

O MESMO, OS OUTROS E O "ELES"
ALGUMAS NOTAS SOBRE OS §§ 25-27 DE *SEIN UND ZEIT*

Vasco Baptista Marques¹

RESUMO: As palavras que se seguem constituem uma tentativa de explorar os diversos sentidos que revestem a figura do «com» [*mit*], tal como surge configurada ao longo dos §§ 25–27 de *Sein und Zeit*². Escutaremos atentamente aquilo que Heidegger tem a dizer a respeito da necessária determinação do ser-no-mundo [*in-der-Welt-sein*] como ser-com [*Mitsein*] e veremos, depois, em que medida a sua analítica existencial faz (ou não) depender a constituição do ser-si-mesmo [*Selbstsein*] da figura do outro. Por último, e em jeito de conclusão, tentaremos mostrar como Heidegger articula a interrogação pela ipseidade ou pelo «quem?» [*Wer?*] do ser-aí quotidiano [*alltägliche Dasein*], com uma breve reflexão acerca da inautenticidade [*Uneigentlichkeit*] fáctica em que o mesmo muitas vezes parece soçobrar. Será então, estamos em crer, o momento apropriado para debatermos o significado da controversa noção heideggeriana de «eles» [*das Man*], aproveitando também o ensejo para lançarmos a questão relativa à responsabilidade (ética?) do *Dasein*. Metodologicamente, contornaremos (sempre que possível) os tradicionais comentários a respeito das infinitas modalidades alternativas de tradução do jargão filosófico heideggeriano.

PALAVRAS-CHAVE: Outros. Eles. Ser-aí. Com. Mundo. Responsabilidade.

1 O *Dasein* como ser-no-mundo

A questão que norteia toda a investigação levada a cabo por Heidegger, ao longo dos §§ 25–27 de *Sein und Zeit*, é a seguinte: *quem é o Dasein*, na sua

¹ Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa. Email: vascobmarques@hotmail.com

² HEIDEGGER, Martin. *Gesamtausgabe*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977. v. II, *Sein und Zeit*, §§ 25-27, 113-130, p. 152-173 (*Being And Time*, Trad. John Macquarrie & Edward Robinson, Oxford/Cambridge: Blackwell, 2001).

quotidianidade [*Alltäglichkeit*]³? Questiona-se, aqui, pelo «quem?» desse *Dasein* que é; questiona-se, então, pela sua *ipseidade* [*Ichheit*]. Ora, tal como bem mostrou Heidegger, quando dos momentos inaugurais da sua análise preparatória do *Dasein*⁴, aquele que é encontra-se ontologicamente precedido por um *a priori* omni-englobante, que lhe confere a possibilidade geral de ser⁵. Essa estrutura ontológica fundamental em-função-da-qual [*Worumwillen*] o *Dasein* é, e no âmbito da qual se determina como ser-em [*In-sein*], é o próprio mundo – o que, por sua vez, nos obriga a tematizar o *Dasein* a partir do seu ser-no-mundo como *Da-Sein*: ser-aí. Porém, e de acordo com Heidegger, o «ser-no» da expressão «ser-no-mundo» não pretende, em caso algum, designar a relação estabelecida entre um continente (aquilo que contém) e um conteúdo (aquilo que é contido), mas sim a relação de radicação daquele que é, no contexto de uma estrutura ontológica de sentido que possibilita e condiciona todas as relações ónticas em geral:

Ser-em [...] é um estado do Ser do *Dasein*; é um *existencial*. Assim, não se pode pensá-lo como o Estar-presente-à-mão [*vorhandensein*] de alguma Coisa corpórea [...] “num” ente que está presente-à-mão [*vorhanden*]. [...] “Em” [*in*] deriva de “*innan*” – “residir”, “*habitare*” [...]. “*An*” significa “estou acostumado”, “estou familiarizado com” [...]. O ente ao qual o Ser-em neste sentido pertence é aquele que caracterizámos como o ente que, em qualquer caso, eu próprio sou [*bin*]. A expressão “*bin*” está ligada a “*bei*” e, assim, “*ich bin*” [eu sou] quer dizer, por sua vez, “eu resido” ou “habito junto” ao mundo [...].⁶

Ser é, então, *ser-em* (um mundo). Sempre que digo «eu sou» digo, tacitamente, a minha copertença a esse mundo *em* que sou. Entretanto, quem é esse de quem se diz que é-no-mundo? Quem é, de facto, o eu da proposição «eu sou»? Quem é, enfim, esse *Dasein* que eu próprio sou? A fim de respondermos a essas perguntas pelo «quem?» daquele que é, precisaremos, em primeira instância, de tomar em consideração duas estruturas fundamentais do (e co-originais com o) ser-no-mundo do *Dasein*,

³ Cf. HEIDEGGER, Martin, op. cit., 114, p. 152.

⁴ Cf. HEIDEGGER, Martin, op. cit., §§ 9-13, 40-62, p. 55-84.

⁵ Cf. HEIDEGGER, Martin, op. cit., 40-41, p. 55 e § 12, 53, p. 71.

⁶ HEIDEGGER, Martin, op. cit., § 12, 54, p. 73 [«In-Sein [...] meint eine Seinsverfassung des *Daseins* und ist ein *Existenzial*. Dann kann damit aber nicht gedacht werden an das Vorhandensein eines Körperdinges [...] ‘in’ einem vorhandenen Seienden. [...] ‘in’ stammt von *innan*-, wohnen, *habitare* [...]; ‘an’ bedeutet: ich bin gewohnt, vertraut mit [...]. Dieses Seiende, dem das In-Sein in dieser Bedeutung zugehört, kennzeichneten wir als Seiende, das ich je selbst bin. Der Ausdruck ‘bin’ hängt zusammen mit ‘bei’; ‘ich bin’ besagt wiederum: ich wohne, halte mich auf bei... der Welt [...].»].

nomeadamente: o ser-com e o ser-aí-com [*Mitdasein*] – modalidades existenciais sobre as quais repousa, de resto, a possibilidade geral do ser-si-mesmo. Vejamos, como tal, em que medida uma análise do ser-com e do ser-aí-com nos poderá ajudar a encontrar uma resposta para as nossas questões.

2 A estrutura formal e o significado existencial da questão pelo «quem?» do *Dasein* (*Sein und Zeit*, § 25)

No decurso do § 9 de *Sein und Zeit*, Heidegger havia já definido o *Dasein* como o ente que, em qualquer caso, eu próprio sou (e cujo ser é, correlativamente, *o meu ser*)⁷. Aquele que é se autodetermina, assim, por via de uma explícita referência-a-si e deixa-se pensar, antes de mais, enquanto eu [*Ich*], enquanto sujeito [*Subjekt*], enquanto mesmo [*Selbst*]. Parece, por conseguinte, que a resposta à pergunta pelo «quem?» do *Dasein* está já previamente dada: o «quem» daquele que é reside na sua própria *quididade*, na sua própria essência [*Was-sein/essentia*], naquilo que se mantém idêntico perante a radical diversidade da experiência possível; o «quem» daquele que é deixa-se entender, numa palavra, como substância [*Substanz*]. O que quer isso dizer? Quer dizer, em primeiro lugar, que aquele que é-no-mundo está sendo formalmente interpretado por referência a uma essência já hipostasiada, surgindo desse modo como *qualquer coisa* já-determinada que está presente-à-mão. Nesse contexto, a existência [*Existenz*] daquele que existe-no-mundo é pensada em função da categoria estática do ser-como-é [*So-sein*], e não em função do existencial ex-tático do ser-para [*Zu-sein*]; e a existência do *Dasein*, cujo sentido primário consiste numa livre projecção para os possíveis, é, como tal, subsumida num conjunto de categorias capazes de determinar *a priori* o «como?» [*das Wie*] daquele que é. A tradição metafísica pensou o *Dasein* como a posição ôntica de uma simples *coisa entre as coisas*, substituindo assim a questão fundamental pelo «quem?» *daquela que existe* por uma pergunta relativa ao «quê?» [*das Was*] das *coisas que são*. Em suma: interpretou-se o ser do *Dasein* como presença já-constituída [*Ousia*] e reduziu-se aquele que é-no-mundo a uma série de determinações ou de predicados presentes-à-mão; o *Dasein* é interpretado a partir da sua substancialidade – seja ela o espírito, seja o pensar –, tal como a mesa e a cadeira são teoricamente interpretadas em função daquilo que subjaz às suas diversas determinações acidentais. O *Dasein* é, pois, assimilado a um presente-à-mão⁸.

⁷ Cf. HEIDEGGER, Martin, op. cit., § 9, 41, p. 56.

⁸ Cf. HEIDEGGER, Martin, op. cit., § 9, 42, p. 56-57 e § 25, 114-115 p. 153-154.

Regressemos, no entanto, à questão pelo «quem?» do *Dasein*. Em que medida está ela sendo condicionada pelos conceitos de essência e de substância? Vejamos: diz-nos Heidegger que o eu=eu (ou referência-a-si) através do qual o *Dasein* se autodetermina é uma evidência óptica aparentemente irrefutável. Eu sou *aquela que é*, e o *é* daquele que sou se determina, por conseguinte, como a posição óptica de um puro eu-mesmo. Mas, o que é este eu indubitável e apodítico sobre o qual se alicerça a resposta autorreflexiva à questão pelo «quem?» do *Dasein*? Kant parece dizê-lo, com precisão, no § 16 da sua «Analítica dos Conceitos»:

O eu penso deve poder acompanhar todas as minhas representações; se assim não fosse, algo se representaria em mim que não poderia, de modo algum, ser pensado, que o mesmo é dizer que a representação ou seria impossível ou pelo menos nada seria para mim⁹.

O eu é, pois, para Kant, a garantia formal da coerência interna das representações de um puro sujeito transcendental; ele é uma unidade autorreflexiva que se institui como condição de possibilidade de um conteúdo de pensamento em geral. Todavia, e tal como justamente mostra Sartre, em «*La Transcendance de l'ego*», este «eu penso» parece revestir um carácter simplesmente condicional, porquanto «*pode*», por hipótese, acompanhar todas as minhas representações¹⁰. Ora, algo que está na possibilidade-de-x encontra-se, de igual modo, confrontado com a possibilidade-de-não-x. Não é, portanto, necessário que este «eu penso» acompanhe, de facto, todas as minhas representações. E, mesmo que a unidade originariamente sintética da apercepção acompanhasse, realmente, todas as minhas representações, o eu assim obtido seria apenas o resultado da adscrição autorreflexiva e formal daquilo que é pensado àquele que pensa (= sujeito transcendental). Poderá essa autodoação reflexiva do eu revelar aquele que é na sua quotidianidade? Que o mesmo é perguntar: poderá essa autodeterminação do eu, enquanto critério formal da unidade interna das minhas representações, vigorar ainda no quadro de uma analítica existencial do *Dasein* fáctico? Sejamos claros: segundo Heidegger, a tradicional

⁹ KANT, Immanuel. *Gesammelte Schriften*, Berlin: Georg Reimer, 1911. v. III. *Kritik der reinen Vernunft*, § 16, b131-132 (*Crítica da razão pura*. Tradução Alexandre Fradique Morujão e Manuela Pinto dos Santos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997) [«Das: Ich denke, mu? alle meine Vorstellungen begleiten können; denn sonst würde etwas in mir vorgestellt werden, was gar nicht gedacht werden könnte, welches eben so viel heißt, als die Vorstellung würde entweder unmöglich, oder wenigstens für mich nichts sein»].

¹⁰ Cf. SARTRE, Jean Paul. *La Transcendance de l'Ego*. Esquisse d'une Description Phénoménologique. *Recherches Philosophiques*, Paris, v. 6, p. 85-123, 1936-1937.

hipostasiação do eu como substrato unitário da diversidade do pensável parece estar inviabilizando a análise da dimensão fáctica e temporal daquele que é-no-mundo, na medida em que o eu autorreflexivo que a metafísica clássica arbitrariamente postula estatui aquele que é, num tempo e num espaço, como coisa já-constituída por referência a uma essência que o precede e determina onticamente. Mas porque, para Heidegger, «a 'essência' do *Dasein* reside na sua existência»¹¹, o suposto ser-como-é daquele que é deve agora ser pensado enquanto possibilidade de autodeterminação, ou seja, enquanto processo histórico e temporal de *vir-a-ser*. O que significa isso? Significa que o eu da tradição metafísica está revestindo agora o carácter de um constructo temporal, uma vez que já não se encontra determinado por uma substância capaz de condicionar *a priori* as diversas modalidades existenciais do *Dasein*:

O "eu" deve ser compreendido apenas no sentido de um [...] *indicador formal*, indicando qualquer coisa que talvez possa revelar-se como o seu "oposto" num qualquer particular contexto fenomenal de Ser. Nesse caso, o "não-Eu" não é, de modo algum, equivalente a um ente que essencialmente carece de "Ipseidade", mas é antes um modo de Ser definido que o próprio "Eu" possui, tal como ter-se-perdido-a-si-mesmo¹².

O não-eu não pode, por conseguinte, ser logicamente interpretado como uma mera infracção teórica do princípio de identidade (eu=eu), nem, tão-pouco, ser metafisicamente pensado como a posição (negativa) de uma ausência ou de um decréscimo de ser. Com efeito, e conforme Heidegger, o não-eu parece configurar um modo específico de ser, uma possibilidade de autodeterminação negativa do *Dasein* que, apenas à luz do processo ôntico de *vir-a-ser-si-mesmo*, poderá ser convenientemente compreendida. Porque o *Dasein* pode *perder-se a si mesmo* e *falhar-se naquilo que é*, ao longo da autoconstituição temporal daquele que ele próprio é; ele pode, em suma, *ser aquele que ele não é* e, correlativamente, *não ser aquele que ele é*. Em todo o caso, *aquele que ele possa ser* não está, de modo algum, já-dado como uma coisa previamente determinada. Levanta-se, pois, a questão: como poderemos, se verificada a impossibilidade de aplicarmos o modelo autorreflexivo à análise da efectividade temporal daquele que é, visar

¹¹ HEIDEGGER, Martin, op. cit., § 25, 116, p. 155 [«Das 'Ich' darf nur verstanden werden im Sinne einer [...] *formalen Anzeige* von etwas, das im jeweiligen phänomenalen Seinszusammenhang vielleicht sich als sein 'Gegenteil' enthüllt. Dabei besagt dann 'Nicht-Ich' keineswegs so viel wie Seiendes, das wesenhaft der 'Ichheit' entbehrt, sondern meint eine bestimmte Seinsart des 'Ich' selbst, zum Beispiel die Selbstverlorenheit»].

¹² Cf. HEIDEGGER, Martin, op. cit., §§ 14–24, 62–113, p. 85–151.

tematicamente ao «quem» do *Dasein*? Na verdade, e tal como a seu tempo tratou de esclarecer a analítica heideggeriana da mundaneidade do mundo [*Weltlichkeit der Welt*]¹³, a autodoação do sujeito que é encontra-se dependente da prévia doação ontológica do mundo em-função-do-qual ele aparece como *sendo*. Assim, a pura referência-a-si ou auto-evidência reflexiva (e solipsista) do *cogito* cartesiano – que, como sabemos, parte da constituição da subjectividade pensante como *res cogitans* para posteriormente determinar o mundo como *res extensa* – inverte e subverte a ordem de razões que antecede e possibilita o surgimento ôntico daquele que é, descontextualizando-o por meio de uma explícita subtracção do seu ser-no-mundo e das suas correlativas estruturas existenciais, a saber: o ser-com e o ser-aí-com¹⁴. A tarefa de pensar o «quem» do *Dasein* não pode, como tal, ser artificialmente discernida da tarefa de pensar o mundo (*no qual* ele sempre é) e os outros (*com os quais e junto dos quais* ele sempre está) porque, como muito bem escreve Heidegger, «[...] 'os Outros' já são aí *connosco* em Ser-no-mundo [...]»¹⁵. Vejamos, portanto, em que sentido uma análise ontologicamente apropriada (ou seja, existencial) do ser-aí-com e do ser-com quotidiano nos poderá ajudar a surpreender os diversos modos de ser que estão concorrendo para a configuração fáctica do «quem» do *Dasein*.

3 A estrutura existencial e o significado formal do ser-com e do ser-aí-com: o «*freigebende Dasein*» (*Sein und Zeit*, § 26)

A investigação empreendida por Heidegger nos §§ 14–24 de *Sein und Zeit* mostrou claramente que as relações estabelecidas entre o *Dasein* e o seu ambiente [*Umwelt*] implicam uma tácita referência aos outros. Na realidade, o sentido do equipamento [*Zeug*] e dos utensílios [*zuhanden*] que contribuem para a constituição do nosso mundo-de-trabalho [*Werkwelt*], e dos quais quotidianamente nos socorremos, deixa-se pensar por intermédio da «estrutura do reenvio» [*verweisen*]¹⁶. Tal estrutura, por seu turno, acarreta a adscrição fáctica de um *ser-para-qualquer-coisa*, isto é, de uma função ou finalidade: um martelo é (ou serve) *para* pregar pregos na parede; uma tesoura é (ou serve) *para* cortar o tecido de um casaco. Ora, essa «estrutura do reenvio» que rege a utilização de um utensílio já envolve, de uma forma ou de outra, um mundo articulado de relações no contexto do qual os outros são

¹³ Cf. HEIDEGGER, Martin, op. cit., §§ 18b-21, 88-102, p. 119-136.

¹⁴ HEIDEGGER, Martin, op. cit., § 25, 116, p. 155-156 [«[...] 'die Anderen' je schon im In-der-Welt-sein mit da sind [...].»].

¹⁵ Cf. HEIDEGGER, Martin, op. cit., § 18, 87, p. 117.

¹⁶ Cf. HEIDEGGER, Martin, op. cit., § 9, 41-44, p. 56–59 e § 15, 69-72, p. 93-97.

depreendidos como *sendo* (comigo): utilizo esta tesoura *para* cortar o tecido deste casaco, porque sou alfaiate e porque *o meu cliente* virá buscar *o seu casaco* ainda esta tarde; sirvo-me deste martelo *para* pregar estes pregos na parede, apenas porque *alguém* o fabricou e apenas porque *alguém* mo vendeu na loja de ferragens. Quer isto dizer, por conseguinte, que os utensílios são sempre apreendidos a partir da precedência de um ser-com que lhes confere uma significação e uma funcionalidade específicas. Ora, de acordo com a análise heideggeriana da mundaneidade do mundo, aquilo que estamos encontrando circunspectivamente no-meio-do-mundo [*innerhalb-der-Welt*] pode ser «arrumado» em função de dois modos fundamentais de ser: a) a *Vorhandenheit*, ou melhor, a natureza *presente-à-mão* e teoreticamente descritível e; b) a *Zuhandenheit*, ou melhor, o conjunto dos utensílios empregados na vida prática¹⁷. Podemos, no entanto, pensar o nosso próprio *Dasein* e o *Dasein* dos outros a partir desses dois modos fundamentais de ser? A resposta dada por Heidegger é clara a esse respeito:

[...] o modo de Ser que pertence ao *Dasein* dos Outros, tal como o encontramos no-meio-do-mundo, difere do utensílio e da presença-à-mão. Assim, o mundo do *Dasein* liberta entes que não apenas são bastante distintos do equipamento e das Coisas, mas que também [...] são-no-mundo [...]. Estes entes são [...] como o próprio *Dasein* que os liberta, na medida em que *também são aí, e aí com ele*¹⁸.

A terminologia heideggeriana não poderia, neste caso, ser mais precisa: o *Dasein* liberta entes [*gibt demnach Seiendes frei*] que, tal como ele, são-no-mundo. O que significa isso? Procedamos como Heidegger e analisemos, antes de mais, os constituintes semânticos da forma verbal infinitiva de «*gibt [...] frei*» (partição da terceira pessoa do singular do presente do indicativo do verbo «*freigeben*»). Descobriremos, sem dificuldade, que «*frei*» significa «livre» e que «*geben*» significa «dar», «entregar», «conceder»; «*dem*», por sua vez, é o dativo do artigo definido masculino «*der*» (= «o»), ao qual se junta posteriormente a proposição «*nach*» (= «para»), a fim de formar a expressão compósita «*demnach*» (literalmente, «o-para»). Parece, em

¹⁷ HEIDEGGER, Martin, op. cit., § 26, 118, p. 158 [«[...] die Seinsart des innerweltlich begegnenden *Daseins* der Anderen sich von *Zuhandenheit* und *Vorhandenheit* unterscheidet. Die Welt des *Daseins* gibt demnach Seiendes frei, das nicht nur von Zeug und Dingen überhaupt verschieden ist, sondern [...] In-der-Welt-seins [...]. Dieses Seiende ist [...] wie das freigebende *Dasein* selbst – *es ist auch und mit da*»].

¹⁸ Veremos, não obstante, como a concepção heideggeriana da intersubjectividade redundante, de maneira paradoxal, na redução da estrutura existencialmente constitutiva do ser-com a uma simples *possibilidade de ser*.

decorrência, que a expressão «*gibt demnach Seiendes frei*» objetiva, simplesmente, designar algo como um «dar o ente (ou os outros) para o livre», sinalizando assim uma *doação de liberdade*, uma *concessão de autonomia*, em suma – um *fazer livre*, um efectivo *entregar a liberdade a...* O *Dasein* é, pois, um «*freigebende Dasein*»: aquele que dá (os outros) para o livre. Todavia, perguntemos: por que razão se encontravam os outros cativos antes dessa «doação de liberdade»? O que denota esse «fazer livre» através do qual o *Dasein* «entrega a liberdade aos outros» que, à sua imagem e semelhança, estão-sendo-no-mundo? Na verdade, segundo Heidegger, o processo ôntico que conduz à descoberta dos outros no mundo é sempre conduzido a partir do *Dasein* que eu próprio sou: sou eu quem descobre, sou eu quem desvela (os outros). Não é, portanto, a minha ipseidade que é *revelada* pela radical alteridade dos outros, mas antes a radical alteridade dos outros que é *revelada* pela minha ipseidade. Façamos, contudo, a devida justiça ao espírito da filosofia heideggeriana: não se trata aqui, de modo algum, de uma subjectividade solipsisticamente encerrada em si mesma, de uma caução formal da coerência interna das minhas representações ou de um mero substrato eidético de relações noético-noemáticas que, a título condicional, se confronta com a possibilidade de ser-com-outros¹⁹. A alteridade, salienta Heidegger, não é cognitivamente determinável por via de um processo de subtracção ou exclusão capaz de me contrapor a outros que apreenderia como *não sendo aquele que sou*. Bem pelo contrário, os outros são, em primeira instância, aqueles dos quais não nos distinguimos – aqueles entre os quais também somos²⁰. Efectivamente, no quadro de *Sein und Zeit*, os outros não são tematicamente interpretados em função da categoria clássica da *diferença*, porquanto são aqueles com os quais *me identifico*, aqueles de quem *me não distingo* e com os quais partilho, de facto, uma mesma situação ôntica (ser-no-mundo) e um idêntico modo de ser (*Dasein*).

Qual é, então, a nosso ver, o «calcanhar de Aquiles» dessa interpretação da intersubjectividade? É, parece-nos, a explícita colocação do outro sob a égide do conceito do «também» [*Auch*], que supõe uma compreensão existencial da alteridade enquanto posição ôntica de algo como um ser-aí-também [*Auch-da-sein*]²¹. Em rigor, este «também» através do qual a alteridade é por diversas vezes pensada, ao longo do § 26 de *Sein und Zeit*, reveste,

¹⁹ Cf. HEIDEGGER, Martin, op. cit., § 26, 118, p. 158: «[...] die Anderen sind vielmehr die, von denen man selbst sich [...] *nicht* unterscheidet, unter denen man auch ist».

²⁰ Cf. HEIDEGGER, Martin, op. cit., § 26, p. 118, p. 158.

²¹ A nossa interpretação é, neste mesmo parágrafo de *Sein und Zeit*, explicitamente rebatida por Heidegger: «Als Mitsein 'ist' daher das *Dasein* wesenhaft umwillen Anderer. Das mu ß als existenziale Wesenaussage verstanden werden». HEIDEGGER, Martin, op. cit., § 26, 123, p. 164.

claramente, o carácter de um *indiferenciado*, na medida em que aquilo que *também é* se deixa semanticamente entender como a simples enunciação de um acréscimo (contingente e dispensável) de ser. Quando, por exemplo, afirmo «fui ao cinema e *também* comi pipocas», a oração pela qual afirmo que «*também* comi pipocas» parece designar apenas um *complemento circunstancial de ser*. Esse «*também*», por meio do qual dou a conhecer que «comi pipocas», quer assim dizer que o *facto subordinado* de as ter comido foi possibilitado pelo *facto subordinante* de ter ido ao cinema – pois, aquilo que *também é* se encontra sempre na estrita dependência de um *é* precedente. Como tal, ao mostrar que os outros «*também*» são-aí, Heidegger concentra definitivamente o foco da sua análise existencial sobre o *Dasein* em-função-do-qual esses outros «*também*» são-aí, com ele, no mundo²²:

[...] a expressão “*Dasein*” mostra plenamente que [...] este ente não está relacionado com Outros e que ele *pode* ainda ser “com” Outros depois. Porém, não se deve deixar de notar que usamos o termo “Ser-aí-com” para designar esse Ser *para o qual* os Outros que são são libertados no-meio-do-mundo. Este Ser-aí-com dos Outros é desvelado no-meio-do-mundo para um *Dasein* – e, assim, também para aqueles que são *Daseins* conosco – apenas porque o *Dasein* é, em si mesmo, essencialmente Ser-com²³.

Poderíamos dizer, portanto, de acordo com Heidegger, que a abertura do *Dasein* aos outros não constitui um prévio-existencial²⁴ desse ente que, em virtude da sua determinação fáctica enquanto ser-com, está necessariamente situado num mundo em que os outros já são. O *Dasein* é *para* si mesmo e, só depois, é *para* os outros; ele «*pode*» ser-com-outros, tal como a unidade originariamente sintética da apercepção deve «*poder*», segundo Kant, acompanhar todas as minhas representações. O ser-com heideggeriano expressa, por conseguinte, um condicional, um mero *poder-ser* que, justamente por essa razão, poderá de igual modo não ser. Não é, pois, necessário (mas antes possível) que o *Dasein* que está-sendo-no-mundo

²² HEIDEGGER, Martin, op. cit., § 26, 120, p. 160-161 [«[...] der Ausdruck ‘Dasein’ zeigt doch deutlich, da β dieses Seiende [...] ist in der Unbezogenheit auf Andere, da β es nachträglich zwar auch noch ‘mit’ anderen sein kann. Es darf jedoch nicht übersehen werden, da β wir den Terminus Mitdasein zur Bezeichnung *des* Seins gebrauchen, daraufhin die seienden Anderen innerweltlich freigegeben sind. Dieses Mitdasein der Anderen ist nur innerweltlich für ein *Dasein* und so auch für die Mitdaseinden erschlossen, weil das *Dasein* wesenhaft an ihm selbst Mitsein ist»] (grifos nossos).

²³ Acerca dos prévios-existenciais do *Dasein* (a saber: a disposição [*Befindlichkeit*], o compreender [*verstehen*], a interpretação [*Auslegung*] e a linguagem [*Sprache*]), cf. HEIDEGGER, Martin, op. cit., §§ 29–34, 134-167, p. 178-222.

²⁴ Cf. HEIDEGGER, Martin, op. cit., § 26, 123, p. 164-165.

seja-aí com os outros, porquanto os entes que se deixam determinar facticamente pela estrutura existencial do ser-aí-com (os outros *Daseins*) configuram uma massa anónima e acéfala que sempre se refere ao ser «para o qual» são libertados no-meio-do-mundo, mais precisamente: o *freigebende Dasein*, esse ente que em virtude do seu ser-com concede aos outros o seu livre ser-para [*Sein zu*]. O que quer isso dizer? Quer dizer, em primeiro lugar, que o ser-com (estrutura existencial do *Dasein*) antecede e possibilita o aparecimento no mundo do ser-aí-com (estrutura existencial dos outros), uma vez que – tal como vimos – é, de facto, o *Dasein* quem norteia o encontro no mundo de uma alteridade em geral. Todavia, não esclarece Heidegger que esse *Dasein* que eu próprio sou, e que encontra os outros no-meio-do-mundo, é, por seu turno, um outro encontrado no-meio-do-mundo pelo *Dasein* dos outros? É certo que, do mesmo modo que o *Dasein* que sou «pode» encontrar os outros, igualmente o *Dasein* que os outros são «pode» encontrar o meu *Dasein*. Não nos equivoquemos, porém: esse «outros» *de que* (e não *de quem*, note-se) aqui se fala não constitui *alguém* que se encontre no-mundo ou no-meio-do-mundo, na medida em que não corresponde a um *Dasein* individual (Pedro, Paulo ou Maria), visando antes a designar conceptualmente uma estrutura formal da existência que parece convergir, de forma indiscriminada, com todos aqueles que estão-sendo-no-mundo.

Eis-nos, assim, confrontados com o verdadeiro escolho da interpretação heideggeriana da intersubjectividade: esse *Dasein* que sou, todos os outros o são; e, correlativamente, esse «outros» que todos os outros são, também eu o sou para todos os outros; *todos* somos *Dasein* (em geral) e *ninguém* é *Dasein* (em particular) porque, na realidade, todos somos «outros» para o *Dasein* dos outros. Afirmar, assim, que os outros são aqueles com os quais *me identifico* e com os quais partilho um *idêntico* modo de ser (*Dasein*) significa certificar uma comunidade formal de existência, postular um conjunto vazio no seio do qual todos estamos juntos na nossa mútua indeterminação e indiferenciação. O *Dasein* liberta os outros, sustenta Heidegger. Mas, esse «outros» que ele assim liberta sanciona tão-só o abismo indistinto do ninguém que todos são:

Ser-com é uma característica do nosso próprio *Dasein*; Ser-aí-com caracteriza o *Dasein* dos Outros na medida em que é libertado pelo seu mundo para um Ser-com. O nosso próprio *Dasein* pode ser encontrado por Outros como Ser-aí-com apenas porque tem a estrutura essencial do Ser-com²⁵.

²⁵ HEIDEGGER, Martin, op. cit., § 26, 121, p. 161 [«Mitsein ist eine Bestimmtheit des je eigenen *Daseins*; Mitdasein charakterisiert das *Dasein* Anderer, sofern es für ein Mitsein durch dessen Welt freigegeben ist. Das eigene *Dasein* ist nur, sofern es die Wesensstruktur des Mitseins hat, als für Andere belegend Mitdasein].

Quem é, no entanto, esse ente ao qual pertence essencialmente o ser-com? *Quem* é aquele que, sendo-no-mundo, liberta os outros para o seu ser-aí-com? *Quem* é, numa palavra, aquele que o *Dasein* é (quotidianamente)? Vejamos.

4 Em jeito de conclusão: do formalismo existencial do ser-com e do ser-aí-com à impessoalidade acéfala do «eles» (*Sein und Zeit*, § 27)

A análise existencial do ser-com e do ser-aí-com, que Heidegger desenvolve no § 26 de *Sein und Zeit*, parece redundar, de facto, na sujeição formalista do outro ao conceito acéfalo e impessoal dos «outros». E, por «outros», entenda-se: aqueles que *também* são-aí, no *meu* mundo, apenas porque *eu*, o doador de liberdade, o *freigebende Dasein*, os libertei para o seu ser-livre. Mas, tal como vimos, ser é sempre ser-no-mundo, e ser-no-mundo é sempre ser-com e ser-aí-com. O que significa isso? Significa, antes de mais, que a possibilidade de determinar tematicamente aquele que o *Dasein* é («quem?») está dependendo de uma prévia explicitação existencial dos seus diversos modos de ser (*no* mundo e *com* «outros»). Fui, sou e serei, na verdade, somente em função da forma como fiz, faço e farei o meu ser-no-mundo e o meu ser-com (a alteridade), pois aquilo que de facto sou – aqui e agora – reveste o carácter de um projecto temporalmente lançado na senda de possíveis ainda-por-consumar. Perguntar pelo «quem?» daquele que é-no-mundo implica, então, perguntar em que sentido a relação estabelecida entre o *Dasein* e o *Dasein* dos outros (que *também* são-aí-com ele) estrutura existencialmente o seu ser-si-mesmo quotidiano. Ora, a determinação do ser-com como uma simples comunidade formal de existência parece conduzir, no § 27 de *Sein und Zeit*, a uma clara afirmação da distancialidade [*Abständigkeit*] como modalidade primária do ser-com²⁶. Com efeito, aquele que eu próprio sou apreende *os outros* (e não, note-se, *o outro*) a partir da sua indiferenciação e indeterminação, isto é, como o conjunto impessoal e acéfalo de *todos* aqueles que são-aí-comigo, em suma: como «eles» [*das Man*]. A alteridade não é, pois, pensada por Heidegger em função da sua *proximidade* àquele que é-no-mundo: ela é, bem pelo contrário, expressamente identificada como o lugar do inevitável *distanciamento* de si consigo, da inevitável alienação e sujeição [*Botmässigkeit*] daquele que é; ela é a *entidade* (e não, note-se, *o ente*) que subtrai ao *Dasein* o seu «quem», a sua ipseidade, o seu ser-si-mesmo. Assim, perante esse «outros» ou esse «eles» *que ninguém é*, o *Dasein* não é, e nunca poderá vir a ser, *aquele que ele próprio é*, porquanto *também é* – ele mesmo – esse «outros» ou esse

²⁶ Cf. HEIDEGGER, Martin, op. cit., § 27, 126, p. 168-169.

«eles» *que ninguém é*. É este, em rigor, o corolário lógico de uma concepção da intersubjectividade que está reduzindo a individualidade do outro à estrutura existencial (mas, ainda assim, formal) do ser-aí que *todos somos e ninguém é*:

Estes Outros, além do mais, não são Outros *definidos*. Pelo contrário, qualquer Outro pode representá-los. [...] “Os outros” que assim se designa, por forma a encobrir o facto de se lhes pertencer essencialmente em si mesmo, são aqueles que [...] “são-aí” no Ser-uns-com-os-outros quotidiano. O quem [do *Dasein*] é, não este, não aquele, não o próprio, não algumas pessoas [*einige*], e não a soma delas todas. O “quem” [do *Dasein*] é o neutro, o “eles” [*das Man*]²⁷.

Essa estratégia de autodesresponsabilização é, de resto, bem conhecida: em face da incapacidade de assumir plenamente o «quem» de quem sou, limito-me a projectar os putativos motivos da minha despersonalização (ou seja, do meu devir não-eu) sobre uma entidade difusa e intangível que me resgata do encargo quotidiano de conduzir a bom porto aquele que poderei vir-a-ser – se chego atrasado a uma reunião, *a culpa foi* dos transportes públicos; se descuido a educação dos meus filhos, *a culpa foi* da direcção da empresa, que me forçou a fazer horas extraordinárias; se, por fim, me alheio da *coisa pública*, *a culpa foi* da imprensa, que não me forneceu a informação adequada. A culpa *foi* e nunca *é*, e isto – essencialmente – porque aquele que *é* prefere depositar a sua responsabilidade [*Verantwortlichkeit*] no «eles» (ou seja, no «outros») em lugar de encarar nos olhos aquele que, à sua imagem e semelhança, *é*: o *outro*. Eis-nos, por conseguinte, confrontados com a imensa diferença que separa um pensar da *dissolução do mesmo* (eu e eles) de um pensar da *relação com o outro* (tu e eu). E, perante essa dicotomia, parece-nos redundante esclarecer de que lado da fronteira se encontra o pensamento do Heidegger de *Sein und Zeit*.

²⁷ HEIDEGGER, Martin, op. cit., § 27, 126, p. 168-169 [«Diese Anderen sind dabei nicht *bestimmte* Andere. Im Gegenteil, jeder Andere kann sie vertreten. [...] ‘Die Anderen’, die man so nennt, um die eigene wesenhafte Zugehörigkeit zu ihnen zu verdecken, sind die, die im alltäglichen Miteinandersein [...] ‘*da sind*’. Das Wer ist nicht dieser und nicht jener, nicht man selbst und nicht einige und nicht die Summe Aller. Das ‘Wer’ ist das Neutrum, *das Man*»].

MARQUES, Vasco Baptista. The same, the others and the "they". *Trans/Form/Ação*, (Marília); v.33, n.2, p.129-142, 2010.

ABSTRACT: The words that follow are an attempt to explore the various meanings that overlay the figure of the «with» [*mit*], such as it comes configured along the §§ 25-27 of *Sein und Zeit*. We will listen carefully to what Heidegger has to say about the necessary determination of the being-in-the-world [*in-der-Welt-sein*] as being-with [*Mitsein*], and see, then, to what extent does his existential analytic forces (or doesn't) the constitution of the being-one's-self [*Selbstsein*] to depend upon the figure of the other. Finally, and in conclusion, we will try to show how Heidegger articulates the question about the selfhood or about the «who?» [*Wer?*] of the everyday being-there [*alltägliche Dasein*] with a brief reflexion about the factual inauthenticity [*Uneigentlichkeit*] in which it often seems to sink. It will then be, we believe, the appropriate moment to discuss the meaning of the controversial Heideggerian notion of the «they» [*das Man*], also taking advantage of the opportunity to launch the question of the (ethical?) responsibility of the *Dasein*. In terms of method, we'll avoid (whenever possible) the traditional comments about the endless alternative ways of translating Heidegger's philosophical jargon.

KEYWORDS: Others. They. Being-there. With. World. Responsibility.

Referências

HEIDEGGER, Martin. *Gesamtausgabe*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977. v. II. *Sein und Zeit (Being and time)*. Traduction John Macquarrie & Edward Robinson. Oxford: Blackwell, 2001).

KANT, Immanuel. *Gesammelte Schriften*. Berlin: Georg Reimer, 1911. v. III. *Kritik der reinen Vernunft (Crítica da Razão Pura)*. Tradução Alexandre Fradique Morujão e Manuela Pinto dos Santos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997).

SARTRE, Jean Paul. La Transcendance de l'Ego. Esquisse d'une description phénoménologique. *Recherches Philosophiques*, Paris, v. 6, p. 85-123, 1936-1937.