

O Problema da Morte na Filosofia Existencial

Ingo Sell

I — ASPECTOS GERAIS DO PROBLEMA

Sabemos que vivemos, sabemos que morremos, porém o que significa a morte para a vida? Dentro dos limites externos dessa pergunta, o presente trabalho restringir-se-á somente ao problema da morte, precisando mais, ao problema da morte na filosofia existencial. Devido aos limites naturais dessa palestra, não poderemos examinar o problema em toda sua extensão e divergência, mas sim, limitar-nos aos seus aspectos principais. Todo o trabalho se apoia nos filósofos clássicos dessa corrente filosófica, ou sejam: Sören Kierkegaard, Karl Jaspers e Martin Heidegger.

Inicialmente traçaremos em rápidas pinceladas os contornos, em suas origens e influências, dessa corrente filosófica.

No ambiente conturbado entre as duas guerras mundiais, nesse momento histórico em que todas as ordens sociais pareciam dissolver-se, em que o relativismo tinha ultrapassado os limites da mera preocupação para transformar-se numa doença destrutiva, que corroía as bases objetivas da vida, surgiu essa corrente filosófica a que chamamos de filosofia existencial. Procurava-se uma base nova e segura para a vida, ou mesmo, uma táboa de salvação capaz de resistir às tormentas do relativismo. Ao homem que havia perdido toda a fé objetiva e mergulhado no mais negro ceticismo era preciso dar uma base sólida e formas novas para a sua existência. Como tinha sido destruída toda ordem objetiva do mundo externo, era preciso voltar-se de novo para dentro de si mesmo, à procura do último arrimo.

Na tentativa de obter uma solução para essa nova e urgente problemática recorreu-se ao grande filósofo dinamarquês do passado, Sören Kierkegaard. Seu conceito e definição de "*existência*", essa íntima camada do ser humano, seu núcleo central, forneceram o ponto de partida para a filosofia existencial.

II — *EXISTÊNCIA* NA FILOSOFIA EXISTENCIAL

Como os conceitos de morte e existência estão inseparavelmente ligados na filosofia existencial, torna-se imprescindível, para a

compreensão do tema propriamente dito, um exame do que significa existência.

O conceito existencialista de existência ultrapassa a distinção clássica de “essentia” e “existentia” dos seres. É sabido que a “essentia” de uma coisa significa aquilo que essa coisa é em si, isto é, aquilo que constitui as determinações essenciais do conteúdo dessa coisa. Ou em outras palavras, é o seu “*ser assim*” (Sein = ser como é), que permanece intato após a abstração de todas as suas determinações casuais e acidentais. A “existência”, ao contrário, nos diz que alguma coisa existe, que ela “*é*”, que ela “*está aí*” (Da-sein) com todas as suas propriedades. No existencialismo esse conceito de “existentia” recebe um significado totalmente diverso. Aqui, “existência” refere-se somente ao homem. “Existência” significa apenas existência humana. “Existência” passa a significar apenas o existir, o “*estar aí*” (Da-sein) do homem. Sendo compreendido esse “*estar aí*” somente na “*vivência existencial*”, isto é, a “essentia” e a “existentia” estão inseparavelmente ligadas. Assim sendo, somos forçados a reconhecer a impossibilidade de fixar um conteúdo determinado no conceito de “existência”. Portanto, restam apenas dois caminhos a serem seguidos. Renunciar à conceituação da “existência”, ou procurar outros meios que nos permitam exprimi-la de uma forma clara e distinta.

O primeiro desses caminhos é seguido por Jaspers, quando afirma: “jamais poderei dizer de mim o que sou, como se eu fôsse um objeto. A filosofia existencialista estaria perdida se julgasse saber o que é o homem”. (Die geistige Situation der Zeit, 1931).

O segundo caminho é seguido por Heidegger, ao afirmar: “a essência do existir não nos pode ser dada pelo conteúdo do “*quê*” (Was) de uma certa coisa (determinação exata da própria coisa). A determinação da existência não pode ser obtida mediante a fixação exata de um conteúdo objetivo. Embora esse “*quê*” se esquivasse a toda determinação, é, contudo, possível compreendê-lo no seu “*como*” (Wie). Justamente por isso a existência não está separada ou adicionada à essência. O homem na sua essência é existência. Ou melhor, a essência do “*ser-homem*” está na sua existência.” (Sein u. Zeit, 1926).

Portanto, em Heidegger, a “existência” deixa de significar o simples e puro fato de ser, para transformar-se num “modus essendi”, modo de ser. Esclareçamos mais esse “modus essendi” da existência. A diversidade dos diversos “*modos de ser*” da existência humana consiste no comportamento de diferentes homens para consigo mesmos. Kierkegaard diz que o “*si mesmo*” consiste na relação que este assume em seu comportamento para consigo mesmo, como se fôra para com outro. (Esse outro compreendido como Deus). No mesmo sentido diz Jaspers: a existência não é mais do que algo que tem a faculdade de se comportar para consigo

mêsimo e, fazendo isto, põe a descoberto sua própria transcendência. A transcendência para Jaspers deve ser compreendida como um ser absoluto colocado acima do homem, que é apreendido por êste na sua própria vivência existencial.

Finalmente ouçamos ainda Heidegger: A existência é um ser que se ocupa e preocupa consigo mesmo. Para evitar a transcendência, Heidegger chama essa relação do homem para consigo mesmo de "*preocupação*" (Sorge). Dessa forma, a existência humana não pode ser concebida como um ser repousando em si mesmo, porém, como um ser que ao "*exceder-se a si mesmo*" aponta para algo mais, além dêle. Algo múltiplo e diversificável, desde o mundo externo que o envolve até a própria vontade de querer ser outra coisa e propor-se novos fins. O significado do "*exceder-se a si mesmo*" será esclarecido ao tratarmos do problema da morte propriamente dito.

Nesse ponto é preciso fazer uma diferença entre existência e existência autêntica. O homem é sempre existência em suas possibilidades. Mas, somente existência autêntica quando realiza as mesmas. Existência é simplesmente o "*estar aí*" (Da-sein). Êsse "*estar aí*" deve ser entendido como um estado neutro do homem, sem a realização de suas possibilidades. Portanto o homem somente existe autenticamente quando realiza as possibilidades inerentes ao seu ser. Ou como diz Jaspers: "Nicht mein Da-sein ist Existenz, sondern der Mensch ist im Dasein mögliche Existenz". (Portanto o meu simples "*estar aí*" não é existência (autêntica), mas o homem no seu "*estar aí*" tem a possibilidade de uma existência). O simples "*estar aí*" é um existir irresponsável, como por exemplo — o homem comum de todos os dias que vive sem saber que está vivendo.

Concluindo, existem duas formas de existência humana: existência autêntica e existência inautêntica. Mas não é possível diferenciá-las em graus de "existir mais" ou "existir menos". Antes, na inautenticidade há a possibilidade de uma existência autêntica.

A transição entre êsses dois estados não é gradual, natural ou permanente. A autenticidade somente é alcançada pelo homem mediante uma renúncia total ao estado de inautenticidade.

E' necessário salientar ainda o aspecto da realidade no meio da qual se encontra o homem. Com a existência já nos é dado um "*mundo*", sem o qual a mesma não pode ser compreendida. Uma existência autêntica só é possível pela resistência que encontra numa realidade dada e que lhe é hostil. Há um certo dualismo entre o "*mundo*" e a minha existência. Não podemos derivar um do outro. Mas sim, como diz Heidegger, o meu estar no mundo é um "*estar arremessado*". Mundo não significa apenas a realidade exterior ao homem, mas tudo o que nêle encontra, as situações de facto que pode converter para si em "*objeto*", ou "*objetivar*" pelo pensamento; tôdas as diversas condições ou circunstâncias que lhe são

impostas, tanto no meio em que vive como na sua própria vida, ou como diz Jaspers: tanto na esfera das realidades subjetivas como na das objetivas.

Quando o homem se torna consciente dessa sua situação desaparecem a confiança e segurança íntimas no “*mundo*”. O “*mundo*” surge aos seus olhos como algo estranho, tenebroso e ameaçador, que lhe causa medo e do qual é forçado a defender-se. Abandona a atitude burguesa. Surge um tipo de relações elementares e agressivas entre ele e o mundo. Em vez de o homem participar e integrar-se numa ordem natural já dada, surge a necessidade de ele por suas próprias mãos criar uma nova ordem, que será a ordem do seu espaço vital. Pois o “*mundo*” com suas ordens fixas e suas circunstâncias dadas se lhe torna estranho e o leva ao desespero.

Traços dêsse “*mundo*” adverso já encontramos na obra do poeta alemão Rainer Maria Rilke: “Wo die Türme zürnten, wo abgewendeten Schicksals eine Stadt mich umstand, und mich zu erratende Berge wider mich lagen, und im genäherten Umkreis hungernde Fremdheit umzog das zufällige Flackern meiner Gefühle” (Onde as torres ameaçavam, onde os destinos adversos de uma cidade me cercavam e montes indecifráveis se voltavam hostis contra mim e um alienamento famélico comprimindo em círculo cingia o esporádico crepitar dos meus sentimentos).

O “*mundo*” exterior aparece ao homem como um poder inimigo, limitando a liberdade de seus movimentos, como que restringindo a sua “*existência*”. Dentro dessa finidade e limitação do homem compreenderemos as expressões existenciais: “*estar no mundo*” e “*estar arremessado*”. Ao mesmo tempo percebemos o alto sentido e significado da “*morte*” nesse pensamento.

Nesse contexto sobressai de maneira relevante a relação que o homem mantém com os seus semelhantes. A própria existência humana já fornece essa relação íntima e viva. Para Jaspers: “eu só existo em comunicação com o outro”. Ou Heidegger: “existir é essencialmente co-existir”. E’ só na co-existência que se sente a falta do outro. O estar sozinho é um modo deficiente de co-existir. Porém, por mais contraditório que pareça, essa co-existência impede uma “*existência*” autêntica. Esta última só pode ser alcançada mediante a renúncia deliberada à co-existência. Essa co-existência compreendida como “*queda*” ou cair em poder do “*mundo*”. A “*existência*” autêntica somente acontece quando o indivíduo se abstrai do plano da vida comunitária. Somente pode ocorrer na solidão do indivíduo. Jaspers cita aqui o exemplo do moderno homem comum que se caracteriza como um “*estar aí*” sem “*existência*”. Afirma expressamente: “Na minha ingenuidade faço o que os outros fazem. Como existe uma indiscutível e original identidade entre todos, opiniões, fins, temores e alegrias são comunicadas de um para o outro, sem que o notemos”. O homem deixa de ser o que é, fazendo tudo o que “*se*” faz em geral. E’ arrastado

pelas forças invisíveis e imponderáveis do “se” (Man). Esse o conduz ao tagarelar, à curiosidade e à ambigüidade, fazendo calar nêlo o interêsse sério pelas coisas que o rodeiam. Portanto, nesse ser arrastado pela vida comum, o homem vive uma vida inautêntica.

Resumindo, o “*mundo*” é tudo aquilo em que pode vir a quebrar ou perder-se a “*existência*” autêntica do homem. Enquanto que a “*existência*” autêntica do outro pode ser um estímulo para mim. E’ nesse sentido que Jaspers diz: “Eu não posso tornar-me eu próprio sem entrar em comunicação com o semelhante, eu não posso entrar em comunicação com o semelhante sem conservar a minha solidão.”

Analisada a relação do homem com o “*mundo*” resta-nos saber qual o seu comportamento nesse “*mundo*” e quais os seus sentimentos. A absoluta fragilidade e a situação de abandono em que se encontra o homem em confronto com a absoluta hostilidade e o aspecto ameaçador do “*mundo*”, conduzem-no à angústia, ao desespêro, à melancolia e ao tédio. Entretanto, êsses sentimentos não têm um caráter apenas negativo, mas altamente positivo, pois dão êles impulsos para a “*existência*” autêntica. Se por exemplo falamos em angústia não devemos compreendê-la como mêdo, mêdo de qualquer situação ou objeto concreto, mas é uma angústia indeterminada, sem situação ou objeto causal. E’ nessa indeterminação que reside o fenômeno existencial da “*angústia*”. Justamente por não possuir um fundamento de ordem racional não nos é possível combatê-la. Não podemos esquecer essa “*angústia*”, por mais que nos esforcemos. Ela persistirá perseguindo e oprimindo-nos. Sem sabermos de que lado nos ameaça. Passando o momento da “*angústia*” o homem respira aliviado, dizendo: “não foi nada”. Sim, não era nada. Êsse “*nada*”, porém, não elimina a “*angústia*” que acabou de sentir. Pois é o seu traço essencial e característico. Êsse “*nada*”, ao qual se pretende tirar todo o valor, é, no entanto, um fenômeno altamente positivo dentro da vida humana. Como diz Kierkegaard: “Se perguntarmos pelo fundamento da angústia humana, obteremos essa resposta: o seu fundamento é o “*nada*”. “*Angústia*” e “*nada*” correspondem e equivalem-se perfeita e constantemente. Ou, como diz Heidegger: “E’ a “*angústia*” que nos revela êsse “*nada*”. A “*angústia*” é aquêle dado fundamental que nos coloca diante do “*nada*”. E’ nesse sentido que a “*angústia*” é positiva. Constitui um elemento necessário para acordar o homem do seu sono, do vegetar de sua vida banal e seus pensamentos de todos os dias. Assim Heidegger pôde dizer: A “*angústia*” é o estado que tira ao homem a sua possibilidade de querer compreender a si mesmo a partir do “*mundo*” e de sua própria miséria, como seu simples juguete. E’ ela que coloca o homem diante daquilo que o atormenta: a possibilidade de uma “*existência*” autêntica. Exemplificando diríamos: A “*angústia*” atira os homens ao mar, privando-os de qualquer meio de salvação, a fim de que êles aprendam a nadar por si mesmos.

Do mesmo modo também o tédio e a melancolia, bem como o seu grau extremo — o desespero, são estímulos para uma “*existência*” autêntica.

III — O PROBLEMA DA MORTE

O “*estar aí*” na filosofia existencial é sempre um estar numa dada “*situação*”. Tais situações podem modificar-se constantemente, ou podem ser alteradas pelo homem, surgindo assim uma nova “*situação*”. Afirma Jaspers: “Se todo o *existir*” é “*existir*” em certas situações, jamais poderemos sair duma sem entrar em outra”. O homem se acha sujeito e entregue a tais situações. Ao lado dessas situações que se modificam e podem ser orientadas pela nossa própria vontade ou das quais podemos nos esquivar por hábeis manobras, há outras situações que são limite e barreira para a nossa “*existência*”. São menos situações determinadas, mas, antes, certas condições de fato, que se manifestam de modos variáveis, pertencendo à própria essência do “*existir*”. Uma tal “*situação-limite*” é por exemplo o fato imutável de que o homem tem de morrer.

A morte aniquilaria tudo o que examinamos até agora no que diz respeito à “*existência*”. O fim do “*estar no mundo*” seria dado com a morte. A filosofia existencial, porém, não fala na morte como o fim do “*estar no mundo*”, como algo que acontece quando tomo uma dose mortífera de veneno, nem mesmo analisa cientificamente a morte. “*Morte*” é exclusivamente a relação pessoal em que eu me acho para com a minha própria morte. Ou seja, como o significado que a “*morte*” tem para minha vida como o fim da mesma.

Não devemos confundir êsse conceito de “*morte*” com o que entendemos vulgarmente por morte, mesmo, porque dessa forma não podemos compreendê-la.

A “*morte*” nunca é para nós a morte dos outros. Mas a nossa própria morte. Como diz Heidegger: “Mesmo quando alguém se dispõe a morrer por nós, não estamos dispensados de morrermos nós a nossa própria morte. Essa nossa “*morte*” não é um simples acontecimento que nos espera num dia qualquer. O seu valor consiste justamente no significado desse acontecimento que se dará num dia incerto. Isto é, no que significa *hic et nunc* para mim. O efeito que o saber algo acêrca da morte produz em minha vida atual. Assim, a “*morte*” deixa de ser algo estranho e exterior a minha vida, para se tornar uma parte constitutiva da mesma, penetrando nela por todos os lados. A missão do existencialista consiste em integrar êsse acontecimento em sua própria vida, ou, como diz Kierkegaard: “Pensar a sua própria morte, eis a função positiva da vida”.

Cumpra perguntar nesse ponto se essa grande preocupação pela “*morte*” não é apenas um indício de uma vitalidade enfraqueci-

Do mesmo modo também o tédio e a melancolia, bem como o seu grau extremo — o desespero, são estímulos para uma “*existência*” autêntica.

III — O PROBLEMA DA MORTE

O “*estar aí*” na filosofia existencial é sempre um estar numa dada “*situação*”. Tais situações podem modificar-se constantemente, ou podem ser alteradas pelo homem, surgindo assim uma nova “*situação*”. Afirma Jaspers: “Se todo o *existir*” é “*existir*” em certas situações, jamais poderemos sair duma sem entrar em outra”. O homem se acha sujeito e entregue a tais situações. Ao lado dessas situações que se modificam e podem ser orientadas pela nossa própria vontade ou das quais podemos nos esquivar por hábeis manobras, há outras situações que são limite e barreira para a nossa “*existência*”. São menos situações determinadas, mas, antes, certas condições de fato, que se manifestam de modos variáveis, pertencendo à própria essência do “*existir*”. Uma tal “*situação-limite*” é por exemplo o fato imutável de que o homem tem de morrer.

A morte aniquilaria tudo o que examinamos até agora no que diz respeito à “*existência*”. O fim do “*estar no mundo*” seria dado com a morte. A filosofia existencial, porém, não fala na morte como o fim do “*estar no mundo*”, como algo que acontece quando tomo uma dose mortífera de veneno, nem mesmo analisa cientificamente a morte. “*Morte*” é exclusivamente a relação pessoal em que eu me acho para com a minha própria morte. Ou seja, como o significado que a “*morte*” tem para minha vida como o fim da mesma.

Não devemos confundir êsse conceito de “*morte*” com o que entendemos vulgarmente por morte, mesmo, porque dessa forma não podemos compreendê-la.

A “*morte*” nunca é para nós a morte dos outros. Mas a nossa própria morte. Como diz Heidegger: “Mesmo quando alguém se dispõe a morrer por nós, não estamos dispensados de morrermos nós a nossa própria morte. Essa nossa “*morte*” não é um simples acontecimento que nos espera num dia qualquer. O seu valor consiste justamente no significado dêsse acontecimento que se dará num dia incerto. Isto é, no que significa *hic et nunc* para mim. O efeito que o saber algo acêrca da morte produz em minha vida atual. Assim, a “*morte*” deixa de ser algo estranho e exterior a minha vida, para se tornar uma parte constitutiva da mesma, penetrando nela por todos os lados. A missão do existencialista consiste em integrar êsse acontecimento em sua própria vida, ou, como diz Kierkegaard: “Pensar a sua própria morte, eis a função positiva da vida”.

Cumpra perguntar nesse ponto se essa grande preocupação pela “*morte*” não é apenas um indício de uma vitalidade enfraqueci-

da, que é própria de uma vida em decadência? Não vê o homem, aterrado pela morte, nela a própria libertação? Não, a preocupação existencial pela “morte” não é de maneira alguma o resultado do enfraquecimento da vontade de viver, nem há nela o desejo da morte. Ao contrário, procura-se alcançar a possibilidade de encarar resoluta e friamente, sem medo algum, a “morte”. Essa atitude produzirá uma capacidade máxima de tensão na vida humana, impedindo-a a cair numa atividade vã e vazia. Não devemos recuar perante a “morte”, mas superar o medo que ela nos causa.

Por outro lado, qual é o interesse do homem pela “morte”, já que ela é o fim da vida e nada tem a ver com a mesma? Além do mais, nem sequer pode ser experimentada? A preocupação existencial pela “morte” não é uma atitude perante o evento da morte, mas antes o seu significado para a vida, aqui e agora. Isto é, o que sei já agora acerca da fatalidade da morte. A indiferença diante da idéia da “morte”, que às vezes ocorre com bravura, não passa de um disfarce artificial, uma indiferença pela vida, uma deserção da vida. Esse disfarce com que o homem voluntariamente procura enganar-se de nada lhe vale. Deixa-o ainda mais indefeso perante a verdadeira “morte”. Pois a “morte” impele justamente o homem às regiões elevadas de uma “existência” autêntica, sendo ela parte constitutiva da vida. Está desde já, no presente, encerrada na vida. Portanto, não é um fenômeno que há de se realizar num momento futuro e incerto.

Essa inerência da morte na vida será analisada mais de perto na obra e no pensamento do poeta Rainer Maria Rilke.

Abandonando a sua fase inicial em que encara a morte como algo místico, passamos a considerar a fase em que encara a morte em seu caráter existencial.

Rilke, em sua obra “Weisse Fürstin” (A princesa branca) assim caracteriza a morte: “Sieh, so ist Tod im Leben. Beides läuft so durcheinander, wie in einem Teppich die Fäden laufen... Wenn jemand stirbt, nicht das allein ist Tod. Tod ist, wenn einer lebt und es nicht weiss. Tod ist, wenn einer garnicht sterben kann. Vieles ist Tod; man kann es nicht begraben. In uns ist täglich Sterben und Geburt.” (Veja, assim há morte na vida. Ambas se entrelaçam como os fios de um tapete... Morte não é apenas alguém morrer. Morte é alguém viver sem saber que vive. Morte é alguém nem sequer poder morrer. Muita coisa é morte; não é possível ocultá-lo. Há diariamente morrer e nascer em nós). O que aqui ainda aparece de forma velada, mais tarde em sua obra: “Malte”, se expressa claramente. A consciência da morte na vida adquire um caráter cada vez mais acentuado. Além disso, a morte aqui ainda possui um caráter generalizado. Mais tarde, o próprio Rilke denomina essa morte de pequena morte. Essa mesma morte que encontramos nos hospitais, na miséria, na guerra...

Mas deixemos o próprio Rilke falar através das páginas de “Malte”: “Morre-se agora em 599 leitos ao mesmo tempo, como se fôra em série. Em vista dessa grande produção, certamente a morte de cada qual não sairá um produto muito perfeito. Mas, isso não interessa, a massa supre tudo. Quem faz questão de uma morte bem elaborada, duma obra prima? O desejo de morrer uma morte só nossa é cada vez mais raro. Mais algum tempo e será tão raro como o caso de uma vida própria. Deus meu, eis aí tudo! Chega-se, acha-se a vida já pronta. Basta envergá-la, vesti-la como uma roupa... E morre-se de qualquer jeito; morre-se de uma morte que é fruto da doença que se possui”.

Êsse desejo cada vez mais acentuado de morrer a sua própria morte encontra-se bem expresso na obra “Stundebuch” (O livro das horas): “Oh, Senhor! dá a cada um de nós a nossa própria morte”. Nesse esforço de cada um fazer da morte algo seu, prepará-la cuidadosamente, é que reside o abandono do mero “*estar aí*” para a “*existência*” autêntica. Àqueles que morrem em seu simples “*estar aí*” diz Rilke: “*Ihr eigener Tod hängt grün und ohne Süsse, wie eine Frucht in ihnen, die nicht reift*”. (A sua própria morte pende como um fruto verde e sem gosto, que não chega a amadurecer nêles). A morte dêstes contrapõe logo a seguir: “*Der grosse Tod den jeder in sich hat, das ist die Frucht, um die sich alles dreht*”. (A grande morte que cada um traz em si, é o fruto em tórno do qual tudo gravita).

De nós que morremos no simples “*estar aí*”, numa vida comum, diz Rilke: “*Und wenn das Kreissbett da ist, so gebären wir unse-res Todes tote Fehlgeburt*”. (E se chega o leito das dôres, então damos à luz ao abôrto da nossa morte).

A morte existe em nós como um germe que deve ser amparado e cultivado, até se evoluir por completo e amadurecer. Não deixá-lo como um embrião semi-desenvolvido.

Até que ponto faz a morte parte da vida? é a pergunta insistente de Heidegger. Pertence a morte à vida apenas por ser aquela o seu extremo limite? Podemos experimentar e viver a morte? Não é a nossa vida como uma fita cinematográfica, em que cada um dos seus momentos basta a si mesmo? Até que uma tesoura venha cortá-la, pondo fim à mesma? Em resumo, compreende-se a vida a partir dela mesma sem necessidade da morte?

Deixemos a filosofia existencial responder a essas perguntas. A vida humana só atinge sua “*existência*” autêntica mediante o saber algo a respeito da morte. E’ nesse sentido que ingredientes do futuro constituem parte da vida humana nesse momento. “Morte certa, hora incerta”. Sabemos que morremos, mas não sabemos quando. O homem conhece a limitação de sua vida. Tem, porém, a possibilidade de furtar-se a êsse conhecimento. Mas quanto mais avança o homem na idade, tanto mais significado tem êsse conhe-

cimento para a sua vida. E' sob a pressão dessa finidade que se realiza a verdadeira missão do homem. Se dispusesse de um tempo infinito para viver, o amanhã seria igual ao hoje. A preocupação seria: como distrair-se para fugir ao tédio. O homem é finito e o tempo perdido é irrecuperável. Nessa situação o homem é colocado diante do fim de sua natureza essencial. Junto com a certeza da morte corre a incerteza da hora da morte. Diante dessa incerteza surge o medo do homem. Não um medo perante o deixar de existir, mas sim o "medo" perante a perda da fé nos valores da existência total. Um "medo" perante a autenticidade da "existência". Esse "medo" deve ser arrostado por nós. Só assim a "morte" compele a preencher o momento que passa, deixando de ser uma ameaça de hora incerta. Expulsa constantemente o homem de seus hábitos, de seu viver tranqüilo, confiado, para lhe apontar o que há de problemático e incerto em todos os seus empreendimentos e projetos. Ela mostra ao homem que nada há de seguro na vida. E tudo que assim lhe parece é mera ilusão. Impede a vida até o sentimento de fragilidade total, de falta de proteção. Justamente por esse meio brutal que a "morte" chama à realidade — à existência autêntica. A "morte" mantém o homem na alta tensão do "existir" autêntico, impelindo-o de uma posição alcançada para outra. Partindo dessas considerações afirma a filosofia existencial: "O "existir" autêntico não é nada mais do que achar-se em presença da morte".