



DOI: <https://doi.org/10.26694/cadpetfilo.v16i32.8000>

O CONCEITO DE FINITUDE: UMA ANÁLISE DO CONCEITO DE SER-PARA-A-MORTE HEIDEGGERIANO

The concept of finitude: an analysis of the concept of heideggerian being-towards-death

Maria da Paz Mendes dos Santos ¹

Carlíane Cruz Medeiros ²

RESUMO

Este artigo analisa a ontologia heideggeriana, com foco na investigação da finitude como estrutura fundamental da existência humana. O problema central reside na compreensão de como a morte, vista como possibilidade ontológica e não apenas um evento biológico, pode despertar o *Dasein* da dispersão inautêntica do cotidiano. A análise parte das categorias de ser-para-a-morte, como ruptura com a impessoalidade, e de temporalidade, compreendida em seus êxtases: o passado como facticidade, o presente como presença resoluta e o futuro como projeto. Conclui-se que a finitude não é uma limitação negativa, mas o horizonte que possibilita a liberdade e a autenticidade. Ao reconhecer a iminência do fim, o indivíduo é convocado a assumir a responsabilidade por suas escolhas e pelo sentido do seu ser, transcendendo a alienação técnica e social contemporânea em direção a uma existência autônoma e plena.

Palavras-chave: Finitude; Temporalidade; Dasein; Autenticidade.

ABSTRACT

This article analyzes Heideggerian ontology, focusing on the investigation of finitude as a fundamental structure of human existence. The central problem lies in understanding how death, viewed as an ontological possibility rather than merely a biological event, can awaken the *Dasein* from the inauthentic dispersion of everyday life. The analysis is based on the Heideggerian categories of being-towards-death, as a rupture with impersonality, and temporality, understood through its ecstasies: the past as facticity, the present as resolute presence, and the future as project. It concludes that finitude is not a negative limitation, but the horizon that enables freedom and authenticity. By recognizing the imminence of the end, the individual is called to take responsibility for their choices and for the meaning of their being, transcending contemporary technical and social alienation toward an autonomous and full existence.

Keywords: Finitude; Temporality; Dasein; Authenticity.

¹ Graduanda em Licenciatura em Filosofia pela Universidade Federal do Piauí (UFPI), membro do Programa de Educação Tutorial (PET Filosofia UFPI). Email: maria.paz.mp@ufpi.edu.br

² Graduanda em Licenciatura em Filosofia pela Universidade Federal do Piauí (UFPI), membro do Programa de Educação Tutorial (PET Filosofia UFPI). Email: carliane.medeiros@ufpi.edu.br



INTRODUÇÃO

Martin Heidegger (1889-1976), filósofo alemão nascido em Messkirch, desenvolveu sua trajetória intelectual no contexto da fenomenologia husserliana, rompendo progressivamente com o mestre para fundar uma ontologia existencial radical. Ordenado sacerdote católico em 1914, abandonou o sacerdócio para se dedicar à filosofia acadêmica, lecionando em Freiburg e Marburg, onde influenciou pensadores como Hannah Arendt e Karl Löwith. Sua adesão ao nazismo em 1933, como reitor da Universidade de Freiburg, gerou controvérsias éticas e rigorosas, mas não ofuscou sua contribuição filosófica. A obra principal, *Ser e Tempo* (1927), permanece inacabada, dividida em duas partes: a analítica existencial do *Dasein*³ e a temporalidade como sentido do ser, propondo uma hermenêutica do ser que questiona a metafísica ocidental desde Platão.

O problema central deste artigo reside no conceito de finitude como estrutura constitutiva da existência humana em Heidegger: como compreender a morte não como evento biológico, mas como possibilidade ontológica que revela a danos contra a dispersão impessoal do cotidiano? A finitude tradicionalmente tratada pela filosofia, de Heráclito a Kant, obscurece o ser-próprio, fere rapidamente o humano como ente entre entes. Este trabalho justifica-se pela relevância contemporânea de questionar, em uma era de prosperidade tecnológica e alienação digital e dispersão filosófica, e resgatar a finitude heideggeriana como ponto de reflexão sobre angústia, temporalidade e responsabilidade, contribuindo para ética fenomenológica e ontologia.

O artigo estrutura-se em dois tópicos principais para resolver essa questão. A primeira, "Heidegger e o Ser-Para-a-Morte", delinea o *Dasein* como ser-no-mundo lançado, contrastando a inautenticidade decadente com a individuação mortal, contextualizada pelo panorama histórico das concepções filosóficas da morte. A segunda, "Temporalidade e Finitude", desdobra as dimensões extáticas do tempo, ter-sido, porvir e presença, como horizonte liberador da angústia para projeto autêntico e cuidado mundano, culminando em implicações éticas da coexistência finita.

HEIDEGGER E O SER-PARA-A-MORTE

Para compreender o conceito heideggeriano de ser-para-a-morte como chave para a existência autêntica, é indispensável partir da questão ontológica fundamental proposta em *Ser e Tempo*: o que é o ser? Este não se reduz nem a um ente particular, como o *Dasein*, o ente que se questiona pelo ser, nem à totalidade de entes, mas constitui a possibilidade mesma de existência do

³ O conceito de *Dasein* em Heidegger designa o ente privilegiado que se questiona pelo ser, literalizando "ser-aí" (Da-sein) como modo existencial primordial do ser humano: não substância isolada, mas ser-no-mundo lançado na facticidade, projetivo para possibilidades e constitutivo do cuidado. Sinônimo ontológico de "ser-aí", enfatiza a espacialidade ek-stática e temporalidade originária, distinguindo-o de "homem" como categoria zoológica ou Metafísica tradicional (Heidegger, 2005, § 4-27).



Dasein, inaugurando uma ontologia fundamental que rompe com a metafísica tradicional. Heidegger propõe um estudo radical da ontologia, partindo do *Dasein* como ente privilegiado, cuja essência não precede, mas reside na existência: “A essência do *Dasein* reside na sua existência” (Heidegger, 2005, § 9).

No estudo da Filosofia Heideggeriana, entendemos que a situação existencial do ente é diretamente relacionada com a temporalidade, ou seja, o caráter transitório das coisas no decurso do tempo. Pois o existir é decorrente das possibilidades do ente, sempre um projeto na construção de um futuro. E isso é o que diferencia então o ser humano dos demais entes, pois o humano sempre pode ir além do seu ser, a partir do seu parâmetro de entendimento acerca do passado, presente e do futuro, pode-se vislumbrar o ser em suas possibilidades futuras, não sendo assim o humano somente um amontoado de momentos, mas um construto. Essa capacidade de retomada ao passado e antecipação ao futuro em paralelo à noção consciente de temporalidade e existência, dá ao humano a prerrogativa de se reconstruir, de recomeçar sua vida a partir das suas questões existenciais, temporalizar-se e principalmente assumir suas responsabilidades para com os seus deveres e possibilidades.

Este *ser-no-mundo* é sempre situacional, lançado em um contexto histórico-cultural de *intramundandade*, onde o *Dasein* se projeta intencionalmente para além de si mesmo, superando as dicotomias sujeito-objeto herdadas da tradição filosófica, que pressupõem uma substancialidade do pensamento incompatível com sua dinâmica estática (Casanova, 2013, p. 26; Galeffi, 2000, p. 16). O entendimento do humano como indefinição, abre precedente à compreensão da característica de transcendência imanente, ou seja, a capacidade de nos projetarmos para além do que somos, de conceber possibilidades para além do presente, estipular e analisar as probabilidades futuras, nos preocupar, estabelecer prioridades, responsabilidades e nos antecipar. Exatamente o nexo entre existência e transcendência do presente que nos faz evidenciar a correlação inerente do ser com o tempo, pois revela sua dimensão como fatidicamente existente e a uma situação existencial no mundo sujeita à temporalidade.

O *Dasein* caracteriza-se, assim, pela intencionalidade fenomenológica, radicalizada por Heidegger a partir de Husserl: a consciência é sempre consciência de algo, um movimento para fora que nega qualquer substância isolada da mente, configurando o *Dasein* como dinâmica e indeterminação ontológica, pois não é possível estagnar e definir a existência no decurso do tempo. Lançado factualmente no mundo sem fundamento o *Dasein* tende primordialmente à inautenticidade (Heidegger, 2005, § 29). Essa facticidade não é mera contingência ocasional, mas constituição ontológica própria do *Dasein*: uma imersão nas preocupações cotidianas, uma fuga da angústia



perante o nada, sob a tutela anônima que aliena as responsabilidades individuais e temporaliza o tempo como mera sucessão vazia, absorvida no hoje sem projeção autêntica para o ser-próprio. A inautenticidade manifesta-se como decadência, através da tagarelice, da curiosidade e da ambiguidade, onde o *Dasein* se alegra e se diverte como as pessoas se alegram e se divertem, e acha revoltante o que as pessoas acham revoltante, esquecendo assim sua finitude iminente e reduzindo o cuidado fundamental a uma manipulação instrumental de utensílios intramundanos (Heidegger, 2005, p. 178-179; Fernandes, 2015, p. 32-57).

O ser-no-mundo heideggeriano configura-se, portanto, como uma interação constante com entes afetivos, desejos, preocupações e o vasto contingente de conhecimentos que circundam o *Dasein*, constituindo-o por seu cenário relacional, sempre aberto à transcendência imanente: a capacidade de se projetar para além do presente, de se preocupar com probabilidades futuras, de estabelecer prioridades e responsabilidades temporais. Essa estrutura diferencia o *Dasein* dos demais entes intramundanos, que simplesmente são em sua presença disponível, enquanto o *Dasein* existe como projeto, como lançar-se para possibilidades. No entanto, essa dinâmica existencial é obscurecida pela inautenticidade cotidiana, que dispersa o *Dasein* em uma leitura impessoal do mundo, anulando suas responsabilidades próprias e terceirizando deveres e pendoros ao anônimo, em uma alienação tentadora que alivia o peso da liberdade individual.

Pareceria fácil, se naturalmente não estivéssemos imersos ao mundo da existência inautêntica, uma leitura de mundo completamente impessoal, onde somos anulados de nossas responsabilidades para com o nosso próprio ser, nossos deveres e pendoros são atribuições terceirizadas e alienação. Assim, e defronte de questões necessárias e iminentes, como a morte, que sabemos que é a maior de todas as certezas humanas. Ela é evidente e nos aflige profundamente. Por estarmos no mundo, sabemos que iremos morrer, e isso lança as bases à busca necessária do movimento de autenticação da vida. A morte é uma possibilidade do ser, uma estrutura ontológica possível do *Dasein*. Na cogitação da morte o *Dasein* sente a ameaça de não poder mais ser o que é, um indivíduo situado, rico em possibilidades contingentes de se cumprir através de futuros alternativos e dependentes de sua atuação direta (Nunes, 2002, p. 17).

A existência inautêntica pode se entender como a uma vida que não é genuinamente vivida pelo indivíduo, onde se vive conforme as expectativas dos outros e as normas sociais. Em contraste, a existência autêntica é aquela em que o indivíduo reconhece sua própria singularidade e faz escolhas conscientes, assumindo a responsabilidade por sua vida e sua morte.

Para situar o ser-para-a-morte como ruptura com essa inautenticidade, é revelador um panorama histórico da concepção da morte na filosofia, unificado pela constante fuga humana ante a finitude: “O humano como ser cadente não cessa de fugir da morte” (Nunes, 2002, p. 19). Em



Heráclito, o devir entrelaça inseparavelmente vida e morte como *logos* perene, tal como afirma em “os imortais vivem a nossa morte, e nós vivemos a morte deles” (Reale; Antiseri, 2006, p. 410). Prenunciando heideggerianamente a finitude como *devir* constitutivo, sem apelo à imortalidade socrática, em uma dualidade entre o instante preso da alma corporal e a liberdade ansiada que se desfecha na morte do corpo. Platão, no Fédon, postula a reminiscência órfica da alma suprassensível, elevando a morte a passagem purificadora para o mundo inteligível: “aprender a recordar” nega a realidade mundana da morte em favor de uma salvação escatológica, um “belo risco” de encantamento imortal e moral, onde a alma pré-existente transcende o corpo corruptível rumo à verdade eterna (Reale; Antiseri, 2006, 412).

No helenismo epicurista, a morte é dissolvida em privação sensível, sem angústia ontológica: “onde eu estou, a morte não está; onde está a morte, eu não estou”, trazendo-a a ausência de sensação que não aflige o ser vivo. Na Idade Média cristã, vencer a morte equivale ao alcance do incorruptível suprassensível, via teologia negativa que impede descrever o inefável divino: “Não sabemos quando e que horas o ladrão virá”, eclipsando a finitude humana pelo eterno, onde os deuses vivem a oposição aos mortais e a morte surge como simples retorno ao Criador, substituindo sua onipotência inescapável por promessas de sofrimento ou alegria eterna. Na modernidade, Immanuel Kant delimita o entendimento à finitude fenomênica, distinguindo existência como predicado não teológico, causal ou teleológico; seu eu transcendental puro “não morre”, mas o humano habitante do mundo da vida perece, um limite que, segundo Heidegger, Kant não transcendeu plenamente por se restringir ao tempo do senso comum, impedindo vislumbrar na morte e no tempo os princípios metafísicos do ser mundano (Heidegger, 1999, p. 15; Loparic, 2004).

Heidegger rompe seguramente com essas fugas metafísicas: a morte não é devir cósmico heraclitiano, salvação platônica, privação epicurista, retorno divino medieval ou limite kantiano fenomênico, mas a possibilidade existencial mais própria, intransferível e não regionalizável do *Dasein*: “A morte é a possibilidade própria mais própria do *Dasein*” (Heidegger, 2005, § 50). Diferente do falecer biológico factual ou do morrer dos outros, o ser-para-a-morte é a “possibilidade da impossibilidade da existência”, o horizonte que revela a totalidade do *Dasein* como ser-para-fim, cerrando todas as possibilidades pendentes em uma concretude individuante. A angústia perante essa nulidade absoluta, o nada sem suporte em nenhum ente, individualiza o *Dasein*, rompendo o anonimato cotidiano para uma antecipação resoluta: “o ser-para-a-morte é a antecipação da totalidade” (Heidegger, 2005, §55). Essa antecipação não configura morbidez, mas liberação radical: o *Dasein* assume sua facticidade como horizonte finito, projetando-se em um projeto próprio, livre da tutela impessoal, temporalizando-se existencialmente em retraimento do passado, presença resoluta e futuro antecipado em desvantagem (Dastur, 2002; Junior, 2022, p. 141-155).



O ser-para-a-morte funda, assim, a finitude como estrutura ontológica constitutiva, onde “a morte, como possibilidade constante e iminente, individualiza o *Dasein* até a morte” (Heidegger, 2005, § 53). Paradoxalmente última em sua realização, pois quando se concretiza, faltam ao ser-aí suas possibilidades contingentes, a morte completa a vida como um todo potencial virado atual, alcançando uma individuação que antes permanecia fragmentada no mundo. Somente o confronto angustiado com essa nulidade transcende o referencial anônimo dos outros entes, responsabilizando o *Dasein* pelo sentido próprio de seu ser e superando o deslocamento fundamental da existência inautêntica. Contra a dispersão e a fuga do cotidiano, onde o tempo se esgota em sucessos presentes sem abrangência, a moderna catalisa escolhas conscientes, singularidade assumida e acessível mortal, permitindo uma vida plena, autárquica e original. Heidegger fundamenta a morte como essencial à estrutura mundana: estamos no mundo para uma morte iminente, que cresce com a temporalidade existencial, revelando o nexo inseparável entre existência, transcendência e tempo fatídico (Dias, 2019, p. 93-108; Fernandes, 2015).

Esses conceitos interligam-se em uma ontologia existencial enfatizando a reflexão pessoal e a acessibilidade da mortalidade como via para a existência autêntica. Rompendo as fugas históricas da filosofia, Heidegger reposiciona a finitude não como limite negativo ou escapatória supramundana, mas como horizonte liberador ontológico: “A morte é o horizonte *ontológico-daseinlich* do ser-no-mundo” (Casanova, 2013, p. 63). Tal estrutura revela o *Dasein* como ente tensionado para um projeto finito, onde a angústia confronta liberdade e responsabilidade, individualizando-o contra a dominação anônima. A existência atual surge, portanto, como ideal a ser buscado: uma vida consciente de possibilidades e finitude iminente, enquanto ser-para-a-morte, que integra o ser humano em sua temporalidade existencial plena, diferenciando-o radicalmente dos entes meramente presentes e pavimentando a análise da finitude como condição primordial da danos (Jonas, 2004; Loparic, 2008, p. 99-122)

A partir do momento em que o ente lançado na existência, questiona a si mesmo e o sentido próprio do ser, configura o Ser-no-mundo, mundo aqui é referente a uma generalidade de entes participantes do espaço interacional, afetos, desejos, preocupações de diferentes tipos e o imenso e vasto contingente de conhecimento que o cerca, ou seja, o Ser-no-mundo sempre está interagindo com algo ou alguém, ele é constituído pelo cenário que o envolve, apesar de não ser necessariamente preso à situação que lhe cerca, mas sim aberto à suas possibilidades.

O entendimento do humano como dinâmica e indefinição, abre precedente à compreensão da característica de transcendência imanente, ou seja, a capacidade de nos projetarmos para além do que somos, de conceber possibilidades para além do presente, estipular e analisar as probabilidades futuras, nos preocupar, estabelecer prioridades, responsabilidades e nos antecipar. Exatamente o



nexo entre existência e transcendência do presente que nos faz evidenciar a correlação inerente do Ser com o Tempo, pois revela sua dimensão como fatidicamente existente e a uma situação existencial no mundo sujeita à temporalidade. É a morte que finda o encerramento do ser-aí, por isso dela se tem angústia. A angústia, para Heidegger, é uma experiência existencial que surge da confrontação com a liberdade e a responsabilidade de viver autenticamente. É um estado que revela a falta de fundamento e a incerteza da existência, fazendo com que o indivíduo se sinta deslocado. Essa angústia é um catalisador para a busca de um sentido mais profundo na vida e pode levar à realização de uma existência autêntica. Esta existência autêntica é idealmente o que devemos buscar para nos realizarmos enquanto seres cientes de nossas possibilidades e nossa finitude iminente, no caso, enquanto Ser-para-a-morte (Nunes, 2002, p. 16).

Neste conceito se trata a consciência da finitude da vida humana, sua escassez. Heidegger fundamenta que a morte é uma parte essencial da existência, pois estamos no mundo de certa forma, para uma iminente morte, e que ela não está distante, ao contrário à medida em que vivemos de acordo com a temporalidade, o conceito de morte é uma definição que cresce e se desenvolve na nossa busca de entendimento existencial. E reconhecer essa realidade possibilita que o indivíduo viva de maneira mais autárquica, original, racionalizada ou autêntica em si. O ser-para-a-morte implica uma aceitação da mortalidade, o que leva a uma vida mais plena e significativa. Pois,

quem morre é a gente, não eu. Esquivo-me da morte no anonimato da gente. Fujo dela enquanto possibilidade própria. Mas se não fujo, exercito-me diante da mais extrema e radical possibilidade de mim mesmo. E assim exercitando-me antecipo-a, assumindo-a; e, portanto, decidindo. (Loparic, 2002, pág. 19)

A morte é então uma possibilidade presente constantemente, não algo distante, mas paradoxalmente é a última em que o humano realiza, pois quando ela se concretiza falta ao ser algo, que são suas possibilidades pendentes, logo a vida humana encontra-se completa, um todo, por intermédio da morte. Tal ponto de concretude é nomeado por Heidegger como individuação, é o alcance da totalidade da sua vida, já que antes da morte no mundo, a completude do ser é potencial e contingente, na morte sim ela se conclui. Somente quando o indivíduo enfrenta seu sentimento profundo de angústia, que o tira do referencial da totalidade dos outros entes quanto aos seus sentidos, é possível transcender o mundo e a existência inautêntica, responsabilizando-se pelo sentido do seu ser e conseguindo superar seu deslocamento. Esses conceitos interligam-se e formam a base da análise heideggeriana sobre a condição humana, enfatizando a importância da reflexão pessoal e da aceitação da própria mortalidade na busca por uma vida autêntica.



TEMPORALIDADE E FINITUDE

Heidegger propõe que o *Dasein* é essencialmente temporal, de modo que sua existência se estrutura por uma relação primordial com o tempo, elevando a temporalidade a categoria central em *Ser e Tempo*, especialmente na segunda seção, onde ela emerge não como característica acessória, mas como o horizonte ontológico no qual toda compreensão do ser e da existência se desenvolve. Para o filósofo, o ser humano é temporal e finito em sua constituição mais própria, desafiando a noção tradicional de tempo como linha sucessória mensurável, o tempo do relógio e do calendário, para revelar a temporalidade existencial como forma fundamental de existir, que possibilita ao *Dasein* compreender-se a si mesmo, determinar-se no mundo e conquistar a existência. Essa temporalidade não é um enquadramento externo, mas o significado originário do cuidado, integrando passado, futuro e presente em unidade extática: o *Dasein* temporaliza-se ao mesmo tempo que se projeta, tornando possível a abertura às possibilidades (Heidegger, 2005, § 61-66; Fernandes, 2015, p. 32-57).

A temporalidade heideggeriana compõe-se de três dimensões interligadas, inseparáveis da finitude existencial. O passado, ou ter-sido, não se resume a um acúmulo de acontecimentos cronológicos, mas constitui o horizonte de facticidade no qual o *Dasein* se sempre se encontra lançado: um contexto histórico-social e cultural carregado de influências, disposições afetivas e heranças que moldam o ser-aí sem que ele as tenha escolhido, configurando como modo existencial do ter-sido que pesa sobre toda projeção futura. O futuro ou porvir define o *Dasein* em sua primordialidade projetiva: “o ser futuro é o ser característico mais próprio do *Dasein*” (Heidegger, 2005, §63). Pois o ente se antecipa a si mesmo em possibilidades próprias, não como expectativas vazias, mas como existência para o que ainda não é, diferenciando-o radicalmente dos entes intramundanos que já são presentes. O presente, ou momento atual, surge como interceptação extática entre ter-sido e porvir, o lugar da decisão resoluta onde o *Dasein* se faz presente em suas ocupações cotidianas, fazendo sentido do passado e abrindo o futuro em atos concretos de cuidado ((Heidegger, 2005, §64). Hans Jonas sintetizou magistralmente essa tríade:

Existe o passado de onde viemos e o futuro para onde os encaminhamos, mas o presente é apenas um momento do próprio conhecimento, o ponto crítico da mudança de um para o outro na extrema crise do agora. A facticidade, o haver-sido, o ser lançado, a necessidade, a culpa, são modos existenciais do passado; o estar-aí, o auto-antecipar-se, a preocupação, o projeto, a resolução, o caminhar para a morte, são modos existenciais do futuro. Saltando do seu passado, a existência lança-se no projeto do seu futuro, vê-se confrontado com seu limite extremo, a morte, e deste olhar para o nada ela retorna à sua mera facticidade (Jonas, 2004, p.



248, 250).

Essa temporalidade originária contrasta com a intratemporalidade, que designa a experiência concreta do tempo no modo inautêntico do cotidiano: o tempo dos relógios, calendários e sucessão objetiva de eventos, no qual o *Dasein* se absorve nas preocupações do cotidiano, liberando-se provisoriamente da angústia da finitude ao medir a existência em sequências factuais mensuráveis. Na intratemporalidade, o tempo vulgariza-se como fluxo linear entre o ontem, o hoje e o amanhã, obscurecendo a êxtase primordial e permitindo ao ser-aí fugir de sua temporalidade própria, imerso em tarefas instrumentais que postergam o confronto com o fim (Heidegger, 2005, § 65).

Contudo, é precisamente a finitude que irrompe com a condição constitutiva dessa temporalidade: o *Dasein* projeta-se em múltiplas possibilidades, mas todas elas se encerram na morte, a “possibilidade da impossibilidade” que não é evento eventual, mas horizonte constante do porvir, individualizando o ente e exigindo. A finitude não limita qualidades, mas possibilita, sem ela o projeto existencial dispersar-se-ia na infinitude vazia; com ela, o *Dasein* assume suas possibilidades finitas em antecipação resoluta, mudando a temporalidade em via para o ser-próprio (Dias, 2019, p. 93-108).

Diante dessa iminência mortal, o ser-aí autêntico experimenta a angústia, experiência crucial que desnuda a nulidade de todos os projetos intramundanos: diferentemente do medo, que tem objeto definido, a angústia é essa posição existencial diante do nada, que retira o *Dasein* da decadência pública para seu poder-ser originário.

A angústia se angustia pelo próprio ser-no-mundo. A angústia retira pois, do *Dasein* a possibilidade de, na de-cadência, compreender a si mesmo a partir do mundo e na interpretação pública. Ela remete o *Dasein* para aquilo que a angústia se angustia, para o seu próprio poder-ser-no-mundo. Se projeta essencialmente para possibilidades (Heidegger, 2005, p. 251).

Essa angústia revela o “nada” como falta de fundamento, confrontando o *Dasein* com sua liberdade arrojada e responsabilidade finita: viver sem a preocupação relativa ao fim traz tranquilidade ilusória, absorto nas coisas a fazer, mas a angústia pensa a existência para além do agora presente, reconhecendo a precariedade de todo projeto e catalisando a volta à temporalidade.

Essa estrutura temporal-finitária funda implicações éticas profundas, desconstruindo éticas infinitistas tradicionais. Como aquelas fundamentadas em coações prazerosas, autorização



determinista ou justiça finais coletivas para revelar a moralidade no mistério do ser-para-com-os-outros e ser-no-mundo. Como ecoa Heráclito, “o ético no homem é o demônio, o tormento” (Reale, Antiseri, 2006, p. 114), um confronto com o não-poder-ser que o humano ignora em sua presunção de controle total. Benedito Nunes descreveu: Mas essa deficiência não é estranha à nossa condição. O déficit fica a cargo do não-ser que já somos e pelo qual responde a liberdade fundada na transcendência. Dessa forma, a genealogia da consciência moral remonta ao cuidado e a seus suportes, a disposição, o projeto e o discurso. Forçoso é concluir que as dimensões da abertura são as da consciência moral (Nunes, 2002, p. 20). A consciência moral nasce, assim, das dimensões de abertura temporal: facticidade do passado, projeto do futuro e cuidado presente, convocando o *Dasein* a coexistir em ritmo frenético com os outros, sem temeridade ante a morte, distinguindo a existência humana não por definição coletiva aristotélica – o animal político em sociedade exclusiva –, mas por sua essência temporal-finitária.

A compreensão da transitoriedade emerge como inferência impreterível: morar num mundo projetado significa deixar manifestar-se o ser através do cuidado, onde “estar aí no mundo, como deixar acontecer o que tem-que-ser?” (LOPARIC, 2004, p. 10). O *Dasein*, obrigado pela imposição do ser, carrega o peso meticuloso da morte sem medida, em um agir que é imperativo por ter-que-agir, esforçando-se por sua humanidade. Transcender o externo torna-se liberdade autêntica: a finitude temporal não aprisiona, mas liberta para o projeto próprio, integrando angústia, cuidado e coexistência em existência plena. Contra éticas que submetem à infinitude ilusória, Heidegger universaliza a essência do ser em abertura mundana, onde a temporalidade finita como passado lançado, futuro antecipado na morte, presente resolutivo constitui o fundamento metafísico-moral da condição humana, pavimentando a análise da finitude como da capacidade existencial (Dastur, 2002; Junior, 2022, p. 141-155; Loparic, 2008, p. 99-122).

Enfatizamos que a finitude segundo Heidegger não é apenas uma limitação, mas uma condição fundamental e constitutiva da própria existência humana. O ser-aí pode projetar-se em várias possibilidades ao longo de sua existência, dentre as quais a morte é sempre inevitável e presente. A Morte é a “possibilidade da impossibilidade”, ela encerra todas as outras possibilidades de existência do *Dasein*. Se apresenta como o horizonte final de todas as possibilidades e então exige que o ser-aí assuma sua existência autêntica, e viva de acordo com suas possibilidades. A finitude então não é uma limitação, mas uma condição que possibilita a autenticidade.

Portanto, diante da possibilidade iminente do fim, o ser-aí autêntico, vê-se angustiado, a angústia para Heidegger é uma experiência crucial, que vai possibilitar ao *Dasein* confortar a própria realidade da existência. Essa experiência de angústia diferencia-se do medo, enquanto o medo possui um objeto, algo específico e determinado, a angústia não tem objeto específico. De fato, viver sem



a inerente preocupação com o fim, traz uma certa tranquilidade, uma vez que a angústia da finitude se importa com questões mais importantes que estar absolvidos nas coisas a fazer. A angústia pensa a existência para além do agora, e ao enfrentar e ao enfrentar a possibilidade da impossibilidade o ente reconhece a nulidade de todos os projetos.

CONCLUSÃO

A investigação sobre a finitude a temporalidade no âmbito ontológico da filosofia heideggeriana revela que a morte, não se restringe a um encerramento trágico ou a um limite negativo da vitalidade, mas constituem a própria condição de possibilidade para que a existência seja genuinamente apropriada, ao romper com as tradições metafísicas, que frequentemente buscaram no eterno ou no transponível uma fuga do nada, o filósofo posiciona o *Dasein* como ente cuja essência é a própria possibilidade. O conceito de ser-para-a-morte surge, portanto, como um recurso primordial capaz de romper o domínio da inautenticidade e da estrutura que tende a diluir a responsabilidade individual na dispersão das preocupações imediatas e na tagarelice do cotidiano.

O *Dasein*, ao compreender-se como um ente radicalmente lançado na facticidade do passado, mas orientado para o horizonte absoluto do por vir, descobre no presente a urgência da presença absoluta. Esta tríade temporal, estruturada nos êxtases do ter-sido, do porvir e do instante, revela que o ser humano não é um objeto estático contido no tempo, mas o próprio tempo se temporalizando em busca de sentido. É a consciência da escassez e da iminência do fim que confere gravidade a cada projeto. Sem o horizonte da finitude, a liberdade seria uma sucessão infinita de instantes vazios e sem relevância; com ela, a liberdade transmuta-se em compromisso, escolha e, fundamentalmente, em cuidado.

Enquanto a tradição buscou consolo em instâncias suprassensíveis, na imortalidade da alma ou na permanência de uma razão pura e atemporal, Heidegger confronta o humano com sua precariedade original e sua "falta de fundamento". Nesse contexto, a experiência da angústia não deve ser interpretada como um estado patológico ou uma fraqueza psicológica, mas como a disposição afetiva fundamental que silencia as distrações do mundo e devolve o indivíduo à sua solidão constituinte. É nesse isolamento provocado pela angústia que o ser humano encontra a lucidez necessária para transcender a interpretação pública e tornar-se o autor de suas possibilidades singulares. Em uma era dominada pela aceleração técnica, pela eficácia instrumental e pela alienação digital, dispositivos que operam como novos e sofisticados mecanismos de ocultamento da finitude, resgatar a ontologia do ser-para-a-morte é um ato de resistência filosófica. A aceitação da mortalidade funciona como um antídoto contra a superficialidade do consumo e do entretenimento, exigindo uma coexistência mais autêntica e um agir que não se submeta meramente ao presente imediato e produtivo.



Em suma, a finitude para a filosofia Heideggeriana não é o que nos retira do mundo, mas o que nos permite, pela primeira vez, habitá-lo e significá-lo verdadeiramente. Viver autenticamente é, portanto, transformar o "fato" inevitável de morrer no "ato" deliberado de existir com propósito. A morte completa a vida como um todo potencial, alcançando uma individuação que antes permanecia fragmentada. Conclui-se que a finitude é a raiz da dignidade humana; aceitá-la resolutamente é o primeiro passo para uma vida autárquica, plena e eticamente responsável perante o tempo limitado que constitui o nosso ser.

REFERÊNCIAS

- CASANOVA, Mario Antônio. **Compreender Heidegger**. 4 Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.
- DASTUR, Françoise. **A Morte: Ensaio sobre a finitude**. Trad. Maria Tereza Pontes. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002.
- DIAS, José Ricardo Barbosa. Morte e Dasein: uma compreensão heideggeriana do ser-todo do humano. **Temas de filosofia contemporânea**. Porto Alegre, n. 05. p. 93-108, 2019.
- FERNANDES, Marcos Aurélio. Da temporalidade da existência e do instante: uma investigação ontológico-existencial segundo o pensamento de Heidegger. **Nat. hum.**, São Paulo, v.17, n.1, p.32-57, 2015. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php>. Acesso em 05 ago. 2024.
- GALEFFI, Dante Augusto. **O que é isto? – A fenomenologia de Husserl?** Feira de Santana: Ideação, 2000. pág. 13 – 36.
- HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. 15ª edição. Petrópolis, RJ: Editora vozes, 2005.
- HEIDEGGER, Martin. **Introdução à metafísica**. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão - 4a. ed - Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999.
- JONAS, Hans. **Princípio vida: fundamentos para uma biologia filosófica**. Petrópolis, RJ: Editora vozes, 2004.
- JUNIOR, Joel Francisco Decothé. A temporalidade como fundamento ontológico em Martin Heidegger. **Problemata: Revista Internacional de Filosofia**, João Pessoa, v.13, n.3, p.141-155, 2022. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/problemata/article/view/62472/36109>. Acesso em: 5 ago. 2024.
- KANT, Immanuel. **Textos Seletos**. Trad. Raimundo Vier, Floriano de Souza - 2º Ed. Petrópolis, RJ: 1989.
- LOPARIC, Z. Origem em Heidegger e Winnicott. In – **Borges Duarte (org). A morte e a origem em torno de Heidegger e Freud**. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2008. Pág. 99 – 122.
- LOPARIC, Zelio. **Ética e finitude**. 2 ed. São Paulo: Escuta, 2004.
- NUNES, Benedito. **Heidegger & Ser e Tempo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 2002.
- PORTA, Mario. **A filosofia a partir dos seus problemas**. São Paulo: EDIÇÕES LOYOLA, 2002.
- REALE, Giovanni. ANTISERE, Dario. **História da Filosofia: De Nietzsche à escola de Frankfurt**. V. 06. Trad. Ivo Stomiolo. São Paulo: Paullus, 2006.