Envelhecer, um processo existencial do *Dasein*: as contribuições da Ontologia Fundamental de Martin Heidegger

Terezinha Faria Monteiro¹

Resumo: Esta pesquisa pretende apresentar algumas considerações sobre o tema do envelhecer tendo como fundamentação filosófica Martin Heidegger (1889-1976). O fio condutor para uma reflexão sobre o envelhecer em Heidegger parte de suas considerações sobre o *Dasein* presentes em sua ontologia fundamental: o envelhecimento é o modo como o *Dasein* faz a travessia de sua trajetória da inautenticidade à autenticidade, da autenticidade à serenidade (ser-no-mundo, ser-que-se-angustia, ser-para-a-morte). O tema do envelhecer aparece nos seus escritos tardios (nas cartas trocadas com amigos) e não foi descrito por Heidegger como conceito, mas sim como o registro da sua própria vivência. A contribuição da filosofia heideggeriana sobre esse tema está em propor a mudança de olhar, ou seja, sair da lógica cronológica e entificante e passar a ver o envelhecer segundo a lógica do ser como tempo de despedir-se, de retirar-se e de ação de graças.

Palavras-chave: Martin Heidegger; Envelhecimento; Trajetória e travessia do

-
1. Bacharela em Filosofia pela Faculdade Dehoniana (2017). Este artigo científico é o resultado do Trabalho de Conclusão de Curso apresentado, defendido e aprovado como exigência para obtenção do título de Bacharel em Filosofia, em dezembro de 2017, sob a orientação do Prof. MSc. Eduardo Dalabeneta.

Dasein.

Abstract: This research intends to present some considerations on the subject of the aging having as philosophical foundation Martin Heidegger (1889-1976). The leading thread for a reflection on aging in Heidegger starts from his considerations on the *Dasein* present in his fundamental ontology: aging is the way *Dasein* traverses its path from inauthenticity to authenticity, from authenticity to serenity (being-in-the-world, being-that-feels-anguish, being-towards-death). The theme of aging appears in his late writings (in letters exchanged with friends) and was not described by Heidegger as a concept, but rather as the record of his own experience. The contribution of the Heideggerian philosophy on this theme is to propose a change in perspective, that is, to leave the chronological and enlightening logic and to begin to see aging as a time to say goodbye, to withdraw and to be thankful.

Keywords: Martin Heidegger; Aging; Trajectory and crossing of *Dasein*.

Introdução

O envelhecer sinaliza eventos psicofísicos que acontecem no indivíduo dos quais não se pode fugir, talvez apenas atrasar em certa medida. Mas o envelhecer sinaliza também a existência de outras forças operando em todo ser humano e essas forças mais profundas são capazes de ajudá-lo a encarar esses eventos psicofísicos e, assim, dar sentido ao existir. Na filosofia do envelhecimento, o sujeito busca a transcendência do ser que se finda e, ao buscar o verdadeiro sentido do envelhecer, encontra a dialética entre vida e morte, juventude e velhice, harmonia e desarmonia.

Ao deparar-se com esse conjunto de situações vivenciadas, o sujeito passa a refletir sobre o sentido das coisas. Essa reflexão pode desembocar em duas reações mais comuns: a primeira, o desespero e a segunda; a serenidade.

O desespero e a serenidade como possíveis respostas ao problema do envelhecimento fazem ecoar o pensamento do filósofo alemão Martin Heidegger, que pretendeu demonstrar com as suas análises a possibilidade da existência e da finitude serem vividas com tranquilidade e que há sentido para a vida no processo de caminhar para a morte, ou seja, que a compreensão da finitude abre ao ser humano o acesso ao ser em sua plenitude.

A filosofia de Heidegger se baseia na ideia de que o homem é um ente que busca sair da sua indeterminação/nadidade. As pressões da vida e do dia a dia são o que leva o homem a isolar-se de si mesmo. O homem como um projeto inacabado pode transcender suas dificuldades ou ser dominado por elas.

Por isso, a busca da transcendência como chave de resposta para a finitude deve ser entendida em Heidegger não do ponto de vista moral ou religioso, mas como a busca pelo ser. Quando o envelhecer é experimentado como busca pelo ser e maturação, tal processo deixa de ser apenas um evento psicofísico pelo qual o ser humano passa e se torna um modo através do qual o ser se desvela ao ser humano de modo processual. Porém, quando o ser humano ignora a busca de sentido, ou seja, a solicitação do ser que reclama sua compreensão da existência, o envelhecer passa a ser entendido como desgaste, como perda e o caminho para morte antes de ser o acesso ao ser em sua plenitude, se manifesta como anulação, contradição e niilismo.

Portanto, a compreensão de envelhecimento dependerá necessariamente de como o ser humano se relaciona com a questão do ser, se o busca ou se o ignora. Quando há a busca pelo ser, revela-se diante de nós que o envelhecer é um modo de ser do *Dasein* (o envelhecer é uma perspectiva fenomenológica) porque os demais entes não refletem sobre seu processo existencial ou sobre a finitude. Assim, para esclarecermos nossa tese, avançaremos agora para o interno do pensamento de Heidegger, especialmente sobre a questão do ser, que é o fio condutor de seu pensamento e a via de acesso à sua ontologia fundamental.

Se a via correta de acesso ao ser é por meio da existência humana, o ser humano, antes de ser uma entidade de estudo para as diversas ciências, conserva-se unido ao ser e dele participa. Por isso, “é necessário uma análise ontológica e hermenêutica (interpretativa, de compreensão de sentido) que revele ‘o ente que nós somos’, o ser-aí, o *Dasein*”².

Para o filósofo, pelo fato do ser humano ser o único ente que pode assumir a busca pelo sentido de ser, ele deve receber um tratamento especial, inclusive do ponto de vista linguístico, sendo chamado

2. Danilo MARCONDES, “Heidegger”, in _____, *Textos Básicos de Linguagem – de Platão a Foucault*, 2010, p. 123.

de *Dasein* (que o livra de todas as formulações antropológicas precedentes). “Em sua terminologia, *Dasein* deve substituir ‘sujeito’ ou ‘eu’ devido ao sentido que esses dois termos adquiriram na filosofia da consciência e da subjetividade do período moderno”³. Ao analisar o *Dasein* estamos analisando a existência do ser.

1. O *Dasein*

Enquanto os demais filósofos acabam por edificar antropologias, que são para Heidegger “entificações” do ser presente ao homem, o filósofo discorda de tal iniciativa e pretende devolver o ser humano ao ser de modo mais genuíno e autêntico. Para isso, o ser humano deve ser entendido como *Dasein*. O termo heideggeriano *Dasein* é difícil de ser traduzido por causa desse conteúdo de sentido não antropológico que ele contém, embora tenha relação direta com o ser humano.

Uma opção de tradução do termo *Dasein* se encontra em Zeljko LOPARIC, que traduz *Dasein* pela expressão “*ser-o-aí*”, “conforme sugestão dada pelo próprio Heidegger ao traduzir o termo *Dasein* para a expressão francesa ‘*être-le-Là*’. Os demais comentários de Heidegger e textos sobre a filosofia heideggeriana costumam conter o vocábulo ‘*ser-aí*’, que exprime, literalmente, o termo *Dasein*”⁴.

Dasein significa o ente no mundo, o ser humano: “*Dasein* é este ente que cada homem é, que possui em seu ser a possibilidade de questionar”⁵. Para Heidegger “a essência do *ser-aí* reside em sua existência”⁶. Essa relação intrínseca que torna o indivíduo participante no ser, o torna “pastor do ser”⁷. Ao interpretar essa expressão de Heidegger, MONDIN esclarece que

o homem é ‘o guarda do ser’, mas só cumprirá esta missão se souber

3. *Ibidem*.

4. Deborah Moreira GUIMARÃES, *O ser-para-a-morte e ontologia fundamental: esboço de uma interpretação dos modos de findar (online)*, 2014, p. 15, disponível em: <<http://ppg.unifesp.br/filosofia/dissertacoes-defendidas-versaofinal/dissertacao-deborah-moreira-guimaraes>>, acesso em: 6 de junho de 2017.

5. Martin HEIDEGGER, *Ser e Tempo*, 2002, p. 43.

6. Batista MONDIN, *Curso de Filosofia: os filósofos do Ocidente*, 1981-1983, p. 188.

7. Martin HEIDEGGER, *Carta sobre o humanismo*, 2005, p. 34.

preservar a dignidade do ser, isto é, se souber defender a sua incompreensibilidade, a sua inegabilidade, a sua transcendência sobre tudo o que é puramente categorial. O homem permanece sempre só com a natureza, isto é, com o mediato; jamais poderá encontrar imediatamente o *esse ipsum* (o 'próprio ser'). Mas o homem sabe que o ser dá a todo ente a 'garantia de ser', sem ela, todo ente permaneceria no nada, na privação absoluta do ser. Mas o modo pelo qual se dá este constituir-se do ente por meio do ser é coisa que não lhe é dado saber⁸.

O que Heidegger pretende com a adoção do termo *Dasein* é a "dessubstancialização" do ser humano. A substancialização (ou entificação do homem e esquecimento do ser no homem) foi provocada pela metafísica ocidental clássica a partir das noções de consciência, de pessoa e de sujeito, marcadamente desenvolvida pela filosofia medieval e moderna⁹.

Para Heidegger, o ser é o doador da existência e o ser humano tem o privilégio de ser o único ente capaz de pensar sua existência e aquele que a torna possível. Por causa disso, na filosofia de Heidegger, o termo existência tem uso restrito, ou seja, pode ser associado apenas ao *Dasein* porque os "outros seres, como plantas, animais e objetos, não possuem este modo-de-ser denominado *existência (Existenz)*"¹⁰.

A experiência do ser mais fundamental experimentada pelo *Dasein* é a temporalidade, embora "há o tempo originário do *Dasein* e há o tempo dos entes que não são o *Dasein*"¹¹. "O ser-aí (*Dasein*) existe como antecipação, como previsão de seus projetos, e caracteriza-se assim como possibilidade, como ser possível, voltado para o futuro"¹², e tal posição guarda muita semelhança com a proposta husserliana ("[...] podemos começar por dizer que o futuro e o passado heideg-

8. Batista MONDIM, *Curso de Filosofia: os filósofos do Ocidente*, 1981-1983, p.191.

9. Deborah Moreira GUIMARÃES, *O ser-para-a-morte e ontologia fundamental: esboço de uma interpretação dos modos de findar (online)*, 2014, p. 22, disponível em: <<http://ppg.unifesp.br/filosofia/dissertacoes-defendidas-versaofinal/dissertacao-deborah-moreira-guimaraes>>, acesso em: 6 de junho de 2017.

10. *Idem*, p. 23.

11. José REIS, "O Tempo em Heidegger", in *Revista Filosófica de Coimbra* 28 (2005), p. 380, disponível em: <https://www.uc.pt/fluc/dfci/publicacoes/o_tempo_em_heidegger>, acesso em: 05 de junho de 2017.

12. Danilo MARCONDES, "Heidegger", in _____, *Textos Básicos de Linguagem – de Platão a Foucault*, 2010, p. 123.

gerianos não são no essencial diferentes da memória e da antecipação em Husserl”)¹³.

Porém, enquanto Husserl tem no agora, a evidência, o fundamento do fluxo temporal (e a partir dele as retenções e protensões), para Heidegger é o futuro como condição de abertura, o vir a ser, a temporalidade que preside o *Dasein* porque o encaminha ao ser e ao seu desvelamento.

“O sentido do ser é o tempo (daí Ser e Tempo) e, portanto, não pode mais haver fuga para fora do tempo, para um ser absoluto, para o que é estável e eterno. Esse horizonte aberto do tempo mostra que coisas incertas nos aguardam no futuro, mas uma, embora imprevisível, é certa: a morte (1998, § 46 a 53)”¹⁴.

A condição do *Dasein* “para-a-morte” viabiliza, por meio da antecipação, uma existência autêntica. A morte como condição do *Dasein* “só se realiza no modo da antecipação, pois a vida não é um fluxo contínuo ou duração”¹⁵; ela é epifania do ser para o *Dasein* e uma possibilidade do existente projetar-se.

A morte é expressão da nadaidade estrutural. Diante disso, aparece a angústia como cauda de ruptura com a inautenticidade por meio de crises que possibilitam a manifestação da autenticidade porque a angústia revela novamente a finitude no *Dasein*, e é ela a responsável por desvelar ao homem que ele é nadaidade. O nada, longe de ser um niilismo, é a sua constituição ontológica originária porque o desenraiza de tudo o que é encoberto, velado, obscuro nele mesmo e gera, faz aparecer, a serenidade que sinaliza o fim do vir a ser do *Dasein* porque “o tempo [se concretiza radicalmente] na morte de cada *Dasein*”¹⁶.

13. Cf. José REIS, “O Tempo em Heidegger”, in *Revista Filosófica de Coimbra* 28 (2005), p. 376-377, disponível em: <https://www.uc.pt/fluc/dfci/publicacoes/o_tempo_em_heidegger>, acesso em: 05 de junho de 2017.

14. Cezar Luís SEIBT, “Temporalidade e propriedade em Ser e Tempo de Heidegger”, in *Revista de Filosofia Aurora* 30 (2010), p. 252, disponível em: <<http://www2.pucpr.br/reol/pb/index.php/rf?ddl=3702&dd99=view&dd98=pb>>, acesso em: 5 de junho de 2017.

15. Deborah Moreira GUIMARÃES, “Correções do TCC”, in Terezinha Faria MONTEIRO, *Envelhecer, um processo existencial do Dasein: As contribuições da Ontologia Fundamental de Martin Heidegger (Texto para os avaliadores da Banca examinadora - primeira versão)*, 2017, p. 15.

16. José REIS, “O Tempo em Heidegger”, in *Revista Filosófica de Coimbra* 28 (2005), p.

Essa finitude torna possível uma historicidade do *Dasein* e essa historicidade possibilita que o envelhecimento seja uma experiência de busca da autenticidade e maturação em relação à finitude, de “vir a ser” e não “em deixar de ser”, desde que o ser humano interrompa o esquecimento do ser e passe a buscá-lo e aceite a angústia como possibilidade de serenidade.

A Ontologia Fundamental de Heidegger oferece elementos para se ler o fenômeno do envelhecimento para além de suas implicações factuais psicofísicas. Envelhecer aparece, então, como um problema do *Dasein* porque os demais seres não refletem sobre as fases da vida como um processo existencial e isso exige que se investigue a trajetória do *Dasein* para que se revele o autêntico sentido do envelhecer. O envelhecer é o modo autêntico de experimentar a historicidade porque torna tudo o que já foi desvelado do ser e guardado pelo *Dasein* em memória.

A memória impede o desespero diante da finitude e da morte, pois estando pleno de sentido, o *Dasein* não deseja mais fazer o que deveria ter sido feito e não foi realizado ou ocupar-se com a mundanidade, com a técnica ou outras formas de encobrimento como fuga, mas serenamente aceita e agradece poder ter buscado o ser. A morte como experiência intransferível possui caráter inesgotável e inefável; nela permanece em aberto a possibilidade de um repouso que escapa de nossas formas de conhecimento.

O conceito de ser é finito, porém esta doutrina não diz nada sobre o caráter finito ou infinito do ente e do ser mesmo. Todo ente que para captar ente necessita de um conceito de ser é finito, e se há um ser infinito este não necessita de conceito algum para o conhecimento do ente. Nós, os homens, necessitamos de filosofia abstrata para trazer à luz o ente porque somos finitos, e nossa peculiaridade como seres finitos, está fundada nessa necessidade de empregar o conceito de ser. Ao contrário, Deus, em sua qualidade de ser infinito, não está submetido a essa necessidade limitadora do conhecimento: Deus não filosofa. Porém, o homem está definido precisamente pelo fato de relacionar-se com o ente que concebe o ser servindo-se do conceito de ser¹⁷.

380, disponível em: <https://www.uc.pt/fluc/dfci/publicacoes/o_tempo_em_heidegger>, acesso em: 05 de junho de 2017.

17. Martin HEIDEGGER *apud* Daniel FEULING, Le mouvement phenomenologi-

2. Trajetória do *Dasein*: inautenticidade, autenticidade e serenidade.

O *Dasein* se manifesta existencialmente como ser-no-mundo, como ser-que-se-angustia e como ser-para-a-morte. O *Dasein* se realiza descobrindo-se e estabelecendo o modo pelo qual ele existe no mundo, que é ser-no-mundo. Esse descobrir-se acontece por meio da passagem da inautenticidade à autenticidade da existência e nessa passagem o *Dasein* “amadurece” sua relação com os demais entes. A existência autêntica é, segundo Heidegger, a única que compreende claramente e realiza emotivamente a nulidade radical da existência¹⁸. Dessas estruturas constitutivas do processo existencial do *Dasein*, apresentaremos a serenidade como o auge desse mover-se. No decorrer desse mover-se se constitui a historicidade como experiência temporal, que é presidida pelo futuro.

2.1 O ser-no-mundo: da inautenticidade à autenticidade

Para Heidegger, o *Dasein* como “ser-no-mundo” não tem sua explicação remetendo-se a elementos externos, mas a uma questão interna onde essência e existência coincidem. “O *Dasein* não habita o espaço, ele espacializa: abre o espaço que ocupa como ser no mundo”¹⁹. Ele afirma que já existimos entre as coisas e se quisermos entender o que é ser humano precisamos fazê-lo compreendendo a vida humana a partir do interno desta vida.

O *Dasein* como ser-no-mundo pode se constituir em duas formas, a saber, inautêntico e autêntico. Quando o *Dasein* vive de modo inautêntico ele está envolvido pelo esquecimento do ser. A condição de inautenticidade é um simples coexistir.

Heidegger realça que o ser-no-mundo está sempre ocupado com algo,

que: position historiques, idées directices, types principaux, in SOCIÉTÉ THOMISTE, *Journées d'Etudes de la Société Thomiste - La Phénoménologie*, 1932, p. 39. (Tradução de Eduardo Dalabeneta).

18. Cf. Nicola ABBAGNANO, *História da filosofia*, 1978, p. 208.

19. Benedito NUNES, *Heidegger & Ser e Tempo*, 2002, p. 17.

está sempre comprometido a uma tarefa com um empreender, deliberar, e tudo é visto como uma ocupação, por exemplo, até mesmo a não ocupação como o ócio, a folga, a renúncia etc. estabelecendo, nesse caso, o estar ocupado em esquivar-se de ocupações. Os modos de ocupação são, pois maneiras de o ser-no-mundo, por meio de seus comportamentos o ser-no-mundo realiza seus projetos existenciais vindos a ser o ente que é na medida de suas possibilidades. Essa exposição ressalta o quanto a experiência de mundo é constituinte da existencialidade do ser-aí²⁰.

O estado de decadência é a plena absorção na cadência mundana e nele, o *Dasein* não faz mais as perguntas fundamentais, não se pergunta pelo ser. Nessa situação, “a experiência de inautenticidade se manifesta como *mundanidade* (*Weltlichkeit*) e cotidianidade (*Alltäglichkeit*)”²¹.

A experiência de mundanidade, entretanto, não fornece ao ser-aí transparência quanto a seu modo de ser e existir. Isso porque, a maneira com que este se vê normalmente ocupado junto aos entes faz com que ele se distraia desse *modus* existencial de ser [...] O ente que somos se deixa tomar por uma atitude natural obscurecendo, por completo, os fenômenos eles mesmos²².

Tendo sua condição de ser obscurecida e distraído em relação a ela, o *Dasein* passa a estar sujeito a enganos e passa a estar ocupado com as preocupações cotidianas. Quando isso acontece, o *Dasein* se massifica de modo que ele pode ser manipulado e objetificado. Ele deixa de ser visto a partir da lógica do ser, do qual ele é o “pastor”, e foge de sua real condição.

No livro *Ser e Tempo*, Heidegger recorda que o esquecimento do ser também acontece por causa da objetivação do mundo, que se dá no projeto científico-tecnológico. O tecnicismo torna as coisas simples reprodução e conduz à perda do artesanal, da demora processual e da troca do qualitativo pelo quantitativo.

Esquecido do ser e envolvido pela mundaneidade, o *Dasein*

20. Roberto S. KAHLMEYER-MERTENS, *10 lições sobre Heidegger*, 2015, p. 88

21. Martin HEIDEGGER, *Ser y Tiempo*, 1998, p. 207. (Tradução de Cezar Luís Seibt).

22. Roberto S. KAHLMEYER-MERTENS, *10 lições sobre Heidegger*, 2015, p. 88-89.

mostra-se como impessoal. “A impessoalidade caracteriza o estado de decadência do *Dasein* na cotidianidade”²³. Diz Heidegger que “a absorção no impessoal e no ‘mundo’ com que nos ocupamos manifesta uma espécie de fuga do *Dasein* entre si mesmo como poder-ser-si-mesmo-próprio”²⁴.

Heidegger compreende que a angústia (*Angst*) é a moção e tonalidade afetiva fundamental que abre o *Dasein* para si mesmo e para as coisas mesmas e é por meio dela que acontece a passagem da condição de ser-no-mundo de modo inautêntico para a condição de ser-no-mundo de modo autêntico e nesse caso, “o mundo adquire o caráter de uma total insignificância”²⁵.

O fenômeno da angústia foi colocado à base da análise como uma disposição suficiente que atende tais exigências metodológicas. A elaboração dessa disposição fundamental e a caracterização ontológica do que nela se abre como tal retira seu ponto de partida do fenômeno da de-cadência e delimita a angústia frente ao fenômeno que lhe é próximo, a saber, o fenômeno do terror, anteriormente analisado²⁶.

A exposição à angústia conduz o *Dasein* em sua trajetória da inautenticidade à autenticidade porque ela opera e realiza a experiência de distanciamento dos influxos da mundaneidade, da entificação e do tecnicismo que encobrem o ser, acaba por provocar o desvelamento da pessoalidade, da direcionalidade e da temporalidade²⁷.

2.2 O ser-que-se-angustia: chamado e escuta ao Ser

A descrição do *Dasein* como ser-no-mundo possível de inautenticidade não é suficiente para Heidegger porque essa constatação

23. Deborah Moreira GUIMARÃES, “Correções do TCC”, in Terezinha Faria MONTEIRO, *Envelhecer, um processo existencial do Dasein: As contribuições da Ontologia Fundamental de Martin Heidegger (Texto para os avaliadores da Banca examinadora - primeira versão)*, 2017, p. 22.

24. Martin HEIDEGGER, *Ser y Tiempo*, 1998, p. 207. (Tradução de Cezar Luís Seibt).

25. *Idem*, p. 208.

26. Martin HEIDEGGER, *Ser e tempo*, 2002, p. 245.

27. Cf. Roberto S. KAHLMEYER-MERTENS, *10 lições sobre Heidegger*, 2015, p. 96-97.

sozinha não indica a possibilidade de sair dessa condição inautêntica: “essa é a única maneira possível de existir; o *Dasein* só consegue sair de sua indeterminação existindo, ou seja, na familiaridade com o mundo”²⁸. O que precisamos agora é esclarecer como o *Dasein* pode ter acesso a si mesmo, ou seja, fazer a passagem de uma atitude natural para uma atitude reflexiva, impessoal para pessoal, inautêntica para autêntica, pois na cotidianidade, a compreensão e o cuidado acontecem de modo improdutivo, não permitindo evidente e obviamente que se viva a partir da lógica do Ser.

Contudo, o elemento que provoca tal rompimento também não pode ser estranho ao *Dasein* (como algo que venha de fora). Esse elemento deve proceder do fundo do *Dasein*, deve estar presente nele, embora muitas vezes não operando, encoberto ou anestesiado.

Para Heidegger, as disposições afetivas servem para o desocultamento do ser e o desencadeamento dessa passagem de modo privilegiado se dá por meio da angústia como “[...] disposição afetiva que reúne as condições necessárias para realizar esta abertura do *Dasein* para si mesmo [...]”²⁹. “Angustiar-nos é não mais nos sentirmos em casa [...]”³⁰ e isso desencadeia um estranhamento, um contraste que põe o *Dasein* na clareira³¹, de modo que nela todas as suas condições fundamentais se manifestam, se desvelam. A angústia “oferece o solo fenomenal para a apreensão explícita da totalidade originária da presença [*Dasein*]”³².

Angústia é um permanente estado de não estabilidade, não relaxamento, não tranquilidade³³ e não conforto de modo que “o não sentir-se em casa deve ser compreendido, existencial e ontológica-

28. Deborah Moreira GUIMARÃES, “Correções do TCC”, in Terezinha Faria MONTEIRO, *Envelhecer, um processo existencial do Dasein: As contribuições da Ontologia Fundamental de Martin Heidegger (Texto para os avaliadores da Banca examinadora - primeira versão)*, 2017, p. 23.

29. Cezar Luís SEIBT, “Poder-ser próprio: angústia e morte em ser e tempo de Heidegger”, in *Revista Philosophica* 35 (2009), p. 183.

30. Benedito NUNES, *Heidegger & Ser e Tempo*, 2002, p. 20.

31. Martin HEIDEGGER, “A essência da linguagem”, in _____, *O caminho para a linguagem*, 2003, p. 121-171.

32. Martin HEIDEGGER, *Ser e tempo*, 2002, p. 245.

33. Cf. *Idem*, p. 260.

mente, como o fenômeno mais originário³⁴. A angústia recupera a condição de peregrino no *Dasein* que ao ser envolvido pela cotidianidade e mundaneidade se enraizou e se esqueceu de buscar o ser.

Na angústia “o mundo adquire o caráter de uma total insignificância”³⁵ porque ela abre o *Dasein* para o nada, ou seja, “[...] abre, de maneira originária e direta, o mundo como mundo”³⁶: “[...] nela se desvela a dimensão vazia dos entes”³⁷. Essa estranheza em relação à experiência inautêntica do mundo acessada pela angústia é “[...] o regresso a si mesmo radicalmente e inquietante como radical poder-ser”³⁸.

A angústia manifesta a condição latente de inconformidade com a inautenticidade. Seu desencadeamento se deve ao fato do *Dasein* ser permanentemente chamado pelo ser à autenticidade: o *Dasein* não é capaz de cancelar ou anular esse chamado embora possa recusar-se a abrir-se e se por à disposição do ser.

A angústia (quando o *Dasein* se depara com o nada) não é medo (que é quando o *Dasein* se depara com o ente), mas uma força motriz: enquanto o medo é paralizante (uma angústia entificada - decadência no mundo³⁹), a angústia é movimento: “Se a angústia corta a possibilidade do *Dasein* compreender-se a partir dos entes do mundo, mesmo dos entes que são ser-com, então o *Dasein* não pode compreender-se a partir do impessoal, da medianidade da cotidianidade”⁴⁰.

A angústia oferece a ocasião para realizar novos arranjos de sentido e a reinserção no mundo e não desligamento dele. Por isso, ela tem função de remissão, ou seja, opera um tipo de conversão, uma volta ao eixo, para aquilo que é importante.

Por meio de tal processo, o *Dasein* passa pela experiência de singularização (*Vereinzelung*): ninguém se angustia no lugar do outro

34. *Idem*, p. 254.

35. *Idem*, p. 250.

36. *Idem*, p. 251.

37. Ernildo STEIN, *Introdução ao Pensamento de Martin Heidegger*, 2002, p. 69.

38. Michel HAAR, *Heidegger e a essência do homem*, 1990, p. 82.

39. Cf. Martin HEIDEGGER, *Ser e tempo*, 2002, p. 254

40. Cezar Luís SEIBT, “Poder-ser próprio: angústia e morte em *Ser e tempo* de Heidegger”, in *Revista Philosophica* 35 (2009), p. 184.

porque ela é incompartilhável. Com isso se faz a experiência de si para si mesmo, afasta-se dos envolvimento com os quais ele se identifica para, assim, colocá-lo diante do seu próprio poder-ser, se sai do impessoal para o pessoal. Porém, “O *Dasein* não possui direcionalidade natural (prévia). Sua direcionalidade origina-se dos sentidos dados no mundo, ou seja, é oriunda da ocupação com os entes intramundanos e da cadência mundana. A singularização faz uma pausa na direcionalidade, ‘quebra’ à absorção na cadência mundana”⁴¹.

Considerando esses aspectos, torna-se claro para nós duas outras ideias importantes para Heidegger referentes à angústia: auto-posses e cura. Não aceitar a angústia é fuga de si⁴², é viver disperso, desconhecido, descuidado, ocultar-se, recobrir-se; essa fuga opera um endurecimento, gera “peso” e aprisionamento do *Dasein* numa condição de ser-no-mundo de forma inautêntica.

A inautenticidade é, para Heidegger, uma possibilidade de ser do *Dasein* que o impede de ser livre. Por isso, a angústia é a cura⁴³ uma vez que restaura por meio do cuidado e do zelo à condição originária do *Dasein*, que é “presença”.

“A angústia revela o ser-aí para o ser-para o poder-ser mais próprio, isto é, o ser livre para a liberdade do a-si-mesmo se-escolher e se-possuir. A angústia põe o ser-aí diante do seu ser-livre-para... (*propensio in...*), a propriedade de ser como possibilidade que ele sempre já é”⁴⁴. Na angústia, a totalidade entra em colapso e desnuda a condição humana: a autenticidade revela que o *Dasein* é frágil e não-potente de modo absoluto, ou seja, ele é finito.

2.3 O ser-para-a-morte: o nada e a serenidade

A autenticidade impede que o *Dasein* busque um apoio de sentido fora da existência. Por isso, ao interno da existência, a tra-

41. Deborah Moreira GUIMARÃES, “Correções do TCC”, in Terezinha Faria MONTEIRO, *Envelhecer, um processo existencial do Dasein: As contribuições da Ontologia Fundamental de Martin Heidegger (Texto para os avaliadores da Banca examinadora - primeira versão)*, 2017, p. 24.

42. Martin HEIDEGGER, *Ser e tempo*, 2002, p. 249.

43. Cf. *Idem*, p. 255-262.

44. Martin HEIDEGGER *apud* Roberto S. KAHLMEYER-MERTENS, *10 lições sobre Heidegger*, 2015, p. 101.

jetória do *Dasein* revela e põe diante dele a experiência limite: ser-para-morte. A experiência da morte oferece aquilo que poderia ser considerado a plenitude da singularização (ninguém morre no lugar de outra pessoa). O mundo surge diante do homem não mais prendendo-o às coisas particulares que o rodeiam, portanto, apontando para o nada⁴⁵.

O nada é uma abertura receptiva ao ser que se revela. Significa que o *Dasein* o acolhe sem critérios entificadores que condicionariam e contaminariam sua compreensão. “O nada é a possibilidade da revelação do ente enquanto tal para o ser-aí humano. O nada não é um conceito oposto ao ente, mas pertence originariamente à essência mesma (do ser)”⁴⁶.

Porém, é preciso ter cuidado com esse conceito de nada em Heidegger e não lê-lo com perspectiva niilista. Isso significa que o nada em Heidegger não é propriamente aniquilação, vazio, destruição, diluição (que são explicações entificadoras), mas o não ter “amarras”: a experiência mais amadurecida de liberdade.

O nada não é nem um objeto, nem um ente. O nada não acontece nem para si mesmo, nem ao lado do ente ao qual, por assim dizer, aderiria. O nada é a possibilitação da revelação do ente enquanto tal para o ser-aí humano. O nada não é um conceito oposto ao ente, mas pertence originariamente à essência mesma (do ser). No ser do ente acontece o nadificar do nada [...]⁴⁷.

Por meio da experiência do nada e do fenômeno da morte dos outros, revela-se ao *Dasein* que ele é ser-para-morte. O fato de ser-para-morte e o nada abrem o *Dasein* para compreender-se como finito.

A existência, como forma de ser, é, em si finitude e, como tal, é possível, unicamente, sobre a base da compreensão de ser. Só há algo semelhante ao ser onde a finitude se tornou existente [...]. A compreensão de ser não tem a universalidade inocente de uma propriedade huma-

45. Michel Aires de SOUZA, A angústia, o nada e o sentido da vida em Heidegger (*online*), 2014, disponível em: <<https://filosofonet.wordpress.com/2014/04/27/a-angustia-o-nada-e-o-sentido-da-vida-3/>>, acesso em: 02 de outubro de 2017.

46. Martin HEIDEGGER, *Que é Metafísica?*, 1996, p. 59.

47. *Idem*, p. 41.

na que aparece frequentemente entre outras; sua ‘universalidade’ é a originalidade do fundamento mais íntimo da finitude do ser-ai⁴⁸.

A experiência de finitude não significa uma passagem para uma possível totalidade: a existência não tem um sentido, não tem um valor, não tem uma finalidade. Nessa condição, o *Dasein* compreende-se incompleto e impotente, porque a finitude fecha as demais possibilidades que antes estavam à sua disposição e que poderiam ser fugas da existência.

A angústia, portanto, não é o medo da morte, mas é a compreensão mais profunda de nossa finitude. Somos o único ente na face da terra capaz de reconhecer que existimos para morrer. É essa percepção que nos orienta para o cuidado com outros e para a preocupação com nossa existência. A consciência da finitude opera um tipo de distinção entre o findar físico e o findar “ontológico”⁴⁹.

A trajetória do *Dasein* que se iniciou na experiência inautêntica e alcançou a autenticidade precisa amadurecer como serenidade. Diante do nada e da morte como os horizontes do *Dasein*, a serenidade é o oposto à agitação, à inquietude e à precipitação que essas experiências podem gerar.

Para Heidegger, a serenidade é “pensamento que medita”⁵⁰: “O pensamento que medita não é algo que surge de repente, ‘ele exige, por vezes, um grande esforço’. Podemos dizer que ele exige de todos nós paciência. Mas, ao observarmos o nosso mundo percebemos que o homem atual quer o imediatismo, ele precisa da rapidez e da pressa

48. Martin HEIDEGGER *apud* Deborah Moreira GUIMARÃES, *O ser-para-a-morte e ontologia fundamental: esboço de uma interpretação dos modos de findar (online)*, 2014, p. 73, disponível em: <<http://ppg.unifesp.br/filosofia/dissertacoes-defendidas-versao-final/dissertacao-deborah-moreira-guimaraes>>, acesso em: 6 de junho de 2017.

49. Deborah Moreira GUIMARÃES, *O ser-para-a-morte e ontologia fundamental: esboço de uma interpretação dos modos de findar (online)*, 2014, p. 69, disponível em: <<http://ppg.unifesp.br/filosofia/dissertacoes-defendidas-versaofinal/dissertacao-deborah-moreira-guimaraes>>, acesso em: 6 de junho de 2017.

50. Maria Aparecida RAFAEL; Glória Maria Ferreira RIBEIRO, “A questão da tecnologia no pensamento de Martin Heidegger ou uma possível leitura da conferência ‘Serenidade’ (1959), in *Revista Existência e Arte (online)* 3(2007), p. 2, disponível em: <https://ufsj.edu.br/portal-repositorio/File/existenciaearte/Edicoes/3_Edicao/Cidinhaok.pdf>, acesso em: 27 de setembro de 2017. (Ano III).

do pensamento que calcula”⁵¹.

Meditar é a atitude do *Dasein* que aceita a finitude, mas que não entra numa perspectiva improdutiva ou de fatalismo, pelo contrário, significa ser gerativo sem tomar posse daquilo que é gerado.

Serenidade é uma palavra antiga, que Heidegger vai buscar lá na mística renana da Idade Média, na qual tem Mestre Eckhart (1260-1327) como um dos principais representantes. Ter ‘serenidade’ para com as coisas, ou melhor, para com os objetos tecnológicos implica em enxergar esses objetos não apenas do ponto de vista da técnica. ‘Serenidade’ é perceber que há um mistério que envolve toda e qualquer técnica⁵².

A percepção do mistério por meio da serenidade só é possível porque se “está e se vive na presença”. O mistério não é enigma, charada ou labirinto: “mistério é tudo aquilo que está oculto, o que não é manifesto e por isso mesmo não pode ser concebido nem compreendido”⁵³. Viver a partir do mistério é o cessar no *Dasein* seu desejo de entificar o ser e capacitá-lo de esperar o inesperado. “Serenidade que é simplesmente acolher aquilo que se é e jamais querer além daquilo que se pode ser”⁵⁴.

A trajetória do *Dasein* como ser-no-mundo, como ser-que-se-angustia e como ser-para-a morte se mostra constituída de direcionalidade e esta indica que o *Dasein* vive como tempo, vive de modo temporal. A temporalidade é a condição do *Dasein* que, tendo uma trajetória, também a percorre. Fazendo a experiência de travessia, o *Dasein* vai autenticamente “desenclausurando a sua subjetividade”⁵⁵ por meio das suas decisões, remissões e antecipações: “o futuro, que puxa a cadeia dos êxtases, é uma antecipação; o passado, a retomada do que uma vez foi possível; e o presente, o instante da decisão”⁵⁶. Por isso, o tempo futuro é, em Heidegger, aquele que preside a experiência temporal do *Dasein*, pois o projeta e o mantém aberto ao ser. Por meio das decisões, remissões e antecipações, o *Dasein* mostra-se

51. *Ibidem*.

52. *Idem*, p. 7.

53. *Ibidem*.

54. *Idem*, p. 10.

55. Benedito NUNES, *Heidegger & Ser e tempo*, 2002, p. 25.

56. *Ibidem*.

como um “acontecimento-aí”, revelando que o ser possui uma história⁵⁷.

O *Dasein* é um ser inacabado. Assim, na angústia, ele concebe o vazio e o nada que é a existência. O homem é sempre um projeto de si mesmo e nesta ânsia de procurar um sentido busca sempre continuar sua trajetória. É necessário um projetar-se⁵⁸. “Contudo, alguns homens [todos os homens!] fogem da angústia, procuram preencher seu vazio de modo impessoal, vivem uma vida inautêntica. Buscam preencher seu vazio na banalidade da vida cotidiana. A impessoalidade torna a vida mais segura e monótona. Fazer o que os outros fazem torna a vida mais fácil”⁵⁹.

3. A experiência do envelhecimento em Heidegger: abertura de novos horizontes indagativos sobre o envelhecer

Segundo aquilo que vimos na Ontologia Fundamental de Heidegger, a questão do envelhecer do *Dasein* também precisa ser vista com esses mesmos olhos, porque nas concepções não heideggerianas (gerontologia, geriatria, psicologia, biológico-fisiológico e algumas concepções filosóficas), elas são mundanas e naturalizantes. Tais concepções de envelhecer não seriam corroboradas por Heidegger, pois nessas concepções não vemos o envelhecimento pela lógica do ser, mas pela lógica do ente.

O tema do envelhecer, portanto, não é qualificado e apresentado por Heidegger como uma teoria. Esse tema se insere dentro de seus estudos sobre o *Dasein* em sua trajetória da inautenticidade à serenidade. Quando o envelhecer é visto como o desgaste cronológico, fator externo, objetivo e científico, acontecem o afastamento do verdadeiro sentido de uma vida vivida autenticamente, como o filósofo descreveu em sua obra mais conhecida *Ser e Tempo*. Para Heidegger, o envelhecer e a sensação da idade não são a mesma coisa: “[...] e esse

57. Cf. Roberto S. KAHLMEYER-MERTENS, *10 lições sobre Heidegger*, 2015, p. 122.

58. Cf. Michel Aires de SOUZA, *A angústia, o nada e o sentido da vida em Heidegger (online)*, 2014, disponível em: <<https://filosofonet.wordpress.com/2014/04/27/a-angustia-o-nada-e-o-sentido-da-vida-3/>>, acesso em: 02 de outubro de 2017.

59. *Ibidem*.

passo corresponde também mais a um emérito, ainda que não tenha nenhuma sensação da idade, como tens percebido desde o outro lado do oceano”⁶⁰.

Heidegger não se ateve a estudar o envelhecer enquanto processo natural e formação de um conceito, mas sim como descrição da sua própria condição existencial, na vivência de sua própria trajetória, que são percebidas no decorrer de seus escritos tardios. “Ele concretiza uma fenomenologia da velhice a partir da exposição das fases da vida. A questão é como nos tornamos reflexivos devido à lentidão da velhice”⁶¹.

O filósofo não tematiza o envelhecer em suas grandes obras, mas encontramos reflexões sobre esse tema nas correspondências trocadas entre Hannah Arendt, Karl Theodor Jaspers e Rudolf Karl Bultmann⁶². Nessa pesquisa tomamos como base as cartas trocadas com Hannah Arendt que surgem a partir da década de 50.

A partir dos 60 anos, ao alcançar um volume maior de experiências, Heidegger atinge uma maior maturidade filosófica e sensibilidade existencial. Nesse contexto, ele realiza a passagem de um pensar mais acadêmico para o vivencial e isso traz uma nova visão de pensar e de elaborar filosofia. Por causa disso, a questão do envelhecimento aparece naturalmente a partir do seu próprio envelhecer, do seu próprio vivenciar.

Em junho de 1974, ele escreve para Arendt e diz que “[...] A velhice e o envelhecimento nos trazem suas próprias exigências. O mundo mostra outro rosto, e se necessita tranquilidade de ânimo [...]”⁶³. O que Heidegger quer dizer à sua antiga aluna quando afirma que o envelhecimento tem necessidades específicas é que o *Dasein*, ao atingir tal momento existencial, precisa ter percorrido sua trajetória e nela ter aprendido uma nova forma de ver a existência, caso con-

60. Martin HEIDEGGER, “76 – Martin Heidegger a Hannah Arendt (Cabaña, 2 de octubre de 1951)”, in Hannah ARENDT; Martin HEIDEGGER, *Correspondencia 1925-1975 y otros documentos de los legados*, 1999, p. 123.

61. Marco Antonio CASANOVA, *Diálogo com a doutoranda Deborah Moreira Guimarães* (informação verbal), São Paulo, Instituto *Dasein*, 17 de agosto de 2017.

62. *Ibidem*.

63. Martin HEIDEGGER, “159 – Martin Heidegger a Hannah Arendt (Friburgo, 20. junio. 74)”, in Hannah ARENDT; Martin HEIDEGGER, *Correspondencia 1925-1975 y otros documentos de los legados*, 1999, p. 229.

trário, ele embora esteja cronologicamente amadurecido, pode ainda estar ingênuo e infantil do ponto de vista do ser. Se isso acontece, o *Dasein* mostra-se em decadência.

Para o filósofo, adquirir a tranquilidade e ver o mundo a partir dela, ou seja, não perturbar-se ou agitar-se com o que ele oferece, é um sinal por meio do qual se pode rastrear um envelhecimento autêntico, ou seja, segundo a lógica do ser.

Na experiência existencial do envelhecer, que é o modo como o *Dasein* faz a travessia rumo à possibilidade da morte (saber-se finito): não basta saber as metas que o *Dasein* precisa percorrer (da inautenticidade à autenticidade, da autenticidade à serenidade), é necessário efetivamente atravessá-las e fazer a experiência em primeira pessoa. Ciente da trajetória, ao mesmo tempo, embora o ser se ofereça ao *Dasein*, ele precisa percorrer o caminho temporal para ter acesso a algumas de suas manifestações e estas não podem ser antecipadas: isso é o autêntico envelhecer e fazemos a experiência de travessia porque não nos sentimos “em casa”. “O pensar, todavia, me dá alegria. Tem-se que envelhecer para ver coisas nesse campo. E a perspectiva e o olhar retrospectivo sobre todo o caminho percorrido permitem reconhecer que o andar pelo campo de caminhos foi conduzido por uma mão invisível e que a contribuição de si mesmo é escassa”⁶⁴. Na medida em que isso acontece, o *Dasein* tem a possibilidade de fazer experiências mais imediatas e simples do ser e estas descortinam novas exigências ao *Dasein*.

Envelhecer, para Heidegger, não é medido pela possibilidade iminente da morte (saber-se finito), mas sim em rastrear vivências e experiências específicas que pode se dar cronologicamente em qualquer momento porque a “[...] vivência aponta necessariamente para a lógica do acontecimento e implica, com isto, um modo de conhecimento não objetificante que se concretiza efetivamente no cerne do existir singular. Vivências são elementos que encerram em si uma ‘conexão vital’ que as projeta para além da lida meramente erudita com problemas correntemente concebidos como filosóficos”⁶⁵.

64. Martin HEIDEGGER, “157 – Martin Heidegger a Hannah Arendt (Friburgo, 19 de noviembre 73)”, in Hannah ARENDT; Martin HEIDEGGER, *Correspondencia 1925-1975 y otros documentos de los legados*, 1999, p. 227.

65. Marco Antonio CASANOVA, *Compreender Heidegger*, 2009, p. 34.

O pensamento de Heidegger sobre o envelhecer não se direcionou a construir uma visão de mundo ou doutrina moral ao modo de autoajuda. Ele não pretende dar respostas ao envelhecer dos outros, mas apenas pergunta-se e abre para si novos horizontes às possibilidades do ser. Perguntas não conduzem à agregação de respostas, mas a “[...] sair para uma clareira onde de repente é concedido ao evidente (*Selbstverständlichen*) o milagre do seu ‘ai’ (*Da*); onde o ser humano se vivencia como local onde algo se escancara, onde a natureza abre os olhos e percebe que está ali, onde, portanto, no meio do ente existe um local aberto, uma clareira, e onde é possível a gratidão por tudo isso existir”⁶⁶.

Heidegger descreve em suas cartas a Arendt as vivências e experiências próprias do envelhecer por meio das quais se pode rastrear que o *Dasein* vive na presença de modo autêntico e sereno.

A ação de graças e o agradecimento são para Heidegger sinais autênticos do envelhecer. Ambas são exigências do correto se relacionar com as coisas segundo a lógica do ser: não é posse e nem indiferença. Essa vivência é o fruto da angústia que despe o *Dasein* de tudo o que é artificial, inautêntico e superficial. No poema abaixo enviado para sua antiga aluna, o filósofo, aos 85 anos de idade, põe o agradecimento como a vivência mais importante do *Dasein* em relação aos entes:

“Mais instituinte que a poesia,
Mais fundamental que o pensamento
Segue sendo o agradecimento.
A quem alcança o agradecer
Os devolve ante
À presença do inacessível
Para a qual somos – os mortais todos –
Desde o início
a-propriadados”⁶⁷.

66. Rudiger SAFRANSKI, *Heidegger – um mestre da Alemanha entre o bem e o mal*, 2005, p. 496.

67. Martin HEIDEGGER, “163 – Martin Heidegger a Hannah Arendt (después del 26 de septiembre de 1974)”, in Hannah ARENDT; Martin HEIDEGGER, *Correspondencia 1925-1975 y otros documentos de los legados*, 1999, p. 232-233.

Para Heidegger, o agradecer é uma forma de relação que também nos põe de modo verdadeiro diante do ser porque a “ação de graças’ – como traço fundamental da poesia e do pensar, porém o pensar enquanto pensar a *Aletheia* [...]”⁶⁸, ou seja, aquilo que é realmente verdadeiro precisa receber do *Dasein* uma resposta, que é o agradecimento, uma vez que aquilo que é realmente autêntico aparece para ele como caminho de desvelamento do ser: “[...] a *Aletheia* não é uma mera palavra e nem um objeto de estudos etimológicos – mas sim o poder ainda reinante da presença de todas as essências e coisas. E nenhuma estrutura pode cobri-la”⁶⁹.

Envelhecer, segundo a *Aletheia*, é viver no “poder reinante da presença” do ser: desaparece a necessidade de julgamentos, esclarecimentos e conceituação e se entra no horizonte da contemplação. Por causa disso, a finitude que se desponta no horizonte do *Dasein* não se revela como perda, fechamento ou diminuição, mas como pertencimento e como realização. Nesse caso, inclusive, a experiência de saber-se finito deve ser agradecida: “É um peculiar mistério do tempo que ele retorna dessa maneira e pode transformá-lo todo. Todos nós somos bem-vindos. Nunca acabaremos de dar graças por aquilo que nos tem sido dado”⁷⁰.

No mesmo ano de 1974, em outra carta a Hannah Arendt, o filósofo descreve-se na condição de retirante porque, para ele, a condição itinerante do *Dasein* gera um olhar modificado, da racionalização à contemplação, ou seja, o retirar-se é a outra vivência própria do envelhecer autêntico que nos põe de modo verdadeiro diante do ser que se desvela. Retirar-se não é um abandonar o mundo, não é fuga ou desvio⁷¹, mas um abrir espaço para uma nova visão da realidade que se apresenta diante do *Dasein*. Para abrir espaço para o ser, é

68. Martin HEIDEGGER, “145 – Martin Heidegger a Hannah Arendt (Friburgo, 19.IV.72)”, in Hannah ARENDT; Martin HEIDEGGER, *Correspondencia 1925-1975 y otros documentos de los legados*, 1999, p. 217.

69. Martin HEIDEGGER, “91 – Martin Heidegger a Hannah Arendt (Cabaña, 6 de oct. 1966)”, in Hannah ARENDT; Martin HEIDEGGER, *Correspondencia 1925-1975 y otros documentos de los legados*, 1999, p. 145.

70. Martin HEIDEGGER, “55 – Martin Heidegger a Hannah Arendt (Cabaña, Friburgo, 19.III.50)”, in Hannah ARENDT; Martin HEIDEGGER, *Correspondencia 1925-1975 y otros documentos de los legados*, 1999, p. 85.

71. Martin HEIDEGGER, *Ser e tempo*, 2002, p. 249.

primordial deixar para trás algumas coisas, é um seguir para a “cabana”, é um enveredar-se para o bosque, é um contemplar na “clareira”. Heidegger realiza essa condição itinerante do *Dasein* se retirando do mundo da tecnologia, da cientificidade e inclusive realiza uma mudança física, se refugiando na cabana, nas montanhas da Selva Negra, nos caminhos do bosque. Diz o filósofo: “[...] No mais, vivemos tranquilamente retirados em nosso retiro para a senetude”⁷².

Nessas anotações de Heidegger para Hannah sobre o envelhecer, a linguagem poética aparece como caminho para as suas descrições. O motivo disso é que, para Heidegger, na velhice se tem o encontro com o verdadeiro sentido do ser e a retomada da verdadeira manifestação da essência: “Não por expressar as opiniões, as vivências, as agruras e as dores, as alegrias e os anseios dos homens de seu tempo, mas por abrir o espaço para que o seu tempo se ponha em obra com a verdade que é a sua”⁷³. Como o ser e a essência podem ser entificados pela linguagem científica, somente a linguagem poética é capaz de acolhê-las e expressá-las de modo não entificante. Por causa disso, a abertura para a sensibilidade poética revela também um envelhecimento autêntico.

A velhice não é hora de esquecer o que foi importante, mas sim de lembrar o que é fundamental. É um desprender-se da inautenticidade da vida e buscar a autenticidade do viver. Vivenciando a travessia, num constante abrir espaço para novas constatações e ir se despedindo, o *Dasein* deixa para trás os pesos desnecessários de quem entrou na lógica do ser e vive as exigências da maturidade de modo qualitativo e não mais quantitativo.

O envelhecer abre para a autêntica experiência temporal: passado, presente e futuro são momentos históricos do *Dasein*, por meio dos quais ele acolhe o ser que se desvela. Não se está aprisionado às experiências do passado, não se fixa e se fecha no presente e não se vive ansiosamente à espera do futuro, porque “o essencial sempre ocorre de modo súbito [...], porém, o súbito requer, tanto no bom

72. Martin HEIDEGGER, “159 – Martin Heidegger a Hannah Arendt (Friburgo, 20. junio. 74)”, in Hannah ARENDT; Martin HEIDEGGER, *Correspondencia 1925-1975 y otros documentos de los legados*, 1999, p. 229.

73. Marco Antonio CASANOVA, *Compreender Heidegger*, 2009, p. 241-242.

como no mal, um largo tempo de gestação”⁷⁴. O envelhecer na perspectiva heideggeriana assinala o *Dasein* em vivência saudável, ou seja, o tempo como cura.

Envelhecer é percorrer autenticamente o “caminho do campo”. É nesse caminho que se escuta o apelo do ser que solicita uma resposta ao *Dasein*. Na medida em que percorre as estações da vida, de linguagem em linguagem, de palavra em palavra, o *Dasein* vai abrindo portas por meio das quais o ser se mostra e se revela e o simples vai aparecendo como a descrição mais completa da verdade. O apelo do caminho do campo está aí disponível para todo *Dasein*, mas escutá-lo e viver serenamente segundo ele é o que torna a vida e o envelhecer realmente autêntico e pleno de sentido.

O apelo do caminho do campo desperta um sentido que ama o espaço livre e que, em momento oportuno, transfigura a própria aflição na serenidade derradeira. Esta opõe-se à desordem do trabalho pelo trabalho: procurado apenas por si, o trabalho promove aquilo que nadaifica. Do caminho do campo ergue-se, no ar variável com as estações, uma serenidade que sabe, e cuja face parece muitas vezes melancólica [...].

Em sua senda cruzam-se a tormenta do inverno e o dia da messe, a irrupção turbulenta da primavera e o ocaso tranquilo do outono; a alegria da juventude e a sabedoria da maturidade nela surpreendem-se mutuamente. Tudo, porém se insere placidamente numa única harmonia, cujo eco o caminho do campo em seu silêncio leva de um para outro lado. A serenidade que sabe é uma porta abrindo para o eterno. Seus batentes giram nos gonzos que um hábil ferreiro forjou um dia com os enigmas da existência [...].

O simples torna-se ainda mais simples. O que é sempre o mesmo desenraiza e liberta. O apelo do caminho é agora bem claro. É a alma que fala? Fala o mundo? Ou fala Deus? Tudo fala da renúncia que conduz ao mesmo. A renúncia não tira. A renúncia dá. Dá a força inesgotável do simples. O apelo faz-nos de novo habitar uma distante origem, onde a terra natal nos é devolvida⁷⁵.

74. Martin HEIDEGGER, “47 – Martin Heidegger a Hannah Arendt (Friburgo em Brisgovia, 8 de febr. 1950)”, in Hannah ARENDT; Martin HEIDEGGER, *Correspondencia 1925-1975 y otros documentos de los legados*, 1999, p. 70.

75. Martin HEIDEGGER, O caminho do campo *apud* Victor EMANUEL, *O caminho do campo (online)*, 2008, disponível em: <<http://caminhodocampo.blogspot.com.br/2008/03/o-caminho-do-campo-martin-heidegger.html>>, acesso em: 08 de ou-

Considerações finais

A presente investigação sobre o envelhecer teve como inspiração a leitura do livro *As cores do crepúsculo* de Rubem Alves no qual ele conta a descoberta do seu próprio envelhecer: “E foi assim que começou o meu ‘caso de amor’ com a velhice, com o rigor de um silogismo. Primeira premissa: eu sou velho; o gesto da moça do metrô o atesta. Segunda premissa: a velhice é a tarde imóvel banhada por uma luz antiquíssima; a metáfora poética assim o declara. Terceira premissa: essa tarde imóvel me encanta, é bela. Conclusão: a velhice é bela como a tarde imóvel”⁷⁶.

A partir da leitura desse livro, encontramos em Martin Heidegger, mais precisamente no seu livro *Ser e Tempo*, nos conceitos de ser-aí, ser-no-mundo, ser-que-se-angustia e ser-para-a-morte, a fundamentação filosófica para o tema do envelhecimento, que é o modo como o *Dasein* faz a travessia das fases da vida da inautenticidade à autenticidade, da autenticidade à serenidade e nesse caminho vai respondendo as exigências e apelos do ser com agradecimento, retirando-se, peregrinando etc. Para Heidegger, só é possível vivenciar o envelhecimento vivendo e percorrendo o próprio caminho e nele apreender a essência do ser-aí.

Nos estudos de Heidegger, embora ele não tenha elaborado um conceito fechado e completo sobre o envelhecer, existe a possibilidade, a partir de suas intuições, de se constituir uma ética da trajetória do *Dasein*: critérios para o agir humano tanto em âmbito pessoal como em um horizonte comunitário. A ética não seria consequência de um dogma moral, de uma adesão religiosa ou uma experiência de subjetividade psicológica, mas um processo existencial do *Dasein* de viver coerentemente na presença do ser.

A filosofia de Heidegger pode parecer, num primeiro momento, complexa e difícil, porque ela exige que o leitor ultrapasse a condição de expectador e inicie um processo de adesão com a sua própria vida. Quem inicia esse caminho descobre que a filosofia heideggeriana é simples e acessível a todos. Mas como é difícil para o

tubro de 2017.

76. Rubem ALVES, *As cores do crepúsculo: a estética do envelhecer*, 2001, p. 25.

homem contemporâneo ser corajoso e valente para assumir e iniciar tal trajetória e realizar a verdadeira travessia! Que as pessoas possam conhecer melhor a filosofia de Heidegger para além dos pré-conceitos e tenham em si também a experiência de desvelamento do ser e manifestação da verdade.

Referências

- ABBAGNANO, Nicola. *História da Filosofia*. Lisboa: Editorial Presença, 1978.
- ALVES, Rubem. *As cores do crepúsculo: a estética do envelhecer*. Campinas: Papirus, 2001.
- CASANOVA, Marco Antonio. *Compreender Heidegger*. Petrópolis: Vozes, 2009.
- _____. *Diálogo com a doutoranda Deborah Moreira Guimarães* (informação verbal). São Paulo: Instituto *Dasein*, 17 de agosto de 2017.
- FEULING, Daniel. Le mouvement phenomenologique: position historiques, idees directices, types principaux. In SOCIÉTÉ THOMISTE. *Journées d'Etudes de la Société Thomiste - La Phénoménologie*. Juvizy: *Société Thomiste*, 1932, p. 17-55.
- GUIMARÃES, Deborah Moreira. *O ser-para-a-morte e ontologia fundamental: esboço de uma interpretação dos modos de findar* (online), 2014. Disponível em: <<http://ppg.unifesp.br/filosofia/dissertacoes-defendidas-versao-final/dissertacao-deborah-moreira-guimaraes>>. Acesso em: 6 de junho de 2017. (Dissertação de Mestrado em Filosofia – Unifesp).
- _____. “Correções do TCC”. In MONTEIRO, Terezinha Faria. *Envelhecer, um processo existencial do Dasein: As contribuições da Ontologia Fundamental de Martin Heidegger (Texto para os avaliadores da Banca examinadora - primeira versão)*. Taubaté: *pro manuscripto*, 2017.
- HAAR, Michel. *Heidegger e a essência do homem*. Trad. Ana Cristina Alves. Lisboa: Instituto Piaget, 1990.
- HEIDEGGER, Martin. “47 – Martin Heidegger a Hannah Arendt (Friburgo em Brisgovia, 8 de febr. 1950)”. In ARENDT, Hannah; HEIDEGGER, Martin *Correspondencia 1925-1975 y otros*

- documentos de los legados*. Barcelona: Herder, 1999, p. 69-71.
- _____. “55 – Martin Heidegger a Hannah Arendt (Cabaña, Friburgo, 19.III.50)”. In ARENDT, Hannah; HEIDEGGER, Martin *Correspondencia 1925-1975 y otros documentos de los legados*. Barcelona: Herder, 1999, p. 84-86.
- _____. “76 – Martin Heidegger a Hannah Arendt (Cabaña, 2 de octubre de 1951)”. In ARENDT, Hannah; HEIDEGGER, Martin *Correspondencia 1925-1975 y otros documentos de los legados*. Barcelona: Herder, 1999, p. 122-123.
- _____. “91 – Martin Heidegger a Hannah Arendt (Cabaña, 6 de oct. 1966)”. In ARENDT, Hannah; HEIDEGGER, Martin *Correspondencia 1925-1975 y otros documentos de los legados*. Barcelona: Herder, 1999, p. 145.
- _____. “145 – Martin Heidegger a Hannah Arendt (Friburgo, 19.IV.72)”. In ARENDT, Hannah; HEIDEGGER, Martin *Correspondencia 1925-1975 y otros documentos de los legados*. Barcelona: Herder, 1999, p. 216-217.
- _____. “157 – Martin Heidegger a Hannah Arendt (Friburgo, 19 de noviembre 73)”. In ARENDT, Hannah; HEIDEGGER, Martin *Correspondencia 1925-1975 y otros documentos de los legados*. Barcelona: Herder, 1999, p. 226-227.
- _____. “159 – Martin Heidegger a Hannah Arendt (Friburgo, 20. junio. 74)”. In ARENDT, Hannah; HEIDEGGER, Martin *Correspondencia 1925-1975 y otros documentos de los legados*. Barcelona: Herder, 1999, p. 229.
- _____. “163 – Martin Heidegger a Hannah Arendt (después del 26 de septiembre de 1974)”. In ARENDT, Hannah; HEIDEGGER, Martin *Correspondencia 1925-1975 y otros documentos de los legados*. Barcelona: Herder, 1999, p. 232-233.
- _____. O caminho do campo *apud* Victor EMANUEL, *O caminho do campo (online)*, 2008, disponível em: <<http://caminhodo-campo.blogspot.com.br/2008/03/o-caminho-do-campo-martin-heidegger.html>>, acesso em: 08 de outubro de 2017.
- _____. “A essência da linguagem”. In _____. *O caminho para a linguagem*. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 121-171.
- _____. *Carta sobre o humanismo*. 2ª ed. São Paulo: Centauro, 2005.
- _____. *Que é Metafísica?*. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

- _____. *Ser e tempo*. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Editora Vozes, 2002. (v. 1 e 2).
- _____. *Ser y Tiempo*. 2ª ed. Santiago do Chile: Editorial Universitaria, S.A., 1998.
- KAHLMAYER-MERTENS, Roberto S. *10 lições sobre Heidegger*. Petrópolis: Vozes, 2015.
- MARCONDES, Danilo. "Heidegger". In _____. *Textos Básicos de Linguagem – de Platão a Foucault*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010, p. 122-126.
- MONDIN, Batista. *Curso de Filosofia: os filósofos do Ocidente*. São Paulo: Editora Paulinas, 1981-1983.
- NUNES, Benedito. *Heidegger & Ser e Tempo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.
- RAFAEL, Maria Aparecida; RIBEIRO, Glória Maria Ferreira. "A questão da tecnologia no pensamento de Martin Heidegger ou uma possível leitura da conferência 'Serenidade'" (1959). In *Revista Existência e Arte (online)* 3 (2007), São João Del Rei, p. 1-10. Disponível em: <https://ufsj.edu.br/portal-repositorio/File/existenciaearte/Edicoes/3_Edicao/Cidinhaok.pdf>. Acesso em: 27 de setembro de 2017. (Ano III).
- REIS, José, "O Tempo em Heidegger". In *Revista Filosófica de Coimbra (online)* 28 (2005), Coimbra, p. 369-414. Disponível em: < https://www.uc.pt/fluc/dfci/publicacoes/o_tempo_em_heidegger>. Acesso em: 05 de junho de 2017.
- SAFRANSKI, Rüdiger. *Heidegger – um mestre da Alemanha entre o bem e o mal*. São Paulo, Geração Editorial, 2005.
- SEIBT, Cezar Luís. "Poder-ser próprio: angústia e morte em *Ser e tempo* de Heidegger". In *Revista Philosophica* 35 (2009), Valparaíso, p. 181-197.
- _____. "Temporalidade e propriedade em *Ser e Tempo* de Heidegger". In *Revista de Filosofia Aurora* 30 (2010), Curitiba, p. 247-266. Disponível em: <<http://www2.pucpr.br/reol/pb/index.php/rf?ddl=3702&dd99=view&dd98=pb>>. Acesso em: 5 de junho de 2017.
- SOUZA, Michel Aires de. A angústia, o nada e o sentido da vida em Heidegger (*online*), 2014. Disponível em: <<https://filosofonet.wordpress.com/2014/04/27/a-angustia-o-nada-e-o-sen>>

Envelhecer, um processo existencial do *Dasein*...

tido-da-vida-3/>. Acesso em: 02 de outubro de 2017.

STEIN, Ernildo. *Introdução ao Pensamento de Martin Heidegger*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.