poder-ser é um propiciador de aberturas.

Em sua existência, sendo em sua essência disposta, a presença já está em determinadas possibilidades, da mesma maneira que sendo seu poder-ser a presença é a possibilidade de ser depositada em sua responsabilidade, ou seja, ela é a possibilidade a qual foi completamente lançada.

Compreender é o ser desse poder-ser, que nunca está ausente no sentido de algo que simplesmente ainda não foi dado mas que, na qualidade essencial de nunca ser simplesmente dado, ‘é’ junto com o ser da presença, no sentido de existência. A presença é de tal maneira que ela sempre compreendeu ou não compreendeu ser dessa ou daquela maneira. Enquanto um tal compreender, ela ‘sabe’ a quantas ela mesma anda, isto é, a quantas anda o seu poder-ser.²⁵

Heidegger acrescenta que o motivo do compreender sempre conduzir a possibilidades reside no fato de que o compreender, em sua estruturação existencial, é projeto, assim, o compreender enquanto projeto remete o ser da presença na direção do seu “em virtude de”. Esse caráter projetivo é o que constitui ontológico-existencialmente o poder-ser fático da presença. Por isso a presença sempre já está projetada e só é no projetar-se de si mesma, isto é, “...no projetar, o projeto lança previamente para si mesmo a possibilidade como possibilidade e assim a deixa ser. Enquanto projeto, compreender é o modo de ser da presença em que a presença é as suas possibilidades enquanto possibilidades.”²⁶

Neste momento se torna claro como o ser-no-mundo possui sua abertura originária caracterizada pela disposição e pelo compreender enquanto existenciais que se enraízam

²⁴ HEIDEGGER, *Ser e tempo*, § 31, p. 203.

²⁵ *Ibid.*, § 31, p. 204.

²⁶ *Ibid.*, § 31, p. 206.

no ser da presença. No modo da disposição a presença se depara com as possibilidades frente as quais ela mesma é. No compreender, enquanto a abertura para a projeção dessas possibilidades, já se está sempre respondendo à afinação do humor. Porque a presença já existe a partir de seu poder-ser entregue às suas possibilidades de ser ela é determinada como um ente lançado no mundo. O estar-lançado da presença se fundamenta na afinação do humor, aberta no existencial da disposição. A presença como poder-ser é constituída pelo existencial do compreender, que possui como condição de possibilidade a disposição como abertura para o estar-lançado que determina suas possibilidades. Dessa forma, torna-se possível visualizar o copertencimento originário entre a disposição e o compreender.

Outro existencial fundamental para a presença é a fala, enquanto fundamento ontológico-existencial da linguagem. Existencialmente, a fala, é uma abertura, originária como a disposição e o compreender. Quando se pensa na articulação do compreensível no qual a presença já sempre está, vê-se de antemão a fala, esta é a articulação da compreensibilidade. Com isso fica claro como a fala posiciona-se como base de toda significação. Heidegger chamou de sentido toda articulação da fala, e de totalidade significativa a estruturação proveniente dessa articulação. Neste sentido todas as significações residem na possibilidade de articulação da fala e de seu sentido. “Uma vez que, enquanto articulação da compreensibilidade do pre, a fala é um existencial originário da abertura, constituído primordialmente pelo ser-no-mundo...”²⁷ Dessa forma afirmamos que toda linguagem implica em comunicação da mesma forma que toda fala está fundamentada no ser-com, este é partilhado, ou pronuncia-se, expressamente na fala. Esse caráter do pronunciar-se é inerente a toda fala, ou seja, é através dela que a presença se pronuncia. Neste pronunciar a presença se posiciona a cada vez de modo diferente frente à disposição e ao compreender, alcançando toda a abertura do ser-em, com isso se diz que a fala, enquanto articulação da totalidade significativa, une compreensibilidade, disposição e expressa o ser-no-mundo.

Até aqui nos foi possível identificar a presença em sua existência como ser-no-mundo, “[...] estruturada pelos existenciais do ser-em, ser-com, ser-junto, mundanidade do mundo, disposição, compreender, fala e decadência, [...] visto que é em sintonia com estas aberturas que a presença significa a si, o mundo e o ser.”²⁸ Mas como poderemos

²⁷ Ibid., § 34, p. 223-224.

²⁸ FERREIRA, A **constituição ontológico-existencial da corporeidade em Heidegger**, p. 111.

pensar o ser deste ente que se manifesta existencialmente como ser-no-mundo? Qual estrutura se revela enquanto possibilidade dessa unidade evidenciada pela existência da presença? Que dinamismo instaura essa totalidade heterogênea enquanto unidade de fundação ontológica para cada existencial da presença? Como dá-se o ser da presença?

2.2 A presença em seu ser: cura

Pensar o ser da presença nos coloca diante da questão sobre a totalidade da estrutura da presença enquanto um todo, ou seja, a unidade originária do todo estrutural da presença. Como demonstramos anteriormente o ser-no-mundo é apreendido como uma estrutura originária e sempre total, dito de outra forma, a presença existe fenomenalmente em sua estruturação como uma unidade numa integralidade, a qual serve de base ou fundamento para o que a presença é. Porém uma nova dificuldade se apresenta quando nos colocamos frente à multiplicidade fenomenal constitutiva deste todo estrutural, este perigo se encontra na tendência habitual de se perceber uma unidade enquanto a justaposição de suas partes, o que pode ilusoriamente nos remeter ao engano naquilo que se refere à totalidade do todo estrutural da presença como tal. Essa unidade nunca será alcançada fenomenologicamente a partir de um encaixe ou de uma junção de elementos. Dessa maneira isso que serve de sustentação ontológica do todo estrutural da presença, seu ser, somente “[...] torna-se acessível num olhar completo que perpassa esse todo no sentido de um fenômeno originariamente unitário, que já se dá no todo, de modo a fundar ontologicamente cada momento estrutural em sua possibilidade.”²⁹ O ser da presença é apreendido como cura. Porém essa afirmação ainda não diz como apreender essa totalidade do todo estrutural da presença. Destaca King que Heidegger ao dizer que o ser da presença é cura não apenas enuncia que a totalidade originária do ser do homem, a qual cotidianamente expressamos no simples dizer “eu sou”, seja interpretada como cura. “Ele quer dizer ao mesmo tempo, e muito mais importante, que esse ente, a presença, só pode ser enquanto cura.”³⁰

Todavia esse fenômeno unitário não deve nos levar a entendê-lo enquanto uma *arkhê*, ou seja, uma origem que exibiria enquanto marca fundamental a simplicidade em

²⁹ HEIDEGGER, *Ser e tempo*, § 39, p. 247.

³⁰ KING, Magda. *A guide to Heidegger's Being and Time*. Albany: State University of New York, 2001, p. 100, tradução nossa.

sua unicidade enquanto elemento propiciador de qualquer construção, o que significa um fundamento por sobre o qual o múltiplo é abolido. Em vez desta exclusão da multiplicidade, o que se vê no fenômeno da cura é a necessidade dos múltiplos momentos para se alcançar a unidade estrutural do ser da presença enquanto totalidade como um todo estrutural e articulado. Isso significa que a presença nunca perde sua integralidade, nunca acontece se não o for como um todo. Segundo Françoise Dastur, Heidegger “[...] ao utilizar o termo *estrutura* para designar o que não pode ser compreendido como uma simples composição de elementos quer enfatizar o carácter radicalmente relacional (e não substancial) e a interdependência recíproca dos Existenciais.”³¹ Esta estrutura que articula os três caracteres fundamentais (existencialidade, facticidade e decadência) num fenômeno unitário é cura. Deixamos claro, mais uma vez, que essas determinações existenciais não podem ser tomadas como o somatório de partes que se integram em uma complexidade na qual se pudesse ou não desconsiderar alguma delas. Contrariando isso conclui-se que é a partir desses caracteres que torna-se possível tecer um nexos originário que fundamenta a constituição da totalidade do todo estrutural da presença, ou seja, é na unidade desses caracteres, enquanto determinações ontológicas da presença, que se torna possível a apreensão ontológica de seu ser como tal, de seu ser como cura. E é como cura, ou seja, existindo enquanto unidade de existencialidade, facticidade e decadência que a presença se torna isto que ela tem de ser.

Conforme afirma Heidegger, cura deve ser apreendida através de uma concepção estrutural ontológica, a partir da qual a presença pode realizar suas possibilidades onticamente. Neste sentido destaca Dreyfus³² que cura, então, é a totalidade formal da existência da presença, enquanto seu todo estrutural ontológico. Vale ressaltar, diz ele, que “formal” significa uma estrutura geral que sempre é preenchida de alguma forma específica. A generalidade do fenômeno da cura e de todo fundamento da existência mostra-se amplo o suficiente para fazer-se base de qualquer interpretação ôntica da presença. Isso pode ser exemplificado a partir da evidência do relativismo cultural e de seu entendimento enquanto fundado na cura. Com isso se está dizendo que há uma estruturação comum para todos os modos de ser humano, através dos quais toda e qualquer cultura se mostra enquanto diferentes modos de interpretação de si mesma, porém qualquer forma de interpretação de ser desvela sempre a estrutura da cura enquanto ser da presença.

³¹ DASTUR, Françoise. **Heidegger e a questão do tempo**. Lisboa: Instituto Piaget, 1997, p. 61-62.

³² DREYFUS, **Being-in-the-World**, p. 239.

A totalidade existencial de toda a estrutura ontológica da presença deve ser, pois, apreendida formalmente na seguinte estrutura: o ser da presença diz anteceder-a-si-mesma-no-já-ser-em-(no mundo)-como-ser-junto-a (os entes que vêm ao encontro dentro do mundo). Esse ser preenche o significado do termo cura.³³

O anteceder-a-si-mesma da presença significa que esta sempre está para além de si mesma enquanto o poder-ser que lhe é inerente, neste sentido é na antecendência de si enquanto projeto que a presença existe, o que obviamente indica o caráter ontológico da existencialidade. Conforme afirma Heidegger essa estrutura permeia o todo da constituição da presença. Neste sentido o anteceder-a-si-mesma da presença é um caráter do ser-no-mundo, que entregue à responsabilidade de ser si mesma já está lançada em um mundo. Por isto o anteceder-a-si-mesmo copertence ao já-ser-em-um-mundo. Como já vimos a mundanidade do mundo, enquanto totalidade referencial da significância, está ancorada no “em virtude de”, sendo assim podemos dizer que a existencialidade funda-se na facticidade como o existir da presença enquanto fato de estar lançada no mundo como decadência, ou seja, como-ser-junto-a empenhado em suas ocupações e preocupações cotidianas. Dessa maneira, evidencia-se a articulação e copertencimento estrutural de existencialidade, facticidade e decadência enquanto todo estrutural da cura.

Neste entrelaçamento, o anteceder-se a si é a instância que permite correlacionar as estruturas existenciais da cura, à medida que o termo “si” remete para a noção de algo já dado, existente, decaído no mundo (decadência e facticidade); enquanto que o termo “anteceder-se” remete para a noção de projeto, abertura e antecipação (existencialidade). Podemos afirmar que o anteceder-se a si, [...] funda o modo de ser essencial da presença: a antecipação como poder-ser. Assim, o anteceder-se a si mostra a dinâmica da abertura e [...] da antecipação e poder-ser da presença na cura, evidenciando, dessa forma, [...] os momentos ontológicos, constitutivos e estruturais da cura.³⁴

Neste momento se esclarece a afirmação de Heidegger, anteriormente citada, a qual se refere a cura como ser da presença estruturada como um anteceder-a-si-mesma-no-já-ser-em..., como-ser-junto-a, ou seja, a cura como articulação e entrelaçamento de existencialidade, facticidade e decadência. Somente como cura é possível visualizar a presença em sua totalidade.

³³ HEIDEGGER, *Ser e tempo*, § 41, p. 259-260.

³⁴ FERREIRA, Acylene M. C. O paradoxo da existência em Ser e tempo. *Philosophica*, São Cristóvão, n.8, 2007, p. 122-123.

Mas há ainda uma questão: o que nos permite dar sentido a esta estrutura tríplice da cura? De maneira mais ampla: qual o sentido da unidade da totalidade ontológica da presença? Quando nos perguntamos sobre o sentido da cura, estamos questionando o que possibilita a articulação da totalidade estrutural do todo da cura, ou seja, questionamos sobre a possibilidade dessa unidade enquanto articulação. Heidegger propõe que é na temporalidade que se torna possível um sentido, contexto ou perspectiva da cura, através da qual algo pode ser aquilo que é enquanto o projetar-se que abre suas próprias possibilidades. Dessa forma se diz que a unidade primordial da estrutura da cura reside na temporalidade, e por isso, “O fundamento ontológico originário da existencialidade da presença é a temporalidade. A totalidade das estruturas do ser da presença articuladas na cura só se tornará existencialmente compreensível a partir da temporalidade.”³⁵ Esse entendimento faz ascender a questão do tempo na analítica existencial, realizando o nexo entre ser e tempo, entre presença e temporalidade.

Na medida em que a antecipação funda a totalidade e que esta copertence a abertura do ente, ela funda também o caráter de abertura do ente. Nesta constituição ontológica, dizemos que presença e mundo se constituem como abertura. [...] O mundo é a abertura na qual a presença encontra-se situada e a presença é a abertura que, via seu caráter projetivo, descobre e constitui a significância do mundo. Ao constituir a mundanidade do mundo, a presença se constitui como existencialidade.³⁶

Enfatizamos que a antecipação é a totalidade na qual a presença se funda. Referimo-nos, com esta totalidade, ao nexo entre presença e temporalidade. Pois a antecipação perpassa todo o ser da presença como existencialidade, ou seja, o tempo é a determinação do exercício do existir da presença como um sendo. A temporalização do tempo possibilita a presença a compreender ser e consumir modos de ser, isto é, a temporalidade dá sentido ao existir da presença como cura. A antecipação, como sentido do tempo perpassa toda a estrutura da presença, também possibilita a abertura de si e do mundo. Essas aberturas possibilitam que a presença situe o mundo a partir de sua facticidade e visualize a significância de mundo e a si mesma em sua decadência. Temos assim a estrutura e a articulação desses momentos que compõem a unidade da totalidade estrutural do ser da presença, a cura. Vale ressaltar que a temporalidade não deve ser apreendida como um ente, por isso é equivocada a afirmação que enuncia que a temporalidade “é”. Ser é exatamente o que o tempo não “é”. Neste sentido afirmamos que a temporalidade

³⁵ HEIDEGGER, **Ser e tempo**, § 45, p. 307.

³⁶ FERREIRA, **Mundanidade e diferença ontológica**, p. 91.

se temporaliza a partir de suas próprias modalidades de temporalização, as quais tornam possíveis a multiplicidade dos modos de ser da presença, e além de tudo, a condição fundamental para a possibilidade de consumir-se, seja no assumir-se próprio ou impróprio.

Entendemos o tempo enquanto sua temporalização o que distingue-se daquele conceito de tempo legado pela tradição metafísica, a qual designa o tempo como o somatório de cada agora dividido em partes iguais em sua infinitude, isto é, o tempo como infinito. Heidegger nomeia este de tempo vulgar ou intratemporalidade. Dessa forma afirmamos que a temporalidade originariamente temporaliza, o que significa que é a temporalidade a condição de possibilidade de todos os modos de ser da presença, ou seja, a temporalidade torna possível a própria existência enquanto cura, e, dessa maneira, confere sentido a todos os existenciais da presença e ao seu próprio ser, a cura. A cura é a totalidade estrutural que conduz a presença à possibilidade de ser em sua existência. Ao assumir-se como existência a presença consome seu próprio ser, ou seja, ela assume a si mesma como cura.

Neste sentido, cura, enquanto totalidade do todo estrutural da presença, é um *a priori* que fundamenta a existência da presença enquanto ser-no-mundo, ou seja, a existência da presença determina-se na cura. Dessa maneira torna-se claro a impossibilidade de se alcançar o fenômeno da cura tendo como ponto de partida o que a presença já consumou ou o resultado de suas realizações, isso porque tudo o que a presença faz ou realiza está fundado na cura, todos os fenômenos vivenciados pela presença se fundam existencialmente nela, isso quer dizer, a cura é transpassada pela temporalidade. Com isso afirmamos que a presença em seu ser é cura.

2.3 A propriedade e a impropriedade da presença

Uma outra característica da presença ainda não tocada por nós até aqui refere-se à questão sobre seu caráter de propriedade e impropriedade. Essa caracterização foi deixada para este momento não por ser considerada mais importante que as demais mas por destacar-se dentro do enfoque da problematização desta pesquisa, que questiona a respeito da conquista da propriedade da presença a partir da transcendência na decisão.

Heidegger coloca que para a presença, em sua existência, o seu ser está sempre em jogo, porque este pertence sempre a ela. Neste sentido é inerente à constituição da

presença o caráter de ser sempre não importando qual modo de ser ela consuma, com isso afirma-se que sempre, de alguma forma, a presença já decidiu-se sobre o seu modo de ser. Dessa forma este ente, a presença, em sua existência, enquanto um sendo, coloca em jogo o seu próprio ser, marcando-o como possibilidade mais própria de ser si mesma.

A presença é sempre sua possibilidade. Ela não 'tem' a possibilidade apenas como uma propriedade simplesmente dada. E porque a presença é sempre essencialmente sua possibilidade ela pode, em seu ser, isto é, sendo, 'escolher-se', ganhar-se ou perder-se ou ainda nunca ganhar-se ou só ganhar-se 'aparentemente'. A presença só pode perder-se ou ainda não se ter ganho porque, segundo seu modo de ser, ela é uma possibilidade própria, ou seja, é chamada a apropriar-se de si mesma. Os dois modos de ser propriedade e impropriedade [...] fundam-se em a presença determinar-se pelo caráter de ser sempre minha.³⁷

Cabe destacar que a impropriedade da presença não significa um modo de ser inferior ou de menor valor. Contrariando esse entendimento nota-se que a impropriedade permeia a determinação de grande parte daquilo que a presença consuma em suas ocupações e preocupações cotidianas. É na cotidianidade mediana que a presença pode ser caracterizada pela indiferenciação do impróprio, do impessoal, marcados pela indeterminação. Com isso vale deixar em evidência que essa cotidianidade mediana da presença não deve ser apreendida enquanto um aspecto qualquer, isso porque a cotidianidade, mesmo em seu modo impróprio, já inclui, aprioristicamente, a estrutura da existencialidade da presença, o que afirma que neste modo de ser está identicamente em jogo o ser da presença, mesmo que esta esteja apenas escapando e esquecendo de si mesma, como acontece na impropriedade.

A presença é um sendo, que em seu ser relaciona-se com esse ser numa compreensão. Com isso, indica-se o conceito formal de existência. A presença existe. A presença é ademais um sendo, que sempre eu mesmo sou. Ser sempre minha pertence à existência da presença como condição de possibilidade de propriedade e impropriedade. A presença existe sempre num desses modos, mesmo quando existe numa indiferença modal para com esses modos.³⁸

Com isso se diz que a presença na cotidianidade consuma o que chamamos de impessoalmente-si-mesma, que deve ser distinguido do propriamente si mesma, que significa o si-mesmo da presença consumado em sua propriedade. Consumando-se a partir do impessoalmente-si-mesma, a presença está imersa e por isso dispersa no

³⁷ HEIDEGGER, **Ser e tempo**, § 9, p. 86.

³⁸ *Ibid.*, § 12, p. 98.

impessoal, afastada do encontro com seu si-mesmo. Dessa forma, numa grande parcela de seu consumir-se a presença é impessoal, assim permanecendo como trancafiada, aprisionada e indiferente a si mesma. Mas o que significa esse aprisionamento? Ele é a confirmação de que a presença em sua cotidianidade entrega sua responsabilidade de ser aos outros. São estes que impõem ao seu ser aquilo que ela mesma não é, ou seja, as possibilidades cotidianas do consumir do ser da presença são ditadas pelo arbítrio dos outros. Mas quem são esses outros? A essa pergunta só se pode responder: os outros não são determinados e por isso possuem o caráter da indiferenciação. Esse caráter é assumido pela presença sem que ela mesma disso se aperceba, como modo perene da familiaridade, fechada para acessar e consumir a si mesma. Neste sentido afirmamos que o impessoal é posse dos outros, atuando como consolidador de seu poder. Fazendo referência à pergunta pelo “quem” dos outros acrescenta Heidegger: “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.”³⁹ É o impessoal que dita o modo de ser da cotidianidade enquanto indeterminação. Esta dissolve e dispersa completamente a presença do que lhe é próprio fazendo-a entregar-se ao modo de ser ditado pelos outros.

Neste sentido podemos dizer que existencialmente a presença possui o caráter de afastamento de si mesma. Entendido como tendência que se impõe ao ser-com na convivência cotidiana e ao seu próprio si mesmo. Isso quer dizer que o não surpreender-se da presença neste habitual familiar da cotidianidade é proporcional à persistência de sua perdição no impessoal. Essa tendência ao afastamento da presença funda-se na promoção realizada pela convivência em prol da medianidade, determinada como um caráter existencial do impessoal. Com isso se está dizendo que, em seu ser, o impessoal responde pela medianidade. Assim é a partir do impessoal que a medianidade atua. Esta caracteriza-se pela postura fiscalizadora e controladora, pela tendência niveladora, tais características abafam todo assumir-se da presença enquanto a consumação que se apropria de si mesma.

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

³⁹ Ibid., § 27, p. 183.

cotidianidade da presença, a maioria das coisas é feita por alguém de quem se deve dizer que não é ninguém.⁴⁰

Com isso o que estamos enfatizando é o caráter impessoal que atua enquanto retirada do encargo da presença frente a sua vivência cotidiana, ou seja, a presença é destituída do poder de encarregar-se de si mesma, de responder por si mesma. A presença abre mão de sua responsabilidade por si mesma, a qual é tomada pelo impessoal, dispensando-a de assumir seu próprio ser. Dessa forma evidencia-se que é no impessoal que reside o que chamamos de consistência mais imediata da presença. Neste sentido pode-se dizer que o modo da consistência do impessoal determina-se pelo não-si-mesmo e pela impropriedade. Na impropriedade, o que há de mais próprio para a presença encontra-se velado. Por um outro ângulo, a afirmação de que os modos próprios da presença encontram-se velados quer dizer que a perdição da presença no impessoal não é definitiva, visto que é a partir dele que a presença pode conquistar a propriedade de seu poder-ser si mesma.

Frente a essa dinâmica vivencial da presença torna-se claro que o impessoal é um existencial e por isso originariamente compõe a constituição da presença. É a partir do impessoal que se caracteriza o modo no qual a presença se abre cotidianamente realizando seu “pre” na cotidianidade enquanto abertura de ser-no-mundo. A consumação das aberturas da presença a partir do modo do impessoal e desse nexos ontológico nos apresenta o que chamamos de decadência da presença, uma fundamental modalidade de ser da cotidianidade. Vale ressaltar que o uso desta terminologia não faz nenhuma menção negativa, apenas faz uma indicação ao estar junto e no “mundo” da presença, esses modos frequentemente são caracterizados pela perdição no impessoal, ou seja, é uma tendência da presença, mesmo assumindo seu poder-ser mais próprio, decair de si mesma conduzida pelo impessoal.

[...] impropriedade da presença recebe agora, com a interpretação da decadência, uma determinação mais precisa. Impróprio e não próprio não significam, de forma alguma, “propriamente não”, no sentido de a presença perder todo o seu ser nesse modo de ser. Impropriedade também não diz não mais ser e estar no mundo. Ao contrário, constitui justamente um modo especial de ser-no-mundo em que é totalmente absorvido pelo “mundo” e pela co-presença dos outros no impessoal. Não ser ele mesmo é uma possibilidade positiva dos entes que se empenham essencialmente nas ocupações de mundo. Deve-se conceber esse não-ser como o modo mais próximo de ser da presença, o modo em que, na maioria das vezes, ela se mantém.⁴¹

⁴⁰ Ibid., § 27, p. 185.

⁴¹ Ibid., § 38, p. 240-241.

Com essa afirmação Heidegger procura ressaltar que a decadência, assim como o impessoal, não deve ser apreendida como um simples “cair” de um modo mais especial e superior para um outro inferior e impuro. A decadência é originariamente um existencial da presença e por isso também incluída positivamente em sua constituição estrutural. O decair da presença de si mesma a lança em direção ao mundo que essencialmente compõe o ser da própria presença, o que indica que o fenômeno da decadência pertence a uma modalidade existencial de ser-no-mundo. Com isso não se deve apreender como ser do impróprio uma espécie de imobilidade ou inatividade devido ao desencargo de si no qual a presença deixou-se levar, como já nos foi possível observar; a impropriedade funda uma grande parcela do consumir da presença, ou seja, a presença está num movimento do sendo que nunca pode caracterizar-se como parado ou estático, mesmo quando consumando-se no parar ou no imóvel. Neste sentido o movimento que caracteriza a presença no modo da decadência vem à tona enquanto alienação na qual o encobrimento do poder-ser mais próprio da presença é um imperativo. Dessa forma afirmamos que a decadência imprime ao ser-no-mundo o alienante. Essa alienação torna a presença fechada para suas possibilidades de propriedade não permitindo que ela se entregue ao que ela mesma é, impondo-lhe a impropriedade que a torna prisioneira em si mesma.

Devemos considerar a decadência simplesmente como um poder-ser-no-mundo determinado pela impropriedade, o que nos permite afirmar que esse decair da decadência possui como condição de possibilidade o próprio fato de que na presença está em jogo o ser-no-mundo. Por outro lado, também não devemos considerar o apropriar-se da presença de si mesma como um modo de ascensão hierárquica na qual a decadência do cotidiano permanece como base, no sentido de estar por baixo, muito pelo contrário, a estrutura existencial da propriedade da presença apenas caracteriza-se como uma apreensão diferenciada da cotidianidade.

Em *Notas explicativas de Ser e tempo* Márcia Sá C. Schuback afirma que em descobrindo-se a presença se consuma como o ente que ela é: poder-ser. Isso quer dizer que em sua existência é imposto à presença a compreensão de si mesma a partir das possibilidades de consumir a si própria ou afastar-se do que ela mesma é. Essas possibilidades são de escolha, enquanto decisão, da própria presença e é através dela que a presença se faz presente enquanto poder-ser. Sendo a presença instaura o seu si-mesmo como possibilidades de ser em sentido próprio ou impróprio, ou seja, ela pode assumir a si ou perder-se em sua existência. Este é o paradoxo ontológico originário da presença: ela pode ser imprópria ou própria, ou seja, têm como possibilidade em seu ser, isto é,

sendo, consumir-se em sua propriedade ou impropriedade. É frente a essa dinâmica existencial que o problema desta pesquisa tem sua origem. Como a presença se desvencilha do modo de ser do impessoal e alcança a propriedade através do consumir de suas possibilidades de ser? É em busca do esclarecimento desta questão já previamente esboçada, agora apresentada em seu fundamento, que daremos continuidade ao percurso no qual se almeja o entendimento sobre a afirmação de que a presença decidida é transcendência.

3 DECISÃO E VERDADE

Conquistamos até aqui o entendimento da constituição estrutural fundamental da presença, enquanto ser-no-mundo e cura, e de seu modo de ser imprópria ou própria. Neste sentido evidenciou-se que constantemente o si-mesmo da presença é o impropriamente si-mesmo, ou seja, está mergulhado na indiferença modal do impessoalmente-si-mesmo. Isso nos permite afirmar que o ser-no-mundo já sempre é decadente. O que nos leva a indagar: como é possibilitado à presença desvencilhar-se da decadência e romper com o impessoalmente-si-mesmo? Ou ainda, o que pode trazê-la para diante de si mesma enquanto abertura para si em seu estar-lançado? Heidegger indica que é na disposição fundamental, enquanto modo essencial da presença, que encontraremos o modo de ser que possibilita esse encontro de si mesma. E questiona: Qual a medida para a determinação da angústia enquanto disposição privilegiada? Poderemos evidenciar que a presença tomada de angústia se direciona face a si mesma a partir do próprio si-mesmo “[...] a ponto de, numa perspectiva fenomenológica, o ente revelado na angústia chegar a se determinar em seu ser ou, ao menos, poder preparar adequadamente uma tal determinação?”⁴²

Para realizar a tentativa de responder a esses questionamentos partiremos da interpretação do modo no qual a presença na maior parte das vezes se revela, o modo de ser da decadência, já citado no item anterior. Neste momento vale ressaltar que, na decadência, a presença está imersa no impessoal o que nos evidencia um movimento que pode ser caracterizado como uma fuga de si mesma e do que lhe é próprio. É fugindo que a presença não se permite ir ao encontro de si mesma, ou seja, é na decadência que impera

⁴² Ibid., § 40, p. 250.

o caráter de desvio que conduz a presença para longe dela mesma. Com isso afirma-se que a propriedade do ser-si-mesmo da presença na decadência está impedida e fechada. É no fechar-se da presença que a fuga de si mesma torna-se manifesta. Essa fuga de si mesma significa, então, o decair da presença na indeterminação do impessoal, enquanto perdida no “mundo” das ocupações cotidianas. Neste sentido, a decadência determina o constante desviar-se da presença de si mesma. Esse desvio característico da fuga da presença está fundado na angústia. Com isso estamos dizendo que a presença foge do angustiar-se e busca manter-se na tranquilidade familiar da cotidianidade decadente, ou seja, “*Aquilo com que a angústia se angustia é o ser-no-mundo como tal.*”⁴³ No angustiar-se a presença se depara com seu si-mesmo. Dessa forma a angústia coloca a presença diante de si mesma, retirando-a daquela possibilidade em que compreende seu si-mesmo a partir do impessoal e sua interpretação pública, ou seja, a angústia coloca a presença em direção de seu próprio poder-ser-no-mundo. Conforme Heidegger, a angústia conduz a presença para a singularização enquanto o ser-no-mundo que propriamente ela é, que “[...] se projeta essencialmente para possibilidades. [...] a angústia abre a presença *como ser-possível* e, na verdade, como aquilo que, somente a partir de si mesmo, pode singularizar-se na singularidade.”⁴⁴ Como conceber a singularização da presença? Qual a relação entre disposição fundamental, apropriação de si mesma e singularização? Como podemos ver a angústia enquanto a abertura da presença para seu si-mesmo? Frente a esses questionamentos, seguiremos com a estruturação da presença em seu movimento existencial, com o objetivo primordial de tratar da apropriação de modos de ser da presença enquanto transcendência na decisão.

3.1 Da angústia à consciência: o apelo e o interpelar da presença

Sendo, a presença angustiada abre o seu ser para o poder-ser mais próprio. Neste sentido a angústia remete a presença para seu ser-livre enquanto liberdade de escolha e acolhimento de si mesma, dito de outra forma, a angústia empurra a presença para o “ser-livre para...” característico da busca pelo que lhe é próprio em seu ser enquanto possibilidade de consumir aquilo que já sempre é. Isso evidencia o que está em jogo na presença como ser-no-mundo e a responsabilidade desse ser, sendo, ser ele mesmo.

⁴³ Ibid., § 40, p. 252, grifo do autor.

⁴⁴ Ibid., § 40, p. 254, grifo do autor.

A angústia singulariza e abre a presença como '*solus ipse*'. Esse 'solipsismo' existencial, porém, não dá lugar a uma coisa-sujeito isolada no vazio inofensivo de uma ocorrência desprovida de mundo. Ao contrário, confere à presença justamente um sentido extremo em que ela é trazida como mundo para seu mundo e, assim, como ser-no-mundo para si mesma.⁴⁵

Podemos afirmar, então, que a angústia constitui uma abertura privilegiada enquanto modo fundamental da disposição. Esta, conforme apresentado anteriormente, revela como a presença está, ou seja, revela como a presença está disposta e aberta no que diz respeito à sua relação com as coisas, as outras presenças e si mesma. Segundo Dastur, devemos a descoberta originária de mundo ao existencial da disposição em sua abertura. “Longe de constituir apenas o acompanhamento 'afetivo' de um ver ou um fazer, a disposição é aquilo mediante o qual descobrimos primariamente o mundo. E a angústia é a disposição insigne em que advém 'a identidade Existencial do abrir e do que é aberto.’”⁴⁶ Na angústia o que impera é a estranheza, vista como um não sentir-se em casa, como um rompimento com o familiar da cotidianidade. Assim a angústia ao retirar a presença de seu consumir-se decadente impõe o rompimento com a familiaridade cotidiana. Esse rompimento, essa quebra da familiaridade, é característico do sentimento de estranheza da presença angustiada. O que torna claro aquilo do quê e para o quê a presença foge na decadência, ou seja, a presença foge da estranheza que a coloca diante de si mesma e dessa forma vai em direção da sua manutenção na tranquilidade familiar determinada pela perdição no impessoal.

Frente ao fenômeno da angústia fica evidente o indício de que a presença, no que diz respeito ao apropriar-se de si mesma, permanece no encobrimento de si enquanto imersa na interpretação pública do impessoalmente-si-mesmo. Dessa forma afirmamos que é a partir desta disposição fundamental e privilegiada que a presença abre-se em si mesma para um sentido propriamente originário. Está na essência da disposição o modo da abertura do ser-no-mundo.

A angústia é, enquanto disposição, uma maneira de ser-no-mundo; aquilo perante o qual ela se angustia é o ser-no-mundo lançado; aquilo pelo qual ela se angustia é pelo poder-ser-no-mundo. O que faz então aparecer o fenômeno da angústia tomado na sua totalidade é, antes de mais, a inseparabilidade dos dois Existenciais, que são o estar-lançado e o projecto [enquanto] [...] facticidade e existencialidade.⁴⁷

⁴⁵ Ibid., § 40, p. 255, grifo do autor.

⁴⁶ DASTUR, **Heidegger e a questão do tempo**, p. 72.

⁴⁷ Ibid., p. 73.

Evidenciamos a angústia como abertura privilegiada da disposição em sua possibilidade de singularização, que significa a retirada da presença de seu modo decadente para dispor-lhe a possibilidade de propriedade e impropriedade enquanto modos de consumir seu ser. Com isso trazemos à tona, novamente, o fato de que a presença, sendo, já sempre colocou em jogo seu próprio ser. Enquanto compreensão este posto em jogo do ser da presença evidenciou-se como o projeto em direção ao seu poder-ser mais próprio que possui como determinação o “em virtude de...” da presença no qual ela deve ser como ela é. Essa conjugação da presença com a possibilidade própria de si mesma já é marcada desde seu ser. É angustiada que ela se abre para essa determinação enquanto liberdade de ser seu poder-ser mais próprio, ou seja, a liberdade para escolher-se enquanto sua possibilidade de propriedade ou impropriedade em detrimento da sua perdição indiferente no impessoal. Mas como isso se dá? Como a presença pode escolher ser quem assume essa escolha? O que possibilita o poder-ser si-mesmo propriamente da presença? Neste momento, mais uma vez, o que observamos é a tendência imperativa que direciona a presença à perdição no impessoal. A presença enquanto perdida no impessoal já se deixou levar ou aceitou a escolha sobre seu poder-ser. O impessoal encobre inclusive o dispensar-se da tarefa da explícita escolha de possibilidades de ser, ficando indeterminado aquele quem realiza tal escolha. Essa escolha assumida por ninguém, a partir da qual a presença indiferentemente mergulha na impropriedade, só permite a possibilidade de um refazer-se da presença quando ela mesma passa desse perder-se no impessoal para tornar possível o consumir de si propriamente. Isso significa que essa passagem objetiva o assumir daquele modo de ser até então negligenciado, ou, por cuja negligência a presença foi levada a perder-se no impessoal. Dito de maneira mais precisa, esse modo de ser negligenciado é o modo em que a presença se apropria de seu ser-si-mesmo. “A passagem do impessoal, ou seja, a modificação existencial do impessoalmente si mesmo para o ser-si-mesmo de maneira *própria* deve cumprir-se como *recuperação de uma escolha*.”⁴⁸ Essa recuperação de uma escolha significa voltar à escolha não assumida como possibilidade do ser si-mesmo da presença. Assumindo a escolha recuperada a presença decide consumir-se em seu poder-ser próprio.

É exatamente devido à sua perdição no impessoal que a presença pode, em primeiro lugar, encontrar-se e testemunhar sobre seu poder-ser que ela mesma é. Esse testemunho é a própria voz da consciência. Na analítica existencial a voz da consciência é o acesso

⁴⁸ HEIDEGGER, *Ser e tempo*, § 54, p. 346, grifo do autor.

para o esclarecimento do fenômeno da existência. Para Heidegger esta análise ontológica da voz da consciência é o fundamento de toda e qualquer determinação descritiva da consciência realizada pela Psicologia, Biologia, ou mesmo, Teologia. Dessa forma cabe dizer que a interpretação existencial da voz da consciência distingue-se da compreensão ôntico-existencial da determinação conceitual da consciência. Ela é o fundamento ontológico da interpretação vulgar das teorias da consciência, como o psicologismo ou o biologismo da consciência. Vista como um fenômeno da presença a voz da consciência não é apreendida como um fato que simplesmente se dá em sua ocorrência, mas que efetiva-se no modo de ser da presença, com isso estamos dizendo que a voz da consciência apenas é com e na própria existência da presença. Assim, não entendemos a consciência enquanto uma das faculdades da alma, como pensamento e sentimento, ou como vontade, ou mesmo como a interrelação dessas faculdades nos atos pessoais.

A consciência dá “algo” a compreender, ela *abre*. Dessa caracterização formal surge a indicação de se reconduzir o fenômeno para a *abertura* da presença. Essa constituição fundamental daquele ente que nós mesmos somos constitui-se de disposição, compreensão, decadência e fala. A análise mais profunda da consciência a desvela como *apelo*. O apelo da consciência possui o caráter de *interpelação* da presença para o seu poder-ser-si-mesmo mais próprio e isso no modo de *fazer apelo para* o seu ser e estar em dívida mais próprio.⁴⁹

Explicitaremos o fenômeno da voz da consciência para vislumbrarmos o poder-ser próprio da presença como testemunho de si. Como colocado anteriormente, a análise da voz da consciência parte do solo fenomenal que a apreende como aquilo que dá algo a compreender. Ressalta Magda King que existir propriamente é uma possibilidade inerente à presença enquanto presença que é, ou seja, a existência é caráter da presença enquanto ente no qual o que está em jogo é o seu próprio ser, em seu assumir-se ou perder-se, “[...] seu próprio ser enquanto cura deve ser capaz de mostrar para si mesmo sua perdição na cotidianidade e de chamá-lo, para retornar ao seu próprio si-mesmo. Essa eminência do 'mostrar-se' ou testemunhar-se acontece na consciência.”⁵⁰ Isto significa que a consciência abre e, por isso, também pertence a estrutura existencial da presença constituindo o ser do pre enquanto abertura. Recapitulando, é aberta que a presença experimenta o possível como ser o seu pre. Ela já sempre está aberta em seu poder-ser enquanto ente lançado. Em seu estar-lançado é a determinação da disposição que a abre em suas relações. A compreensão participa nessa estruturação de maneira igualmente

⁴⁹ Ibid., § 54, p. 347, grifo do autor.

⁵⁰ KING, *A guide to Heidegger's Being and Time*, p. 166, tradução nossa.

originária. Devido a isso Heidegger diz que “[...] a presença 'sabe' a quantas ela mesma anda na medida em que se projetou em possibilidades de si mesma ou, afundando-se no impessoal, recebeu da interpretação pública do impessoal as suas possibilidades.”⁵¹ Ele diz ainda que a possibilidade dessa recepção, existencialmente, é o próprio fato da presença, enquanto ser-com que compreende, escutar só os outros, esquecendo-se de ser si mesma. Esta perdição caracteriza a falação da interpretação pública, um modo impessoal da fala, nela a presença não escuta o próprio de si mesma pois seus ouvidos estão voltados apenas para o impessoalmente si mesma. A possibilidade da presença retirar-se dessa perdição é a própria possibilidade do rompimento com o dar ouvidos ao impessoal, esse rompimento determina o cessar da escuta da falação do impessoal e o abrir-se para o apelo, ou seja, o que possibilita essa interrupção é a presença interpelada pelo apelo que rompe a escuta do impessoal e contrariamente a ela apela sem ruído, sem a ambiguidade múltipla característica da falação, mas em silêncio. “*O que assim apelando se dá a compreender é a consciência.*”⁵²

O apelo da voz da consciência corresponde a uma escuta possível da presença de seu poder-ser, por isso o apelo é um modo da fala, que, como já explicitado anteriormente, articula a compreensibilidade, ou o que é possível de se compreender. Conforme acrescenta Magda King⁵³, isso nos possibilita expressamente a articulação da abertura em sua significância, explicá-la e torná-la explícita para nós mesmos. É o silêncio que se desvela enquanto modo da fala, sendo o modo específico em que a voz da consciência fala conosco, como dinâmica que nos dá algo a compreender. É na compreensão do interpelar do apelo que se desvela o que chamamos de querer-ter-consciência, que em si determina o caráter de recuperação da propriedade do poder-ser da presença. “Na tendência de abertura do apelo, insere-se um momento de impacto e sobressalto brusco. O apelo vem de longe e apela para longe. Só é atingido pelo apelo quem quer recuperar-se.”⁵⁴ Frente a esse fenômeno evidencia-se aquilo que chamamos de “a escolha da escolha” de um ser-si-mesmo determinado e correspondente à sua constituição estrutural existencial, enquanto decisão, que firma o consumir próprio de si da presença. Porém antes de adentrarmos neste ponto específico necessitamos nos aprofundar no questionar referente ao apelo da voz da consciência. O que constitui seu clamor, mais

⁵¹ HEIDEGGER, **Ser e Tempo**, § 55, p. 349.

⁵² *Ibid.*, § 55, p. 349, grifo do autor.

⁵³ KING, **A guide to Heidegger's Being and Time**, p. 166-167.

⁵⁴ HEIDEGGER, *op. cit.*, § 55, p. 350.

precisamente, o interpelado? E em que sentido o apelo interpela? À primeira questão responderemos que o que constitui a interpelação, o referido da fala, é evidentemente a própria presença. É inerente ao apelo motivar, ou até mesmo impor, a presença a voltar sua atenção para si mesma. Neste sentido, é devido à presença, em sua abertura para si mesma, já sempre se compreender, que o apelo encontra a brecha que alcança a sua cotidianidade e o impessoalmente-si-mesmo. Com isso alcançamos nossa outra questão que, frente ao que já evidenciou-se, afirma que o sentido da interpelação é o si-mesmo próprio da presença. Dessa forma, ela se afasta daquilo que impera na convivência pública, enquanto impessoalmente-si-mesmo, na qual está ocupada, aprisionada, ou simplesmente entregue.

Compreendida mundanamente, a presença é *ultrapassada*, nessa interpelação, naquilo que ela é para si e para os outros. A interpelação para *si-mesmo* não toma o menor conhecimento de tudo isso. Porque apenas o si-mesmo do impessoalmente-si-mesmo é interpelado e forçado a escutar, o *impessoal* sucumbe em si mesmo. Que o apelo *ultrapassa* o impessoal e a interpretação pública da presença, isso não significa, absolutamente, que o apelo *também* não o *atinja*. Justamente no *ultrapassar*, o apelo empurra o impessoal, absorvido nas considerações públicas, para a insignificância. O si-mesmo, porém, é levado pelo apelo para si mesmo, ao ser privado, na interpelação, desse refúgio e esconderijo.⁵⁵

Assim fica aparente que contrariando o modo da fala no impessoal da interpretação pública, o falatório, em sua falação ruidosa, múltipla e ambígua, a fala da consciência sempre e apenas acontece em silêncio, ou seja, no apelo é dispensado qualquer forma de verbalização. Isso nos permite afirmar que a presença, enquanto interpelada e apelada, é levada ao encontro da silenciosidade de seu próprio ser. Dessa forma o que se abre a partir do apelo possui como marca característica a univocidade e a precisão do silêncio, mesmo se levando em consideração as diversas interpretações que por sobre ele possam incidir de acordo com as próprias possibilidades de compreensão pertencentes a qualquer presença em cada ser-no-mundo. Conforme Heidegger, no que diz respeito ao apelo, devemos sempre manter claro que o seu caráter de apelo da consciência, seu sentido, é reclamar à presença pelo abandono do impessoalmente-si-mesmo e o dirigir-se ao encontro de seu próprio si-mesmo. Com isso evidenciamos a interpelação como o chamado que apela ao si-mesmo da presença, em seu poder-ser, para assumir a si mesma propriamente, ou seja, um apelar que direciona a presença às possibilidades mais próprias.

Neste momento já alcançamos, frente a analítica existencial, o entendimento

⁵⁵ Ibid., § 56, p. 351, grifo do autor.

segundo o qual a voz da consciência apela à presença em seu si-mesmo na direção do rompimento com a perda de si do impessoal. Com isso se diz que o apelo ultrapassa o modo no qual a presença constantemente se compreende, na cotidianidade das ocupações. É no silêncio do apelo que o si-mesmo é tocado de maneira unívoca, longe de qualquer conturbação múltipla do falatório, e por isso desvelado também como inconfundível. O apelo não toma partido por quem é interpelado, da mesma forma como, surpreendentemente, a indeterminação é o caráter de quem apela. Esse caráter de indeterminação do apelo não significa um momento qualquer do apelo que possui em si também a possibilidade de determinar-se, muito pelo contrário, quer nos remeter à sua própria impossibilidade de determinação. Porém esse caráter próprio de quem apela não deve ser considerado negativamente mas visualizado positivamente, pois é exatamente sua indeterminação que nos permite afirmar que quem apela somente investe em apelar, ele só opera deste modo, só assim ele se deixa escutar. Contudo, mesmo caracterizando o modo inerente a quem apela ainda não respondemos propriamente à questão: quem apela?

É a si mesma que a presença apela na consciência, por isso, afirmamos que o apelo provém dela mesma, e além disso, por sobre ela mesma, enquanto movimento da transcendência, tema que observaremos no item 4 desta dissertação. Isso significa que escutando o apelo, a presença vai para além de si mesma. Dito de forma mais precisa, frente a estruturação de seu ser, da cura, em sua triplicidade, é a voz da consciência que chama a presença a assumir suas possibilidades de ser em seu estar-lançado, característico do seu já-ser-em... revelado na facticidade, que angustia-se com sua possibilidade de decidir-se sobre seu poder-ser. Essa interpelação se mostra justamente como o apelo feito à presença para assumir sua propriedade enquanto poder-ser que a cada vez ela é, o que evidencia o caráter do anteceder-a-si-mesma característico da existencialidade. Nessa apelação a presença é interpelada a retirar-se da decadência, o impessoal, que se refere ao já-ser-junto-a.... Neste sentido dizemos que o apelo da consciência, enquanto apelo da presença para si mesma, encontra sua condição de possibilidade em seu próprio ser como cura. Por isso, a voz da consciência se revela como apelo da cura, ou seja, a presença apela do fundo de seu ser para alcançar seu poder-ser mais próprio de si-mesma.

Acrescenta Magda King⁵⁶ que esse caráter é indubitavelmente o mais controverso da consciência: a convocação, enquanto interpelação da presença para a mais fundamental decisão que este ente pode tomar, caracteriza o fenômeno do apelo da voz da consciência,

⁵⁶ KING, *A guide to Heidegger's Being and Time*, p. 169.

sobre o qual recaíram as mais divergentes interpretações. De um lado a consciência é interpretada como a manifestação de uma força estranha, de Deus, determinante para a existência do ser humano. No outro extremo a realidade da consciência é negada e o todo do fenômeno é interpretado como um mero acontecimento psíquico ou até biológico. Essa última interpretação se fundamenta na crença que aquilo que existe deve ser provado substancialmente enquanto real caso contrário não poderia receber o título de existência. Esses dois extremos, o teológico e o científico, são rejeitados por Heidegger simplesmente porque ambos não levam em consideração a constituição ontológico-existencial da presença. Se a presença em seu ser é cura, então se origina nela mesma o apelo da voz da consciência e por isso não há nenhuma justificativa para se negar a consciência, em seu sentido existencial, somente pelo motivo de sua facticidade não poder ser comprovada sobre os mesmos moldes que atesta a coisa substancial enquanto fato. “Está claro, portanto, que a consciência em sua natureza não se abre enquanto um 'ideal de existência' universalmente válido para qualquer um, mas abre para qualquer presença singular a situação concreta na qual ela é convocada a assumir a si própria.”⁵⁷ Assim a exigência, que recai sobre a presença, de ser si própria, é equivalente à exigência para consumir uma verdade de si mesma enquanto um provar-se. Com isso cabe enfatizar que a presença está na verdade simultaneamente à não-verdade de seu consumir-se, ela está sob a constante e perene exigência de provar-se a si mesma em seu poder-ser para assumir-se enquanto existência. A voz da consciência testemunha esse acontecimento da presença.

Até aqui almejamos redirecionar o que se entende por consciência à sua constituição existencial exatamente porque ela participa estruturalmente do fenômeno da presença. Com isso tornou-se possível a base fenomenal com a qual a voz da consciência pode ser compreendida em sua dinâmica como o testemunho do poder-ser mais próprio da presença. Como indica Heidegger, o que é testemunhado pela consciência somente alcançará sua plena caracterização a partir da descrição clara e específica da correspondência entre o ouvir e o apelar. E acrescenta que a vivência plena da consciência somente é apreendida caso se tome como ponto de partida a compreensão do interpelar. Da mesma forma que é a partir da compreensão do interpelar que se pode chegar ao entendimento daquilo que o apelo dá a compreender enquanto consciência.

⁵⁷ Ibid., p. 169, tradução nossa.

3.2 O querer-ter-consciência enquanto decisão para a verdade da presença

Conforme dito anteriormente o apelo nada expressa no sentido daquilo que se coloca em discussão, ou seja, ele não oferece conhecimento algum que se pudesse colocar em comunicação enquanto dados temáticos. O que o apelo oferece é a possibilidade de colocação da presença diante de seu próprio poder-ser, instaurado na sua proveniência da estranheza, ou seja, é da estranheza lançada em sua singularidade que o apelo é convocado a interpelar. Este clama a presença a assumir-se propriamente, isto é, de modo próprio ou impróprio em sua autenticidade, esse caráter de abertura do apelar é determinado em sua plenitude a partir da compreensão do que o apelo reclama, em outras palavras, do que interpela o apelo. É somente nesta direção que se pode apreender o apelo e seu interpelar e, além disso, o que nele é dado a compreender. Vale ressaltar que os termos “autenticidade” e “inautenticidade” não designam nenhum sentido moral, ou seja, por autêntico não apreendemos o caráter de valor ou verdade de algo, da mesma forma que por inautêntico não nos referimos nem ao desvalor tampouco à falsidade de algo. Todo poder-ser próprio ou impróprio da presença nos remete a estas duas modalidades do consumir-se da presença: autêntico ou inautêntico. Assim a presença no seu brotar a partir de seu si-mesmo em sua singularidade torna possível seu consumir-se autenticamente de modo próprio ou impróprio. Por impropriedade não designamos o rompimento da presença consigo mesma e nem afirmamos que ela “[...] ‘só’ compreenda mundo. Mundo pertence ao seu ser-si-mesmo como ser-no-mundo. Por isso, o compreender propriamente e o compreender impropriamente *podem* ser autênticos ou inautênticos.”⁵⁸ Neste sentido, cabe esclarecer que nesta dissertação nosso enfoque recai sobre o fenômeno da decisão, ou seja, sobre o assumir-se da presença, que caracteriza seu consumir-se autêntico numa singularização.

Como já sabemos a interpelação vai ao encontro do impessoalmente-si-mesmo, o que significa dizer, faz apelo, reclama pelo si mesmo mais próprio da presença consumado em seu poder-ser. Neste sentido torna-se evidente que o interpelar que reclama algo à presença, clama pelo consumir de si mesma. Essa cobrança possui o sentido de dívida a ser cumprida, o que de antemão já nos coloca frente a uma outra tarefa, qual seja, apreender o conceito existencial do que denominamos ser e estar em dívida da presença. Para tornar clara a compreensão desse fenômeno cabe ressaltar que ele não está

⁵⁸ HEIDEGGER, *Ser e tempo*, § 31, p. 206, grifo do autor.

sendo apreendido enquanto modificação ôntica da presença em suas ocupações, isso significa, conforme nos afirma Dastur, que não devemos apreender a dívida como culpa pela falta, como carência a ser sanada, ou como falha, isso porque esses modos só se aplicam ao ente simplesmente dado, isto é, “[...] só se pode aplicar ao dado, ao subsistente: só na ordem das coisas é que pode haver lacuna ou ausência.”⁵⁹ Dessa forma a dívida não deve ser visualizada em sentido ético, exatamente pelo fato de que a ela não implica o perpetrar de uma falta como sua determinação, diferenciando o certo do errado, ou seja, devemos visualizar o ser e estar em dívida da presença enquanto um existencial ontológico, frente ao qual, a dívida revela-se como constituição da própria condição existencial de faltante da presença enquanto aquele ente que não encarregou-se de si mesmo deixando-se ser ao encargo do impessoal. Com isso, é inerente à apreensão do ser e estar em dívida da presença a noção de responsabilidade, no sentido de a presença sentir-se responsável por aquilo que ela mesma é. À presença está entregue a responsabilidade pelo seu próprio ser. Ela é a responsável por seu pôr-se no mundo, pela entrega e consumação da possibilidade própria de seu ser. Além disso, devemos acrescentar que frente a noção de ser e estar em dívida somos colocados na própria condição existencial, enquanto fundante de toda interpretação ôntico-existenciária daquilo que é designado comumente por culpa, moral, dívida, ética e até mesmo a temática cristã do “pecado original”. Dessa maneira, a apreensão existencial do ser e estar em dívida da presença, apenas pode ser compreendida no desvelamento de seu próprio ser, isto é, na cura. “O momento do estar lançado significa que o Dasein não se pôs ele próprio na existência e que está de algum modo sempre atrasado em relação a si próprio no que se refere a sua própria abertura: encontra-se, de facto, sempre já aberto como ser-no-mundo.”⁶⁰ Entendemos aqui o “não se pôr”, enquanto aquele não colocar-se, não encarregar-se de si mesmo, e o “atraso” como o perder-se não-responsável enquanto a constituição fundamental de faltante, sendo e estando em dívida, da presença que no mais profundo do seu ser é determinada por um *não* que em si nega algo, especificamente, o encarregar-se da presença de seu consumir próprio. Porém destacamos que não é a presença quem se nega a encarregar-se de si mesma, este caráter é inerente à sua constituição fundamental, ou seja, a presença é assim determinada independente da sua vontade ou querer, a presença simplesmente é existindo. O caráter de estar em dívida do ser da presença copertence ao caráter de negação enquanto um nada.

⁵⁹ DASTUR, Heidegger e a questão do tempo, p. 84.

⁶⁰ Ibid., p. 85.

Se a “dívida” deve poder determinar a existência, surge então o problema ontológico de se esclarecer, existencialmente, o *caráter de não* desse não. Ademais pertence à ideia de “dívida” [...] ser-fundamento de... Por isso determinamos de maneira existencial e formal a ideia de “dívida” do seguinte modo: ser-fundamento de um ser determinado por um não, isto é, *ser-fundamento de um nada*.⁶¹

Para tornar esse entendimento mais claro o faremos visível enquanto dinâmica articulada no ser da presença, na cura, em sua estrutura de facticidade lançada, existência projetiva e decadência impessoal, o que nos permite demonstrar como o caráter de nada perpassa todo o ser da presença determinando sua constituição e dinâmica. Neste sentido, afirmamos que enquanto é, sendo, a presença se consoma como estando-lançada, porém *não deve-se a ela mesma* esse lançar-se em direção à sua abertura, ao seu pre. Existindo a presença é a partir de suas possibilidades em seu poder-ser projetivo, todavia *não deve-se a ela mesma* a doação em si mesma de sua propriedade. O que a coloca na posição de *nunca* poder retornar do estar-lançado impessoal da decadência alheia a ele, como se nada tivesse acontecido, pois o que evidenciamos é a dependência da presença frente ao impessoal, inclusive para retirar-se dele em direção à sua propriedade, o que marca a copertinência desses dois modos do consumir do si-mesmo da presença, pois também o impessoal necessita do que é próprio à presença para atualizar-se em sua decadência.

Pode-se notar em nossas colocações anteriores a evidência tanto da negação no sentido de nada expresso através dos termos *não* e *nunca* quanto a dívida no sentido de débito da presença frente ao fundamento de seu próprio ser pois *não deve-se a ela mesma* o já lançar-se enquanto apropriação de si mesma, mas é no entregar-se ao apaziguamento da impessoalidade que a presença reluta em manter-se. Porém, originariamente, sendo a presença já é sempre aquilo que ela mesma é, dito em outras palavras, a presença em sua existência enquanto cura nunca pode ser outra coisa senão ela mesma em seu ser. “Existindo, a presença é o fundamento de seu poder-ser porque só pode existir como o ente que está entregue à responsabilidade de ser o ente que ela é. Embora *não* tendo *ela mesma* colocado o fundamento, a presença repousa em sua gravidade...”⁶² Mas de que forma devemos apreender esse fundamento lançado e projetado em suas possibilidades? Da seguinte forma: é o si-mesmo da presença que funda, a modo de assumir ser-fundamento, seu próprio si-mesmo, enquanto possibilidade de ser lançado. Realizar essa tarefa fundamental, ou seja, ser o fundamento lançado de si-mesmo é o poder-ser posto

⁶¹ HEIDEGGER, *Ser e tempo*, § 58, p. 363, grifo do autor.

⁶² *Ibid.*, p. 364, grifo do autor.

em jogo na cura.

Sendo-fundamento, ou seja, existindo como lançada, a presença permanece constantemente aquém de suas possibilidades. Ela nunca pode existir *antes e diante* de seu fundamento mas sempre e somente *a partir dele e enquanto ele*. Ser-fundamento diz, portanto, *nunca poder* apoderar-se do ser mais próprio em seu fundamento. Esse *não* pertence ao sentido existencial do estar-lançado. Sendo-fundamento, a própria presença *é* um nada de si mesma.⁶³

A dívida, apreendida de maneira existencial, como ser-fundamento de um nada é o nexos entre dívida, *não* e nada. Sendo-fundamento o nada torna-se manifesto na e para a presença. O que possibilita essa manifestação? Como podemos esclarecer este nexos e sua dinâmica existencial? Para nossa primeira questão Heidegger responde: “A angústia manifesta o nada.”⁶⁴ Neste sentido, podemos afirmar que a angústia, enquanto disposição fundamental e privilegiada da presença, é a abertura para as possibilidades de ser da presença que em sua estranheza revela o nada. Isso porque a angústia coloca a presença em suspensão, suspendendo porém a significância do mundo. Nessa suspensão a presença foge do ente em totalidade determinando um estar-não-familiar ou um não-estar-em-casa, o qual consiste nessa indeterminação intrínseca à suspensão da significância. Dessa maneira é da estranheza em seu ser-no-mundo que a presença foge e busca refúgio em meio aos entes, onde nada é assumido, inclusive, o próprio nada.

A angústia nos corta a palavra. Pelo fato de o ente em sua totalidade fugir, e assim, justamente, nos acossa o nada, em sua presença, emudece qualquer dicção do ‘é’. O fato de nós procurarmos muitas vezes, na estranheza da angústia, romper o vazio do silêncio com palavras sem nexos é apenas o testemunho da presença do nada. Que a angústia revela o nada é confirmado imediatamente pelo próprio homem quando a angústia se afastou. Na posse da claridade do olhar, a lembrança recente nos leva dizer: Diante de que e por que nós nos angustiávamos era ‘propriamente’ – nada. Efetivamente: o nada mesmo – enquanto tal – estava aí.⁶⁵

Somente tendo como base esse revelar originário do nada, que a presença pode encontrar-se com os entes, inclusive com ela mesma. Afirmamos isso tendo como referência o fato da presença, essencialmente enquanto existe, manter-se em relação com aquilo que ela mesma é. Neste sentido a condição de possibilidade desse encontro, enquanto o apropriar-se de si mesma, deve-se ao nada revelado. Dito de outra forma, é na

⁶³ Ibid., § 58, p. 364, grifo do autor.

⁶⁴ Id., Que é metafísica?, In: _____, **Conferências e escritos filosóficos**. Tradução e notas: Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 39. (Coleção Os Pensadores).

⁶⁵ Ibid., p. 40.

suspensão da presença no nada que encontra-se a determinação para sua possibilidade de relacionar-se com o ente em totalidade e, portanto, consigo mesma. Contudo, ainda não esclarecemos o que liga o nada ao *não* na questão sobre a dívida nem como se dá o nexo entre nada, *não* e dívida. Heidegger nos afirma que o *não* revela-se em sua origem como residente no próprio nada, isso significa que a negação se funda no *não* e este, por sua vez, reside originariamente no nada. A partir desse entendimento a negação é uma derivação do nada, ou seja, ela se funda nele, ela é um modo da revelação do nada, assim como o *não*. Dessa maneira o nada é a origem da negação, em vez da afirmativa comumente entendida: da negação surge o nada. Assim temos o nexo entre nada, não e negação. Daí podemos dizer que a presença “[...] a partir da atenção à voz do ser, [...] [assume] a disposição de humor que vem desta voz; esta disposição de humor apela ao homem em sua essência para que aprenda a experimentar o ser no nada.”⁶⁶

Acrescenta Heidegger que o nada não quer dizer aqui, de forma nenhuma, aquilo que não está presentificado enquanto não ser simplesmente dado, referindo-se ao invés àquele *não*, evidenciado acima, constitutivo desse ser lançado, da própria presença. Com isso se afirma o caráter intrínseco ao *não* enquanto fundado no nada como determinação existencial da presença, que sempre só é sendo a partir de si mesma como ente lançado em si mesmo. Porém *não* por si mesma, mas alinhada em seu fundamento para consumir-se enquanto esse fundamento, ou seja, a presença em seu ser si-mesmo é ela própria o ser do fundamento de si mesma, assumido enquanto ser-fundamento. De maneira sintética estamos afirmando que, em sua existência, a presença é o seu próprio fundamento, e que o nada perpassa toda a estrutura de seu ser. Isso pode ser dito pois o nada compõe essencialmente tanto a estruturação projetiva da existência quanto o estar-lançado fático como também o consumir-se impróprio da presença na decadência, ou seja, a cura está essencialmente e completamente permeada pelo nada. Assim afirmamos a cura, isto é, a presença em seu ser, enquanto projeto no estar-lançado fático, como: “[...] o ser-fundamento (nulo) de um nada. E isso significa: desde que se justifique a forma de determinação existencial da dívida como ser-fundamento de um nada, *a presença como tal é e está em dívida.*”⁶⁷

É exatamente porque originariamente em seu ser a presença é e está em dívida e constantemente perdida no impessoal enquanto lançada e decadente que é colocada a possibilidade da consciência em seu sentido existencial; para isso o apelo deve possibilitar

⁶⁶ Ibid., p. 49.

⁶⁷ HEIDEGGER, *Ser e tempo*, §58, p. 365, grifo do autor.

a compreensão desse ser e estar em dívida. O apelo, como já dito, provém do próprio ser da presença, da cura, da mesma forma ser e estar em dívida é um constituinte desse ser. Enquanto entregue ao impessoal na decadência é através da angústia expressa no comportamento de estranheza que é possibilitado à presença o encontro originário consigo mesma. Dessa forma a presença é colocada frente a si mesma enquanto ser-fundamento do nada, por sobre o qual perpassa toda a possibilidade do seu mais próprio poder-ser, somente assim a presença pode assumir-se a si mesma. Devido a isso, a interpelação é apreendida como a apelação que reclama, na qual o apelo clama pela possibilidade da presença, sendo em sua existência, responder a partir de si mesma sobre aquilo que ela mesma é enquanto ente-lançado. Já a reclamação vai em direção ao estar-lançado decadente da presença para oferecer-lhe a possibilidade de compreender-se em seu ser enquanto fundamento do nada ou fundamento nulo de si mesma. Conforme Heidegger é o reclamar apelador da consciência que direciona a presença para a recuperação de si mesma, evidenciada na retirada de si da impropriedade modal da perdição do impessoal, o que a reafirma como ser e estar em dívida para consumir a si mesma propriamente. Dessa maneira o que é dado a compreender para a presença deve ser interpretado como um conhecimento de si mesma. Esse tomar conhecimento, relativo à escuta correspondente ao apelo, sempre revela o estar em dívida da presença. Vale enfatizar que ser e estar em dívida da presença significa uma dívida existencial, conforme já tratado, que já sempre reside em nosso próprio ser como o ente que nós mesmos somos. Nesse sentido esse entendimento distancia-se daquele que pode apreendê-lo como referência a uma questão de endividamento ou culpa, seja devido a uma ação ou omissão, como se a presença tivesse a escolha ou pudesse dizer sim ou não frente a essa determinação ontológica-existencial, muito pelo contrário, é exatamente essa determinação que coloca a presença na possibilidade de uma escolha. A presença é o que tem de ser enquanto poder-ser que sempre ela é.

Magda King⁶⁸ ao referir-se a esse tema além de sintetizar o entendimento sobre o estar-em-dívida enfatiza seu caráter de *não* e ressalta a finitude da presença como sua constituição. Segundo ela o conceito existencial de dívida expressa que algo é negado ao ser da presença, antes e além de qualquer demanda que nela se apresente. É a finitude da existência da presença que constitui esse *não*. Além disso a dívida também expressa que a presença é ela mesma seu fundamento, não apenas no que diz respeito a suas ações e

⁶⁸ KING, *A guide to Heidegger's Being and Time*, p. 173-174.

decisões ônticas, mas acima de tudo, enquanto é existencialmente um sendo. É em dívida que a presença pode lançar-se em suas possibilidades e existir como o fundamento de si mesma. Com isso a presença enquanto poder-ser é possuidora de um caráter fundamental, no qual sempre está em jogo o seu próprio ser, isto significa que o ser e estar em dívida, no qual a presença se caracteriza como cura, já sempre antecede-a-si-mesma. Originariamente, o estar em jogo da presença, enquanto poder-ser é, por sua vez, determinado pelo nada, o que revela o modo extremo evidenciado na possibilidade de não mais existir da presença. Essa possibilidade reflete a completa retirada do próprio sendo da presença, o que revela ela mesma, em seu fechamento extremo, como um ente precisamente determinado por um *não*. É porque em seu ser a presença é cura que ela pode ser determinada como fundamentada no nada enquanto aquilo que lhe pode ser negado: a sua possibilidade de existência.

Compreendendo seu ser e estar em dívida e abrindo-se para a possibilidade do consumir próprio de si mesma enquanto projeto, surge para a presença a possibilidade da escuta legítima do interpelar. Frente a esse novo horizonte aberto, a presença retira-se do jugo do impessoal. “Compreendendo o apelo, a presença se faz escuta para a sua possibilidade de existência mais própria. Ela escolheu a si mesma.”⁶⁹ Com isso fica claro que essa escolha determina o fechamento da presença para o impessoal e a abertura em direção ao apropriar-se de si mesma. A escolha é o próprio compreender do apelar, já o escolhido não deve ser confundido com a consciência pois esta não pode ser escolhida. A escolha direciona-se para o ter consciência, mais precisamente, para o querer-ter-consciência que é apreendido como a compreensão do interpelar, enquanto prontidão da presença para abrir-se para a interpelação do apelo em sua compreensão. “O que Heidegger denomina ‘querer-ter-consciência não implica nenhuma ‘responsabilidade’ para além de estar pronto a ‘querer ouvir’ o apelo de ser si mesmo.”⁷⁰ Em sendo compreendido o apelo possibilita à presença permitir o agir do si-mesmo mais próprio em si mesma enquanto escolhida. Dessa maneira a “...consciência revela-se, portanto, como *testemunho* pertencente ao ser da presença onde ela apela a si mesma em seu poder-ser mais próprio.”⁷¹

Neste momento, nos reconduziremos para o fenômeno de abertura da presença, o

⁶⁹ HEIDEGGER, Ser e Tempo, § 58, p. 368.

⁷⁰ HAAR, Michel. **Heidegger e a essência do homem**. Lisboa: Instituto Piaget, 2003, p. 53. (Coleção Pensamento e Filosofia, v. 12)

⁷¹ HEIDEGGER, op. cit., § 58, p. 369, grifo do autor.

qual permite a sua liberação frente a sua estruturação existencial, dessa forma podemos dizer que o modo no qual a presença se abre, enquanto querer-ter-consciência, determina a modificação da angústia da disposição, do projeto lançado e fundado no ser e estar em dívida propriamente, enquanto compreensão e silêncio da fala. Essa unidade foi denominada de decisão, a abertura que carrega em si um privilégio: o próprio da presença, que como testemunho da consciência a abre em sua propriedade, o que significa “...o projetar-se silencioso e pronto a angustiar-se para ser e estar em dívida mais próprio.”⁷² Heidegger ressalta que a abertura da presença deve ser existencialmente interpretada como verdade originária e, por isso, parte essencial da constituição do ser-no-mundo enquanto existencial fundamental. Isso trouxe à tona a afirmação “a presença é e está na verdade”⁷³, o que na decisão evidenciamos como a verdade mais originária, pois decidida a presença é o mais próprio de si mesma, quer dizer, a verdade de sua existência consumada a cada vez como ser-no-mundo.

É existindo em seu poder-ser que ontologicamente se torna evidente o modo de apreensão da decisão da presença, que enquanto cura também é determinada pela facticidade e pela decadência. Seu modo de abertura enquanto seu pre determina originariamente tanto a verdade como a não-verdade. Esta última determinação da presença, a não-verdade, prelineia a indiferenciação indecisa na qual a presença constantemente é encontrada enquanto entregue e abandonada na decadência do impessoalmente-si-mesma, neste modo a presença está voltada à interpretação pública do senso comum no qual ninguém se decide pois todos fecham-se à possibilidade de apropriar-se de si-mesmo e de consumir a verdade própria. Com isso afirmamos que só a decisão alcança o deixar-se ser tocado pelo apelo que conduz a transparência própria de si mesma à presença, enquanto seu consumir-se de modo autenticamente próprio ou impróprio. “A decisão, porém, delimita a estrutura existencial do poder-ser próprio, testemunhado na consciência, isto é, do querer-ter-consciência. Nele reconhecemos a compreensão adequada do interpelar.”⁷⁴ O que nos permite afirmar que a decisão é o assumir da possibilidade de ser si mesma da presença consumado própria ou imprópria em sua autenticidade. Heidegger ressalta que o apelo da consciência acolhido e assumido na decisão não enuncia nenhum posicionamento vazio e abstrato de existência, justamente porque a voz da consciência, enquanto reclamação para o poder-

⁷² Ibid., § 60, p. 378, grifo do autor.

⁷³ Ibid., § 60, p. 378.

⁷⁴ Ibid., § 60, p. 382.

ser próprio da presença, sempre apela na e para uma situação. “A decisão conduz o ser do pre à existência de sua situação.”⁷⁵ Isso significa que o que está em jogo para a presença na decisão não é somente o consumir de seu poder-ser mais próprio, mas, enquanto lançado esse poder-ser possui como condição o projetar-se facticamente determinado de suas possibilidades, ou seja, o consumir assumido da presença sempre se projeta numa e para uma situação. Heidegger chamou de situação a “[...] determinação existencial da presença decidida a cada possibilidade”⁷⁶. Dessa maneira afirmamos a situação como fundada na decisão, por isso é a partir da abertura da decisão que a situação, a cada vez, é o pre no qual a presença consome seu si-mesmo em sua existência, isso significa que a situação, em sua essência, é o fechamento para o consumir impessoal da presença. Frente a essa dinâmica é tornado claro que não visualizamos a situação como um palco no qual o ator, a presença, pode simplesmente ocorrer ou somente se colocar como representando um papel determinado. A situação não pode ser apreendida como uma junção de fatos e circunstâncias simplesmente dadas ao acaso. A situação somente é a partir e como decisão enquanto o consumir propriamente da presença. “Não é tomando conhecimento que a decisão representa para si uma situação. Ela já se acha em uma situação. A presença já *age* decidida.”⁷⁷

É na decisão que a verdade da presença é revelada originariamente em sua transparência. Heidegger chama de transparência a compreensão com relação a si mesma inerente à presença, por isso considera a transparência como, intimamente e totalmente, fazendo referência ao modo de ser compreensivo da presença em sua existência. Com isso estamos afirmando a transparência como “[...] uma captação compreensiva de toda a abertura do ser-no-mundo através dos momentos essenciais de sua constituição.”⁷⁸ Para assumir a si mesma a presença necessita desta transparência, mais precisamente, ela é determinante para a consumação própria da presença enquanto o assumir do ser e estar em dívida na decisão que em sua abertura deve alcançar o grau de transparência que compreenda essa dívida como constante. O querer-ter-consciência já sempre se decide pelo ser e estar em dívida, isso porque a decisão em sua apreensão própria já sempre se projeta no sentido do ser e estar em dívida, o qual, sendo, a presença sempre é. Todavia essa compreensão inerente ao assumir a si mesma da presença na decisão somente se faz

⁷⁵ Ibid., § 60, p. 382.

⁷⁶ Ibid., §60, p. 381.

⁷⁷ Ibid., § 60, p. 382, grifo do autor.

⁷⁸ Ibid., § 31, p. 207.

possível, como nos indica Heidegger, pois a presença em sua abertura para si mesma direciona seu poder-ser até o seu próprio fim. Neste sentido ressaltamos que existencialmente o ser e estar-no-fim da presença expressa-se enquanto ser-para-o-fim. Isso nos coloca um imperativo: tudo aquilo que a presença pode ser propriamente na decisão está condicionado à compreensão desse ser-para-o-fim, ou seja, reside na decisão o ser-para-a-morte da presença enquanto possibilidade de sua própria propriedade. Com isso evidenciamos mais alguns pontos a serem tocados em nossa análise, quais sejam: a questão sobre a morte da presença, sua finitude. Como evidencia-se a conjugação entre os fenômenos da morte e da decisão? Qual seu nexos e o que ele pode determinar na presença?

3.3 Ser-para-a-morte e decisão antecipadora

Heidegger nos diz: “Para morrer basta estar vivo.”⁷⁹ Com isso ele ressalta a morte como parte da existência, especificamente, o seu fim, o seu desfecho. Mas ao mesmo tempo, enfatiza ele, a morte perpassa toda a existência da presença enquanto um modo de ser o qual é assumido por ela no instante em que é, ou seja, enquanto possibilidade ontológica a morte é o que a própria presença sempre tem de assumir em sua existência. Por isso, sintetiza Dubois, devemos diferenciar a determinação existencial da morte daquilo que podemos entender como morte enquanto o perecer, o falecer e propriamente o morrer. “Perecer é o fato do vivente simplesmente vivente, falecer [...] nós utilizamos quando dizemos: ‘ele está morto’. E o morrer? O ‘morrer’ é o modo de ser no qual o Dasein é para a sua morte. Morrer: um modo de ser, isto é, a existência como mortal.”⁸⁰ Como ressalta Pasqua⁸¹, a presença encerra em si mesma, como que incrustada em seu ser, a mais radical e incontornável possibilidade: morrer, o que revela a morte como aquilo que pertence apenas a cada presença singular e por isso é apreendido como a sua possibilidade mais própria. É através da morte que o que há de mais próprio para a presença torna-se evidente. Isso nos diz que é frente a essa possibilidade que é colocado em jogo o próprio ser-no-mundo da presença, e isso de modo extremo, pois é a morte que

⁷⁹ Ibid., § 48, p. 320.

⁸⁰ DUBOIS, Christian. **Heidegger**: Introdução a uma leitura. Tradução: Bernardo Barros C. de Oliveira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004, p. 49.

⁸¹ PASQUA, Hervé. **Introdução à leitura de Ser e tempo de Martin Heidegger**. Lisboa: Instituto Piaget, 1997, p. 126. (Coleção Pensamento e Filosofia, v. 23)

caracteriza a possibilidade da presença não mais poder ser enquanto ser-no-mundo em sua existência, isso significa que é próprio da morte determinar a possibilidade da impossibilidade de existir da presença. Enquanto extremo de sua propriedade, a morte determina-se como irremissível, o que impõe à presença, frente a ela mesma, sua singularidade. Com isso estamos dizendo que a morte, em seu sentido existencial, é a possibilidade mais própria e irremissível da presença e além disso insuperável, por isso a mais extrema. Esse entendimento levou Heidegger a visualizar essa possibilidade existencial como fundada na abertura para si mesma da presença enquanto anteceder-a-si-mesma, ou seja, a concreção mais originária desse momento estrutural da cura se dá no ser-para-a-morte enquanto possibilidade privilegiada deste ente que nós mesmos somos. Neste sentido a morte, como possibilidade ontológica-existencial, está fundada no ser da presença, o que nos diz que sendo em sua existência essa possibilidade já é sempre inerente à presença, nela a presença já está sempre lançada.

De acordo com Carol J. White⁸² o que pode nos aproximar do entendimento mais preciso daquilo que Heidegger descreveu como a morte da presença, enquanto a possibilidade da impossibilidade da existência em geral e como a possibilidade mais própria da presença, nos conduz à consideração específica de dois termos técnicos heideggerianos, já anteriormente explicitados, a existência e o próprio. Neste sentido nos questionamos: Se a existência da presença é poder-ser, então, como podemos apreendê-la enquanto um não poder-ser? Para isso vale ressaltar que o que garante à presença suas possibilidades enquanto poder-ser compreensivo é a abertura de ser. A presença somente é no sentido de existente por causa de sua abertura para o consumir de seu próprio ser. Dessa maneira a visualização da impossibilidade enquanto possibilidade da existência da presença se torna clara quando a consideramos em seu fechamento para as possibilidades. Com isso estamos dizendo que as possibilidades da presença estão limitadas pelo fato de seu poder-ser conter algo como o fim, o seu desfecho, que na morte fecha o ser da presença e determina seu fim, ou seja, é na morte que a presença confronta os limites de seu poder-ser enquanto sua possibilidade mais própria. Nela definitivamente e radicalmente o que está em jogo é o ser da presença, mais precisamente, o fato de sempre ter que ser, seja enquanto possibilidade em sua existência, seja como o seu fechamento enquanto impossibilidade de existir.

⁸² WHITE, Carol J. Dasein, existence and death. In DREYFUS, H. & WRATHALL, M. (Orgs.) **Heidegger reexamined**. Great Britain: Routledge, v. 1, 2002, p. 330-344.

Acrescenta White⁸³ que Heidegger em sua argumentação também se refere à morte enquanto a possibilidade não-relacional da presença. Tudo aquilo com o qual a presença se relaciona, todas as relações com outras presenças ou relações para com os demais entes nas quais ela está envolvida são relações em que as possibilidades da presença são consumadas. Neste sentido a existência é marcada por possibilidades relacionais, no entanto, a morte é precisamente, conforme já afirmamos, a possibilidade da impossibilidade de todo e qualquer relacionamento, de toda e qualquer existência. A possibilidade não-relacional imposta pela morte é realmente a impossibilidade quando comparada com as possibilidades da transparência da presença. Neste sentido tornamos evidente os limites do consumir-se do ser da presença, ou seja, o ser mais próprio de si mesma e o não mais poder existir enquanto ser-no-mundo que ela mesma é. O que reafirma o fato de que confrontando a morte a presença é lançada diante de si mesma para abrir-se em seu mais próprio poder-ser.

Com isso estamos reafirmando que o consumir-se da presença para si mesma em sua possibilidade mais própria, irremissível e insuperável não se dá ocasionalmente como um acontecimento adicional em sua ocupação, mas sim permeia toda a sua existência, isso significa, que sendo a presença já sempre possui como determinação o estar lançada frente a possibilidade de sua morte, o desfecho do ser-no-mundo. Este estar-lançado frente à morte torna possível para a presença o desvelamento de seu modo mais originário, por isso o mais singular e próprio. Como já vimos, é disposta no comportamento da angústia que esse lançar-se é possibilitado no sentido do poder-ser próprio. Com o que a angústia se angustia é com essa possibilidade de ter que decidir-se. Dessa forma a partir do que analisamos sobre a morte podemos afirmar que a angústia frente ao poder-ser próprio da presença é angústia frente a sua morte justamente por ser esta a sua possibilidade mais própria, irremissível e insuperável. A angústia, então, pode ser visualizada, enquanto disposição fundamental e privilegiada, como a abertura na qual a presença em seu ser-lançado é em direção à sua morte, ao seu desfecho. Assim alcançamos a demarcação do conceito existencial da morte como ser-lançado em direção ao seu poder-ser mais próprio, irremissível e insuperável, ou seja, como ser-para-a-morte.

Sobre a análise existencial da morte, Françoise Dastur⁸⁴ expõe que seu objetivo é nos mostrar que a presença se comporta frente ao seu próprio desfecho, em sua existência, como ser-para-a-morte e que é justamente na antecipação da morte que é possibilitado à

⁸³ Ibid., p. 340-341.

⁸⁴ DASTUR, **Heidegger e a questão do tempo**, p. 78-80.

presença a compreensão do seu ser-antecedendo-se-a-si naquilo que possui de mais próprio, o que nos permite dizer que é a morte que torna possível à presença existir propriamente enquanto condição da possibilidade da propriedade deste ente que nós mesmos somos. É na antecipação da morte que é possibilitado à presença assumir a experiência de si mesma como possibilidade. Isso significa que a presença deve manter a sua morte como iminente, ou seja, conservar o seu caráter enquanto pura possibilidade, o que garante seu poder-ser, não simplesmente como realidade indiferente da decadência, mas como o consumir próprio e possível no antecipar da morte. É antecipando a morte que a presença se projeta na possibilidade que ela mesma é e assim desvela a si mesma como possibilidade do fechamento de seu ser. Neste sentido a presença experimenta em si mesma que ela é marcada pela possibilidade de ser-no-mundo, a qual exige uma constante renovação enquanto possibilidade. Isso significa que a morte é um fenômeno existencial e ressalta sua constituição do ser-a-cada-vez-minha, que define o caráter de finitude e de propriedade da presença em sua existência em direção ao seu ser-para-a-morte.

O Dasein [a presença] não está, com efeito, aberto a si mesmo, aos outros e ao mundo senão na medida em que a possibilidade de fechamento a tudo o que é o ameaça constantemente. Essa possibilidade 'insuperável' é algo que ele nunca dominará. Esta estrutura constitutiva da existência que Heidegger designa abertura só pode ser plenamente compreendida em referência a um fechamento mais original do que ela, um fechamento que não desaparece em e com a abertura, permanecendo, pelo contrário, a sua origem imperecível. É por isso que na antecipação da morte, como relação autêntica a ela [...], o Dasein se compreende a si mesmo na totalidade dos momentos constitutivos da sua abertura, alcança a transparência a respeito da sua própria existência.⁸⁵

Essa transparência de si mesma é garantida para a presença na decisão, como citado anteriormente, sem ela a possibilidade de transparência da presença permaneceria, existencialmente, uma pretensão teórica enquanto esse poder-ser seu si-mesmo não fosse testemunhado pela própria presença. Este testemunho próprio à presença que confirma existencialmente a possibilidade do seu poder-ser propriamente é desvelado no fenômeno do querer-ter-consciência que decide, direcionando a presença para sua verdade.

Outro ponto tocado por Heidegger ao referir-se à morte é a certeza da morte. De acordo com ele o estar-certo de algo tem como significado o tomá-lo por verdadeiro enquanto verdadeiro. Além disso verdade quer dizer descoberta, a qual está fundada ontologicamente na verdade mais originária da presença, a sua abertura, ou seja, aberta a

⁸⁵ Ibid., p. 81-82.

presença é essencialmente a sua verdade. Neste sentido podemos dizer que a certeza, enquanto estar-certo, funda-se na verdade ou a ela pertence originariamente. Com isso Heidegger percebe um duplo significado tanto na acepção de verdade como de certeza. De modo originário concebemos a verdade da presença enquanto sua atitude descobridora e além disso a descoberta de qualquer ente também nos dá a sua verdade. De maneira análoga a certeza deve ser visualizada originariamente como uma modalidade de ser da própria presença, o estar-certo, que também nos diz que aquilo que na presença podemos identificar como certeza é em si mesmo considerado como certo, enquanto seu possível consumir-se. Como já analisamos, a decisão é a abertura que nos coloca diante da possibilidade da verdade e da não-verdade. Caracterizamos a verdade da presença como a decisão em seu apropriar-se e a não-verdade como a indecisa perdição no impessoal. Dessa maneira o que demonstramos como certeza, em seu sentido impróprio, ou seja, no encobrimento desviante da decadência frente ao ser-para-a-morte, é determinado como um ter-por-verdadeiro e por isso não deve ser apreendido como incerteza da presença no sentido de dúvida, muito pelo contrário, é esse modo de certeza que mantém velado aquilo do qual a presença está propriamente certa, a sua verdade própria. Com isso estamos dizendo que frente ao que já se alcançou no que diz respeito à decisão e à morte caracterizamos o estar-certo da morte originariamente como uma determinação privilegiada do que chamamos de certeza da presença, mais precisamente, do estar-certo de sua mais própria possibilidade, sua verdade fundada no ser-para-a-morte. Frente a essa dinâmica atestamos fenomenalmente que a morte da presença enquanto possibilidade mais própria, irremissível e insuperável também deve ser compreendida em sua certeza, ou seja, a morte é certa. Ao lado dessa certeza se desvela a indeterminação do quando de sua consumação, o que afirma a certeza da morte como o que é possível de consumir-se a qualquer instante. Neste sentido alcançamos, conforme Heidegger, a delimitação do pleno conceito ontológico-existencial da morte: “*Enquanto fim da presença, a morte é a possibilidade mais própria, irremissível, certa e, como tal, indeterminada e insuperável da presença. Enquanto fim da presença, a morte é e está em seu ser-para o fim.*”⁸⁶ Vale ressaltar que nesta afirmação Heidegger enfatiza tanto o conceito existencial de morte como o fato de que morte é e está enquanto um ser-para da presença, o que nos expressa a apreensão da morte como determinação do ser da presença, isso significa: a morte enquanto ser-para-a-morte participa da estrutura do ser da presença, ou seja, a morte

⁸⁶ HEIDEGGER, **Ser e tempo**, § 52, p. 335, grifo do autor.

funda-se na cura.

Com isso tornamos possível a afirmação de que o ser-para-a-morte desvela-se como o antecipar do poder-ser da presença, o qual ao consumir-se a si mesma nos revela que seu modo próprio de ser é o antecipar. Dessa maneira evidenciamos que enquanto antecipação da própria possibilidade é o ser-para-a-morte que libera a presença para ser ela mesma. É desvelando-se nessa possibilidade antecipativa, em seu poder-ser, que a presença faz-se abertura para si mesma enquanto possibilidade de consumação de sua mais extrema possibilidade. Neste sentido determinamos a antecipação como a possibilidade de compreensão da presença em seu poder-ser propriamente, ou seja, como possibilidade de sua existência em seu modo próprio. “O antecipar abre para a existência como possibilidade mais extrema a tarefa de sua propriedade, rompendo assim todo e qualquer enrijecimento da existência já alcançada.”⁸⁷ É frente a essa possibilidade mais extrema da presença, determinada pelo ser-para-a-morte, que podemos apreender o consolidar da antecipação enquanto constituição que possibilita a sua possibilidade de consumir-se em sentido próprio, ou seja, assumir-se.

Elucidamos até aqui o ser-para-a-morte como antecipação enquanto a possibilidade da presença compreender-se em seu poder-ser mais próprio. O consumir desse poder-ser próprio reside na decisão. Neste sentido nos aproximamos da resposta à questão já levantada sobre como podemos conjugar e qual o nexos entre esses dois fenômenos, a morte e a decisão? E além disso, o que essa relação determina na presença? Heidegger nos indica que entre decisão e morte não devemos apreender uma mera relação entre dois fenômenos diferentes e justapostos. Reside na decisão enquanto modo possível do consumir da presença em sentido próprio o ser-para-a-morte. Com isso podemos dizer que a decisão só é tornada possível, enquanto consumir propriamente aquilo que se é, quando a presença compreende-se em seu ser-para-o-fim, ou seja, em sua antecipação da morte. É na decisão que a presença projeta-se em direção a esse poder-ser próprio e a partir dele compreende-se em seu si-mesmo. Esse compreender-se a si mesma é mantido enquanto possibilidade originária caso a decisão consume a presença naquilo que ela mesma é. O ser da presença em direção à possibilidade do consumir-se de seu si-mesmo, originariamente, revelou-se como ser-para-a-morte. É antecipando-se que essa possibilidade se abre para a presença como possibilidade da própria consumação de seu ser. Neste sentido a decisão somente tornar-se-á, originariamente, o consumir do poder-

⁸⁷ Ibid., § 53, p. 341.

ser mais propriamente da presença antecipando-se, ou seja, a decisão, enquanto o poder-ser próprio da presença, só se compreende frente a essa possibilidade de ser si mesma em sua determinação de ser-para-a-morte.

Conforme descrito anteriormente, decidida a presença existe propriamente como o fundamento nulo de seu nada. Dessa forma é na decisão que a morte pode ser visualizada como intrínseca ao nada da presença, o que é característico da própria possibilidade da impossibilidade de seu existir, ou seja, após a morte da presença não há nada mais que o próprio nada. Vale ressaltar que a morte está fundada na cura e isso nos diz que em seu ser a presença sempre existe a partir da antecipação dessa possibilidade, ou seja, de sua própria morte. Com isso evidenciamos que o ser da presença, a cura em sua estrutura de anteceder-se-a-si, na qual originariamente domina o nada, é tornado claro em seu ser-para-a-morte enquanto antecipação. Assim, antecipando-se, a presença traz à tona o ser e estar em dívida frente ao fundamento de todo o seu ser, o que nos afirma que dívida e morte constituem de forma igualmente originária a cura. Dessa maneira a compreensão da presença no que diz respeito ao seu poder-ser e estar em dívida propriamente e originário se dá na decisão antecipadora.

Para explicitar de modo sintético essa relação entre o poder ser próprio da decisão e a antecipação da morte e o seu nexos como decisão antecipadora vale retomar que é o compreender do apelo da consciência que nos revela a perdição da presença na indiferenciação do impessoal. É a decisão que possibilita a escolha da presença de si mesma, para direcioná-la ao seu poder-ser si mesma mais propriamente. É compreendendo-se enquanto ser-para-a-morte que o mais propriamente possível para a presença vem à tona como o poder-ser transparente. Quer dizer, o apelo singulariza a presença colocando-a frente à possibilidade do consumir daquilo que ela mesma é, seu poder-ser e estar em dívida mais próprio, o que nos confirma a antecipação da morte como uma irremissível possibilidade da presença, ou seja, existencialmente a morte é experimentada pela presença como intransferível, como inviolável, no sentido de que só minha presença tem acesso a ela a partir de si mesma e para si mesma, o que ressalta seu caráter de singularização. Neste sentido é na decisão antecipadora que a voz da consciência se abre para seu poder-ser e estar em dívida enquanto possibilidade mais própria e irremissível da presença. Mantendo esse trajeto Heidegger focaliza a insuperabilidade da morte e a antecipação da dívida da presença, demonstrando seu entrelaçamento mútuo. Ou seja, a insuperabilidade da possibilidade mais própria como aquilo que a presença não pode controlar, rejeitar ou mesmo negar nela mesma. Essa

insuperabilidade remete a presença à dívida de assumir a si mesma, melhor dizendo, reassumir-se frente a sua perda impessoal, ou seja, é solicitado à presença, enquanto estando posto em jogo seu próprio ser, a responsabilidade de sua própria consumação, o que não deve ser encarado como uma escolha ou ocorrência casual da presença, mas como uma dívida da qual ela deve prestar contas, o que nos diz: ser seu si-mesmo. Assim a dívida é constante e perene devido à sua própria insuperabilidade que expressa-se enquanto possibilidade da presença dar conta de si mesma em seu poder-ser aberto ao consumir de seu si-mesmo.

Esse ser e estar em dívida insistente e antecedente só se mostra descoberto em sua antecedência caso esta antecedência se coloque dentro da possibilidade absolutamente *insuperável* para a presença. Se, antecipando, a decisão tiver *alcançado* a possibilidade da morte em seu poder-ser, a existência própria da presença já não pode mais ser por nada *ultrapassada*.⁸⁸

O fenômeno da decisão nos remete em direção à verdade originária da existência da presença. Aqui apreendemos a verdade da presença originariamente como o movimento de desvelar-se para si mesma a partir de sua própria possibilidade de ser. Como já descrito, a essa verdade é inerente um ter-por-verdadeiro correspondente. Neste sentido isso que se desvela enquanto abertura para a descoberta é apreendido como o apropriar-se explícito do que chamamos de ser e estar-certo, o qual é exigido pela verdade originária da presença enquanto o assumir da decisão em sua abertura. É essa verdade originária que se impõe no modo da situação fática e somente se abre frente a uma decisão livre, a qual possui em si o caráter da indeterminação enquanto abertura propiciadora de um determina-se. Com isso estamos dizendo que essa certeza do estar-certo deve sempre voltar-se para o que se abre na decisão a cada vez e não cristalizar-se frente a uma situação fática, ou seja, a presença deve ater-se à compreensão em seu modo próprio de abertura no qual a decisão possibilita o consumir da presença enquanto o manter-se aberta e livre para as suas próprias possibilidades. Isto significa que a presença mantém-se em sua abertura e liberdade para reassumir suas possibilidades próprias em sua existência. Assim a verdade, enquanto o decidir-se propriamente da presença por seu si-mesmo, é o reassumir-se como um dever-ser frente à sua própria morte. É na constância da certeza da morte, ou seja, na sua antecipação, que a decisão alcança o que lhe é propriamente certo. Todavia a não-verdade também permeia a presença de maneira originariamente

⁸⁸ Ibid., § 62, p. 390, grifo do autor.

equivalente. É na decisão antecipadora que a presença simultaneamente à abertura de ser pode fechar-se. Com isso estamos ressaltando que a decisão também pode trilhar o caminho para a impropriedade enquanto possibilidade autêntica de si mesma, e além disso, em sua existência e fundamentada em seu próprio ser, a presença já está aberta para o impessoal enquanto perder-se indeciso e decadente. Isso nos diz que tanto verdade como não-verdade participam originariamente do ser da presença da mesma forma que abertura e fechamento, poder-ser em sua existência e não mais existir enquanto presença.

A decisão em sua transparência já compreendeu que a determinabilidade da indeterminação de seu poder-ser reside em cada consumir-se, o que enfatiza que a indeterminação, enquanto abertura para o possível do poder-ser próprio, só é plenamente apreendida no ser-para-a-morte, o que significa que a presença está-lançada na indeterminação da finitude de seu consumir-se enquanto decisão que alcança a totalidade própria e originária de seu ser. Segundo Michel Haar⁸⁹ é no ser-para-morte que podemos visualizar a totalidade possível da presença, não enquanto uma totalidade inerte e morta, pois é como antecipação de si que a presença é revelada em sua totalidade, ou seja, é como totalidade a consumir-se que a presença propriamente é em sua existência. Originariamente, o ser-para-a-morte é antecipação, a possibilidade da totalidade da presença projetada propriamente em si mesma enquanto decisão. Assim se revela o modo como antecipadamente o poder-ser próprio da presença é consumado, isto é, como decisão antecipadora.

A decisão antecipadora [...] é o compreender que responde ao apelo da consciência, a qual libera a possibilidade de a morte *apoderar-se* da *existência* da presença e de, no fundo, dissipar todo encobrimento de si mesma, por menor que seja. O querer-ter-consciência, determinado como ser-para-a-morte [...] conduz, sem ilusões, à decisão do 'agir'. A decisão antecipadora [...] brota do compreender sóbrio de possibilidades fundamentais e fáticas da presença.⁹⁰

Dessa forma conquistamos o esclarecimento do nexos e do conjugar dos fenômenos da morte, como antecipação, e da decisão, enquanto consumação do poder-ser próprio, compreendidos na decisão antecipadora da presença. Nossa análise demonstrou que a estrutura específica na qual a decisão tende a consumir-se possui como origem o ser-para-a-morte, essa estrutura em suas componentes foi caracterizada como a possibilidade mais própria, irremissível e insuperável, além de certa, e contudo

⁸⁹ HAAR, **Heidegger e a essência do homem**, p. 32-33.

⁹⁰ HEIDEGGER, **Ser e tempo**, § 62, p. 393, grifo do autor.

indeterminada. É só enquanto decisão antecipadora que essa estrutura pode expressar-se completamente e propriamente naquilo que sendo a presença pode ser. Com isso afirmamos que é na decisão antecipadora que o estar aberto e livre para a possível decisão de um poder-ser próprio em seu ser-para-a-morte revela-se como a transparência compreendida no querer-ter-consciência decidido e apropriador da presença em si mesma. Com a decisão antecipadora a presença é propriamente ela mesma, o que significa que decidida a presença consoma a si mesma autenticamente, seja de modo próprio ou impróprio. Assim afirmamos o modo como a presença pode desvencilhar-se do impessoal e alcançar o que lhe há de mais próprio em seu ser. Contudo pretendemos ainda demonstrar como nesse consumir de sua possibilidade própria a presença é transcendência. Resta-nos questionar: qual a relação entre transcendência da presença e decisão?

4 TRANSCENDÊNCIA E SINGULARIZAÇÃO

A partir do que já nos foi possível esclarecer alcançamos o ponto culminante de nossa dissertação, no qual prevalece o intuito de analisar e descrever o que provisoriamente já afirmamos: a presença na decisão é transcendência. Cabe a nós, agora, questionarmos sobre o significado de transcendência e no que ela consiste, para esclarecermos tanto o nexos entre decisão e transcendência quanto como este nexos é determinante para a presença em seu consumir-se frente ao destino do ser. Para isso nosso enfoque recairá sobre os textos *Tempo e ser*, *Sobre a essência do fundamento* e *O princípio do fundamento*, de Heidegger.

Vale enfatizar que o conceito de transcendência ao qual se refere Heidegger distingue-se daquele da tradição filosófica, entendemos transcendência como ultrapassagem. Transcendência é a “ação” que visa o ultrapassar. “Ação” significa o dinamismo em virtude do qual a transcendência acontece. Neste sentido evidenciamos que na ultrapassagem da transcendência, reside um processo dinâmico retratado a partir do movimento que direciona de... para algo. Com isso estamos dizendo que é intrínseco à ultrapassagem um para o qual se dirige, o que determina o horizonte em direção do qual a ultrapassagem se realiza. Esse que realiza a ultrapassagem chamamos de transcendente,

e ressaltamos, só o sendo enquanto transcendendo, ou seja, no demorar-se da ultrapassagem. Transcendido é o que, a cada vez, é ultrapassado na transcendência.

Após essa descrição formal e terminológica do modo no qual a transcendência acontece esclareceremos sobre o que e como é um acontecimento de ser da presença. Segundo Heidegger⁹¹ quando dizemos transcendência referimo-nos ao que é próprio da presença. Enquanto constituição fundamental da presença, a transcendência é um existencial, o que a determina como condição de possibilidade de toda experiência humana, mais precisamente, da existência em geral.

Conforme nos expõe Mafalda F. Blanc⁹² é a partir do esclarecimento da transcendência, enquanto relação que direciona o ente em totalidade para o mundo, que a expressão ser-no-mundo se consolida como momento estrutural caracterizado pela indissociabilidade de presença e mundo, isso significa que é a transcendência que garante essa copertença enquanto ligação característica do ser-no-mundo. Além disso, a transcendência, em seu dinamismo, implica num sobre o qual e para o qual inerentes à ultrapassagem. O sobre o qual da ultrapassagem, o ultrapassado, é o ente mesmo, ou seja, é todo e qualquer ente possível ou já desvelado para a presença e inclusive ela mesma enquanto ente que existe. Neste sentido o ultrapassado é o próprio ser-no-mundo, o que determina o para o qual a ultrapassagem se destina: para o ser-no-mundo apropriado em si mesmo. É somente, enquanto transcendendo o mundo e a si mesma, que a presença se diferencia, se singulariza frente ao que ela não é, constituindo a si mesma e o mundo, relação marcada pela reciprocidade. Assim enfatizamos que, enquanto totalidade referencial da significância, a estruturação formal e existencial de mundo está fundada na presença. Há uma copertença intrínseca à constituição do ser-no-mundo e a sua determinação de ser pela transcendência, enquanto sua condição de possibilidade, ou seja, o consumir-se do ser-no-mundo só é possível como transcendência. Contudo, na transcendência não só visualizamos o nexos do ser-no-mundo em sua possibilidade, mas também a possibilidade do encontro e do consumir apropriador da presença em seu si-mesmo enquanto assumir-se na decisão. Dessa maneira somos conduzidos em direção do esclarecimento de como a presença em seu movimento de apropriar-se de si mesma é

⁹¹ HEIDEGGER, **Sobre a essência do fundamento**, p. 104.

⁹² BLANC, Mafalda F. **O fundamento em Heidegger**. Lisboa: Instituto Piaget, 1984, p. 73. (Coleção Pensamento e Filosofia, v. 26).

transcendência, ou melhor, como a transcendência possibilita à presença ser o que ela mesma é.

4.1 A articulação transcendência, liberdade e fundamento

Nossa explanação inicial sobre o fenômeno da transcendência nos conduziu à própria condição de possibilidade do ser-no-mundo. Designamos o dirigir-se transcendente ou o horizonte em que a presença transcende como mundo, e o si-mesmo da presença como o que está em jogo para ela em sua existência.

Transcendendo, ou seja, na ultrapassagem, a presença encontra com o ente que ela mesma é, isto significa que ela direciona-se para seu si-mesmo. Neste voltar-se para si mesma na ultrapassagem a transcendência pode ser considerada como constituição própria do consumir-se do si-mesmo da presença. Todavia vale ressaltar que a transcendência não se refere somente à presença mas também a tudo aquilo que ela não é em suas ocupações e preocupações. Dito de forma mais precisa, é na ultrapassagem, transcendendo, e como ultrapassagem que a presença pode distinguir-se e escolher-se frente à conturbação cotidiana e impessoal, decidindo quem e como ela mesma é. Com isso já podemos afirmar que o desvencilhamento da presença do impessoal reside na transcendência que possibilita que a presença decida e assuma o que lhe é próprio de modo autêntico, imprópria ou propriamente. Dessa maneira, é na ultrapassagem, na transcendência, que a presença consuma a si mesma enquanto existência. Assim o que é ultrapassado é a presença em si mesma, quer dizer, sendo a presença vai além do que ela é direcionando-se às possibilidades de ser que lhes são próprias, isso significa que o que é ultrapassado é o impessoal, já que é na transcendência que a presença tem a possibilidade de se revelar como singularização.

Quando afirmamos que a presença transcende estamos nos referindo ao seu caráter essencial de formadora de mundo, como o ente que deixa acontecer o mundo, mesmo que não o captando de modo próprio, visto que na maior parte das vezes é de modo impróprio que a presença se relaciona com o mundo e consigo mesma.

1. Modo quer dizer, muito antes, um *como do ser* do ente, que o próprio ente.
2. Este *como* determina o ente *em sua totalidade*. É, em última análise, a possibilidade de cada *como* em geral enquanto limite e medida. 3. Este *como* em sua totalidade é, de certa maneira, *prévio*. 4. Este *como* prévio, em sua totalidade, é ele mesmo *relativo* [...] [à *presença*]. O mu[n]do, por conseguinte,

pertence [...] [à presença], ainda que abarque todos os entes, também [...] [a presença], em sua totalidade.⁹³

Assim, entendemos mundo como aquilo que se dá à presença através da totalidade de suas possibilidades relacionais co-originárias, ou seja, na ocupação do ser-junto as coisas, na preocupação do ser-com com as outras presenças e do ser para si mesma enquanto transparência. Com isso reafirmamos que mundo e presença acontecem a partir do ser-no-mundo. Assim é ultrapassando a si mesma que a presença pode consumir seu si-mesmo e ser quem ela é: ser-no-mundo, o que acontece simultaneamente à sua abertura e transparência de si mesma. A ultrapassagem assim caracterizada acontece enquanto escolha de si que é a condição para o projetar-se da presença em suas próprias possibilidades, ou seja, escolhendo-se a presença possibilita a si mesma as condições para seu consumir-se propriamente, enquanto ultrapassagem projetiva de si mesma. A essa possibilidade de antecipação do projetar, em que está em jogo o próprio ser da presença, chamamos de liberdade; melhor dizendo, é *como* liberdade que a presença ultrapassa a si mesma. É antecipando-se enquanto projeto, através do transcender, que a presença acontece revelando-se como existência responsável pelo seu próprio ser, ou seja, o que está em jogo na liberdade é a própria consumação de seu si-mesmo enquanto possibilidade de ser.

Com o que já foi exposto até aqui é possível diferenciarmos dois modos de ser inerentes ao fenômeno da transcendência. 1. O dinamismo condicionante para a revelação da estrutura ser-no-mundo, mais especificamente, o nexos de ligação entre presença e mundo expressos no indissociável conceito de ser-no-mundo. 2. A transcendência como o direcionar-se apropriador da presença de si mesma, ou seja, a transcendência como liberdade, o que possibilita à presença o encontro com o próprio de si mesma. “A liberdade como transcendência não é, contudo, apenas uma ‘espécie’ particular de fundamento, mas a *origem do fundamento em geral. Liberdade é liberdade para o fundamento.*”⁹⁴ Frente a essa afirmação somos impelidos a um mergulho ainda mais profundo para conseguirmos elucidar o sentido de transcendência como fundo e fundamento. Dessa forma nossa análise atinge a descrição da articulação do trinômio transcendência-liberdade-fundamento.

⁹³ HEIDEGGER, M. *Sobre a essência do fundamento*, p. 107, grifo do autor.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 120, grifo do autor.

Fundar é o termo utilizado por Heidegger para caracterizar a relação originária entre liberdade e fundamento. Fundando, essa relação originária, dispõe liberdade e requer fundamento, abrindo a presença para a compreensão de ser. Frente a ela a transcendência desvela-se como fundante, isso porque é a partir do fundamentar transcendente que ser e constituição de ser são expressos enquanto verdade ontológica. Assim afirmamos: “O fundamento, que transcendendo brota, remonta à própria liberdade, e esta, *como origem*, se transforma ela mesma em ‘fundamento’. [...] O ser-fundamento da liberdade [...] se determina como a unidade fundante da distribuição transcendental do fundar.”⁹⁵ A liberdade enquanto fundamento se desvela como abismo, o que significa o sem-fundo, o sem-fundamento, que permeia toda constituição de ser da presença.

Tendo isso em vista é a presença quem consoma a ultrapassagem de si mesma, para somente então alcançar a compreensão de si como abismo transcendendo. Esta ultrapassagem direcionada a si mesma no abismo de seu poder-ser acontece sob o modo de um salto, no qual a presença salta de um modo de ser para outro. Nesta ultrapassagem, isto é, na transcendência, a presença está suspensa no abismo, o que significa que ela está saindo de um modo de ser para outro. O que nos revela a transcendência como a saída da presença de si em direção a si mesma. Assim determinamos a ultrapassagem como o “entre” o modo de ser em que a presença é e o modo de ser para o qual ela está direcionada. O que há no “entre” são possibilidades de ser, isto significa, o abismo. Com isso o instante da decisão por um modo de ser acontece como um salto. Dessa forma a presença salta de um modo de ser para outro, visto que a ultrapassagem é o sem-fundo.

É como transcendência que a presença se situa em seu poder-ser enquanto possibilidades que ela tem de ser. Contudo, a transcendência é liberdade, a abertura para deixar-ser a presença naquilo que ela é. Esse caráter de abertura da liberdade levou Heidegger a afirmar que a liberdade é como o abismo, ou seja, o sem fundo, do qual a presença a partir da decisão assume seus modos próprios ou impróprios de ser. Indecisa a presença está sob o jugo do impessoal, decidida ela consoma a si mesma propriamente, seja de modo autenticamente próprio ou impróprio. Com isso estamos dizendo que é a liberdade, essencialmente como transcendência, que possibilita a determinação da presença como poder-ser aberto a possibilidades e sua escolha finita, aberto como destino da presença. “A essência da finitude [...] [da presença] se desvela, porém na *transcendência como liberdade para o fundamento*.”⁹⁶ Essa abissalidade da presença, ou

⁹⁵ Ibid., p. 124-125, grifo do autor.

⁹⁶ Ibid., p. 125, grifo do autor.

dito de forma mais precisa, seu abrir-se enquanto abismo na transcendência fundante caracteriza a dinâmica originária na qual a liberdade lança a presença na compreensão de si e de mundo, o que pode ser apreendido como aquilo que é dado a compreender a partir do fenômeno da consciência, conforme já citado anteriormente.

Retomando o que já analisamos, podemos agora afirmar que na transcendência, a presença torna-se responsável por si mesma, sendo o poder-ser que ela mesma é própria ou impropriamente. O ser-no-mundo, enquanto cura, fundamenta-se na liberdade, que corresponde ao deixar-ser que sustenta o acontecimento da presença como transcendência. Neste sentido, isto que a presença é, isto que diz respeito à sua verdade, aparece como testemunho sobre o qual o pertencimento da presença ao ser mostra-se no apelo que ela faz a si mesma através de seu poder-ser mais propriamente. Essa constituição e dinâmica existenciais só podem apresentar-se em bases consistentes quando se consegue atar este ente e sua possível propriedade de ser enquanto decisão testemunhada pela própria presença. “O que se busca é um poder-ser próprio da presença, testemunhado por ela mesma em sua possibilidade...”⁹⁷ de existir. Como já sabemos, este testemunho Heidegger nomeia de voz da consciência. Para ele, a voz da consciência revela-se como o apelo da cura que, através da estranheza do ser-no-mundo tomado de angústia, “[...] faz apelo para a presença assumir o seu poder ser e estar em dívida mais próprio. O querer-ter-consciência é o compreender que corresponde ao apelar.”⁹⁸

É em cada situação vivencial, ou facticamente, que o projeto determinado transcendentalmente é posto frente à possibilidade de consumação desse apropriar-se de si mesma da presença. Todavia essa apropriação consumada já se revela como privação que em si tem de re-negar as outras possibilidades, ou seja, uma escolha possível requer a suspensão de todas as outras possibilidades de escolha que a presença também já sempre é em seu poder-ser, o que nos expõe o caráter finito da liberdade. Finitude determinada pela situação vivencial e pela própria presença enquanto sua constituição estrutural. Conforme afirma Blanc, apreendemos radical e completamente a finitude a partir da unidade estrutural do ato de fundar, o que revela a liberdade como enraizada na própria finitude. “A finitude da liberdade consiste, então, na facticidade desse evento primordial que ela é enquanto posição de sentido (o ser como compreensão) através [...] [do] acto de fundar.”⁹⁹ Entendemos o fundamentar como a compreensão do ser determinada enquanto

⁹⁷ HEIDEGGER, *Ser e tempo*, § 54, p. 345.

⁹⁸ *Ibid.*, § 59, p. 369.

⁹⁹ BLANC, *O fundamento em Heidegger*, p. 104.

fundação pela transcendência, ou seja, é a verdade ontológica na qual toda a verdade ôntica se funda, o caráter de determinação da presença e do mundo funda sua verdade na verdade do ser. A reflexão em torno da transcendência expõe a verdade como “...a criação unificante de um todo, espaço de jogo do existir fático do homem, no qual cada ente é integrado e compreendido.”¹⁰⁰ O que coloca a transcendência como o fenômeno consolidador da estrutura ser-no-mundo e como espaço aberto ao consumir da presença, no qual o sentido de mundo, a presença e essa copertença são compreendidos enquanto a expressão da verdade do ser.

O fundamento é o modo de ser dessa abertura que a presença é existindo. Neste sentido, a compreensão do ser da presença se mostra como a condição para todo agir descobridor que propicia a descoberta do ente em geral, ou melhor, o que se descobre do ser de algo possível na compreensão de ser da presença. Entendemos que uma ação descobridora deriva da compreensão que possibilita a acessibilidade ao ser como abertura para o sentido do mundo. “*Desvelamento do ser é o que primeiramente possibilita o grau de revelação do ente.* Este desvelamento como verdade sobre o ser é chamado verdade ontológica.”¹⁰¹ Enfatiza Blanc¹⁰² que Heidegger visualiza a estrutura da verdade enquanto bifurcação que remete à diferenciação ôntico-ontológica, em outras palavras, a diferença entre ser e ente, copertença que se mostra na reciprocidade estrutural de articulação da verdade. Nesse copertencimento encontramos a descoberta do ser do ente, o qual se constitui e desvela-se como determinação do ser.

Desvelamento do ser é, porém, sempre, verdade do ser do ente, seja este efetivamente real ou não. E vice-versa, no desvelamento do ente já sempre reside um desvelamento de seu ser. Verdade ôntica e ontológica sempre se referem, de maneira diferente, ao *ente em* seu ser e ao *ser do* ente. Elas fazem essencialmente parte uma da outra em razão de sua relação com a *diferença de ser e ente* (diferença ontológica). A essência ôntico-ontológica da verdade em geral, desta maneira necessariamente bifurcada, somente é possível junto com a irrupção desta diferença. [...] A este fundamento da diferença ontológica [e ao princípio que possibilita a verdade] designamos, já nos antecipando, transcendência [...] [da presença].”¹⁰³

Dessa maneira nos é possível evidenciar a articulação do trinômio transcendência-liberdade-fundamento e a verdade em sua determinação frente a diferenciação ôntico-ontológica. Heidegger afirma que o problema do fundamento pertence ao espaço no qual

¹⁰⁰ Ibid., p. 108.

¹⁰¹ HEIDEGGER, **Sobre a essência do fundamento**, p. 101, grifo do autor.

¹⁰² BLANC, **O fundamento em Heidegger**, p. 65-66.

¹⁰³ HEIDEGGER, op. cit., p. 102, grifo do autor.

a essência da verdade retira sua possibilidade interna na transcendência. Com isso a problemática que se refere ao fundamento afasta-se do pensamento metafísico essencialista da tradição, que procura por razões e causas como objetivações dos entes para referir-se ao acontecimento originariamente ligado à transcendência, à existência da presença.

Heidegger radicaliza sua reflexão sobre o fundamento e a verdade do ser, levando-a à chamada “virada” filosófica, na qual o seu foco não mais estaria insistindo na mediação da presença para compreender o sentido do ser. Neste momento, seu pensamento se volta para o ser enquanto ser. Entendemos a “virada” não como uma ruptura entre dois momentos distintos que se separariam, mas como momentos que integram uma continuidade, na qual não se abandonou a reflexão sobre a copertença entre ser e tempo. Dessa maneira a partir de 1930 não mais encontramos termos como horizonte, transcendência e até mesmo presença, conceitos oriundos do período em que é a presença quem possibilita o acesso ao ser enquanto sentido. Na “virada” há uma reflexão sobre o dar-se original de ser como história, destinação e fundamento. É, também, por esta trilha que nos poremos a caminhar, contudo nosso objetivo é voltarmos um passo atrás para pensarmos a transcendência e a presença a partir do destino do ser, para assim entendermos a transcendência da presença e seu acontecimento enquanto decisão, exprimindo o destino da presença como o consumir-se transcendente de si mesma.

4.2 Fundamento e destino de ser

É a partir do fundamento que aquilo que nos vem ao encontro é tal como o que é, ou seja, é o fundamento que determina a cada vez a essência daquilo que é; a partir do princípio do fundamento que reza: *nada é sem fundamento*, no qual se evidencia a dupla negação enunciada a partir dos termos “nada” e “sem”. Dessa apreensão resulta que nada do que aparece como sendo, todo e qualquer ente, pode ser sem fundamento, isso significa, que tudo que podemos chamar de algo, aquilo que é de alguma maneira um ente, tem necessariamente um fundamento. Aqui ressaltamos: “...cada ente tem um qualquer fundamento, para que seja e assim seja, como é. [...] O que o princípio põe, põe-no ele sem exceções. [...] Ele põe, o que ele põe, como necessário.”¹⁰⁴ Dessa forma, o

¹⁰⁴ HEIDEGGER, M. **O princípio do fundamento**. Lisboa: Instituto Piaget, 1957, p. 15. (Coleção Pensamento e Filosofia, v. 59)

princípio do fundamento enuncia tudo aquilo que é. Isso significa que o fundamento está em cada manifestação do ente reivindicando que o manifesto mostre-se como seu desvelamento.

Diante do princípio do fundamento percebemos que em seu afirmar nada se enuncia sobre o fundamento, mas, sobre todo e qualquer ente que a cada vez é em si mesmo fundamentado. Dessa forma o que o princípio exprime se refere ao ente, só considerando o fundamento como referência ao fundar-se, assim o que podemos apreender como a constituição da essência do fundamento não é manifesto nem definido: nada é sem fundamento, frente a ele Heidegger focaliza o “é” como ponto inicial para realizar uma nova leitura do princípio, a qual enfatiza que o “é”, mesmo que ainda de maneira indeterminada, nomeia o ser do ente que a cada vez se dá. Neste sentido, o princípio do fundamento, que até então somente era apreendido como enunciado sobre o ente, refere-se ao ser do ente como o fundamento. Com isso não consideramos o princípio do fundamento apenas como uma enunciação sobre o ente, pois agora nos é possível perceber que este princípio exprime o ser do ente. “‘Ser é de tipo fundamental’ não significa de modo algum: ‘ser tem um fundamento’, senão que afirma: ser mora em si como fundamentado. [...] O princípio do fundamento é uma fala sobre o ser [...]”¹⁰⁵ O fundamento é um modo de acontecimento do ser, com isso não estamos a dizer que o ser seja fundamentado como se houvesse uma instância ainda mais original na qual ele estivesse fundado, muito pelo contrário, afirmamos aqui a copertença de ambos, ou seja, é no pertencimento ao ser como tal que o fundamento recebe o que lhe é essencial, da mesma forma, o ser copertence ao fundamento. É a partir desse entendimento que Heidegger afirma que ser e fundamento são o mesmo, porém, mesmo e igual não são sinônimos, nossa premissa vem da própria diferença entre as palavras “fundamento” e “ser”, que exclui em si mesma a igualdade. O conceito de mesmo consiste na diferença que cada uma das instâncias copertencentes guardam em si mesmas.

O ser acontece como fundamento, isso justifica o fato do ser nunca já poder ter tido um fundamento no qual esteja fundado ou ao qual deva seu fundamentar. Essa afirmação consolida o entendimento que coloca ser e fundamento como o mesmo justamente por defender a não igualdade de ambos, ou melhor dizendo, por resguardar a diferença entre eles, assim colocamos o fundamento fora do ser. Isso nos leva à evidência de que ao ser pertence como caráter o sem-fundo, ele é sem fundamento. Essa determinação impõe a

¹⁰⁵ Ibid., p. 78.

independência do ser frente ao princípio do fundamento, ou seja, o ser não se deixa cair sob o jugo deste princípio. Enfatiza Blanc¹⁰⁶ que essa relação de copertencimento, na qual residem ser e fundamento, não é um relacionar-se simétrico pois o que se percebe é que o elemento determinante dessa relação é o ser. Com isso podemos dizer que ao manifestar-se do ser como fundamento, este último copertence ao ser. Dessa maneira o princípio do fundamento reside enquanto princípio no ser enquanto ser, e assim como fundamento. Por isso, ser se revela enquanto fundamento do ente, mas nessa revelação ele acontece como o fundamento sem-fundo, o abismo. Dessa tensão entre ser, como fundamento, e abismo, resulta o processo que determina a cada vez mundo e presença.

Pensar a ‘essência do ser’ significa para Heidegger, vimos, captar a partir da sua unidade essencial esta dualidade de aspectos, a saber, o fundamento e o ser como tal – o abismo. Se o fundamento, enquanto carácter transcendental do ser, diz respeito a este considerado *relativamente*, isto é, em função do ente, já o abismo é esse outro carácter transcendental do ser, que ressalta quanto este é pensado ‘como tal’, quer dizer, em si mesmo, absolutamente.¹⁰⁷

Nos indica Heidegger que no processo de manifestação do ser, este, em si mesmo se subtrai, o que é característico desse evento no qual o ser, simultaneamente, se revela como fundamento e se oculta enquanto abismo. Esse retirar-se do ser caracteriza o modo de tensionamento entre manifestação e ocultação de ser. Vale ressaltar que o desvelamento de um ente, enquanto manifestação do ser, é um acontecimento simultâneo e em conformidade com o seu retirar-se. Sabemos que o ser de nenhuma maneira nos é explicitamente familiar como o é o ente. Mais uma vez não evidenciamos o ser como aquilo que se mantém completamente oculto. Com isso afirmamos que o ser manifesta-se para que possamos dizer que o ente é. Diferentemente do ente familiar e explícito, ao ser pertence como determinação o ocultar-se enquanto retirada de si. A manifestação do ser é o fundamento e seu retirar-se o abismo, como destino de ser. Não entendemos o destino de ser como a realização de uma sucessão de acontecimentos que determina-se por uma evolução enquanto um trânsito processual de eventos do qual vulgarmente denominamos de história. O destinar-se do ser enquanto remissão que se retira, determina a história. Entendemos a denominação “destino de ser” como um questionar pela relação entre história e ser. Assim a retirada do ser enquanto ocultação determina a história como destino de ser.

¹⁰⁶ BLANC, **O fundamento em Heidegger**, p. 140.

¹⁰⁷ Ibid., p. 144, grifo do autor.

“...o retirar-se é o modo, como ser está activo, isto é se nos remete como estar-presente. A retirada não põe o ser de lado, senão que o retirar-se pertence enquanto desocultar-se à propriedade do ser. Ser salvaguarda o seu próprio no desocultar-se, na medida em que como, tal, simultaneamente se oculta. O ocultar-se, a retirada, é um modo, no qual ser enquanto ser perdura, se remete, isto é, se consente.”¹⁰⁸

Como o dinamismo entre manifestação e ocultação é interpretado como destino de ser? De modo simples podemos entender que manifestar como desvelar, conduzir ao aberto, no qual está em jogo o ser enquanto destino, como dar-se em seu desocultar prévio ao desvelamento do ente. “Um dar que somente dá seu dom e a si mesmo, entretanto nisto mesmo se retém e subtrai, a um tal dar chamamos: destinar. De acordo com o sentido de dar a ser assim pensado, é ser que Se dá, o que foi destinado.”¹⁰⁹ As destinações de ser determinam o carácter historial da história do ser, que não é uma sucessão do acontecer cotidiano e indeterminado, mas significa a correspondência entre a entrega do dá-se do destino de ser e sua consumação no ente enquanto história do ser. Frente a essas destinações evidenciamos o manifestar-se do ser enquanto retenção, por isso o reter-se a partir do destino de ser enuncia uma época da história do ser. Não interpretamos época como um período temporal que se faz determinação de todo acontecer, mas apreendida, em si mesma, como carácter essencial do destinar que determina-se enquanto o constante movimento do reter-se em sua possibilidade de acolher o dom característico do dá-se ser que visa o fundamentar o ente.

Dessa forma, conquistamos o entendimento de que o ser que a cada vez retém-se na destinação que se retira, e também alcança a liberação frente a sua retração para consumir-se através da múltipla possibilidade de sua transformação epocal, ou seja, em cada época uma multiplicidade possível de destinação historial abre-se para desvelar o ser e corresponder o que ele entrega enquanto dá-se. Com isso afirmamos que é a partir dessa doação que essa possibilidade de desvelamento, a qual liga-se às épocas do destino de ser, corresponde ao modo que o próprio ser é, a cada vez, determinado. Neste sentido, o dá-se do destinar-se do ser significa conduzir para onde há pertencimento e assim instalar-se, dar início.

Assim, afirmamos a relação entre destino de ser e a história do ente. Destino de ser compreendido enquanto reserva, repouso que concentra todas as possibilidades do

¹⁰⁸ HEIDEGGER, **O princípio do fundamento**, p. 106.

¹⁰⁹ Id., *Tempo e ser*. In: _____. **Conferências e escritos filosóficos**. Tradução e notas: Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 261. (Coleção Pensadores).

consumar-se do ente enquanto história. O dá-se ser em sua entrega como destino de ser manifesto enquanto retirada, determina cada época histórica. Dessa forma, explicita-se o caráter temporal do destinar-se do ser iluminado pelo tempo, assim como o iluminar que alcança do tempo expõe o ser em seu destinar. Esse nexos entre o destino de ser em seu destinar e o alcançar iluminador do tempo é exposto em sua possibilidade como um acontecer-apropriador do ser como destino e do tempo como o aberto que ilumina, ou seja, o nexos entre tempo e ser, a apropriação entre ser e tempo denominamos como *Ereignis* (acontecimento-apropriação). Ressaltamos que o *Ereignis* não se constrói a partir do simples relacionamento entre ser e tempo, muito pelo contrário, é o *Ereignis* que possibilita originariamente o acontecimento de ser e tempo enquanto relação daquilo que intimamente lhes é próprio. O acontecer-apropriador que mantém-se oculto no destino do ser e no alcançar iluminador do tempo torna possível esse copertencimento. Nele acontece o destinar do ser no alcançar iluminador do tempo em sua abertura. Este, por sua vez, repousa no destinar do acontecer-apropriador, enquanto *Ereignis*, que possibilita o nexos determinante da história dos entes. “‘Ser enquanto o *Ereignis*’, o ‘enquanto’ quer agora dizer: Ser, presentificar destinado no acontecer que apropria, tempo alcançado no acontecer que apropria. Tempo e ser acontecem apropriados no *Ereignis*.”¹¹⁰

Mas como e o que essa dinâmica, na qual ser e tempo acontecem apropriados no *Ereignis*, determina na presença enquanto ser-no-mundo? Em que consiste esse caminho de volta à noção do *Ereignis* para alcançar a transcendência da presença e sua própria consumação enquanto decisão?

4.3 *Ereignis*, transcendência e singularização

Afirmamos que a transcendência da presença é ultrapassagem e que sua dinâmica é o nexos que determina a presença como ser-no-mundo e possibilita seu encontro consigo mesma enquanto apropriar-se de seu si-mesmo. Isso nos permitiu ainda afirmar que a transcendência da presença acontece na decisão antecipadora. Assim, articulamos o trinômio da transcendência, liberdade e fundamento, e também o copertencimento entre ser e fundamento. Dessa maneira, tratamos do modo como ser e tempo acontecem e se apropriam em seu nexos enquanto acontecimento-apropriação: *Ereignis*. Este, segundo

¹¹⁰ Ibid., p. 269, grifo do autor.

Blanc, denomina a possibilidade do mais próprio, ou seja, o *Ereignis* é o que nos permite aceder ao mais próprio do nosso modo de ser. Contudo, agora trataremos da transcendência da presença na decisão a partir da referência ao ente e em busca do ser em geral e do dá-se como destino iluminado pelo tempo e acontecimento de ser apropriando-se no *Ereignis*, conduzindo-os não somente em direção do que lhes é essencialmente inerente, mas à própria conservação e sustentação de ambos enquanto *Ereignis*. Vale acrescentar que este não simplesmente aparece e se junta, enquanto construção relacionalmente mecânica e funcional, a ser e tempo. Muito pelo contrário. O *Ereignis* “[...] faz com que primeiramente ser e tempo aconteçam a partir de sua relação e no íntimo do que lhes é próprio; e isto através do acontecer apropriador que se oculta no destino [do ser] e no alcançar iluminador [do tempo].”¹¹¹ Que significa *Ereignis*? Com essa simples e humilde questão que em sua aparência só revela a docilidade nos é exigido o enunciar sobre aquilo que corresponde ao *Ereignis*. Refletiremos então sobre como não pensarmos o *Ereignis*, isto é, não podemos entificar o *Ereignis*, assim ser não é uma determinação do *Ereignis*, antes o *Ereignis* apropria e ilumina o ser e suas determinações. Também não podemos apreendê-lo como simples fato acontecido, ou como acontecimento cotidiano, conforme seu significado semântico habitual, pois este não leva em consideração que no *Ereignis*, enquanto acontecimento-apropriação, há um apropriar desvelado como o alcançar e destinar que ilumina e resguarda. Da mesma forma, não devemos considerá-lo como aquilo que a tudo abarca, inclusive ser e tempo. As relações lógicas de grandeza e ordem, ou o pensamento que representa e fundamenta, nada podem expressar sobre o *Ereignis*, pois nele repousa ser como dom do destinar-se e tempo como alcançar iluminador. Neste sentido afirmamos o dom do destinar ser como próprio do *Ereignis* enquanto acontecer-apropriador. Parece-nos um equívoco questionar pelo *Ereignis*, que não pode ser nem tão pouco é, mas condiciona e determina ser, tempo e presença.

Assim afirmamos que o *Ereignis* é o acontecimento apropriador no qual ser e tempo se dão, como elemento específico que se caracteriza por conduzir a presença, esta que percebe ser e in-siste no tempo, em direção daquilo que lhe é próprio. Neste apropriar-se a presença está entregue ao *Ereignis* em seu pertencimento. Este, enquanto um pertencer a, é determinado pelo caráter apropriador do *Ereignis*, o qual implica no entregar-se da presença àquilo que pertence a si no *Ereignis*. Enfatiza Heidegger, que não há mais dúvidas sobre o que visualizamos ao enunciar o *Ereignis*, a partir da reflexão que enfoca

¹¹¹ Ibid., p. 268.

ser e tempo, enquanto o destinar do ser e o alcançar iluminador do tempo em sua unidade relacional. Assim decai a habitual questão que parte da determinação do *Ereignis* como algo entitativo, justamente porque o *Ereignis* não é, e nem muito menos se dá. Credo na inversão desta afirmação somos arrastados a distorções sobre o modo de apreensão do *Ereignis*, conforme ressalta Heidegger, forçaríamos a nascente a brotar do próprio rio. “Que resta dizer? Apenas isto: O *Ereignis* acontece-apropria.”¹¹² É enquanto acontecimento-apropriação que somos conduzidos à apreensão plena do copertencer de ser, tempo e presença.

Convém destacar, conforme afirmado em nossa introdução, que o conceito de presença, segundo Schuback, não é sinônimo de homem, ser humano ou humanidade. Entre presença e homem evidenciamos uma relação estrutural, este nexos nos revela a presença como condição de possibilidade para que o homem seja, isto significa: é no consumir da presença que podemos dizer que o homem é, ou seja, frente à presença somos colocados diante da constituição ontológica de homem, ser humano e humanidade. Dessa maneira tudo que o homem é e realiza a partir de seu modo de ser somente o é como presença, por isso podemos afirmar que o homem é a própria expressão da presença. Neste ponto retornamos ao nexos conceitual partindo do copertencer entre *Ereignis*, ser e presença, no qual a presença corresponde ao manifestar-se do ser em seu retirar-se, o destinar. Nesta correspondência a presença consuma seu ser e assim a si mesma, repercutindo aquilo que o *Ereignis* possibilita como sua determinação de ser humano. De modo estrito afirmamos aqui o nexos entre *Ereignis*-ser-tempo-presença-homem. A partir deste nexos encontramos o modo como a transcendência da presença se dá na decisão e, mais especificamente, o modo como o homem se dá, se entrega enquanto expressão da presença que ele propriamente é.

Nos afirma Heidegger, em seu texto *Identidade e diferença*, que o homem de modo manifesto é um ente. Por isso como todo e qualquer ente pertence ao ser. O homem enquanto presença está aberto para o ser e a ele direcionado, permanecendo nesta relação e a correspondendo em sua reciprocidade. Com isso enfatiza Heidegger que a presença é, propriamente, esse relacionar-se em correspondência com ser e tempo no *Ereignis*. É nessa correspondência onde residimos, onde estabelecemos nossa morada no mundo. Dessa forma é correspondendo e somente em correspondência que a presença tem a possibilidade de ser si mesma. “‘Somente’ não significa limitação, mas uma plenitude.

¹¹² Ibid., p. 270, grifo do autor.

No homem impera um pertencer ao ser; este pertencer escuta ao ser, porque a ele está entregue como propriedade.”¹¹³ Ao afirmar que “este pertencer escuta ao ser”, Heidegger enfatiza mais uma vez o que distingue o homem dos demais entes, o que distingue o homem como presença em seu pertencimento ao ser, pertencimento que escuta ao ser, escuta que somente a presença pode consumir. Somente a presença em sua abertura para o ser possibilita a este desvelar-se como destino historial. Isso nos revela que ser e homem entregam-se e pertencem reciprocamente um ao outro na presença, isto é, o nexa do pertencimento de ser e homem, esse pertencer distintivo, é a própria presença.

O comum-*pertencer* de homem e ser ao modo da recíproca provocação nos faz ver, de uma proximidade desconcertante, o fato e a maneira como o homem está entregue como propriedade ao ser e como o ser é apropriado ao homem. Trata-se de simplesmente experimentar este ser próprio de, no qual homem e ser estão reciprocamente a-propriadados, experimentar que quer dizer penetrar naquilo que designamos *acontecimento-apropriação*.¹¹⁴

Acrescenta Heidegger que é nessa penetração no *Ereignis* que torna-se evidente o modo no qual presença e ser atingem conjuntamente o que a eles é próprio, ou melhor, é exatamente esse modo que condiciona esse penetrar como um salto, nele se abre a possibilidade de se experimentar esse copertencer de presença e ser em sua propriedade. Nesse sentido é através do salto no *Ereignis* que à presença é possibilitado seu consumir-se, e ainda, seu assumir-se enquanto aquilo que ela mesma sempre é. Todavia é raro o assumir propriamente daquilo que se dá nesse encontro enquanto correspondência. Conforme Heidegger, em seu texto *Que é isto – a filosofia?*, é apenas de tempos em tempos que essa correspondência é assumida em sua propriedade. Para isso o corresponder se atem ao modo como fala o apelo do ser na presença, ou como ela pode ouvi-lo ou não, ou mesmo se o quer ouvir. Em correspondência a presença escuta o apelo da voz do ser. “O que como voz do ser se dirige a nós dis-põe nosso corresponder. ‘Corresponder’ significa então: ser-disposto, [...] a partir do ser do ente. [...] E só com base na dis-posição o dizer da correspondência recebe sua precisão”¹¹⁵. Em *O princípio do fundamento*, dizer que a história da presença está apoiada no destino de ser é afirmar que todo comportamento humano expressa a correspondência de ser, tempo, presença e homem no *Ereignis*. “Apenas como aqueles assim (a)colhidos conseguimos aceitar tal,

¹¹³ Id., Identidade e diferença. In: _____. **Conferências e escritos filosóficos**. Tradução e notas: Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 182. (Coleção Pensadores).

¹¹⁴ Ibid., p. 184-185, grifo do autor.

¹¹⁵ Id., *Que é isto – a filosofia?* In: _____. **Conferências e escritos filosóficos**. Tradução e notas: Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 20-21. (Coleção Pensadores).

isto é receber aquilo que se nos remete. No destino do ser somos nós os da clareira do ser e os que somos enviados com ela.”¹¹⁶

A presença somente pode ser apreendida enquanto um sendo em sua existência na medida em que reside na clareira do ser. Consumar-se enquanto existência expressa-nos a correspondência ao ser e através deste corresponder possibilita a compreensão e o consumir de si mesma, sua transparência. Podemos afirmar que a história corresponde ao envio da essência da presença, ou seja, do seu consumir-se enquanto um sendo em sua existência a partir do destino de ser. Com isso ressaltamos que a história de cada presença corresponde ao envio do destino de ser enquanto consumação de si mesma. A presença em sua existência enquanto o corresponder do envio como o destinado significa que o consumir do destino de ser em si mesmo reflete a existência da presença como a prontidão daquele que reside na clareira e que possibilita ser mostrar-se em sua retirada, possibilita que ser fale silenciando-se. Por isso, afirmamos que estamos em nossa existência como enviados pelo ser no seu destinar e assim inseridos na clareira do ser e por ele interpelado. É essa correspondência, no sentido de acolhimento e colher, que experimentamos o salto que direciona a presença para o que lhe é próprio. Mas como apreender esse salto em sua dinâmica, no que ele consiste e a qual entendimento somos conduzidos?

Segundo Heidegger este salto é desprendimento como entrega ou abandono ao ser, isto quer dizer que o salto não faz a presença deixar de lado aquilo de que se desprende, e sim, possibilita que do desprendido ela se aproprie de modo primordial e originário. Nessa apropriação a presença acolhe o apropriar-se de si mesma na correspondência ao ser. Por esse motivo determina Blanc que o salto é simultaneamente ruptura com a região de desprendimento e entrada no domínio do originário. É neste relacionar de ruptura-entrada, abandono-acolhimento, que consuma-se a transcendência da presença. A região de desprendimento enquanto aquele modo cotidiano, familiar e impessoal da presença, e também, o acolhimento em correspondência com o apropriar-se de si mesma em seu ser, determina o modo assumido do consumir-se da presença, ou seja, o seu modo próprio.

O salto desprende-se de uma e a partir de uma área de desprendimento. O salto abandona esta área e não a deixa contudo atrás de si. Através do abandonar o salto recupera a área de desprendimento de uma nova forma, e decerto não apenas na margem senão necessariamente.¹¹⁷

¹¹⁶ Id., **O princípio do fundamento**, p. 127.

¹¹⁷ Ibid., p. 103.

É a partir do salto que é possibilitado à presença um outro modo de compreensão do ente em geral, inclusive dela mesma. Conforme já dito, a presença consoma-se a partir de duas modalidades distintas e copertinentes de ser: imprópria enquanto reproduz o dizer do impessoal e própria quando salta do impessoal se singularizando como ela mesma é. Sabemos que na maioria das vezes a presença está perdida e sob a tutela do impessoal negligenciando a si mesma e seu modo próprio de ser. Por isso ela escolhe recuperar-se e abrir-se para responder a si mesma enquanto decisão reclamada pelo apelo e possibilitada pela estranheza do angustiar-se. Decidindo a presença se volta para esse modo negligenciado e o consoma enquanto si mesma, porém o modo impróprio não é deixado ileso nessa retirada da presença. É no retirar-se que à presença é possibilitado rever o já consumado e, a partir desse reapropriar-se, ter a possibilidade de assumir a si mesma propriamente. Dessa maneira, Heidegger expressa que ao abandonar do desprendimento reside o a-colher do salto como possibilidade da presença desprender-se de seu modo impróprio de ser no qual consoma o impessoalmente-si-mesmo para assumir-se em seu si-mesmo enquanto consumir de seu modo próprio de ser. Contudo ressaltamos que no salto também nos voltamos sempre para aquilo de que nos desprendemos, ou seja, o salto é também um salto retrospectivo, a presença volta seu olhar para o lugar de onde se desprende visando mantê-lo à vista, e assim, não desvia de si a área de desprendimento. No salto o olhar sobre o ter sido é retrospectivo enquanto rearranjo compreensivo daquilo que se é e pode ser. Por isso, o salto possibilita a apropriação originária do destinar do ser.

O salto, [...] ao mesmo tempo que obriga o pensamento a despojar-se das suas necessidades de adequação e certeza, ele fá-lo aceder ao domínio, infinitamente mais rico, da verdade do ser e contemplar o jogo supremo, no qual e pelo qual o ser se destina, sob o modo do fundamento e, dessa maneira, institui o espaço de jogo, no âmbito do qual se desenrola a condição e o destino [...], numa determinada época da sua história.¹¹⁸

Cabe enfatizar que o destino e sua história não são simplesmente a absoluta determinação daquilo que é consumado pela presença em sua correspondência ao ser, ou seja, o destino não é um caminho já traçado e determinado no qual a presença caminha de modo imperativo e inviolável. Ao destino de ser pertence o caráter de abismo, isto é, a abertura para o possível enquanto indeterminação que somente através da correspondência entre ser e presença alcança sua determinabilidade. Assim o salto,

¹¹⁸ BLANC, *O fundamento em Heidegger*, p. 168-169.

enquanto correspondência e escuta do ser, mantem-se sempre como uma livre possibilidade da existência, “isto de um modo tão decisivo que até primeiramente com a área de desprendimento é que se abre a região essencial da liberdade. Justamente por isso somos obrigados a preparar o salto.”¹¹⁹ Salto que está no constante dá-se do ser compreendido pela presença, o que nos indica que em sua existência a presença salta, sempre e novamente, de modo originário. Cabe destacar que no salto não incide nenhuma repetição, nem mesmo simples reprodução, ou qualquer forma de regressão. O salto desvela-se como necessário na medida em que a presença não responde por si mesma a partir da verdade do ser. Responsabilidade que já se empreende no seu lançar-se disposto e decadente mas que somente é assumido na decisão enquanto a prontidão da presença para escutar a voz silenciosa do ser e repercuti-la no consumir assumido de seu si-mesmo. Isto se dá como um salto, que transcendendo o vigente em sua impessoalidade, enquanto decisão, direciona a presença, a cada vez, para o seu modo próprio de ser.

Diferente da metafísica que remete o ente a uma causa primordial e absoluta que gera uma consequência, afirmamos o aberto da clareira em seu aparecer enquanto destino, duração e permanência disto que é. Esse aparecer em sua consistência está fundado no tempo enquanto alcançar iluminador que constitui reciprocamente o destinar-se do ser ao modo do fundamento e assim do ser como abismo, ambos, ser e tempo, em sua unidade repousam no *Ereignis*.

Deixa-se a essência do jogo definir convenientemente a partir do ser como fundamento, ou deveremos nós pensar ser e fundamento, ser como sem-fundo a partir da essência do jogo e certamente do jogo para que nós, mortais, somos trazidos, pois apenas somos nós quem mora na proximidade da morte, a qual como possibilidade mais extrema da existência alcança o mais elevado na clareira do ser e da sua verdade? A morte é a medida ainda impensada do incomensurável, isto é do jogo supremo no qual o homem trazido à terra, é posto.¹²⁰

Esta citação evidencia os dois modos do princípio do fundamento, isto é, como princípio fundamental do ente em geral e como o princípio sobre o ser. Assim ressalta Heidegger: “Nada é sem *fundamento*. Ser e fundamento: o mesmo. Ser como fundamentado não tem qualquer fundamento, joga aquele jogo como o sem-fundo, que como destino nos proporciona ser e fundamento.”¹²¹ Contudo neste ponto de nossa dissertação enfatizamos que a presença está inserida na apropriação de ser devido ao seu

¹¹⁹ HEIDEGGER, *O princípio do fundamento*, p. 137.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 162.

¹²¹ *Ibid.*, p. 163, grifo do autor.

caráter de ser-para-a-morte. É o residir na vizinhança da morte que determina a possibilidade da inserção da presença na clareira do ser para consumir sua verdade enquanto o que possui de mais próprio. Dessa maneira, a morte não apenas é a possibilidade extrema e própria da presença, além disso, ela é a porta pela qual ingressa a presença para sua possibilidade de ser enquanto pertencimento à clareira do ser e entrega ao *Ereignis*. Recapitulando, quando referimo-nos à finitude da presença estamos afirmando o caráter antecipativo de sua existência. Não é o fato da existência possuir um fim mas por antecipar-se que a presença é caracterizada como finita. Isso nos diz que a determinação de como a presença consome suas possibilidades de ser está na própria projeção do possível enquanto antecipação e não somente como fim. É na antecipação que a presença tem a possibilidade de apropriar-se de si, colocar-se diante de sua existência. A própria finitude da presença é a expressão dessa existência antecipada, vigente como transcendência que possibilita de modo próprio seu consumir-se. Isso significa que em sua existência a presença é caracterizada enquanto um não-sendo toda, por isso ela antecipa, por isso ela é finita.

Isto nos comprova ontologicamente que o antecipar-se da existência da presença demonstra a sua impossibilidade de ser toda, porém também é antecipando que a presença alcança sua possibilidade enquanto existência. Dessa maneira, reafirmamos que a presença é finita não porque sua existência possui um fim, mas porque ela antecipa a si mesma tendo em vista seu desfecho, sua morte como aquilo de mais próprio e irremissível. Por isso afirmamos que a existência da presença é esse perene lançar-se em direção à consumação das possibilidades de ser si mesma.

O que é vivido pelo homem como sendo sua totalidade são as suas próprias possibilidades de ser, que concentram o todo da vida que o homem tem pela frente. Cada possibilidade, no instante em que ela é, volta-se para o homem como sendo, naquele momento, a totalidade de sua existência. O homem está sempre voltado para suas possibilidades e as edifica porque está posicionado, com todo o seu ser, em direção a elas. É justamente a partir desse caráter de antecipação ou de finitude que o homem pode transcender-se em direção ao mais próprio de si mesmo e em direção ao mundo. Em cada movimento de transcendência, característica essencial da finitude, está em jogo a mundanidade do mundo, já que a transcendência conduz ao que é mais próprio de cada um.¹²²

Na antecipação da morte o movimento de antecipar-se da presença recebe seu direcionamento originário. É porque pode morrer a todo instante que a presença vive a

¹²² FERREIRA, A. M. C. Destino como serenidade. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 30, n. 97, 2003, p. 256.

morte como constante em sua existência, por isso dizemos que a presença é mortal. Neste sentido a orientação e a determinação da presença reside na morte enquanto sua possibilidade mais própria, irremissível, certa e indeterminada, ou seja, a presença encontra-se numa profunda relação com a morte, é neste encontrar-se frente à morte que a presença antecipa-se. Essa constância da morte significa sua iminência e indeterminabilidade, fatos que causam na presença o estranhamento imposto pela angústia no deparar-se com o mundo em sua insignificância e simultaneamente com o nada intrínseco ao seu próprio ser. Todavia é a partir desse nada, imposto pela morte e atingido no angustiar-se, que a presença transcendendo se abre para o consumir de suas possibilidades de ser própria a partir do destino de ser, o que significa sua inserção no *Ereignis*.

Neste sentido, o jogo do ser em seu destinar é jogado pela presença que existindo é interpelada a corresponder e tomar partido em cada lance do jogo. Na medida em que o que está em jogo neste destinar é o próprio ser da presença, somente ela pode responder pelo seu próprio modo de consumir-se em sua verdade. É nessa reciprocidade que o jogo é revelado como correspondência de ser e presença, como clareira do ser e transcendência da presença para o consumir-se de si mesma. Essa reciprocidade está assentada em sua constituição no alcançar iluminador do tempo o qual repousa, por sua vez, no *Ereignis*. Dessa maneira, aquilo que o homem é, aquilo que a presença consuma de si mesma, sempre e a cada vez, corresponde ao destinar do ser e por isso repercute a sua própria condição de possibilidade de ser como encontro e unidade de ser e tempo enquanto acontecimento-apropriação, enquanto *Ereignis*. Isso nos evidencia que a transcendência da presença em seu movimento de apropriação em direção ao seu si-mesmo repercute a condição determinada em sua possibilidade pelo *Ereignis*, ou seja, a condição de acontecer apropriando-se.

É na decisão que a presença consuma o apropriar-se de si mesma, o que nos remete à afirmação de que é na transcendência que é possibilitado à presença romper com o seu caráter impessoal e assumir a si mesma própria ou impropriamente autêntica, singularizando-se enquanto presença que ela mesma é. Na transcendência, no salto, a presença escuta a voz do ser correspondendo-lhe no destinar que repercute no *Ereignis*, o copertencer de ser, tempo e presença. Na transcendência acontece o consumir-se a si mesma da presença na decisão. Nesse consumir-se desvela-se o ser da presença e sua história; seu destino designa o repercutir do que é possibilitado no *Ereignis*, no acontecimento-apropriação determinante para a unidade do destino do ser e do alcançar

iluminador do tempo, o que em correspondência com a presença e a partir do salto da transcendência na decisão, possibilita a ela mesma o encontro com o que lhe é próprio. Esclarecemos assim que a transcendência da presença na decisão acontece no *Ereignis*, no consumir-se enquanto homem, mais especificamente, no consumir-se da presença como o ente que ela mesma é.

5 CONCLUSÃO

Nosso percurso nos conduziu até a afirmação de que a presença na decisão é transcendência, mais especificamente, a presença em seu movimento em direção ao seu modo próprio de consumação é tornado possível na transcendência enquanto acontecimento no *Ereignis* revelando-a naquilo que ela mesma é. Dessa maneira não há mais dúvida de que não é qualquer dimensão deste ente que tomamos como ponto de partida, mas aquele aspecto que revela nele um privilégio, ou seja, enquanto presença ele existe como transcendência que determina a unidade do ser-no-mundo e possibilita a este o consumir-se de si em seu modo próprio. É existindo que a presença é posta como o lugar para o manifestar do ser assumido em si mesma.

A presença é um ente entre outros que, todavia, consuma-se enquanto existência. Neste consumir-se irrompe nada menos do que o homem, isso de tal forma que, com esta irrupção, se abre a possibilidade da descoberta do ente em seu modo de ser como aquilo que ele mesmo é. Neste revelar-se a presença possibilita o encontro consigo mesma e sua verdade enquanto relação com o ser. Contudo, como sabemos, na maior parte das vezes a presença repousa tranquila na perdição do impessoal que caracteriza o esquecimento de si mesma como afastamento do ser.

Caso o homem encontre, ainda uma vez, o caminho para a proximidade do ser, então deve antes aprender a existir no inefável. Terá de reconhecer, de maneira igual, tanto a sedução pela opinião pública quanto a impotência do que é privado. Antes de falar, o homem deve novamente escutar, primeiro, o apelo do ser, sob o risco de, dócil a este apelo, pouco ou raramente algo lhe restar a dizer. Somente assim será devolvido à palavra o valor de sua essência e o homem será gratificado com a devolução da habitação para residir na verdade do ser.¹²³

¹²³ HEIDEGGER, *Sobre o “humanismo”*, p. 152.

Por esse motivo ressalta Heidegger que a Metafísica está fechada para a simples evidência de que a presença apenas consoma seu ser originariamente no acolhimento do apelo do ser, isto é, escutando-o. Somente repercutindo este apelo a presença encontra aquilo que lhe é essencialmente originário. Somente enquanto postada na clareira do ser a presença, em seu modo próprio, isto é, no exercício transcendente de seu existir revela-se como morando na verdade ou não-verdade do ser. Neste jogo entre verdade e não-verdade encontra-se a destinação ou envio de ser; destino que se revela enquanto acontecimento como a clareira do ser. Dessa maneira, podemos afirmar que a presença é um ente que em sua determinação essencial é ontológico-historial. O acontecimento histórico se funda na clareira do ser. Tal determinação historial do destino de ser, enquanto clareira do ser, se dá como Ereignis (acontecimento-apropriação) que consoma a história do ser e do mundo. Através desta apropriação a presença está destinada ao desvelamento de ser, ao caráter de lugar da verdade do ser. Como já sabemos, é enquanto lançada que a presença existe, é em sua existência que ela desdobra seu próprio ser no destinar-se do ser.

Em *O princípio do fundamento* Heidegger afirma: “Na medida em que o ser enquanto tal é fundamentado em si próprio, permanece ele o sem fundamento. O ‘ser’ não cai no domínio do poder do princípio do fundamento, mas apenas no do ente.”¹²⁴, e assim, ressalta que o ser não possui fundamento, é sem-fundo, o abismo, e que ser e fundamento são o mesmo, contrariamente ao ente que só é enquanto fundamentado, por isso, expõe ele que apenas o ente está sob o jugo do princípio do fundamento, o princípio fundamental sobre o ente. O que evidencia a diferenciação ontológica entre ser e ente, e além disso, o copertencimento que lhe é intrínseco. O ente em seu aparecer desvela-se no seu ser, o que nos diz: o que está em jogo no aparecer do ente é o aparecimento do ser. É nesse copertencer que o ser se remete, se envia enquanto destinar-se que a presença assume e consoma nessa correspondência. Somente na medida em que a presença em sua existência corresponde ao destinar-se do ser como destinada consoma-se sua história. “Na expressão do destino do ser, o ‘ser’ não exprime outra coisa senão: remeter-se da aclaradora instalação da área para uma aparição do ente numa respectiva matriz, com uma retirada simultânea da origem da essência do ser como tal.”¹²⁵

Nesta dissertação, tratamos da dinâmica da relação entre ser e presença enquanto movimento da transcendência da presença, que em sua ultrapassagem abre a possibilidade

¹²⁴ HEIDEGGER, *O princípio do fundamento*, p. 81.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 131.

de apropriar-se autenticamente de si mesma, seja própria ou impropriamente, singularizando-se. Demonstramos que a presença na maior parte das vezes consuma-se no modo impróprio de ser, no impessoalmente-si-mesmo, que podemos caracterizar como o modo impróprio de ser consumado inautenticamente, o qual definimos como a perdição no impessoal que evidenciamos no estar-lançado cotidiano da presença na decadência. Questionamos, então, como a presença pode alcançar seu modo próprio de ser e demonstramos que é na decisão que a presença conquista autenticamente a consumação de si mesma, decidindo ser de modo próprio ou impróprio, ou seja, na decisão a presença consuma-se propriamente em sua autenticidade enquanto singularização. Assim esclarecemos os modos nos quais a presença autenticamente apropria-se de si mesma singularizando-se, ou seja, decidindo a presença apropria-se de sua singularidade própria ou imprópria de modo autêntico. Todavia, um dos modos nos quais a presença pode consumir-se nos escapou, distanciou-se do caminho por nós trilhado que visava a decisão da presença e por isso sua autenticidade. Ou seja, nos escapou o esclarecimento da consumação inautêntica da presença em seu modo próprio. Dessa maneira somos colocados diante de um novo questionar: Como podemos explicitar esse modo inautêntico e próprio da presença em seu consumir-se? Podemos caracterizá-lo também como um caminho para a singularização da presença? Se nos for possível pensar a singularização da presença não considerando sua decisão ou não a partir de seu modo autêntico, seremos levados em qual direção? É possível tal caminhada?

É notório que concluímos esta dissertação alcançando outros questionamentos, como se o fato de afirmarmos a transcendência da presença na decisão abrisse novos horizontes a serem vislumbrados e elucidados.

A filosofia somente se põe em movimento por um peculiar salto da própria existência nas possibilidades fundamentais [...] [da presença], em sua totalidade. Para este salto são decisivos: primeiro, o dar espaço para o ente em sua totalidade; segundo, o abandonar-se para dentro do nada, quer dizer, o libertar-se dos ídolos que cada qual possui e para onde costuma refugiar-se sub-repticiamente; e, por último, permitir que se desenvolva este estar suspenso para que constantemente retorne à questão fundamental[...]¹²⁶

Em outras palavras, é na transcendência que repousa a possibilidade da presença desviar-se do impessoalmente-si-mesmo para conquistar seu modo próprio de ser, em sua correspondência ao destinar-se do ser. É na transcendência do ser da presença que reside

¹²⁶ HEIDEGGER, *Que é metafísica?*, p. 44.

a possibilidade de sua singularização enquanto consumação de si mesma de modo próprio. Por esse motivo a própria filosofia depende desse ultrapassar da transcendência para alcançar o impensado em si mesma. É no estar suspenso da presença no nada, como movimento de ultrapassagem do ente em sua totalidade, que evidencia-se a transcendência. É na angústia, enquanto a possibilidade de revelação do nada, que a presença suspensa do mundo pode decidir-se e consumir-se de modo próprio como singularização. Suspensa e lançada no abismo do ser a presença decide e consoma possibilidades de ser como destino e envio da verdade do ser. Desviando de si, distanciada e refugiada no aconchego tranquilo da cotidianidade decadente, a presença perde-se de si mesma na impropriedade inautêntica.

“No ser já todo o destino do ente chegou originariamente à sua plenitude.”¹²⁷ Isso significa que nessa correspondência ao ser a presença consoma de modo originário seu próprio destino, ou seja, ela assume a si mesma no modo autêntico de consumação de seu próprio ser sendo o ente que ela mesma é, própria ou impropriamente, afirmando sua transcendência na decisão, o que enquanto singularização reflete a si mesma em sua transparência, revelando a presença em sua verdade originária.

¹²⁷ Ibid., p. 51.

REFERÊNCIAS

- BLANC, Mafalda F. **O fundamento em Heidegger**. Lisboa: Instituto Piaget, 1984. (Coleção Pensamento e Filosofia, v. 26).
- DASTUR, Françoise. **Heidegger e a questão do tempo**. Lisboa: Instituto Piaget, 1997. (Coleção Pensamento e Filosofia, v. 15)
- DREYFUS, Hubert L. **Being-in-the-World**. Cambridge: MIT Press, 1993.
- DREYFUS, H.; WRATHALL, M. (Orgs.) **Heidegger reexamined**. Great Britain: Routledge, v. 1, 2002.
- DUBOIS, Christian. **Heidegger: Introdução a uma leitura**. Tradução: Bernardo Barros C. de Oliveira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.
- FAULCONER, James E.; WRATHALL, Mark A. (Ed.). **Appropriating Heidegger**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- FERREIRA, Acylene M. C. Amor e liberdade em Heidegger. **Kriterion**, Belo Horizonte, vol. LII, n. 123, jan/jun 2011, p. 139-158.
- _____. A circularidade da verdade, a diferença ontológica e o eu relacional. In: SALLES, João C. S. P. **Pesquisa e filosofia**. Salvador: Quarteto Editora, 2007, p. 43-60.
- _____. A constituição ontológico-existencial da corporeidade em Heidegger. **Síntese**, Belo Horizonte, v. 37, n. 117, 2010, p. 107-123.
- _____. O destino como serenidade. **Síntese**, Belo Horizonte, v. 30, n. 97, 2003, p. 249-262.
- _____. A fenomenologia heideggeriana e a construção tridimensional da verdade. In: WU, Roberto; NASCIMENTO, Cláudio R. **A obra inédita de Heidegger**. São Paulo, SP: LiberArs, 2012, p. 9-20.
- _____. Mundanidade e diferença ontológica. **Síntese**, Belo Horizonte, v. 40, n. 126, 2013, p. 85-108.
- _____. O paradoxo da existência em Ser e tempo. **Philosophica**, São Cristóvão, n.8, 2007, p. 121-132.
- _____. (Org.). **Verdade e interpretação**. Salvador: Quarteto Editora, 2013.
- FIGAL, Günter. **Martin Heidegger: Fenomenologia da liberdade**. Tradução Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

FOGEL, Gilvan. **Que é a filosofia?:** Filosofia como exercício de finitude. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2009.

HAAR, Michel. **Heidegger e a essência do homem.** Lisboa: Instituto Piaget, 2003. (Coleção Pensamento e Filosofia, v. 12)

HAUGELAND, John. Letting Be. In: CROWELL, Steven; MALPAS, Jeff. (Ed.). **Transcendental Heidegger.** Stanford: Stanford University Press, 2007, p. 93-103.

HEIDEGGER, Martin. **Ensaio e conferências.** Tradução: Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel e Márcia Sá C. Schuback. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

_____. **Os conceitos fundamentais da metafísica:** mundo, finitude, solidão. Tradução: Marco Antônio Casanova. 2. ed., Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

_____. **Conferências e escritos filosóficos.** Tradução e notas: Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Coleção Pensadores).

_____. **Introdução à filosofia.** Tradução: Marco Antonio Casanova. 2. ed., São Paulo, SP: WMF Martins Fontes, 2009.

_____. **Introdução à metafísica.** Apresentação e tradução: Emmanuel Carneiro Leão. 4. ed., Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999.

_____. **O princípio do fundamento.** Lisboa: Instituto Piaget, 1957. (Coleção Pensamento e Filosofia, v. 59)

_____. **Os problemas fundamentais de fenomenologia.** Tradução: Marco Antônio Casanova. Petrópolis: Vozes, 2012.

_____. **Prolegómenos para uma historia del concepto de tempo.** Traducción: Jaime Aspiunza. Madrid: Alianza Editorial, 2007.

_____. **Ser e tempo.** Tradução: Márcia de Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

_____. **Ser e verdade.** Tradução: Emmanuel Carneiro Leão. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

MALPAS, Jeff. Heidegger's topology of being. In: CROWELL, Steven; MALPAS, Jeff. (Ed.). **Transcendental Heidegger.** Stanford: Stanford University Press, 2007, p. 119-134.

PASQUA, Hervé. **Introdução à leitura de Ser e tempo de Martin Heidegger.** Lisboa: Instituto Piaget, 1997. (Coleção Pensamento e Filosofia, v. 23).

PÖGGELER, Otto. **A via do pensamento de Martin Heidegger.** Lisboa: Instituto Piaget, 2001. (Coleção Pensamento e Filosofia, v. 77).

KING, Magda. **A Guide to Heidegger's being and time**. Albany: State University of New York Press, 2001.

STEIN, Ernildo. **Pensar e errar: um ajuste com Heidegger**. Ijuí: Unijuí, 2011. (Coleção Filosofia, v. 37).

_____. **Seis estudos sobre "Ser e tempo"**. Petrópolis: Vozes, 1988.

_____. **Seminário sobre a verdade: lições preliminares sobre o parágrafo 44 de Sein und Zeit**. Petrópolis: Vozes, 1993.

ZARADER, Marlène. **Heidegger e as palavras da origem**. Lisboa: Instituto Piaget, 1990. (Coleção Pensamento e Filosofia, v. 19).