

PROMETEUS

FILOSOFIA EM REVISTA

VIVA VOX- DFL– UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE

Ano 3 - no.6 Julho-Dezembro / 2010

HEIDEGGER: DO SER-COM AO SER-COM-OS-OUTROS

José Reinaldo F. Martins Filho
Pesquisador em Filosofia
Instituto de Filosofia e Teologia Santa Cruz - ISC

Resumo: A presente investigação nasce da proposta de apresentar o argumento heideggeriano constituído entorno da constatação fundamental do *Ser-no-mundo* em sua definição enquanto *Ser-com-os-outros*. Basicamente, propõe a evolução do conceito de *Mitsein*, no que concerne aos horizontes da analítica de *Ser e Tempo*, de modo a culminar em sua demonstração no fenômeno do *Ser-uns-com-os-outros*; bem como no *Nós*, o impessoal da vida cotidiana.

Palavras-Chave: Heidegger; Ser-com-os-outros; *Mitsein*.

Abstract: This research is born of the proposal to present Heidegger's argument constituted around the key finding of Being in the world in its definition as Being-with-others. Basically, it proposes the development of the concept of *Mitsein*, with respect to the horizons of analytic of Being and Time, to culminate in his demonstration on the phenomenon of Being-ones-with-others, as well as in We the impersonal everyday life.

Keywords: Heidegger, Being-with-others; *Mitsein*.

Introdução:

Em *Sein und Zeit*, várias são as questões que se mostram inovadoras. Dentre essas, pode-se destacar a própria concepção de *Ser-com*. Para alguns estudiosos, Heidegger permanece mudo diante da questão da alteridade. Muitos desses chegam a afirmar a não existência de uma profunda reflexão centrada na alteridade por parte da filosofia heideggeriana, em especial nos escritos de *SZ*. Contudo, tal visão se apresenta, de certo modo, equivocada. Não se pode dizer que o pensador da floresta negra tenha permanecido esquivo à questão do outro. A alteridade também ocupa importante papel no âmbito de suas reflexões. André Duarte, em seu texto *Heidegger e o outro: a questão da alteridade em Ser e Tempo*, expressa a proposta de um resgate da compreensão de alteridade em *SZ*. Para Duarte (2002, p. 157), Heidegger, “partindo da análise do encontro do outro na cotidianidade mediana, chega até o problema do reconhecimento da alteridade que todo *Dasein* já traz em si mesmo.” Disso se constitui a presente investigação: apontar as contribuições do pensamento heideggeriano no que tange à elaboração de uma filosofia da comunidade. Basicamente, partindo do § 26 de *SZ*, procurar-se-á estabelecer o processo pelo qual a analítica existencial elege do modo de *Ser-no-mundo* de *Dasein* sua constituição essencial de *Ser-com-os-outros*.

Ao mesmo tempo em que se pretende apresentar a eleição de *Mitsein* como centro da presente discussão, torna-se imprescindível salientar qual é o seu papel, como também, quais são os seus alcances, para a corrente heideggeriana de pensamento. Em primeiro lugar, a compreensão de *Mitsein* não toma nenhuma conotação ética, como, de igual modo, não pode ser entendida como um simples comportamento ou atitude do homem. Antes disso, e, de modo mais abrangente, possui caráter ontológico, fazendo-se constituinte fundamental do modo de ser do homem – *Dasein*. Do mesmo modo que somente o homem é *Dasein*, também somente ele é *Mitsein*. Ser *Mitsein* é dado fundamental de sua constituição. A própria possibilidade de pensar *Dasein* como *Ser-no-mundo* já é a garantia de compreendê-lo como *Mitsein*. O outro de *Dasein* é aquele que se encontra com ele no mundo; em certo sentido, é o próprio mundo. Desse modo, ao contrário do que defendia Husserl, em Heidegger o outro não é um “outro eu”, com o qual o “meu eu” se relaciona, tornando-o um “tu”. Em Husserl, “tudo o que vale para

mim vale também para todos os outros homens, que me estão à mão no meu mundo circundante. Experimentando-os como homens, compreendo-os e os aceito como ‘eu’, qual eu sou.” (HUSSERL, 1965, p. 61). Partindo da compreensão husserliana, o “meu eu” usurpava do outro e de si próprio seu pertencimento, sua singularidade, ao passo que uma vez compreendidos como *Mitseins*, tanto o ente que sou quanto o ente com o qual me encontro se vêem livres na possibilidade de serem-si-mesmos. O outro é aquele que está com o ente que eu mesmo sou em um mundo comum. Dessa forma, o ente que sou torna-se *Mitsein*, ao mesmo tempo em que o próprio mundo se torna o espaço de minha convivência. O outro não é simplesmente “outro”. Longe disso, torna-se um “co-migo”.

Por conseguinte, vale destacar que a compreensão heideggeriana de *Mitsein* se difere, em muito, daquela elaborada por Jean Paul Sartre, em sua obra *O Ser e o Nada*. Quando trata o tema da alteridade, Sartre busca em Heidegger a terminologia *Mitsein*. “Eis-nos de volta ao *Mitsein* de Heidegger. Valeu a pena, então, tê-lo criticado anteriormente?” (SARTRE, 1997, p. 513). Nesse trecho já se pode perceber a referência ao pensamento heideggeriano, estabelecida por Sartre. Continuando tal reflexão, faz-se imperativo esclarecer as diferentes compreensões dadas ao termo *Mitsein* tanto pela filosofia sartreana, como também pelo próprio pensamento heideggeriano. Para Sartre, a compreensão de *Mitsein* possui um caráter fundamentalmente ético. O outro com o qual me relaciono é realmente o outro que está junto de mim no mundo. *Mitsein* se torna, dessa forma, o plural do eu, o nós. A liberdade que outrora fora garantida pela total ausência de valores, como também, pela possibilidade da não existência de Deus, encontra seu ponto de limite: o encontro com o outro. O pessimismo sartreano em relação ao outro se dá pelo fato de que no outro o eu encontra seu limite. A culminação desse pensamento é a famosa formulação, segundo a qual, “o outro é meu inferno”. A terceira parte de *O Ser e o Nada*, intitulada *O Para-outro*, se propõe a discorrer acerca da problemática do encontro com o outro versus o obstáculo do solipsismo do eu. São envolvidos nesse discurso tanto a corporeidade do eu, como o âmbito das relações concretas com o outro. O cume de tais relações, para Sartre, é o que, resgatando a terminologia heideggeriana, denomina-se *Mitsein*. Basicamente nisso consiste seu caráter ético. O outro é visto sob o ditame das relações concretas. De modo diverso, em Heidegger a compreensão de *Mitsein* dispensa qualquer julgamento e avaliação ética

que o precedam. A constituição do *Mitsein* se estabelece num nível puramente ontológico. Diante disso, pode-se dizer que, em Heidegger, *Mitsein* não possui conotação valorativa. Tanto não é visto sob o prisma de um otimismo exacerbado, como, tampouco, subordinado a um pessimismo extremo. *Mitsein* é um constituinte, um modo de ser, do homem. Já existe previamente em sua constituição, dispensando elaborações posteriores. Em breves palavras, *Mitsein* não é o modo circunstancial de ser de *Dasein*. Todo *Dasein* é *Mitsein*.

Análise Preparatória – ponto de partida: § 25:

Partindo da análise do *Ser-no-mundo*, percebe-se que tal modalidade de ser não confere ao *Dasein* o simples dado circunstancial de estar disposto em um mundo. Longe disso, seu encontro com o mundo se estabelece nos ditames da relação. Em seu privilégio ôntico-ontológico, se diferencia dos demais entes intramundanos ou simplesmente dados, ultrapassando os rígidos ditames do instrumento à mão e tomando sua posição de sujeito agente no mundo em que se encontra. Todavia, em seu modo de *Ser-no-mundo* permanece mudo diante da pergunta que se propõe investigar acerca do *quem* é esse ente em sua cotidianidade ¹. Nisso, segundo Heidegger, encontra-se a origem da conceituação do Ser (*Sein*) como *Ser-com* (*Mitsein*) e do *Dasein* como *Mit-Dasein*.

Como é próprio da conceituação heideggeriana, a resposta pela questão sobre o quem de *Dasein* encontra como pressuposto a seguinte formulação: “*Dasein* é o ente que sempre eu mesmo sou, o ser é sempre meu” (*STa*, p. 165). Nessa afirmação, torna-se possível perceber a intenção que permeia toda a argumentação do filósofo, acerca da constituição fundamental de *Dasein*. *Dasein*, por assim dizer, é o único ente capaz de preocupar-se com a compreensão de seu próprio ser. Para Pasqua (1993, p.65), isso significa que “o ser é sempre ser do ente e só *Dasein* é capaz de se interrogar sobre o

¹ Como aponta Dubois, vale notar que “o capítulo IV da primeira parte de *SZ*, partindo da cotidianidade, põe a questão: quem é o *Dasein* enquanto *Ser-no-mundo*, quem *é-no-mundo*? Com isso inaugura-se uma questão que persistirá ao longo de todo *SZ*, que se constitui um de seus fios condutores mais insistentes e ‘retomados’, o problema da ipseidade.” (DUBOIS, 2004, p. 32) Tal compreensão de ipseidade, entretanto, não se qualifica como centro da presente discussão, sendo explorada, tão somente, com o encargo de proporcionar os fundamentos necessários para a análise do *Ser-com* e do *Ser-com-os-outros*.

seu ser.” Longe de corresponder a uma exaltação do próprio eu ², tal compreensão, em certa medida, remete à figura do outro. Ao mesmo tempo em que somente *Dasein* é capaz de compreender seu próprio ser, somente ele, de igual modo, é capaz de perceber e se relacionar com o mundo que o rodeia. Os seres simplesmente dados prescindem do caráter da presença, ao que se pode ilustrar no exemplo dos móveis de uma casa. Ao mesmo tempo em que se encontram dispostos num mesmo ambiente que seus donos, permanecem incapazes de estabelecer relações com os mesmos. Com *Dasein* não acontece o semelhante. Tomado da clareza de sua constituição de ser existente, é capaz de perceber que não é o único ente disposto no mundo, como também, aos demais entes conviventes, não resta, unicamente, o papel de seres à mão, simplesmente dados num mundo. “Pode ser que o *quem* da presença cotidiana *não* seja sempre e justamente *eu mesmo*” (*STa*, p. 166). Tal constatação leva ao reconhecimento de uma realidade exterior à sua própria; à possibilidade de existência de outros entes dotados das mesmas capacidades do ente que eu mesmo sempre sou. Da mesma forma que o *Dasein* que sou existe como *Ser-no-mundo*, também outros *Daseins* – se assim lhes denominarem – possuem o mesmo privilégio e constituição. *Ser-no-mundo*, nesse sentido, significa, impreterivelmente, *Ser-com-os-outros*. Para Heidegger, “o esclarecimento do *Ser-no-mundo*, mostrou que, de início, um mero sujeito não ‘é’ e nunca é dado sem mundo. Da mesma maneira, também de início, não é dado um eu isolado sem outros” (*STa*, p. 167). A partir daí, dá-se a necessidade de uma autêntica análise da co-presença no modo mais próximo de sua manifestação: a cotidianidade mediana. Como afirma Heidegger em inúmeros momentos de sua arguição, a essência de *Dasein* se encontra em sua existência. Desse modo, toda compreensão dos diferentes constitutivos do próprio *Dasein* deve se inaugurar partindo da interpretação existencial do próprio eu. Assim sendo, o modo mediano pelo qual *Dasein* se apresenta aos outros e ao mundo é o ponto de partida de qualquer investigação acerca de sua capacidade relacional, constituição de *Ser-com-os-outros*.

O *Ser-com* e o *Ser-com-os-outros*:

² É importante notar, segundo Pasqua, que “quando falamos em ipseidade (*Selbstheit*) do *Dasein* temos o cuidado de não a coisificar e confundir com uma substância, com a presença morta dos entes que não são o *Dasein*.” (PASQUA, 1993, 65) Tal clareza torna-se salutar na compreensão de ipseidade tratada adiante.

Como fora apontado, a análise do ente que sempre sou deve-se deter no modo cotidiano através do qual ele próprio se apresenta, ou seja: sua constituição de *Ser-no-mundo*. Nesse modo de ser, dá-se a possibilidade de virem ao seu encontro todos os demais entes que, como ele, também se encontram no mundo. Para Bay (1998), a aproximação de *Dasein* com outro, se dá, à princípio, nos mesmos níveis do útil³. Todo instrumento se destina a uma determinada função – salienta Heidegger –; do mesmo modo, toda obra possui sua finalidade. Em ambos os casos, o sentido último dos entes em questão se encontra no exterior de si: no outro. “O elogio é para..., a casa é de..., e assim em geral” (BAY, 1998, p. 145 – tradução livre). Assim, todo o processo do *encontrar-se com* o outro se estabelece no mundo.

Para Heidegger, o encontro com o conjunto instrumental do mundo circundante não é algo acrescentado pelo próprio entendimento, mas mediado por sua comum disposição no mundo. Sendo o mundo sempre “meu mundo”, o encontrar-se com os outros se torna indispensável. Contudo, ao longo de sua experiência de mundo, *Dasein* percebe que nem tudo o que lhe vem ao encontro é um instrumental à sua disposição. “O mundo do *Dasein* libera, portando, entes que não apenas se distinguem dos instrumentos e das coisas, mas que, de acordo com seu modo de ser de *Dasein*, são e estão ‘no’ mundo em que vêm ao encontro segundo seu modo de ser no mundo” (*STa*, p. 169). Não se trata, portanto, de algo simplesmente dado ou à mão; são, eles mesmos, presença; são, eles mesmos, *Daseins*. Assim, detentores de mesma constituição ôntico-ontológica, tornam-se Co-presentes (*Mit-Daseins*) no mundo. Partindo daí, como lugar intermediário de tal relação, torna-se o mundo, de igual modo, presença. O próprio mundo é, enquanto constituído do conjunto de todas as significações, o outro do *Dasein*.

Para Heidegger, “a caracterização do encontro com os outros também se orienta segundo o próprio *Dasein*” (*STa*, p. 169). Diante disso, não seria tal compreensão fruto de um solipsismo existencial, no qual a partir do isolamento do eu torna-se possível encontrar o outro? A resposta para tal questionamento permanece negativa. Segundo o

³ Tal análise será retomada adiante, podendo conferir-lhe a atenção que lhe é devida. Entretanto, faz-se necessário destacar a afirmação de Aguilar-Alvaréz Bay, onde ela diz que: “os outros se descobrem, em um primeiro momento, concomitantemente aos úteis.” (BAY, 1998, p. 145 – tradução livre do autor) Isso significa que a uma primeira impressão *Dasein* não distingue sua relação com o simplesmente dado ou com os outros *Daseins*. A figura do outro se qualifica, aqui, como o conjunto dos entes que se distinguem do próprio, do si mesmo.

pesquisador Jordino Marques, o mundo não revela somente o que está à disposição de *Dasein*, mas também outros em sua co-existência. Ao que acrescenta: “Onde porém se funda esse fato da co-existência a não ser na própria abertura do *Dasein*?” (MARQUES, 2000, p. 13). Ao afirmar que *Dasein*, como *Mitsein*, “é essencialmente” em função dos outros, Heidegger define sua condição de rompimento com o solipsismo, defendido por tantos. “Notemos que o autor coloca aspas duplas nesse *é* e que também reforça o sentido com o advérbio *essencialmente*” (MARQUES, 2000, p. 13). Em sua existência no mundo o *Dasein* do outro se apresenta impregnado de um significado distinto daquele dos objetos disponíveis ou simplesmente dados.

Em primeiro lugar, dá-se a necessidade de uma clara compreensão do sentido em que o termo “outro” é utilizado pelo pensador em *Sein und Zeit*. “Os ‘outros’ não significam todo o resto dos demais além de mim, do qual o eu se isolaria. Os outros, ao contrário, são aqueles dos quais, na maior parte das vezes, *ninguém* se diferencia propriamente, entre os quais também se está” (*STa*, p. 169 – grifo do autor). O modo de *Ser-com-os-outros* não é o modo de ser com os objetos simplesmente dados. Não se trata de um conjunto dentro do mundo. O “com”, aqui, é o que determina o modo de ser de todo *Dasein* (cfr. *STa*, p. 170). O outro do *Dasein* não permanece em seu estado imóvel de outro, também é *Mitsein*. Sendo o *Ser-no-mundo Mitsein*, o mundo é, em suas entranhas, mundo compartilhado (*Mitwelt*). O *Ser-em* torna-se *Mitsein* e o *Ser-em-si*, mundano, *Mit-Dasein*. Entretanto, como se pode observar o momento em que o autor insere a figura do outro sem romper com o ideal fundamental de *SZ*?

Como é notado, em Heidegger, o encontro com o outro não se dá através do estabelecimento das diferenças, ou mesmo, partindo de uma referência à exclusão de si mesmo. Seu encontro se origina a partir do mundo, onde o próprio *Dasein* se encontra de modo essencial. Tal expressão se denomina “mundo circunstancial”. Nele *Dasein* não somente se encontra com o outro simplesmente dado, mas também, apropria-se da possibilidade de encontrar-se consigo mesmo. Tal encontro é sempre mediado pelo modo da “ocupação” com os entes intramundanos. Tal inserção da figura do outro antecede, em muito, os ditames do conhecimento imediato do mundo, “no qual *Dasein* se encontra, do qual se ocupa e com o qual se preocupa” (MARQUES, 2000, p. 13). Mesmo nos modos deficientes de se relacionar, a figura do outro permanecerá

imprescindível diante da compreensão de *Dasein* pelo fato de que, ele próprio, se revela fundamentalmente como *Mitsein*.

Para o filósofo da Floresta Negra, “na maior parte das vezes e antes de tudo, *Dasein* se entende a partir de seu mundo, e a Co-presença dos outros vem ao encontro nas mais diversas formas, a partir do que está à mão dentro do mundo” (*STa*, p. 171). Tal afirmação significa dizer que, em primeiro plano perceptivo, ou seja, numa primeira relação, *Dasein* se encontra com os entes simplesmente dados, partindo de sua função instrumental. Em suas necessidades no mundo, *Dasein* se encontra com o outro instrumental ou utensiliar. Todavia, em sua condição de *Ser-com-os-outros*, o encontro com o outro não se concretiza nos mesmos patamares do “simplesmente dado”; o outro se encontra como pessoa. A relação do encontro do *Dasein* com o outro *Dasein* se dá a partir da constatação de sua mútua condição de *Seres-no-mundo*. Para o filósofo, mesmo na simples apreensão do outro junto a si, *Dasein* não o reconhece como “coisa-homem” simplesmente dada. “O outro vem ao encontro em sua co-presença (*Mit-Dasein*) no mundo” (*STa*, p. 171).

Partindo de sua própria expressão como *Dasein*, percebe-se claramente que, a princípio, esse ente não se remete aos outros. Sua atitude primeira é a compreensão de seu próprio ser. A partir do mundo e da possibilidade do encontro com o outro, *Dasein* reconhece-se *Mitsein*. A abertura de *Dasein* ao outro somente é possível haja visto que *Dasein* é, em si mesmo, *Mitsein* (cfr. *STa*, p. 172). Assim como *Dasein*, *Mitsein* também é possuidor de caráter ontológico-existencial. Não se trata de um fator guiado pela circunstancialidade, sendo que somente no ato de encontrar-se com o outro, seria o *Dasein Ser-com-os-outros*. Mesmo não estando na presença do outro *Dasein* é *Mitsein*. Somente no caráter de *Mitsein* o outro pode lhe faltar. “Mesmo o estar-só do *Dasein* é *Ser-com-os-outros* no mundo” (*STa*, p. 172). Para Heidegger, o estar-só é um modo deficiente de expressão do próprio *Ser-com-os-outros*. Prova disso é a própria possibilidade da presença do outro, assegurada em sua falta. Além disso, segundo ele, não é o simples dado do estar sozinho que garante, de fato, a ausência do outro. Pode-se permanecer só num ambiente com dez outros entes – ilustra - no caso dos simplesmente dados. A determinação da co-presença dos outros parte do próprio caráter de *Mitsein*; é sua condição elementar. Quando, por exemplo, encontro-me em um ônibus com outras pessoas isso não significa que somos próximos. O fato circunstancial da proximidade

física não se equivale ao dado ontológico de ser próximo ao outro, em termos heideggerianos, tocá-lo. Tal proximidade é conferida pelos dois modos mais comuns de se relacionar, a saber: a *familiaridade* e a *estranheza*. Assim, tanto posso permanecer distante daquele que me é presença física, quanto tenho a possibilidade de ser próximo àquele que me é ausente. Sendo meu ser *Mitsein*, mesmo na ausência dos outros sou-lhes próximo.

Por conseguinte, como expressão existencial do *Ser-no-mundo*, o *Ser-com-os-outros* deve ser sempre interpretado à luz do fenômeno da cura. Partindo da cura, como fenômeno de unificação, *Mitsein* se relaciona com os outros entes; com o mundo de maneira geral. Tal modo de ser, todavia, não se expressa por mesmas formas de encontro. A relação entre *Mitsein* e os “outros” não se dá de modo igualitário quando esse se refere a entes simplesmente dados ou outros *Daseins*. No trato com as coisas cotidianas, seres à mão, dotados de intramundandade, *Mitsein* se relaciona sob o modo da ocupação. Ao contrário, na relação com outros *Daseins*, *Mitsein* se vê envolvido no modo da preocupação. Ocupação e preocupação são os dois modos de relacionamento entre *Mitsein* e os demais entes. O ocupar-se com, não define o autêntico caráter ontológico de *Dasein*, como também, não se trata de sua plena manifestação, no que se refere ao seu modo de *Ser-com-os-outros*. “O caráter ontológico da ocupação não é próprio do *Mitsein*, embora esse modo de ser seja um *ser para* os entes que vêm ao encontro dentro do mundo da ocupação” (*STa*, p. 173 – grifo do autor). Diferindo-se do encontro com os outros intramundanos está a relação com o “outro”. Por possuir, ele mesmo, o caráter de *Dasein*, sua relação se estabelece de modo igualmente distinto; torna-se co-relação. Nesse ente, eleito por seus atributos e detentor do privilégio ôntico-ontológico, estabelece-se o autêntico *Ser-com-os-outros* do *Dasein*. Não possui, ele, o modo de ser do ente intramundano à mão, ele mesmo é *Dasein*. Longe de o simples ocupar-se com, trata-se de um preocupar-se. “Desse ente não se ocupa, com ele se preocupa” (*STa*, p. 173). Nesse sentido, ocupar-se com o outro no cuidado é, também, preocupação. Somente com o outro *Dasein*, *Mitsein* exerce tal modo de ser.

Ao contrário da ocupação, referida anteriormente, a preocupação possui caráter ontológico na medida em que expressa o autêntico modo de *Ser-com-os-outros* de *Dasein*. Contudo, na maior parte das vezes, *Mitsein* mantém-se nos “modos deficientes” de preocupação. Nesse sentido, a preocupação não é exercida em sua autenticidade. Na

cotidianidade da relação, permanece *Mitsein* na preocupação deficiente. Segundo Heidegger, “o ser por um outro, contra um outro, sem os outros, o passar ao lado do outro, o não sentir-se tocado pelos outros são modos possíveis de preocupação” (*STa*, p. 173). Para ele, são justamente esses dois últimos modos que caracterizam a convivência cotidiana de um com o outro. O modo da indiferença se distingue do não sentir-se tocado na medida em que possui distintas nuances ontológicas. Em sua deficiência, *Mitsein* age movido pela indiferença. Essa, por sua vez, se dispensa aos entes simplesmente dados ou manuais. Enquanto isso, o não sentir-se tocado, evidencia a decadência do modo de ser da preocupação. Segundo o autor, “embora pareçam apenas nuances insignificantes do mesmo modo de ser, subsiste ontologicamente uma diferença essencial entre a ocorrência ‘indiferente’ de coisas quaisquer e o não sentir-se tocado dos entes que convivem uns com os outros” (*STa*, p. 173). Basicamente, a atitude de indiferença se refere, de modo particular, à insensibilidade em relação aos objetos em geral. Ao contrário, o ato de não sentir-se tocado dos entes revela um sentimento de exclusão que se contrapõe ao real sentido do preocupar-se. Torna-se uma preocupação deficiente. É a aplicação da estranheza em relação aos outros que, por ventura, lhe estão próximos.

No que se refere ao exercer da preocupação, Heidegger aponta duas possibilidades extremas. “Ela pode retirar o ‘cuidado’ do outro e tomar-lhe o lugar nas ocupações, *substituindo-o*. [...] Em contrapartida, subsiste ainda a possibilidade de uma preocupação que não tanto substitui o outro, mas que se lhe antepõe em sua possibilidade existencial para não retirar-lhe o cuidado e sim para devolvê-lo como tal” (*STa*, p. 173-174). Como inautêntica, a primeira possibilidade de preocupação evidenciada, não condiz com aquilo que, de fato, significa *Ser-com* o outro. Retirando-lhe o cuidado e usurpando-lhe o lugar, retira-se e usurpa-se, ao mesmo tempo, sua possibilidade de ser. A dependência originada a partir de tal forma de preocupar-se, mesmo que manifesta de modo silencioso, limita o outro em seu modo de ser *si-mesmo*. Na maioria das vezes, tal modo de preocupar-se, se refere à ocupação do manual. Por outro lado, a autêntica expressão do preocupar-se é aquela capaz de restabelecer o cuidado, garantindo ao outro sua possibilidade de ser. Trata-se, por sua vez, da real expressão da cura, onde o outro não se limita aos ditames da coisa, mas possui a liberdade de tornar-se, em si mesmo, livre. O outro é liberado para sua liberdade, não

substituído. Tal atitude de libertação é o que, de fato, corresponde ao cuidado de um *Dasein* para com o outro. Esse espaço de relação é algo aberto, livre. É algo liberador⁴.

Como constituição ontológica, a preocupação define *Dasein* tanto em sua disposição no mundo da ocupação, como em seu ser para consigo mesmo. Na preocupação *Dasein* encontra a possibilidade de *ser-si-mesmo*. Contudo, no modo mediano de ser, a convivência recíproca com o outro é exercida nos simples ditames da ocupação. Nela existem dois tipos de correlação: há aqueles que se empenham na mesma coisa e aqueles que se empenham, em comum, pela mesma coisa. No primeiro caso, a preocupação não é estabelecida e a relação se funda no pressuposto da desconfiança. No segundo modo, por sua vez, cada *Dasein* envolvido encontra a possibilidade de se firmar na apreensão de seu *ser-si-mesmo*. Ambos se propõem ao mesmo ideal, sem, porém, perder de vista aquilo que os move individualmente. “É essa *ligação própria* que possibilita a justa isenção, que libera o outro em sua liberdade para si mesmo” (*STa*, p. 174 – grifo do autor). Assim, oscilando entre os extremos da preocupação – a substituição dominadora e a anteposição liberadora – estabelece-se a convivência cotidiana. Nela nos encontramos na maior parte das vezes.

Por conseguinte, enquanto modo da ocupação, pertence a circunvisão, referente à descoberta e relação com os entes da manualidade. Ao contrário, à preocupação, destina-se a consideração e a tolerância, sendo que ambas podem acompanhar os modos deficientes e indiferentes do preocupar-se. Como fora dito, “o mundo libera não apenas o manual enquanto ente que vem ao encontro dentro do mundo, mas também *Dasein*, os outros em sua co-presença” (*STa*, p. 175). Sendo, de igual modo, *Ser-em* um mundo, a co-presença distingue-se dos entes dotados de manualidade; seu encontro com *Dasein* se estabelece a partir da convivência. Nisso, todo *Dasein* se apresenta da maneira como é, não possuindo a conjuntura dos entes intramundanos; não representam em si mesmos a soma dos vários sujeitos. Cada qual subsiste no seu modo próprio de ser como *Ser-no-mundo*.

Desse modo, como é notado, toda análise do ente que sempre sou parte da própria compreensão de si mesmo. Assim, por questão fundamental, aparece o fato de que “o ser com os outros pertence ao ser do *Dasein* que, sendo, está em jogo seu próprio

⁴ Cfr. “O espaço é o aberto, o livre, o permeável. Mas este aberto não é nada espacial em si. O espaço é algo liberador.” (HEIDEGGER, *Seminários de Zollikon*, p. 225 – vide bibliografia).

ser” (*STa*, p. 175). Tal afirmação é a margem necessária para entender que *Dasein* sempre parte de um *sollus ipse* em seu modo de relacionar-se, corroborando, desse modo, o que afirma Sartre em *O Ser e o Nada*. Todavia, enquanto *Mitsein*, *Dasein* é, essencialmente, em função dos outros (cfr. *STa*, p. 175). Mais uma vez, vale notar, que não basta dizer que *Dasein* é em função dos outros, mas é *essencialmente* em função dos outros. Heidegger se empenha em destacar que o modo da relação com os outros é dado *essencial* na constituição de todo *Dasein*. Ora, como fora dito, todo homem é *Dasein*, mesmo que de modo inautêntico. Por conseguinte, não há homem sem outro homem, ao que se pode compreender que não há possibilidade de um *Dasein* isolado sem outros. Por isso, pode-se afirmar de modo categorial: “*Dasein* é *essencialmente em função dos outros*.” Ontologicamente, mesmo quando *Dasein* pensa prescindir os outros, permanece em seu modo de ser *Mitsein*. Existencialmente, o outro nunca pode faltar ao eu, mesmo que esse se mostre, a princípio, fechado para tal relação. Para Heidegger, “No *Mitsein*, enquanto o existencial de ser em função dos outros, os outros já estão abertos em seu ser *Dasein*” (*STa*, p. 175). A relacionabilidade recíproca, desse modo, funda-se no argumento de que ambos, o eu e o outro, permanecem em sua abertura à condição de *Mitsein*. Nisso, o próprio *Mitsein*, em sua medianidade, define-se como *Ser-em-função-de*. Sendo em função do outro na ocupação com o manual e na preocupação com o outro *Dasein*, *Mitsein* se permite ao encontrar-se com os outros. O outro não é o simplesmente dado ao lado de outros entes. Longe disso, mostra-se, em seu *Ser-no-mundo*, também empenhado na ocupação com o mundo circundante. Aqui se instaura o autêntico fenômeno do *Ser-com-os-outros*.

No que se refere à questão do “outro”, Heidegger afirma que “a abertura da co-presença dos outros, pertencente ao *Mitsein*, significa: na compreensão do ser do *Dasein* já subsiste uma compreensão dos outros porque seu ser é *Mitsein*” (*STa*, p. 176). *Dasein* é compreensão! Nisso consiste não somente a compreensão de seu próprio ser, como, também, o modo pelo qual compreende o outro. Não se trata, contudo, de uma apreensão fundada no reconhecimento. *Dasein* compreende o outro porque, já em sua essência, é *Mitsein*. Trata-se de uma compreensão existencial. Partindo da circunvisão, como modo mais imediato de seu *Ser-no-mundo*, *Dasein* compreende o outro também como ser existente. Tomando como ponto de origem a compreensão do outro que se dá na ocupação com ele no mundo da circunvisão, entende-se como tal compreensão se

instaura na preocupação da ocupação. “O outro se descobre, assim, antes de tudo, na preocupação das ocupações” (STa, p. 176). Toda relação estabelecida entre o compreender e o conhecer, toma como base os modos deficientes ou, ao menos, indiferentes, nos quais *Dasein* se vê envolvido em sua convivência cotidiana.

A preocupação se revela como modo primordial de *Ser-com-os-outros*. A abertura dos outros ao modo do preocupar-se, inerente a todo *Mitsein*, estabelece entre eles uma relação de convivência compreensiva, que, em suma, define o que significa originariamente *Ser-com* o “outro”. Segundo Heidegger, “esse fenômeno que, de maneira não muito feliz, designa-se de *simpatia* deve, por assim dizer, construir ontologicamente uma ponte entre o próprio sujeito isolado e o outro sujeito, de início, inteiramente fechado” (STa, p. 176). Diante disso, os ditames do solipsismo existencial se vêem ultrapassados pela possibilidade do encontro com o outro, que à primeira impressão se mostra fechado a tal relação. Longe de confiná-lo à dura pena do egoísmo, a compreensão de si mesmo garante ao *Dasein* a compreensão de seu encontro com os outros. O *Ser-com-os-outros* não é o mesmo da relação de ocupação com as coisas simplesmente dadas, pois, “no *Ser-com-os-outros* e para com os outros, subsiste, portanto, uma relação ontológica entre *Daseins*” (STa, p. 177). Tal relação já é própria de cada *Dasein* que, dotado da compreensão de seu próprio ser, já se relaciona consigo mesmo. Para Heidegger, “a relação ontológica com os outros se torna, pois, projeção do ser-próprio para si mesmo num outro. O outro é um duplo de próprio” (STa, p. 177). Longe de corresponder à exaltação do eu que se projeta no outro, tal projeção dá ao outro a face de *próximo*. *Mitsein* não é unicamente um duplo do próprio, mas também, o próximo de *Dasein*, liberado para sua liberdade.

Finalizando sua reflexão acerca do *Mitsein* e sua concretização no fenômeno do *Ser-com-os-outros*, Heidegger resume de modo singular todo o processo pelo qual a analítica da existência alcançou suas constatações. A respeito disso, podemos recorrer às suas próprias palavras, onde salienta:

A análise mostrou: o *Mitsein* é um constitutivo existencial do *Ser-no-mundo*. A co-presença se comprova como modo de ser próprio dos entes que vem ao encontro dentro do mundo. Na medida em que *Dasein* é, possui o modo de ser da convivência. Esta não pode ser concebida como o resultado da soma dos vários “sujeitos”. O deparar-se com o contingente numérico dos “sujeitos” só é possível quando os outros que vêm ao encontro na co-presença são tratados meramente

como “números”. Tal contingente só se descobre por meio de um determinado *Ser-com* e para com os outros. Esse *Ser-com* “desconsiderado” “computa” os outros sem “levá-los em conta” seriamente, sem querer “ter algo a ver” com eles. (*STa*, p. 178 – tradução adaptada pelo autor)

Resume-se, basicamente, nesse parágrafo, todo o processo pelo qual Heidegger elabora seu discurso acerca do modo de *Ser-com-os-outros* que *Dasein* exerce à luz de sua constituição de *Mitsein*. O próprio *Dasein*, bem como os demais Co-presentes (*Mit-Daseins*), vêm ao encontro uns dos outros sempre e, na maior parte das vezes, partindo de seu mundo compartilhado (*Mitwelt*), nas ocupações com o mundo circundante. Envolvido pela presença dos outros em suas ocupações, *Dasein* acaba por se tornar aquilo que não lhe é próprio. Sendo assim, quem, afinal, assume o ser de *Dasein* enquanto convivência cotidiana? A resposta para tal questão se encontra no § 27 de *Sein und Zeit* e, a partir de agora, será o foco da presente discussão, que se refere ao problema do *Nós*. Ora, diferindo-se da figura dos outros, quem será o *Nós*, o *Impessoal*?

O *Ser-próprio* cotidiano e o *Nós (das Man)*:

O “caráter de sujeito” do próprio *Dasein*, bem como dos outros que lhe vêm ao encontro no seu mundo circundante, é sempre compreendido existencialmente, partindo dos seus distintos modos de ser. Trata-se, portanto, do ponto de vista ontológico de um dos principais ensinamentos extraídos da análise anterior, que se propunha descobrir o *quem* da questão. *Dasein* é *Mitsein*. Os outros lhe vêm ao encontro. Tal encontro se realiza sempre à luz de sua ocupação com o mundo que os circunda. É graças a esse fenômeno que o mundo circundante se torna *mundo compartilhado (Mitwelt)*. Como se viu, partindo do contato com os entes úteis à sua vida cotidiana, *Dasein* se desperta para a existência dos “outros”. “Os outros nos vêm ao encontro naquilo que são. Eles *são* o que empreendem” (*STa*, p. 178 – grifo do autor).

Segundo Heidegger, em todas as formas de relação com os outros, sejam nos modos autênticos ou indiferentes nos quais *Dasein* comumente se encontra, os entes em questão sempre cuidam em resguardar uma diferença ontológica entre si. Os outros *Daseins* não podem se confundir com o ente que sou. Para ele, “embora sem o perceber, a convivência é inquietada pelo cuidado em estabelecer esse intervalo. Em termos

existenciais, ela possui o caráter de *espaçamento*” (*STa*, p. 178 – grifo do autor). A base para sua relação está no dado de sua distinção. Daí o surgimento de um dos maiores problemas da relação entre os *Daseins*. Quanto menos surpresa for causada por esse modo de ser, maior será sua influência sobre *Dasein* em sua vivência cotidiana. Ao longo de sua experiência cotidiana, *Dasein* é, sorrateiramente, subtraído pelo conjunto de outros. A esse respeito Heidegger salienta:

Neste espaçamento constitutivo do *Mitsein* reside, porém, o fato de *Dasein*, enquanto convivência cotidiana, estar sob a *tutela* dos outros. Não é ele próprio que é, os outros lhe tomam o ser. O arbítrio dos outros dispõe sobre as possibilidades cotidianas de ser de *Dasein*. Mas os outros não são *determinados*. Ao contrário, qualquer outro pode representá-los. O decisivo é apenas o domínio dos outros que, sem surpresa, é assumido sem que *Dasein*, enquanto *Mitsein*, disso se dê conta. O impessoal pertence aos outros e consolida seu poder. “Os outros”, assim chamados para encobrir que se pertence essencialmente a eles, são aqueles que, de início e na maior parte das vezes, são “*co-presentes*” na convivência cotidiana. O quem não é este ou aquele, nem o próprio impessoal, nem alguns e muito menos a soma de todos. O “quem” é o neutro, o *Nós*. (*STa*, p. 179 – tradução adequada pelo autor)

Enquanto modo existencial de *Dasein* está sua constituição de *Mitsein*. Tal modo de ser, por sua vez, se exemplifica pelo fenômeno do *Ser-com-os-outros*. O encontro com os outros, partindo da ocupação com o mundo circundante, instaura o modo cotidiano no qual *Dasein*, sempre e na maior parte das vezes, se vê envolvido. Somente partindo desse caráter de medianidade se poderá compreender como se realiza a edificação do *Nós*⁵. Enquanto convivência cotidiana, *Mitsein*, como fora afirmado, é subtraído pela *tutela* dos outros. Quando exposto ao modo cotidiano de ser, perde seu *espaçamento* ontológico em relação aos outros. Isso significa pôr-se sob a *tutela* dos outros. “Não é ele próprio que é, os outros lhe tomam o ser” (cfr. *SZa*, p. 179). Os outros decidem por ele; os outros o conduzem. Entretanto, quem são esses outros? Trata-se de uma resposta bivalente. Os outros que lhe subtraem são, ao mesmo tempo, todos, com a inclusão do próprio eu, e ninguém. Não possuem determinação. Como afirma Heidegger, qualquer um pode representá-los, ao mesmo tempo em que ninguém

⁵ Para Jordino Marques, “Deve-se, no entanto, salientar, segundo Heidegger, que o ponto de partida da análise do *Dasein* no seu modo indeterminado dá-se, na maioria das vezes, a indiferença da cotidianidade que se resume na palavra *Medianidade*.” (Cfr. MARQUES, 1998, p. 20)

os representa de modo total. *Dasein* se encontra, sem que se surpreenda, dominado pelos outros. Assim, cria-se o *Impessoal (das Man)*, o *Nós*⁶; constituído por todos aqueles que se encontram na convivência cotidiana. O *quem* desaparece! Não é este ou aquele, muito menos a soma de todos. “O *quem* é o *neutro*, o *Nós*” (cfr. *SZa*, p. 179).

Segundo Heidegger, a publicidade do mundo circundante sempre se apresenta através da interação de cada *Dasein* com o seu mundo circundante mais próximo. Na utilização dos meios comuns, necessários à vida cotidiana, cada um é como o outro. Exemplo disso é a utilização do transporte alternativo público. Todos os que, diariamente, utilizam o ônibus coletivo como possibilidade de locomoção, têm em comum o fato de optarem por esse, e não por outro, modo de se locomoverem. Nisso, tornam-se *um como o outro*. “Este conviver dissolve inteiramente o próprio *Dasein* no modo de ser dos ‘outros’ e isso de tal maneira que os outros desaparecem ainda mais em sua possibilidade de diferença e expressão” (*STa*, p. 179). Por difícil que pareça: nada causa surpresa! *Dasein* já é de tal modo envolvido por esse modo de ser cotidiano que nada lhe parece surpreender. Assim, instaura o *Nós*. Vemos o mundo e o julgamos de modo *impessoal*. O *Nós*, que não é ninguém e que todos são, torna-se o prescritor do modo de ser da cotidianidade (cfr. *STa*, p. 179).

Também o *impessoal*, o *Nós*, possui distintos modos de ser. O *espaçamento* que é próprio da estrutura de todo *Mitsein* é suprimido na convivência de um com o outro, promovendo a medianidade como modo de ser dos entes da vida cotidiana. Trata-se de um existencial do próprio *Nós*. No *Nós* sempre o que está em jogo é a medianidade. Para o autor, “essa medianidade, designando previamente o que se pode e deve ousar, vigia e controla toda e qualquer exceção que venha impor-se. Toda primazia é silenciosamente esmagada” (*STa*, p. 180). Dá-se o nivelamento das coisas originárias, que, a partir de então, são tomadas como já conhecidas. Os frutos do esforço tornam-se banais. Por fim, vêm-se *niveladas* todas as possibilidades de ser. *Dasein* que outrora fora o ente projetado rumo às suas possibilidades de ser, muda-se para o modo de ser do *nivelamento*. Torna-se ser *nivelado*.

⁶ “Impessoal *Mann*, ‘homem’, originalmente aplicava-se, como o latim *homo*, a homens e mulheres. Atualmente restringe-se, em geral, ao sexo masculino. Deu início ao pronome definido da terceira pessoa, *man*, que aplica-se a seres humanos de ambos os sexos. (O francês *on*, ‘se’, similarmente desenvolvido a partir de *homo*.) A princípio, significava ‘algum homem’, depois, ‘qualquer homem’. Hoje, é usado tanto com sentido de singular quanto com sentido do plural, podendo ser traduzido por ‘alguém, você, nós, eles, as pessoas’ ou uma expressão impessoal.” (INWOOD, 2002, p. 96)

Segundo o filósofo, “espaçamento, medianidade e nivelamento constituem, como modos de ser do *Nós*, o que conhecemos como a ‘*public-idade*’. Esta rege, desde sempre, toda e qualquer interpretação de *Dasein* e do mundo, tendo razão em tudo” (*STa*, p. 180). A *public-idade* de *Dasein* é o que lhe possibilita *ser-um-com-o-outro* no mundo. Não se trata da construção de um relacionamento espacial com as coisas do mundo. Por não penetrá-las, conserva-as em sua condição de outros. Graças à *public-idade* tudo o que era encoberto passa a ser acessível e conhecido a todos. Por ela, o *Nós* pode se instaurar como modo de ser da vida cotidiana.

Por conseguinte, o *Nós* também não possui o modo de ser da *decisão*. Nas palavras de Heidegger, “escapole” quando a situação lhe exige decidir. Por prescrever todo julgamento, como uma massa avassaladora e dominante, retira de cada *Dasein* seu papel de ser responsável. Usurpa-lhe a responsabilidade que lhe é própria. Para Pasqua (1993 p. 70), “a tirania do *Nós* é tal que impõe as idéias, os sentimentos e as preocupações que tecem a vida cotidiana e retira ao *Dasein* toda responsabilidade, toda iniciativa pessoal.” No *Nós* todos podem se apoiar, abdicando seu caráter de pessoalidade. Na impessoalidade do *Nós*, perde-se o caráter singular de cada *Dasein*. A compreensão de seu ser torna-se esquecida; suas possibilidades se estagnam. “Pode assumir tudo com a maior facilidade e responder por tudo, já que não há ninguém que precise *responsabilizar-se* por alguma coisa” (*STa*, p. 180 – grifo meu). Oferece ao *Dasein*, propenso à ligeireza e à facilidade, um refúgio cômodo onde ele se liberta do peso de suas responsabilidades. Nunca é ele mesmo; sempre alienado, em estado de alteração. Por incrível que pareça, esse é o modo no qual *Dasein* se encontra sempre e na maioria das vezes: sempre é o que nunca é ninguém. Na cotidianidade do mundo, a maioria das coisas é exercida por alguém do qual se deve dizer que não é ninguém. O *quem* do *Nós* não sou eu e nem é você, ao mesmo tempo em que estamos ambos nele envolvidos. Ora, “todo mundo é outro e ninguém é si próprio. O *Nós*, que responde à pergunta *quem* do *Dasein* cotidiano, é ninguém, a quem *Dasein* já se entregou na convivência de um com o outro” (*STa*, p. 181 – tradução adaptada).

Como *Dasein*, o *Nós* também não é algo simplesmente dado. Não se pode percebê-lo com facilidade. “Quanto mais visivelmente gesticula o *Nós*, mais é difícil percebê-lo e apreendê-lo e menos ele se torna um nada” (*STa*, p. 181). Partindo de um ponto de vista ôntico-ontológico, o *Nós* se revela como o *sujeito mais real* (*ens*

realissimum), da vida cotidiana. “O *Dasein* sob o domínio do *Nós* não é um outro *Dasein*. É sempre o mesmo *Dasein*, embora sendo diferente. O *Dasein* autêntico, escreve Alphonse Waelhens, é uma modificação do *Man*” (PASQUA, 1993, p. 70). Diante do que afirma Pasqua, entende-se que não é o mesmo caso dos entes simplesmente dados. *Dasein* sempre permanece *Dasein*, mesmo que de modo inautêntico. Assim, segundo Heidegger, não se deve atribuir ao fenômeno do *Nós* o caráter de nada, bem como não se trata de um conglomerado de sujeitos simplesmente dados em conjunto. Do mesmo modo, “o *Nós* não é uma espécie de ‘sujeito universal’ que paira sobre vários outros” (*STa*, p. 181). O ser de tais sujeitos é possuidor do caráter da presença, é *Dasein*. Por isso, toda análise sua guia-se pelos modos da existência, em especial, da existência cotidiana. “O *Nós* é um existencial e, enquanto fenômeno originário, pertence à constituição positiva de *Dasein*” (*STa*, p. 182). A isso corresponde, de modo fenomênico, que *Dasein* possui variadas possibilidades de concretizar-se, dentre as quais, as imposições e expressões de seu domínio podem variar historicamente.

Como fora dito, o próprio do *Dasein* em sua cotidianidade é o próprio do *Nós*. Enquanto *Nós*, cada *Dasein* se acha disperso na impessoalidade. Resta-lhe encontrar a si mesmo. Tal dispersão reduz *Dasein* ao modo de ser da ocupação, empenhando-se no mundo que lhe vem imediatamente ao encontro. Por estar familiarizado com sua condição de *Nós*, *Dasein* deixa ao *impessoal* sua interpretação de mundo e de *Ser-no-mundo*. Passa a compreender de modo *impessoal*, como *Nós*. Estando, a princípio, na impessoalidade e permanecendo ali na maioria das vezes, tranca-se contra si mesmo; tranca-se contra a compreensão de seu próprio ser.

Ao mesmo tempo, deve-se à análise do *Mitsein* e do *Nós* alcançar a resposta pelo *quem* da convivência cotidiana. Graças a ela, tornou-se possível a clara compreensão de quem é *Dasein* em sua vida cotidiana. Torna-se, de igual modo, clarificadora a compreensão do *Ser-no-mundo* em sua cotidianidade e medianidade (cfr. *STa*, p. 183). Visto sob a ótica da convivência, *Dasein* se abstém de uma compreensão pré-ontológica de si, de sua constituição. Instaura-se a ontologia mais imediata. *Dasein*, na vida cotidiana, é o *impessoal*, é o *Nós*. Nisso, a compreensão dos entes co-presentes em seu mundo circundante assemelha-se à dos entes simplesmente dados. Tal modo de ser se denomina *impróprio* ou *inautêntico* e trata-se, como fora visto, do modo no qual *Dasein*

se encontra, antes de tudo e na maioria das vezes, envolvido. No *Nós Dasein* é escondido e ocultado. Entretanto, é o *Nós* um existencial, um pertencente à sua constituição. Segundo Pasqua, “ele é a sua ipseidade inautêntica, donde deverá emergir o eu autêntico. Porque o *Dasein* começa por ser *Nós* e depois, mas nem sempre, procura tornar-se ele mesmo. Desde o início está disperso” (PASQUA, 1993, p. 70-71). Nesse sentido, a dispersão de *Dasein* no *Nós* atua como grande colaboradora em seu processo de re-agrupamento, de re-encontrar-se. Nas palavras de Heidegger,

De início, *Dasein* de fato está no mundo comum, descoberto pela medianidade. De início, “eu” não “sou” no sentido do propriamente si mesmo e sim os outros moldes do *Nós*. É a partir deste e como este que, de início, eu “sou dado” a mim mesmo. De início, *Dasein* é *Nós* e, na maior parte das vezes, assim permanece. Quando *Dasein* descobre o mundo e o aproxima de si, quando abre para si mesmo seu próprio ser, este descobrimento de “mundo” e esta abertura de *Dasein* se cumprem e se realizam como uma eliminação das obstruções, encobrimentos, obscurecimentos, como um romper das deturpações em que *Dasein* se tranca contra si mesmo. (*STa*, p. 182-183 – tradução adaptada)

Percebe-se, assim, como Heidegger arremata sua abordagem do *Nós*, sua impessoalidade e inautenticidade defronte a exigente constituição de *Dasein* como um ente autenticamente disposto no mundo. De início *Dasein* sempre se encontra envolvido na medianidade do mundo. Cabe a essa situação encontrar os pressupostos necessários para avançar rumo à compreensão de seu próprio ser. Envolvido no *Nós*, *Dasein* emerge rumo à sua autenticidade. Poucos, entretanto, são os que realizam esse processo, permanecendo a grande maioria dos *Daseins* sempre envolvidos no *Nós*. Na descoberta do mundo e na aproximação de si, *Dasein* destrói as barreiras do *Nós* – barreiras que ele mesmo havia construído. Uma vez destruídas tais barreiras, pode caminhar livremente rumo à claridade da compreensão de seu próprio ser; tornar-se autenticamente *Dasein*.

Referências Bibliográficas:

BAY, Tatiana Aguilar-Álvarez. *El lenguaje en el primer Heidegger*. Prólogo de Ramón Xirau. Ciudad del México: Fondo de Cultura Económica, 1998.

- BRITO, Adriano Naves de/ HECK, José N. (Organizadores) MARQUES, Jordino. *Intersubjetividade e comunicação em Martin Heidegger*. In: *Interação comunicativa: aproximações filosófico-linguísticas*. Goiânia: Ed. Da UFG, 2000. pags. 9 – 23.
- DUARTE, André. *Heidegger e o outro: a questão da alteridade em Ser e tempo*. In: *Natureza Humana* 4 (1): 157-185, jan-jun. Curitiba: Editora UFPR, 2002.
- DUBOIS, Christian. *Introdução ao pensamento de Heidegger*. São Paulo: Jorge Zahar Editor, 2005.
- HEIDEGGER, Martin. *Seminários de Zollikon: protocolos – diálogos – cartas*. Título original: *Zollikon Seminare: protokolle – zwiegespräche – briefe*. Editado por Medard Boss; tradução de Gabriella Arnhold, Maria de Fátima Almeida Prado; revisão de tradução de Maria de Fátima Prado e Renato Kirchner. – Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2009. (Coleção pensamento humano)
- _____. *Ser e Tempo*. Título original: *Sein und Zeit*. Tradução revisada e apresentação de Márcia Sá Cavalcante Schuback e Emanuel Cordeiro Leão. Parte I, 6ª edição. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 1997. (Coleção pensamento humano)
- HUSSERL, Edmund. *Idee per una fenomenologia e per una filosofia fenomenológica*. Turim: 1965.
- INWOOD, Michael. *Dicionário Heidegger*. São Paulo: Jorge Zahar Editor, 2002. (Dicionários de filósofos)
- MARQUES, Jordino. *O Mitsein Heideggeriano*. In.: *Fragmentos de Cultura*. V. 8. n. 1. p. 19-32, jan/fev. 1998.
- PASQUA, Hervé. *Introdução à Leitura do Ser e Tempo de Martin Heidegger*. Tradução de Joana Chaves. Lisboa: Instituto Piaget, 1993. – (Coleção Pensamento e Filosofia)
- SARTRE, Jean-Paul. *O Ser e o Nada: Ensaio de ontologia fenomenológica*. Título original: *L'êtré et Le néant – essai d'ontologie phénoménologique*. Tradução de Paulo Perdigão. 2ª edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.