

EXISTÊNCIA HUMANA E MUNDO EM HEIDEGGER

Cezar Luís Seibt¹

Resumo: O texto pretende acompanhar o pensamento de Martin Heidegger desenvolvido sobretudo em *Ser e Tempo*, focando no trabalho de mostrar como a existência humana, por ele chamada *Dasein*, perde consciência de si mesma na vida cotidiana e normal que leva desde seu nascimento. Aponta para a necessidade de recordar a condição de ser-no-mundo para retomar a si mesmo e às possibilidades próprias.

Palavras-chave: Ser-no-mundo. Existência humana. Impessoal. Ser-próprio. Heidegger.

HUMAN EXISTENCE AND WORLD BY HEIDEGGER

Abstract: The text intends to follow the thought of Martin Heidegger developed especially in *Being and Time*, focusing on work to show how the human existence, by him called *Dasein*, loses consciousness of itself in daily life and normal that takes since its birth. Points to the necessity of remember the condition of being in the world to retake the himself and the own possibilities.

Keywords: Being-in-the-world, human existence, impersonal, being-own, Heidegger.

I

A partir da filosofia de Heidegger pensamos poder apontar para a possibilidade de repensar a existência humana (o *Dasein*, como Heidegger chama para evitar os vícios da tradição ao tratar do ser humano) a partir do seu acontecer originário, mesmo não sendo esse o objeto explícito de sua investigação. Entendemos que seu esforço se dirige na direção de uma perfuração da estrutura conceitual, metodológica, lógica do modo ocidental de pensar, que se constitui a partir de uma ‘decisão’ histórica realizada pelos gregos. Acompanhando o seu caminho podemos desconstruir e flexibilizar o próprio pensar, respirar um novo ar, sentir o pensamento que se liberta. Acontece aquilo que Heidegger chama mais tarde de ‘pensamento’ contra o ‘cálculo’. Cotidianamente, tanto na ciência, na filosofia, como no senso comum, nós nos alimentamos e nos movemos num âmbito já aberto e que, por já estar aberto de uma determinada forma, nos oferece

1 Doutor em Filosofia pela PUCRS. Docente do Programa de Pós-Graduação em Educação da UFPA e da Faculdade de Educação da UFPA/Cametá.

determinadas possibilidades e não outras. Dessa forma, nosso pensar é mais um calcular, pois lida com elementos, com dados e com uma lógica que libera para o que já está implícito no processo.

Nas trilhas de Heidegger, sobretudo da primeira fase do seu pensamento, tudo isso só é possível se conseguirmos alcançar uma compreensão mais originária da própria existência humana, ou seja, do *Dasein*. Para ele vale o problema já posto por Kant, de que as questões sobre o que é possível e permitido saber, esperar e fazer supõe uma adequada investigação e solução da questão do que seja o homem. Essa investigação terá de ser uma fenomenologia hermenêutica. Neste sentido ela se dará por uma desconstrução das categorias que sustentam e expressam as diversas teorias, com vistas ao originário acontecer que possibilita qualquer teorização.

Somos levados a um reconhecimento da finitude originária e indepassável em que nos encontramos: somos ser-no-mundo. No pensamento heideggeriano não há um fundamento último, tal como poderíamos esperar na medida em que nos movemos no ‘espaço’ da metafísica. O *Dasein* é um “*ab-grund*”, um abismo em termos de fundamento. Nesse abismo revela-se o ‘nada’, um abrir-se do mundo enquanto um ‘projetar’. Surge mundo na medida em que há um *Dasein* que projeta e que também compreende a si mesmo neste projetar. Há, portanto, um círculo na compreensão, mas que é positivo no sentido de mostrar a condição finita da existência, do compreender.

Nosso intento, neste texto, será mostrar alguns elementos que podem nos ajudar a compreender a existência humana (o *Dasein*) a partir de si mesma, sobretudo a partir do livro *Ser e Tempo*, publicado por Heidegger em 1927. Sabemos que o seu propósito não é uma antropologia, mas a investigação do sentido do ser. Seu trabalho, no entanto, implica em uma analítica existencial, ou seja, em uma investigação do ente que já sempre tem uma compreensão do ser, que é o *Dasein*.

II

A leitura e estudo da obra *Ser e Tempo* de Martin Heidegger produz em quem acompanha seu pensamento um distanciamento, certo afastamento dos envoltórios cotidianos e um retorno para a condição própria de ser-no-mundo, que fica encoberta na absorção que os envoltórios cotidianos favorecem. Os envoltórios não permitem ver o lugar onde nos encontramos, a posição a partir de onde pensamos, avaliamos e dizemos as coisas e acontecimentos. Esse lugar é exatamente o ser-no-mundo, que marca qualquer comportamento do *Dasein*, inclusive sua educação.

Para Heidegger, esse obscurecimento e encobrimento no qual o *Dasein* se encontra é propiciado pela tradição metafísica, tal qual uma atmosfera em que ele nasce e se desenvolve, compreendendo e comportando-se a partir das possibilidades abertas historicamente. O que acontece é que sua constituição fundamental enquanto ser-no-mundo fica encoberta, ou seja, a sua finitude, contingência e o fato de que ele é o fundamento sem fundo do seu comportamento mantém-se escondido nos envoltórios.

Neste sentido, a obra de Heidegger pode ser lida como um exercício, um esforço significativo para quebrar a dureza da atmosfera metafísica, as determinações da tradição, a fim de liberar o *Dasein* para si mesmo, para sua condição inultrapassável de ser-no-mundo. Esse esforço não quer conquistar um suposto outro lugar a partir de onde o lugar anterior poderia ser mais bem visualizado, mas conquistar o lugar originário de onde brotam e acontecem todas as possibilidades. Tal lugar, no entanto, não é um lugar, mas um modo de ser de um ente determinado chamado *Dasein*, que volta sua atenção para a abertura ela mesma, dentro da qual os objetos são possíveis.

Todo esse empreendimento não significa um afastamento do mundo, mas um descobrir-se no-mundo e, enquanto tal, uma libertação para o pensar, tarefa da filosofia. É uma destruição no sentido de des-construção para alcançar o fundamento (sem fundo). Seria possível, dessa forma, abrir-se para o ser-próprio, para o ser-de-possibilidades, a partir da denúncia da cristalização da possibilidade que se propôs como possibilidade única na tradição. O próprio Heidegger sugere isso ao dizer que

O *Dasein* não só tem a propensão de cair em seu mundo, ou seja, no mundo no qual ele é, e a interpretar-se pelo modo como se reflete nele, senão que o *Dasein* está também, e ao mesmo tempo, à mercê de sua própria tradição, mais ou menos explicitamente assumida. Esta tradição lhe subtrai a direção de si mesmo, o perguntar e o escolher (HEIDEGGER, 1998, p. 45).

Tal a razão da pergunta pelo ser, pelo sentido do ser, que é o propósito da obra de Heidegger. É necessária uma investigação ontológica de cunho fenomenológico. Daí que ele elabora uma analítica existencial, que deverá ser uma ontologia fundamental. Quando Heidegger diz que a finalidade da obra é investigar novamente o sentido do ser está pondo em jogo esse fundamento, esse lugar a partir de onde é possível qualquer comportamento teórico e que busca reencontrar o homem na sua condição originária.

Buscaremos mostrar essa relação entre o *Dasein* e o mundo, evidenciando o jogo duplo de velamento e desvelamento, manifestação e ocultamento que acontece nessa relação. A cotidianidade mostra possibilidades, que são as do âmbito aberto pelo público, enquanto oculta outras. Para isso, a consideração e o tratamento dado ao tema acontecem dentro de um paradigma bem específico, que é o horizonte da fenomenologia hermenêutica. Afasta-se do modelo metafísico, objetivista, categorial e insere-se num contexto existencial, de uma descrição fenomenológica que não é apodítica, mas aproximativa. Esse é o lugar onde o texto se movimenta.

O ponto de partida consiste em descrever a situação na qual de início e na maioria das vezes o *Dasein* já sempre se encontra, a cotidianidade, na qual a compreensão se dá segundo o modo de ser da decaída. Acontece que de início e na maior parte das vezes o *Dasein* já se perdeu em seu 'mundo', em meio aos demais entes que o cercam e interpreta a si mesmo a partir das relações que estabelece com esses outros entes. A ele pertence ontologicamente a decaída. O que ele descobre e o que para ele se abre, acontece no âmbito do impessoal, da interpretação pública e, desse modo, desarraigado. O que se abre ao mesmo tempo se deturpa e fecha

através do falatório, da curiosidade e da ambiguidade. O que se abre se mostra somente no modo da aparência. À abertura da faticidade pertence também o fechamento e o encobrimento.

III

Quem é este ente que Heidegger denomina de *Dasein* e que, entre todos os entes, tem a primazia na pergunta pelo sentido do ser? Com certeza, esse ‘*quem*’ não poderá mais ser definido de modo tradicional e com os recursos da lógica metafísica. A compreensão que temos ordinariamente não é uma interpretação adequada do fenômeno humano, pois é “condicionada por uma ideia de ser obtida a partir do ente intramundano ou natural” (MACDOWELL, 1993, p. 130). Mas, nela há também alguns “traços da compreensão original e autêntica da existência” (MACDOWELL, 1993, p. 130), que foram, no entanto, de alguma forma sufocados pelas definições e ideias tradicionais.

A resposta deverá ser dada partindo do fenômeno do mundo e do *Dasein* enquanto ser-no-mundo. A estrutura originária do ser do *Dasein*, a partir de onde se determinam suas possibilidades e suas maneiras de ser é o ser-no-mundo, como diz Heidegger (HEIDEGGER, 1998, p. 155).

É necessário então tornar visível a constituição fundamental do *Dasein*: ele existe, é ser-no-mundo. Não é um ente isolado, desvinculado de qualquer contexto, mas é já sempre um ser-em. Enquanto tal, realiza suas possibilidades, existe num modo de ser em que a compreensão de si mesmo é realizada a partir dos seus envolvimento com os entes que lhe compõem na circunvisão. Dessa forma, a interpretação não acontece a partir de si mesmo, mas das possibilidades oferecidas pela abertura pública cotidiana, que Heidegger chama de impessoal, o ‘a gente’ (*das Man*). “O si-mesmo do *Dasein* cotidiano é o impessoal (é-se: *Man Selbst*), que nós distinguimos do si-mesmo próprio, ou seja, do si-mesmo assumido expressamente” (HEIDEGGER, 1998, p. 153). Para sair da dispersão produzida pelo impessoal, o *Dasein* deve chegar a encontrar-se com o fenômeno do mundo.

O ponto de partida adequado para a realização da analítica do *Dasein* é a interpretação da estrutura que é chamada ser-no-mundo (*das In-der-Welt-sein*), como afirma o próprio autor (HEIDEGGER, 1998, p. 79). Esse é um fenômeno unitário, que deve ser visto na sua integralidade, mas que permite um triplo enfoque: o em-um-mundo (*das in der Welt*); o ente que é segundo a forma de ser-no-mundo, ou seja, o *quem*, aquele por quem se interroga; e, finalmente, o estar-em como tal (*das In-Sein als solches*).

O ser-em do *Dasein* não pode ser compreendido no sentido de um continente e um contido, mas preserva, contudo, a ideia de relação entre *Dasein* e mundo e deverá ser entendido como um modo de ser do *Dasein*. Como diz Figal, “nós não podemos ser de outro modo do que no mundo e isso deixa claro que *Dasein* e mundo se co-pertencem” (FIGAL, 2003, p. 65). O mundo não é uma entidade externa, mas parte integrante do *Dasein*. E o *Dasein* não é uma entidade abstrata, pura, uma essência que, em alguns momentos venha a sofrer ou ser submetido a um ser-em, juntando-se a alguma situação, a um ambiente e circunstância. Ele já

sempre, enquanto *Dasein*, é em um mundo. Por isso, na busca da explicitação e compreensão do seu ser, não é possível separá-lo, isolá-lo de supostas impurezas e contaminações oriundas do seu ser-em. Isso na verdade significaria não ter mais o próprio *Dasein*. Daí que a analítica existencial não é a descrição de um ente puro, mas de um ente que existe envolvido em suas ocupações e preocupações, ou seja, que tem o modo de ser do cuidado.

Podemos dizer que há mundo na medida em que o *Dasein* existe, ao mesmo tempo em que só há *Dasein* num mundo. Enquanto existe, o *Dasein* é transcendência, abertura de um horizonte, de um espaço (não no sentido físico, uma relação espacial, mas de uma abertura compreensiva) de familiaridade, de estar acostumado a. Somente do *Dasein* pode-se dizer que existe, pois somente ele possui um mundo e desvela outros entes, e a si mesmo ao desvelar esses outros entes que tem modo diferente de ser do seu. O modo de ser-no-mundo do *Dasein* difere do modo como os outros entes ‘estão aí’ no mundo. Estes estão ‘dentro’ de um mundo ambiente, contidos e continentes de outros entes e podem ser apresentados através de caracteres ontológicos que Heidegger chama de categorias, ou seja, tem um modo de ser do ente que não é *Dasein*. Aliás, Heidegger mostra que os entes que ‘estão aí’, deles podemos dizer que carecem de mundo (HEIDEGGER, 1998, p. 81).

Há uma tendência, como nos mostra Heidegger (1998, p. 93), de interpretar o fenômeno do mundo a partir do ser do ente que ‘está aí’ dentro do mundo, ou seja, da natureza, mas sem, no entanto, tornar esse mesmo ente descoberto. Isso se evidencia quando Descartes (HEIDEGGER, 1998) determina o mundo como *res extensa*, com base na ideia de substancialidade, o que faz com que o fenômeno de mundo fique efetivamente encoberto. Isso de tal forma que também o ser do *Dasein* seja interpretado da mesma maneira que o ser da *res extensa*, como substância. O mundo é assim negligenciado em função da suposição de que o mundo que o *Dasein* habita seja composto de entidades naturais extensas. Assim, o ser dos entes foi nivelado, homogeneizado e, com isso, o fenômeno do mundo foi ignorado na ontologia tradicional e necessita, para que uma interpretação adequada e originária seja possível, uma compreensão positiva da problemática do mundo enquanto um existencial do *Dasein*.

O mundo não é um fenômeno intramundano, uma extensão espacial, mas ele “determina de tal maneira ao ente intramundano que este somente pode comparecer e o ente descoberto só pode mostrar-se em seu ser na medida em que há mundo” (HEIDEGGER, 1998, p. 99-100). Qualquer descrição ôntica supõe já uma abertura prévia, ou seja, um mundo. Mundo então não pode tornar-se objeto de investigação das ciências naturais, pois ele precede qualquer experiência particular ou qualquer investigação científica concreta. Ele é antes o horizonte geral prévio e que condiciona qualquer postura teórica. Daí o esforço da reflexão filosófica fenomenológica para poder tematizá-lo adequadamente.

Heidegger busca evidenciar o fenômeno do mundo a partir da descrição do trato com os instrumentos na ocupação, que estão vinculados aos propósitos humanos no parágrafo 16 de *Ser e Tempo*. Enquanto as ferramentas funcionam e

estão nas suas posições corretas, nada nelas chama especialmente a atenção. Os entes disponíveis se referem uns aos outros, formando uma totalidade significativa. Mas quando algum deles se torna indisponível para o fim ao qual está destinado (seu *para quê*), ou algo dá errado, a totalidade remissiva que antes se mantinha oculta se torna explícita, ou seja, será percebida de uma forma como antes não o era. O mesmo acontece com o trabalhador que, enquanto absorvido no seu trabalho, mal percebe a si mesmo, mas que, quando algo ocorre de forma inesperada consigo mesmo, toma a si por foco. Isso nos mostra que na cotidianidade o mundo e as coisas que estão no seu âmbito encontram-se imperceptíveis ao *Dasein*, como nos mostra Inwood (2004, p. 49).

O mundo se acusa então quando algo perturba a significatividade na totalidade de remissões e os entes como que recuam. Mas para que isso seja possível, é necessário que o mundo já esteja aberto previamente através de uma significatividade familiar para o *Dasein*, num contexto de relações. Inwood (2004, p. 33) diz que o *Dasein* reúne em torno de si, liga os fios, enquanto centro do mundo, para que os entes apareçam num mundo, mas não como uma coleção de entidades separadas. Por isso, ao escolher o *Dasein* como ponto de partida da sua investigação, Heidegger não estaria excluindo entes, mas concentrando-se naquele que traz consigo o mundo inteiro.

O estar-em do *Dasein* não é, portanto, no sentido de alguma relação espacial entre entes, de estar um dentro do outro, mas sim no sentido de residir, de manter-se em, estar acostumado, familiarizado com. Também não é uma propriedade que por vezes o *Dasein* tenha e outras não, como se ele fosse, em algum momento, desprovido do ser-em. Ser-no-mundo diz então que o *Dasein* habita, se encontra em, junto a um mundo que é de alguma maneira familiar, como mostra Heidegger (1998, p. 80-81). Mundo é um caráter do *Dasein* mesmo e não uma determinação do ente que não é *Dasein*. Assim, muito mais do que ocupar um lugar ao lado de outros entes, o *Dasein* interpreta e engaja-se com eles e com o seu contexto, desvelando-os.

Neste estar-em é que se funda a possibilidade, que é sempre efetiva a princípio e em geral, do *Dasein* absorver-se e dispersar-se no mundo. O caráter de mundo do *Dasein* tem assim a característica da possibilidade. Outro elemento é que o *Dasein* não está somente junto das coisas que estão-aí, mas está familiarizado e ocupado com elas. Dessa forma, o *Dasein* enquanto ser-no-mundo, deixa em liberdade o ente, descoberto em função de uma totalidade remissional, fundado na compreensão prévia da significatividade. Assim, o *Dasein* já sempre descobriu um mundo, ou como diz Heidegger (1998, p. 136), o “deixar que o ente intramundano compareça, o que é constitutivo do ser-no-mundo, é um ‘abrir espaço’ (*Raumgeben*)”. Sendo no mundo, o *Dasein* tem um espaço já descoberto, mesmo que não tematizado, mas uma espacialidade que só pode ser concebida a partir do fenômeno do mundo. A espacialidade do *Dasein* tem o sentido de um mundo de direções, onde as coisas estão próximas ou distantes, mas não medidas por quantidades objetivas. Um mundo no qual as coisas tem seu lugar apropriado, como diria Inwood (2004, p. 51).

Sempre, mesmo que de modo deficiente, o *Dasein* encontra-se ocupado com; é ser-no-mundo enquanto ocupação. Estando no mundo como ocupação, ele está absorvido no mundo do qual se ocupa, de tal forma que “pode compreender a si mesmo como ligado em seu ‘destino’ ao ente que comparece para ele dentro de seu próprio mundo” (HEIDEGGER, 1998, p. 82). Nisso está implicada a faticidade e a decaída e, em função delas, o “estar-no-mundo do *Dasein* já se dispersou e inclusive fragmentou cada vez em determinadas formas de estar-em” (HEIDEGGER, 1998, p. 83).

O ser-no-mundo nos indica, pelo que buscamos mostrar, o fato da abertura do *Dasein*, de já sempre compreender o ser. Estando em um mundo o *Dasein* descobriu de algum modo os entes, familiarizou-se com eles e ocupa-se com eles. Dizer que o *Dasein* é o ente que tem uma compreensão do ser significa que é da sua essência desvelar mundo, no sentido de abrir e formar mundo. Tal abertura manifesta-se no fato de o *Dasein* estar sempre num estado de espírito, afinado (*Stimmung*) ou sintonizado de certo modo, que faz com que o mundo seja visto de certa maneira e, conseqüentemente o engajamento com ele e os entes se dê de acordo com essa visão. Heidegger chama isso de disposição afetiva (*Befindlichkeit*). Mas, além disso, o mundo se abre através de uma *compreensão* (*Verstehen*), que é compreensão pré-conceitual no sentido de não ser tematizada na forma de conhecimento teórico, mas ser uma prévia compreensão do ser, apresentando-se na forma de uma gama de possibilidades. Essa abertura se articula no discurso (*Rede*). O mundo desvela-se então primordialmente pela disposição afetiva e pela compreensão e não através de afirmações teóricas. A disposição afetiva e a compreensão abrem para o *Dasein* o modo como ele mesmo é, no seu ser junto às coisas, aos outros e a si mesmo e o fazem mediante os envoltivos práticos e os projetos. Mas na cotidianidade ele oculta para si mesmo o seu *aí* (*Da*), evitando o fardo que lhe impõe o fato de ser *Dasein*, ser-no-mundo.

Exatamente por ser-no-mundo disposto afetivamente e compreendendo, é que o *Dasein* tem a possibilidade de entender-se erroneamente, e tem realmente a tendência de interpretar a si mesmo e às outras coisas de forma desenraizada. Na maior parte das vezes ele “compreende seu estar-no-mundo primeiro a partir do ente e do ser do ente que não é ele mesmo, mas que comparece para ele ‘dentro’ de seu mundo” (HEIDEGGER, 1998, p. 85). O ser é compreendido em primeiro lugar a partir do ente intramundano que está-aí, ou ainda, como diz Heidegger (1998, p. 133), “o *Dasein* compreende seu *aí* (*Da*) desde o ali (*Dort*) do mundo circundante”. Com isso diz-se que não há um ideal absoluto, um modelo inequívoco originariamente fixado a partir do qual o *Dasein* deve compreender-se. Seu ser está sob seu próprio encargo, é tarefa constante que tem a possibilidade de ser delegada para outrem, como no caso acontece de início e na maior parte das vezes. O ser-no-mundo, o ‘aí’, torna-se uma carga quase insuportável enquanto tarefa, a ponto de ser delegada para o impessoal e o público. Mas esse é inequivocamente o modo de ser do *Dasein*: é um ente situado, envolvido com seu entorno de tal modo a não reconhecer o seu próprio estado originário, seu ser-no-mundo, um ser que tem de escolher entre possibilidades, ou seja, deve-ser. Precisa, para ser propriamente,

chegar justamente à possibilidade mais própria e assumir-se em tal possibilidade, vindo a ser o que é, ‘aí’, ser-no-mundo.

Assim é que o *Dasein*, disperso no modo da impessoalidade, se caracteriza por estar absorvido no mundo que lhe comparece, que se apresenta com o caráter de familiaridade e, com isso, toda interpretação imediata do fenômeno de mundo e do seu próprio ser-no-mundo acaba por ser determinada por essa interpretação impessoal. Todo contexto remissional de significatividade é articulado, na cotidianidade, pelo impessoal. Esse mundo assim interpretado deixa em liberdade os entes de acordo com uma totalidade que já é familiar ao impessoal, dentro de limites impostos pela medianidade.

É nesta circunstância do impessoal que o eu é dado a si mesmo e é também o estado em que ele permanece na maior parte das vezes. Cotidianamente ele extrai as interpretações de si mesmo do modo de ser imediato do impessoal. E aí assevera Heidegger que

[...] quando o *Dasein* descobre e aproxima para si o mundo, quando abre para si o seu próprio modo de ser, este descobrimento do ‘mundo’ e esta abertura do *Dasein* sempre se levam a cabo como um afastamento de encobrimentos e obscurecimentos, e como uma quebra das dissimulações com as quais o *Dasein* se fecha frente a si mesmo (HEIDEGGER, 1998, p. 153).

Heidegger mostra que enquanto o *Dasein* estiver absorvido no mundo, ele ignora o próprio fenômeno do mundo, ou seja, os entes intramundanos ocupam o lugar do mundo na cotidianidade e o ser-no-mundo se torna invisível. Ocupado com os entes que foram liberados no horizonte do mundo, ele não tem mais acesso ao próprio mundo, ao fenômeno da abertura que liberta os entes e, conseqüentemente, não tem mais acesso a si mesmo. Compreende-se a si mesmo e aos outros entes que tem o mesmo modo de ser do *Dasein*, como entes dados, que estão-aí, ao modo do ser dos entes que não são *Dasein*.

Nesse caso, o comércio do “*Dasein* com as coisas é que o projeta e não ele que se projeta em primeiro lugar a si mesmo, a partir de sua ipseidade mais própria” (HAAR, 1990, p. 66). Ele se compreende a partir da lida com os objetos do seu entorno. Mas, esse compreender não significa tornar-se o objeto ou tomar o lugar dele, pois o *Dasein* já sempre se sabe diferente dos outros entes. Mas ele se compreende a partir do modo de ser dos entes com que lida e, com isso, abdica do ponto de partida que é o si mesmo.

Por isso,

[...] a apresentação do fenômeno positivo do modo imediato do estar-no-mundo cotidiano possibilita a penetração nas raízes da falsa interpretação ontológica desta estrutura de ser. Ela mesma, em seu modo de ser cotidiano, é que imediatamente engana-se a respeito de si e encobre-se a si mesma (HEIDEGGER, 1998, p. 154).

Começa-se a notar claramente o fato de que um ser e estar propriamente no mundo, por parte do ente que se chama *Dasein*, significa tornar novamente acessível para ele mesmo o fenômeno do mundo. O mundo mantém-se encoberto em si mesmo enquanto o *Dasein* se distrai com os entes que estão-aí presentes, acessíveis e

já familiares na existência cotidiana. O caminho percorrido por Heidegger sugere a necessidade de um desencobrimento, desocultamento ou passagem para o mundo, o que significa uma abertura para o modo originário em que o *Dasein* acontece. Em *Ser e Tempo* tal passagem é possibilitada pela angústia, que revela, descobre para o *Dasein* o seu ser-no-mundo.

O autor diz que “isso em que o *Dasein* já sempre se compreende dessa maneira, é a ele originariamente familiar” (HEIDEGGER, 1998, p. 113). Heidegger, nos diz Stein, irá mostrar

[...] uma atividade de encobrimento que o eu realiza no cotidiano enquanto se objetiva como um entre muitos, deixando de lado propriamente a sua condição de ser um modo de ser-no-mundo e como tal participar de um acontecimento referido à estrutura prévia de sentido (STEIN, 2003, p. 103).

Com isso, mostramos que o *Dasein*, enquanto o ente que tem uma compreensão do ser, é a condição para que haja mundo, assim como mundo é condição para o *Dasein*, mas essa própria condição é que se encobre na metafísica. A cotidianidade oculta na publicidade do ímpessoal a possibilidade mais própria do *Dasein*, que deverá ser trazida à luz. O que é necessário alcançar é o acontecer mais originário que o precede e acompanha, com o instrumental da fenomenologia hermenêutica, que irá lidar com esse jogo onde se conjugam ocultamento e desocultamento.

IV

Já mostramos que o *Dasein* é ser-no-mundo, ou seja, encontra-se envolvido com um mundo no qual e através do qual compreende os seus envoltimentos e compreende a si mesmo, ou seja, no qual habita e com o qual está familiarizado. O compreender, neste caso, se dá num círculo hermenêutico. Os entes sempre se dão dentro de uma totalidade compreensiva na qual um remete ao outro, inclusive o próprio *Dasein*. Ele está no mundo e compreende a si mesmo a partir do mundo, a partir de uma pré-compreensão possibilitadora da posterior explicação e teorização. Isso evidencia que o *Dasein* sempre se relaciona com o mundo de uma forma predominante, de início e na maioria das vezes (*zunächst und zumeist*) absorvido por ele.

A interpretação do *Dasein* deverá dar-se, portanto, num modo de acesso adequado ao seu existir. Deverá “ser posto ao descoberto em sua indiferente imediatez e regularidade” (HEIDEGGER, 1998, p. 69). Heidegger chama essa ‘indiferença cotidiana’ na qual o *Dasein* a princípio e em geral se encontra de medianidade. Trata-se de descrever o modo como, de início e na maior parte das vezes, o *Dasein* é encontrado (ou encontra a si mesmo).

Enquanto ser-no-mundo, o *Dasein* é essencialmente ser-com. Ele é em relação com os entes intramundanos e com os outros entes que tem o mesmo caráter do *Dasein*. Nessa relação ele se absorve, e entende a si mesmo a partir dela. Esse fenômeno de absorção Heidegger chama de ‘a gente’, o ímpessoal (*das Man*), que caracteriza o “quem” da cotidianidade. Nesses envoltimentos com o mundo e com os outros, o *Dasein* compreende a si mesmo através da interpretação que

faz dos outros entes, podendo acontecer que “o quem do existir cotidiano não seja precisamente eu mesmo” (HEIDEGGER, 1998, p. 140). O próprio *Dasein* se perde, se dispersa, se dilui nas suas ocupações e preocupações. Ou, como diz Steiner (1982, p. 80), “passamos a existir não em nossos próprios termos, mas em referência e a respeito de outros”, o que significa que nos alienamos de nós mesmos.

A analítica terá de mostrar esse “quem” da existência cotidiana, evitando enredar-se na auto-interpretação comum e evidente do impessoal, embora deva partir dela, já que a “autocompreensão de fato não é normalmente autêntica” (FREDE apud GUIGNON, 1993, p. 71). E aí reside uma das questões fundamentais neste processo: como ir além da interpretação cotidiana na qual quem pergunta, de início e na maior parte das vezes, se encontra? Ou, como essa compreensão de seu ser pode servir de base para a analítica existencial?

Já dissemos que, primeiramente e na maior parte das vezes, o *Dasein* é e está no modo de ser impessoal, cotidiano. Mas como, afinal, se caracteriza o cotidiano impessoal? Se o “*Dasein* próprio e a coexistência dos outros comparecem imediata e regularmente desde o mundo compartilhado da ocupação circummundana” (HEIDEGGER, 1998, p. 150), ele pode não ser ele próprio e, portanto, “quem é então aquele que tomou nas mãos o ser enquanto conviver cotidiano?” (HEIDEGGER, 1998, p. 150).

Pelo fato de ser sempre coexistência (*mit-Dasein*), ele também não é separado e autônomo, pois os outros fazem parte dele. Sempre o *Dasein* se encontra numa dependência dos outros, mesmo que numa atitude de indiferença para com eles.

No parágrafo 27 de *Ser e Tempo* Heidegger esclarece quem é o “quem” da convivência cotidiana. Podemos inicialmente dizer que esse é o modo de ser no qual todas as realidades são niveladas e as diferenças são apagadas, numa total ausência de surpresas. E, quanto menos surpresa, mais eficaz é a sua influência.

Heidegger (1998, p. 151) usa expressões tais como “estar sob a tutela dos outros”, “os outros lhe tomam o ser”, “arbitrio dos outros”, “domínio dos outros” para caracterizar o *Dasein* neste modo de ser. Em todo caso, o *Dasein* não é ele próprio, mas o seu ser é ditado pelos outros. Mas outros deve aqui ser entendido como o impessoal, onde não se pode determinar quem são os outros, onde não há sujeito determinado.

Enquanto estando no modo de ser impessoal, as possibilidades de ser do *Dasein* são indicadas por esse impessoal. Essas possibilidades são reguladas pela medianidade, que “prescreve o modo de ser da cotidianidade” (HEIDEGGER, 1998, p. 179). Eu sou como o outro, mas esse ser se mantém encoberto pela normalidade em que o mundo se vê posto. Nele o *Dasein* é absorvido nas preocupações do dia-a-dia e flutua “ao sabor das modas e tendências da multidão” (GUIGNON, 1993, p. 51), sem conseguir perceber as suas raízes e suas possibilidades próprias, mantendo-se na superficialidade das coisas. Esse estado é um “refúgio cômodo” (PASQUA, 1993, p. 70), onde o peso das responsabilidades desaparece, onde “nada necessita realmente de uma decisão” (GUIGNON, 1993, p. 52).

Neste estado, diz Heidegger (1998, p. 151),

[...] nos divertimos e entretemos como ‘a gente’ se diverte; lemos, vemos e julgamos sobre literatura e arte como ‘a gente’ vê e julga; mas também nos afastamos das ‘grandes multidões’ como ‘a gente’ deve; achamos irritante o que se deve considerar irritante.

Esse estado promove a medianidade, na qual se estipula o que é conveniente, o que tem valor ou não, o que pode trazer sucesso ou não. Ela vigia e controla tudo o que possa vir a atrapalhar a tranquilidade do mundo ajustado ao estabelecer o que se pode ou não fazer e até onde se pode ousar. Tudo precisa dar a impressão de conhecido e resolvido (ou, pelo menos, que possa ser resolvido).

O que Heidegger chama de publicidade (*die Öffentlichkeit*) se caracteriza pelo modo de ser do *Dasein* no qual toda interpretação se encontra nivelada e obscurecida na sua origem. Nela se toma “as coisas e apresenta o assim encoberto como coisa sabida e acessível a qualquer um” (HEIDEGGER, 1998, p. 152). Por isso o caráter de publicidade: tudo já está previamente esclarecido, todas as surpresas são afastadas para não criarem problemas para a lógica explicativa do mundo. Com ela se obscurece a origem dos acontecimentos, conceitos, conhecimentos, ou seja, as coisas são presentificadas e dadas como óbvias (tanto as coisas como o próprio *Dasein*).

Esse modo de ser se reflete na questão da decisão e responsabilidade. Se o cotidiano não tem sujeito definido e, portanto, nele impera o impessoal, não há ninguém que possa se responsabilizar por qualquer decisão. O impessoal prescreve julgamentos e decisões, mas, pelo seu modo de ser, retira do *Dasein* a responsabilidade. “Na cotidianidade do *Dasein*, a maior parte das coisas são feitas por alguém de quem se deve dizer que não é ninguém” (HEIDEGGER, 1998, p. 152). Assim, o próprio *Dasein* não se responsabiliza pela cotidianidade. O que assim caracteriza o impessoal é a “tendência a considerar tudo rapidamente e fazer as coisas de forma fácil” (HEIDEGGER, 1998, p. 152).

A pergunta que antes foi feita sobre o “quem” da cotidianidade, precisa ser respondida assim: “cada qual é o outro e ninguém é si próprio” (HEIDEGGER, 1998, p. 152). O “quem” não é ninguém. Na convivência com os outros, no estar-com, o *Dasein* já se entregou, já caiu no nivelamento e superficialidade do impessoal e está de tal forma nele imerso que não tem condições de visualizar e compreender esse estado. A estabilidade do *Dasein* se dá neste estado do impessoal. O *Dasein* cria certa identidade com o projeto da cotidianidade e precisa da segurança que o impessoal oferece.

É fundamental notar, no entanto, que o impessoal não é um estado negativo no qual o *Dasein* estaria. Ele é “um existencial e pertence, enquanto fenômeno originário, à estrutura positiva do *Dasein*” (HEIDEGGER, 1998, p. 153). Ele é o modo de ser no qual o *Dasein* de início e na maioria das vezes se encontra. Não há o *Dasein* sem o ser-com, sem, portanto, compartilhar de um mundo no qual ele cai, no qual um modo de conquistar e abrir o real já aconteceu. Ele aprende uma língua e com ela as possibilidades do que pode ser dito; nasce numa cultura e com ela aprende seus possíveis modos de ser; ou seja, está num mundo comum. Impessoal é, portanto, o modo de ser do *Dasein* enquanto ser-com. Ele é sempre inicialmente

em comum com os outros e compartilha do que foi descoberto e conservado pela medianidade, das possibilidades abertas pelo modo de ser do seu momento histórico. O *Dasein* impessoal é o *Dasein* concreto, o ‘sujeito’ fático da cotidianidade. É assim que ele é, de início e na maior parte das vezes.

Mas o impessoal, diz Heidegger (1998, 153), também não pode ser identificado com algo como um sujeito universal, fruto da soma de todos os sujeitos, que estaria pairando sobre os sujeitos particulares. Ele também não é algo simplesmente dado, o que o torna inacessível se for buscado no modo dos entes simplesmente dados. A lógica tradicional fracassa diante da tentativa de tentar apreendê-lo, já que ele existe no modo de possibilidade.

Se na cotidianidade o *Dasein* está disperso e com isso não encontrou a si mesmo, apresenta-se a necessidade de ele buscar e apreender a si mesmo de forma própria. Como diz o próprio Heidegger, “o *Dasein* fático está imediatamente no mundo em comum descoberto pela medianidade. Imediatamente eu não ‘sou’ ‘eu’ no sentido do próprio si mesmo, mas sou os outros à maneira do impessoal” (HEIDEGGER, 1998, p. 153). Com base neste modo de ser do próprio *Dasein* se dá a interpretação do mundo e do ser-no-mundo. O *Dasein* interpreta o seu próprio ser a partir do lugar onde se situa. Neste caso, o resultado da interpretação não pode ser diferente daquele que é possibilitado pelo controle que o impessoal tem sobre a realidade aberta em que ele se situa.

Mas se o *Dasein* se compreende, a princípio e em geral, a partir da interpretação possibilitada no âmbito do impessoal, não podemos permanecer neste nível se quisermos compreender o “quem” de uma forma mais profunda e autêntica. A interpretação cotidiana está viciada pela tradição que encobre sua origem. É preciso conquistar outro âmbito a partir do qual uma interpretação mais originária possa acontecer, visto que essa compreensão e auto-compreensão inautêntica “são o primeiro passo para a incompreensão tradicional do ser” (HAAL, apud GUIGNON, 1993, p. 156).

Até agora, o ser-no-mundo está sendo mostrado em sua cotidianidade e medianidade. É preciso mostrar as obstruções, encobrimentos, obscurecimentos em que o próprio *Dasein* se mantém, contra si mesmo, para poder liberar a questão do sentido do ser. Sua tarefa é, arrancando-se de suas ilusões e do seu existir irrefletido, “sair desse constrangimento e tornar-se em verdade ele mesmo” (WEISCHEDEL, 1999, p. 308). Para isso, o que precisa ser descoberto é o próprio fenômeno do mundo (pois em geral se salta por cima dele) a partir do fenômeno do ser-no-mundo cotidiano, para possibilitar a “penetração nas raízes da falsa interpretação ontológica desta estrutura de ser” (HEIDEGGER, 1998, p. 154). Stein (2004, p. 13) diz que o ser-no-mundo é antes de tudo ser-cotidiano, e precisa ser mostrado através da analítica existencial porque dela a investigação parte e para ela retorna. Essa é uma tarefa na qual a existência singular, concreta, cotidiana deverá ser resgatada, mesmo que seja impossível fazê-lo de forma plena. Há que investigar, como ponto de partida, o ser humano na sua concretude histórica efetiva, no modo de ser em que ele se encontra antes de qualquer teorização.

Esse movimento é inverso ao que se dá na metafísica tradicional onde, de uma ou outra forma, sempre se postulou um observador puro, um agente fictício da cognição que se encontra separado de um objeto a ser experimentado e examinado. Tal filosofia, que ignora ou se põe acima da cotidianidade, corre o perigo de tornar-se totalmente vazia, pura teoria.

Para Heidegger, a tarefa de conquistar a existência própria não nos levará a encontrar um ente simplesmente dado (*Vorhanden*). Mas também o ser do que é próprio não será “um estado excepcional de um sujeito desprendido do impessoal, senão que é uma modificação existencial do impessoal entendido como um existencial essencial” (HEIDEGGER, 1998, p. 154).

Em *Ser e Tempo* é a angústia que revela novamente a finitude do *Dasein*, atestada no ser-para-a-morte, e que aponta para o próprio mundo, para a constituição originária do ser-no-mundo. Ela mostra que o *Dasein* enquanto mundo, desvelador de mundo, tem essa sua própria condição encoberta. O fato de ser desvelador do mundo está velado. Ou, como diria Pöggeler (2001, p. 226), o próprio é aquilo que suporta o real, mas que se mantém esquecido e dissimulado. O próprio sustenta, é condição do real, mas não aparece de forma tematizada. Ser-próprio é, portanto, aproximar-se daquilo que sustenta o ser teórico e prático do *Dasein*, que sustenta seu envolvimento com os objetos, os outros e consigo mesmo, ou seja, acercar-se do modo originário de existir como ser-no-mundo.

Podemos dizer que ao defrontar-se com a vida através da finitude mostrada na morte, o homem defronta-se com a vida e afasta-se de opiniões convencionais, escolhe autonomamente como vai viver, ou seja, vive seu ser-próprio. O confronto sério com a morte tem o poder de libertar das diversas preocupações em que o *Dasein* costuma perder-se e dispor para a pergunta pelo como cada qual quer realmente viver a sua vida.

Provavelmente seja necessário aprender a perfurar a normalidade da linguagem, do discurso, para alcançar os fenômenos em si mesmos, para além do impessoal, dos modelos que se objetivaram na metafísica. Ao mesmo tempo, teremos de compreender o acontecer do humano na sua concretude e efetividade, o que significa, não mais como um sujeito puro, separado (ou separável) do mundo. Enquanto ser-no-mundo, o homem e a mulher estão envolvidos numa lida cotidiana, em que co-pertencem mundo e ser humano. E, além do mais, temos o desafio de pensar o *Dasein* não mais a partir do modo de ser dos outros entes intramundanos, mas a partir do seu próprio modo de ser.

REFERÊNCIAS

FIGAL, G. **Martin Heidegger** – zur Einführung. Hamburg, Junius Verlag GmbH, 2003.

GUIGNON, C. et al. **Poliedro Heidegger**. Lisboa, Instituto Piaget, 1993.

HAAR, M. **Heidegger e a essência do homem**. Trad. de Ana Cristina Alves. Lisboa, Instituto Piaget, 1990.

HEIDEGGER, M. **Ser y Tiempo**. 2. ed. Trad. Jorge E. Rivera. Santiago do Chile, Editorial Universitária, S.A., 1998.

INWOOD, M. **Heidegger**. Trad. de Adail U. Sobral. São Paulo, Edições Loyola, 2004.

MACDOWELL, J. A. **A gênese da ontologia fundamental de Martin Heidegger** – ensaio de caracterização do modo de ser de Sein und Zeit. São Paulo, Loyola, 1993.

PASQUA, H. **Introdução à leitura de Ser e Tempo de Martin Heidegger**. Trad. de Joana Chaves. Lisboa, Instituto Piaget, 1993.

PÖGGELER, O. **A via do pensamento de Martin Heidegger**. Trad. de Jorge T. de Menezes. Lisboa, Instituto Piaget, 2001.

STEIN, E. **Compreensão e finitude: estrutura e movimento da interrogação heideggeriana**. Ijuí/RS, Ed. Unijuí, 2001.

_____. **Nas proximidades da antropologia: ensaios e conferências**. Ijuí/RS, Ed. Unijuí, 2003.

_____. **Mundo Vivido: das vicissitudes e dos usos de um conceito da fenomenologia**. Porto Alegre, EDIPUCRS, 2004.

STEINER, G. **As ideias de Heidegger**. Trad. de Álvaro Cabral. São Paulo, Editora Cultrix Ltda., 1982.

WEISCHEDEL, W. **A escada dos fundos da Filosofia**. Trad. de Edson D. Gil. São Paulo, Editora Angra Ltda., 1999.