

## O SER-COM COMO COMPARTILHAMENTO DA VERDADE DO SER-AÍ

Lauro Ericksen C. de Oliveira \*

### RESUMO:

O presente trabalho busca analisar a questão da compatibilidade entre os diversos modos de ser propostos por Martin Heidegger no decorrer de suas obras. A principal compatibilidade a ser buscada nesse trabalho consiste na análise comparativa entre o ser-aí e o ser-com. Planeja-se esquadrihar as conjecturas analíticas e existenciais para saber como é possível que ambos sejam, concomitantemente, desvelamento de verdade. Descreve-se como o ser-com pode ser tido como a variante coletiva do ser-aí sem que se comprometa a validade anti-fundacional das assertivas ontológicas heideggerianas, colocando-o, também, como forma de desvelamento da própria verdade. A partir das diversas compreensões de ser (seja individual ou coletivamente postas) é que se desenvolve a análise comparativa dos demais modos de ser comparativo. Tal análise finda por desembocar no impessoal, que seja analisado como forma inautêntica coletiva do ser, e que gera certas imprecisões de determinação na filosofia heideggeriana, a qual será perscrutada sob o viés metodológico anteriormente citado, buscando encontrar a compatibilidade entre esses diversos modos de ser (aparentemente) descontraídos.

**Palavras-chave:** Ser-aí. Ser-com. Verdade.

### 1 INTRODUÇÃO

Um dos pontos de maior destaque dentro da história da metafísica, indubitavelmente, consiste na própria tentativa de sua subversão teórica. Ou seja, dentro do estudo sistemático dos temas metafísicos, a crítica à metafísica é um dos tópicos mais relevantes, não só pelo desenrolar histórico de seus elementos, como uma própria análise das bases em que esse método de investigação filosófico encontrava espede.

Ao se falar em crítica à metafísica (ou anti-metafísica como preferem alguns estudiosos do tema) não há como não se pensar rapidamente nos ensinamentos trazidos a lume pelo filósofo alemão Martin Heidegger. Somente a partir da nova perspectiva que ele introduziu no pensamento filosófico é que se instala uma crítica sistemática àquilo que se convencionou denominar metafísica nos meandros filosóficos.

Ainda assim, há de se ponderar que os estudos acerca da crítica à metafísica

---

\* Mestrando em Filosofia sob a orientação do Doutor Glenn Walter Erickson, Graduado em Direito pela UFRN e em Tecnologia de Controle Ambiental pelo CEFET-RN, Especialista em Direito do Trabalho-Universidade Cândido Mendes (RJ). Natal, RN, Brasil. E-mail: [lauroericksen@yahoo.com.br](mailto:lauroericksen@yahoo.com.br) . (Bolsista Capes do PPGFIL-UFRN)

empreendidos por Heidegger incluem um amplo e vasto espectro de temas, todavia, existe um em especial que permeia todas as suas obras e é provavelmente o cerne de sua preocupação, filosoficamente falando. Tal tema consiste na apreensão da verdade.

Especificamente, o presente trabalho tratará de abordar como o referido filósofo alemão desenvolve o tema do desvelamento da verdade do ser-aí para com os outros seres-aí, algo que em seu sistema filosófico ele denominou de ser-com.

Para uma melhor compreensão desse intricado relacionamento entre o desvelamento da verdade e o compartilhamento dela do ser-aí com os outros seres-aí, há de se analisar, inicialmente, como se dá a sistemática da co-existência do referido ser-aí. Observar-se-á nesse ponto como o ser-aí (ou presença na tradução da obra utilizada) se co-relaciona com os outros em sua vivência cotidiana.

Após essa concisa exposição sobre os delineamentos fundamentais do que se trata o ser-com para Heidegger, afigura-se imprescindível colacionar à presente exposição uma breve concatenação sobre a sua compreensão de verdade. Somente a partir dessa introdução da verdade como desvelamento para Heidegger é que se poderá fazer a conexão entre os seus apontamentos e a necessidade de compartilhamento dela entre os seres-aí.

Outro tópico a ser elencado na breve análise a ser desenvolvida no trabalho em tela se foca exatamente como a compreensão da relação entre ser-aí e os outros pode originar autenticamente o desvelamento da verdade e como o ser-aí junto aos outros se apresenta a descerrar a verdade.

Assim sendo, metodologicamente utilizar-se-á como referencial fundamental dois textos de Heidegger que tratam do tema, Ser e Tempo e Introdução a Filosofia, tomando o enfoque maior acerca da verdade a ser extraído do último texto mencionado, uma vez que há um maior condensamento sobre esse tópico em convergência da temática do outro dentro da estrutura anti-metafísica heideggeriana.

## **2 BREVES APONTAMENTOS SOBRE A CO-PRESENÇA DOS OUTROS E O SER-COM COTIDIANO.**

Segundo Heidegger, ser-com (*Mitsein*) é uma determinação existencial do ser-aí. Com isso se quer dizer que essa relação entre os seres-aí se dá como única possibilidade, pois o modo de ser-no-mundo da presença é estar circundado por entes e co-presentes. Assim, o

ser-aí o modo de ser da convivência, compartilhamos mundo. Esta definição é, no mínimo, basilar, para que se possa mais adiante explicitar as próprias formas de apresentação do impessoal. Esta única possibilidade de ser-com existencial do ser-aí significa, ou pelo menos tem o sentido, de explicitar que, por mais que se isole, ou se tente manter num estado de isolamento extremo, o ser-aí sempre se vê permeado de outros seres-aí, esse traço característico, além de algumas outras explicitações de temporalidade, é que leva alguns tradutores a se valerem do termo *presença* ao invés de *ser-aí* para traduzir o termo *dasein* do alemão.

Deste modo, os outros vêm ao encontro a partir do mundo e do que está a mão no mundo, ou seja, dos entes simplesmente dados. Portanto, enquanto ser-com o homem é essencialmente em virtude dos outros, em suas relações de preocupação (termo que será mais bem explicado mais adiante).

Entretanto, cabe salientar que os outros não estão insertos na manualidade (*Zuhandenheit*), pois, para Martin Heidegger (2008b, p. 568), o ser-aí, que também é a constituição ontológica do outro, não tem o caráter de instrumento. Outrossim, a sua apresentação possui sempre um viés de cunho ontológico.

## 2.1 A QUESTÃO DO OUTRO E SUA IMPORTÂNCIA PARA O SER-COM DA COTIDIANIDADE

Mais um ponto importante a ser pensado é a visão de Heidegger do outro como um reflexo do próprio ser-aí. Ou seja, o ser-aí se vê no outro, faz parte do outro, se identifica com o outro, pois este não lhe é, de forma alguma estranho. Essa interpretação só pode ser entendida através do delineamento da sua teoria do impessoal, no qual, segundo Heidegger, todo mundo é o outro e ninguém é si mesmo.

Este corolário é a base do desenvolvimento de um princípio da impessoalidade calcado na alteridade “intersubjetiva”<sup>20</sup> que dá azo as próprias condutas públicas dos agentes. Acerca dessa alteridade há o celebre posicionamento de Habermas sobre o tema, ao destacar que:

---

<sup>20</sup> Termos similares ao “sujeito” na tratativa do discurso heideggeriano devem sempre ter tratamento bastante cuidadoso, por isso o termo veio com o sinal gráfico de diferenciação, uma vez que para esse filósofo não há certa propriedade de “sujeitos” pois o próprio *subjectum* não deve ser confundido com as estruturas existenciais do ser-aí.

(...) degradado, desde o princípio, as estruturas fundamentais do mundo da vida que transcendem o *Dasein* (ser-aí) isolado, ao tomá-las como estruturas da existência cotidiana média, ou seja, do *Dasein* inautêntico. Por certo, a coexistência dos outros parece ser, a princípio, um traço constitutivo do ser-no-mundo. Mas a prioridade da intersubjetividade do mundo da vida sobre o caráter de ser meu do *Dasein* escapa a todo aparato conceitual ainda tingido pelo solipsismo da fenomenologia husserliana (HABERMAS, 1990, p. 149).

Desta feita, apesar de Habermas em convergência com as ideias de Günter Figal (2000, pp. 133 e 134) apor certo posicionamento crítico em função de uma aparente insuficiência do questionamento do diálogo comunicativo filosófico na relação de alteridade das convivências de contextos mundanos e institucionais, não há que se deter demasiadamente neste tópico, uma vez que o escopo de análise dessa passagem é simplesmente enunciar que há essa particularidade na análise da intersubjetividade em termos heideggerianos do “outro”.

Tal entendimento toma maiores proporções e é explicitado quando Heidegger (2008b, p. 174) enuncia que os ‘outros’ não significam todos os restos dos demais além de mim, do qual o eu se isolaria. Os outros, ao contrário, são aqueles dos quais, na maior parte das vezes, são aqueles que não se consegue diferenciar, são aqueles entre os quais também se está. Isso ocorre porque o outro apresenta uma constituição ontológica idêntica à do próprio ser-aí (daí vir a ter o determinante existencial de ser-com), já é preciso que o ser aí o tenha descoberto previamente como um outro ser-aí num mundo circundante comum (ser-no-mundo, ou *Insein*).

Afinal, como bem argumenta Frederik Olafson (1999, p. 25) que: ‘quando, já adultos, simulamos interrogar se existem outras mentes além da nossa, estamos na realidade tentando colocar em questão algo que nos permitiu chegar àquele ponto a partir do qual pudemos propor essa questão’. Tal explicação da inserção da estrutura do outro no constitutivo do ser-aí é fundamental para se desconstruir a ideia fixada na mentalidade de que o outro já se encontra totalmente desvinculado do ser-aí, algo que, como bem explanou Heidegger, está permeada e dissolvida de maneira intrínseca ao próprio ser-aí, logo, a todos indistintamente.

Desta feita, em analogia ao que foi dito por Ernildo Stein (1988, p. 83) acerca da “cura”, transplanta-se o entendimento para a própria extensão do outro e do impessoal, de maneira que, nas palavras desse autor: “abre-se um novo espaço para a ontologia, para a epistemologia e para a questão do método”, sendo que desta vez encontra-se em foco a hermenêutica da dinâmica ontológica dessa relação, e, não apenas abstratamente um

tratamento sociológico do tema.

## 2.2 CARACTERES EXISTENCIAIS DO SER-COM: A OCUPAÇÃO E A PREOCUPAÇÃO

No estudo do ser-com aparecem dois caracteres existenciais de considerável importância para uma compreensão bem do tema em comento; tais caracteres ontológicos são: a preocupação (*Fürsorge*) e a ocupação (*Besorgen*). Para Heidegger o ser-aí se ocupa dos entes, dos instrumentos à mão. De outro modo, o ser-aí se preocupa somente com seres-aí, isto é, sempre se preocupa com os outros.

A ocupação se constitui como o modo de ser específico da lida dos entes intramundanos. Heidegger bem se vale do termo “ocupar-se” para designar o ser de um possível ser-no-mundo.

Assim, ao existir, o ser-no-mundo estará também sempre junto a entes que lhe reivindicam uso em meio aos modos de ocupação, que possuem destaque quando se aprofunda o estudo da instrumentalidade desses entes e suas peculiaridades intrínsecas como: as deficiências (*Defizienz*) como o descuido (*Versäumnis*) em torno da compreensão de manual (*Zuhanden*) e do ser-simplesmente-dado (*Vorhandenheit*); que embora de salutar importância na obra heideggeriana, para o presente estudo não se apresentam de maneira essencial.

A preocupação, por sua vez, funda-se no ser-com, tendo em vista que a preocupação é o modo dos seres-aí se relacionar. Esse preocupar-se carrega o sentido de solicitude, ou seja, de um estar a disposição para cuidar do outro. A preocupação se afigura como uma verdadeira instituição social fática (HEIDEGGER, 2008b, p. 178), pois, repise-se, funda-se especificamente na própria co-presença dos seres-aí.

Contudo, há de se ressaltar que a preocupação nem sempre ocorre de maneira “correta”, ou de total integridade ontológica, para se usar um termo mais adequado e acurado filosoficamente, pois ocorrem modos deficientes da preocupação. Destarte, no percurso em que se dá a relação entre os co-presentes pode acontecer modos deficientes da preocupação. Bem exemplifica Heidegger: Ser por um outro ou contra um outro, sem os outros, o “não sentir-se tocado” pelo outro, são modos deficientes de preocupação que caracterizam a convivência cotidiana. Logo, caracterizam de pronto a deficiência e a indiferença nas

tratativas do ser-aí.

Essa lida incompleta finda por desviar ontologicamente o ser-aí, promovendo um tratamento similar ao do simplesmente dado de muitos outros sujeitos. Assim, tendo em vista que esses modos trazem consigo o caráter de não surpresa e indiferença no que se refere aos co-presentes acaba levando ao entendimento de que os outros seres-aí estão simplesmente dados.

Por fim, há de se falar nos modos positivos de preocupação. Segundo Heidegger tais modos ocorrem em duas possibilidades extremas: “saltar para o seu lugar” e o “saltar antecipando-se à possibilidade existencial do outro”.

A modalidade saltar para o seu lugar (no original *Einspringen*) se dá quando um ser-aí assume a ocupação que o outro deveria realizar, deste modo toma o lugar na ocupação interferindo na relação entre o outro e o ente. Neste caso, o outro pode ficar dependente dessa relação, porque para ele ocupação se dá como algo disponível e já pronto podendo dispensar-se totalmente dela. Ocorre a interposição do ser-aí no meio de uma relação entre o outro e um certo ente.

A segunda possibilidade dos modos positivos da preocupação é o saltar antecipando-se à possibilidade existencial do outro (*Vorausspringen*). Essa preocupação, como diz Heidegger, diz respeito a cura, ou seja, à existência do outro e não a uma coisa de que se ocupa, ajuda o outro a tornar-se, em sua cura, transparente a si mesmo e livre para ela.

Desta feita, há algumas situações a serem postas, algumas ônticas e outras ontológicas na mesma conjuntura. Caso o saltar antecipando-se como modo existencial seja compreendido em seu sentido ontológico, ainda há uma ligação existenciária, portanto ôntica entre o ser e o ente, enquanto que, outro ser-aí, provendo a cura, antecipa-se a situação existenciária referida e desembaraça a própria relação ôntica para com o ser-aí. Certamente, essa "hipótese" é um tanto quanto complexa de se visualizar porque envolve conjuntamente uma situação ôntica de ocupação (de um ser-aí com um ente) e uma outra de natureza ontológica, isto é, o próprio modo positivo existencial.

Um erro comum nessa análise é apenas visualizar a possibilidade existenciária do ser-aí, sem que se atente para a ontologia inerente ao antecipar-se que, nesse caso específico, é uma positivação, e não uma mera negação do ser. Tentando explicar de outra maneira, como o ser-com é um dos constitutivos do impessoal, que em seu conjunto de regramentos vem a consubstanciar a própria cura, o ser-aí só se restará livre e desimpedido com a própria "coisa", pois por meio da relação ontológica do saltar antecipado que o ser-aí, provém ao outro, essa clarificação em sua relativização com a coisa.

Em síntese, o importante é conseguir destacar todas as situações existentes - que no caso são duas - e as suas respectivas naturezas, uma existenciária e uma existencial, uma vez que uma, ônticamente, se refere a um ser-aí e o ente, e, a outra, que ocorre de forma ontológica, se relaciona com a própria antecipação do ser-aí com o outro, existencialmente constituído.

### 2.3 A COMPREENSÃO DO SER-AÍ E A COMPREENSÃO DOS OUTROS

Outro ponto de relevo a ser analisado de maneira perfunctória e propedêutica é a questão do compreender na co-presença. Segundo Heidegger, na compreensão do ser do ser-aí já pressupõe uma compreensão dos outros, porque seu ser é ser-com. Esse conhecer só é possível pelo modo de ser originariamente existencial que é o ser-com. Isso ocorre basicamente porque, como já dito anteriormente, esse modo de ser se fundamenta na própria convivência e no compartilhamento dos seres-aí. Logo, o ser-aí encontra a si mesmo numa vivência atada ao teor fenomenal inscrita no seu mundo circundante, que é exatamente a manifestação de todas as vivências em conjunto, sejam elas do ser-aí em questão ou dos outros, pois estes não lhe são extemporâneos nem díspares.

O encontro dos outros com o ser-aí já se dá sempre no âmbito de uma "familiaridade com o mundo" (*Weltvertrautheit*) constitutiva da própria compreensão de ser do *ser-no-mundo*, na concretude das preocupações e ocupações cotidianas compartilhadas entre eles, pois elas é que são, como se verá mais adiante, que revolvem a questão da decisão continuada e cotidiana do ser-aí em suas interações costumeiras.

Já se falou do ser-com como única possibilidade para o ser-aí, deste modo, Heidegger compreende que o modo de estar só, é na verdade, um modo deficiente do ser-com. O ser-com é uma determinação existencial preemprória ao ser-aí, outrossim, não existe o ser-com o outro apenas quando convém que desta feita o seja. A simples existência do outro já possui como consectário ontológico a decorrência do ser-com e o estar junto.

Assim, o ser-com se dá mesmo na ausência ou na falta do outro, pois até no estar-só o ser-aí carrega consigo seu mundo e nele a presença dos outros seres-aí. . Isso é importante para a caracterização da impessoalidade pública do tratamento do outro, como bem destaca Michel Haar (1993, p. 68) ao dizer que: "cotidianidade não inclui de maneira alguma a esfera privada e as relações familiares, por exemplo, que permanecem indeterminadas quanto à sua

autenticidade possível. A existência cotidiana está sempre fora, ela é extrovertida, *pública*". O outro é compreendido sempre na amplitude dinâmica no âmbito do público.

Isto se comprova partindo da premissa que o ser-com e a co-presença não são elucubrações fundadas numa pluralidade de sujeitos. De modo que pode existir a falta do outro mesmo quando este está simplesmente dado perante o ser-aí, não existindo entre eles interação do ponto de vista ontológico, ocorre, segundo Heidegger (2008b, p. 177), quando: "...a co-presença vem ao encontro (do ser-aí) no modo da indiferença e estranheza". É o que popularmente se denomina de "estar só na multidão". Portanto, somente para um ser-com é que o outro pode faltar.

### **3 A VERDADE COMO DESVELAMENTO PARA HEIDEGGER**

Na obra *Ser e Tempo* o autor alemão busca de tratar da questão de como a verdade se apresenta e como ela está correlacionada com a questão da realidade. Assim sendo, buscar-se-á brevemente discutir a proposição heideggeriana da impossibilidade da *adequatio* na busca da verdade (como ocorre em ser em tempo), dada a sua inconclusiva assertiva sobre a realidade, para em seguida analisar a possibilidade do encontro da verdade por meio da obra de arte, algo que indubitavelmente galga os meandros da imaginação em termos filosóficos.

O principal conceito combatido por Heidegger em sua análise anti-metafísica perpetrada na obra em comento reside no ataque ao tradicional conceito de a essência da verdade consistir na concordância entre o juízo e seu objeto. Isto é, ele contesta vorazmente a concepção de que o lugar da verdade é o enunciado (ou seja, o juízo).

Partindo da premissa de que a separação promovida pela dúvida hiperbólica de Descartes, a qual gera indiscutivelmente a dicotomia do sujeito contraposto ao objeto, é na verdade uma falácia, Heidegger começa a questionar a existência de uma adequação entre o discurso do sujeito e a sua referente indicação objetiva.

Desta feita, observa-se que inelutavelmente Heidegger está a criticar de maneira incisiva toda a tradição calcada no elemento racional de validade da assertiva da verdade que conjuga a realidade a partir de uma adequação entre um enunciado e seu objeto.

Apesar de sua crítica ser inicialmente dirigida ao Grande Embusteiro (Descartes), ele também mira em outros filósofos mais recentes para desconstruir a conceituação metafísica de seu tempo, de modo que não se abstém de criticar as conceituações de Kant e Dilthey sobre os

desdobramentos da razão sobre a necessidade de uma adequação para se atingir uma verdade (HEIDEGGER, 2008b, p. 99), ou ao menos, na obra kantiana, de se alcançar um método de representação (por meio dos fenômenos) daquilo que se busca descobrir na essência.

Importante destacar que em *Ser e Tempo* Heidegger não aprofunda a questão da verdade e o descobrimento da realidade sob a perspectiva de uma possível imaginação, isso porque na obra em comento ele conclui que a verdade se dá a partir da descoberta operada pela abertura do ser-no-mundo (*In-Sean*). Destarte, ele assevera que os fundamentos ontológicos-existenciais do próprio descobrir é que mostram o fenômeno mais originário da verdade (HEIDEGGER, 2008b, p. 291). Ou seja, sem a abertura do ser, seja na sua atividade de inserção ou na sua fundamentação existencial, não há possibilidade para que a própria verdade se desvele.

Percebe-se, a partir da exposição feita, que Heidegger combate a exposição metafísica calcada na tradição que prima pela racionalidade como ordenadora do ser. Por isso que ele desenvolve um novo índice de indeterminação de possibilidades, o qual, por ventura, o “ser humano” se insere, algo que ele denominou de *Dasein*.

Esse *Dasein* não está submetido à categorização do *logos* aristotélico, basicamente por que ele está apenas contido em suas possibilidades, são essas possibilidades que caracterizam a sua abertura de mundo, e não mais a contenção a uma categorização metafísica. Não existe mais uma consciência (*Bewusstsein*) que sirva como fundamento do ser. Desta feita, a sistemática de possibilidades fornecidas pelos aspectos decisórios do *Dasein* fomenta o caráter anti-fundacional (ORKRENT, 1988. p. 223) de pensamento eminentemente anti-metafísico de Heidegger. As múltiplas possibilidades que o ser-aí possui em se decidir são a única perspectiva que ele possui, de modo que não há mais nada que possa servir de assentamento para a sua explicação, não há mais nada que seja substancial ou *a priori* para mantê-lo em conexão com o seu próprio mundo (aí).

Em síntese, há de se asseverar que no sistema anti-metafísico de Heidegger não há congruência entre o enunciado e o objeto (isto é, não há *adequatio*) de maneira que o que pode haver é apenas o desvelamento da verdade, a partir da abertura do ente, para a compreensão de ser (ser-no-mundo e ser-com os outros), dentro da perspectiva ontológica do ser-aí.

#### **4 O SER-COM E A VERDADE: O DESCERRAMENTO DA VERDADE ATRAVÉS DO COMPARTILHAR**

Como modo autêntico de ser-com os outros, o próprio ser-aí apresenta-se “descerrado” junto aos outros. Isso não quer dizer de maneira precípua que o ser-aí é apreendido em sua totalidade por outro ser-aí (por apreender outro ser-aí deve ser compreendido no sentido de que o ser-aí teria a capacidade de apreender um ser que em si mesmo já está descerrado).

Isso na verdade significa que o ser-aí descerra a si mesmo. Nesse processo de descerrar ele finda por promover, na abertura do seu ente, o próprio desvelamento da verdade. Por mais que o ser-aí tente se manter numa confluência inautêntica de seu ser, ao não se descerrar para os outros, não se afigura a possibilidade que ele não se descerre ao menos para si (HEIDEGGER, 2008b, p. 143).

Esse apontamento, todavia, não conduz à percepção de que haja uma “consciência” de si mesmo, no sentido de uma “autoconsciência” apregoada por Descartes (como o sujeito cognoscente) que posteriormente foi tão debatida pelo idealismo alemão. Esse ponto é bastante relevante e deve ser escrutinado com cuidado, principalmente em função do conceito de subjetividade tão apregoado durante períodos pretéritos da história da filosofia, momentos em que o conceito de consciência imiscuído na dicotomia objeto-sujeito impediu uma correta análise acerca da verdade e da própria “subjetividade” por assim dizer.

Nessa toada, há de se compreender que o fato de o ser-aí descerrar-se para si mesmo não conduz à conclusão de que ele se compreenda de modo absoluto, não há um completo saber de si mesmo ou um voltar-se para si, como se o “sujeito” se torna seu próprio “objeto” e assim encontrasse a verdade. Se assim o fosse, não se restaria superada a questão da adequação entre o juízo e o enunciado, ou seja, a verdade permaneceria inserida no juízo e a dicotomia do sujeito e do objeto se contrapondo permaneceria válida. Aliás, condições de validade e interconexões de verdade entre o discurso é tudo que o modelo metafísico almeja para se perpetuar como molde filosófico.

O descerrar do ser-aí deve ser compreendido como uma determinação do seu “ser junto a...”. Desta maneira, ele não se torna um objeto para si mesmo, nem ao menos se torna manifesto para si mesmo. Esse descerrar ao mesmo tempo em que compreende a verdade desvelada, também compreende o próprio ocultamento do ente, ou seja, a não-verdade. O ser-aí se encontra, concomitantemente na sua verdade e na sua não-verdade, no mesmo sentido de compreensão que ele se avia e se desvela.

Como já mencionado acerca do “aí” que o ser-aí carrega, toda essa abertura de mundo é que possibilita a apreensão originária do ser-aí do seu próprio descerramento. O ser-

aí não se torna simplesmente manifesto, a partir daí que o ente que ele desvela finda por ser descoberto.

Ao concatenar suas ideias acerca do “aí” e do descerramento do ser-aí, o filósofo alemão chega a utilizar o termo “esfera” para se referir metaforicamente ao círculo de apresentação do supracitado “aí”. Ele diz que ao se descerrar junto aos outros, o ser-aí se “movimenta no interior da esfera do aí”.

Obviamente que o conceito de espacialidade aqui elencado não corresponde à dinâmica espaço-temporal cartesiana, o espaço aqui referido é na verdade a espacialidade incontida do ser-aí e seu rasgo de movimentação dessa espacialidade, muito embora esse não seja o tema central do presente trabalho, é bastante importante clarificar essa passagem para que o conteúdo total seja mais bem compreendido.

Nessa dinâmica expositiva do ser-aí ao se descerrar e encontrar faticamente outro ser-aí isso representa que o outro também não está meramente “aí” em sua espacialidade. Na verdade, deve-se compreender que ao contrário do que se possa comumente pensar, o outro ser-aí encontra-se essencialmente co-presente (ou co-ser-aí) para com o outro ser-aí que se descerrou. Ambos se inserem no mesmo círculo de manifestação

Essa dinâmica de estar junto a outro ser-aí só se afigura possível em virtude do mesmo primado ôntico-ontológico que ambos apresentam. Na medida em que os seres-aí apresentam a existência como manifestação de sua essência, indubitavelmente, o seu “aí” que é com eles carregado demonstra a conjunção fática e presente de seu círculo de possibilidades. Assim, o que é por eles compartilhado a partir do descerramento de um para com o outro é esse círculo, esse círculo é o elo de compartilhamento entre eles.

Só é possível haver esse compartilhar (ou o “com” do “ser-com”) a partir da existência do “aí”, afinal, dos muitos que se descerram sendo um ser junto a outros é que formam o ser-com propriamente dito. O ser-com não é um modo de ser do ser-aí simplesmente por subsistir de maneira “próxima” ao ente, ele simplesmente não se encontra onticamente colocado em sua justaposição para favorecer essa possibilidade de compartilhamento. Como já enunciado, essa forma de apresentação, esse modo de ser, portanto, é muito mais originário, e envolve o modo de ser próprio de um ser-aí com o outro, ou seja, ser-um-com-o-outro.

Deste modo, a distância fática existente o ser-aí e o outro não é o elemento fulcral para se determinar a possibilidade de existência do ser-com. Como bem fala Heidegger em “Ser e Tempo” acerca do que ele denomina de afastamento (*Abständigkeit*), esse espaço ocupado pelo ser-aí não se circunscreve a mera distância factual. O afastamento do ser-aí

ocorre basicamente em sua apresentação inautêntica do impessoal (*Das Man*), de modo que onticamente se está mais próximo do ente, embora ontologicamente o inverso tenha ocorrido, ou seja, houve o distanciamento do referido ente.

Nesse sentido, a proximidade ocorrida no ser-com não é algo simplesmente espacial, afinal, se o fosse, o círculo de manifestação do compartilhamento do ser-aí não seria, justamente, o seu “aí”. Não existe a dualidade interior e exterior, para qual o descerramento do ser-aí se introjete ou se exteriorize. O ser-aí já se encontra fora, uma vez que está junto aos outros, na verdade, como bem menciona Heidegger (2008a, p.146), “ele é saindo” de si. Essa “exteriorização”, possivelmente compreendida como o elemento de expressão do ente, é algo que se manifesta mais na temporalidade da apresentação do ser-aí, do que na sua competência espacial, como já dito. De modo que não há nenhuma representação espacial a ser feita dessa expressão do ente, ele apenas se desvela, através do seu “aí”, de uma maneira não propriamente espacial.

Esse sair de si de maneira alguma depreende que haja um “interior” do qual ele seja expurgado, o movimento “para fora” que ele realiza é ele mesmo, como ele já carrega propriamente o seu “aí”, esse fora não é nada mais que o círculo de manifestação do seu “aí”, de modo que também não é algo que lhe seja estranho. Por ele ser essencialmente ser-aí ao sair de si, o co-pertencimento aos outros seres-aí finda apenas a ser uma maneira de ele mesmo se exteriorizar o seu “aí” para com os outros.

Diante do panorama apresentado, há de se compreender que o ser-com é essencialmente um modo de ser do ente mesmo que ele não apresente faticamente a presença de outro ser-aí. Importante destacar que na empreitada do ser-aí de se descerrar a si mesmo e aos outros ocorre a sua inserção de ser descobridor no mundo. O descerramento do ser pertence a algo compartilhado, algo que o ser-aí transparece em seu modo de ser mais originário. Esse descerramento sempre promove a abertura de algo que já era minimamente compartilhado pelo ser-aí.

Assim sendo, afigura-se deveras esclarecida a possibilidade de compartilhamento do “aí” do ser-com entre os seres-aí. Nesse sentido, apenas o com-partilhar da verdade desvelada do ser-aí é que permite que a conjuntura dele para com os outros seja algo feito de maneira originária. Quando se fala que isso ocorre originariamente deve-se depreender que essa conjunção do “aí” compartilhada e descerrada não se dá de maneira meramente factual.

Esse descerramento do ser-aí, sob a perspectiva de que ele é ser-no-mundo, e, portanto, ser-descoberto, leva ao entendimento de que no desvelamento que traz consigo o ente junto ao outro, aquilo que é desvelado é o próprio ser-aí. Quando há o co-pertencimento

de maneira autêntica entre os seres-aí, o outro não passa a ser compreendido como algo estranho a si, algo que lhe seja indiferente ou casualmente díspar.

O desvelamento do ente – que em última instância é o próprio desvelamento da verdade, uma vez que a verdade é capaz de mostrar o ente em si mesmo –, é algo já impregnado na dinâmica compartilhada do ser-aí, isto é, não pode haver o descerramento nem muito menos a colocação do ser-aí junto aos outros sem que a sua verdade seja desvelada. Há de se sublinhar que esse compartilhamento da verdade entre o ser-aí e os outros é que lhe confere essa “proximidade” entre eles, afinal, o outro ser-aí não lhe é estranho.

O simples fato de cada um carregar univocamente o seu “aí” e de ser impossível se desfazer de tal “fardo”, uma vez que, acompanhado do “aí” vem também a necessidade imperiosa de se decidir, algo que por vezes pode ser tormentoso. Nesse ponto que o descerrar do ser-aí em compartilhamento da verdade é um modo de ser que auxilia a própria tomada de decisões do ente que se aproxima dessa maneira ontológica.

É nessa perspectiva que as possibilidades decisórias do ser-aí não ficam relegadas ao plano da inautenticidade. Como Heidegger (2008b, p. 186) posteriormente vai discutir no parágrafo 27 da obra *Ser e Tempo*, essa tomada de decisões fica apenas congregada na sua apresentação do impessoal. Ou seja, dito de maneira mais clara, o fardo decisório fica imiscuído no ramo decisório da impessoalidade, da forma de apresentação inautêntica do ser-aí que retira toda a compreensão ontológica dos acontecimentos para permanecer inerte na compreensão pré-ontológica do impessoal.

Assim sendo, a verdade desvelada a partir do ser-com, em seu compartilhamento, promove a possibilidade decisória mais próxima do modo de ser originário do ser-aí, que se afigure de maneira independente da inautenticidade do impessoal, afinal, ainda que o ser-aí se encontre como ser junto aos outros. Essa aproximação não se dá de maneira meramente ôntica, como inexoravelmente se procede nos domínios do impessoal, sempre tomado como primeira interpretação de mundo.

Por fim, há de se concluir que embora ainda haja um longo caminho a se trilhar na forma de interpretação da verdade compartilhada do ser-aí em seu descerramento no ser-com, como interpretação de mundo descobridora, ao menos há de se compreender que o desvelamento do ente promovido por esse modo de ser é importante na compreensão ontológica do posicionamento do “aí” como elemento de espacialidade e de compreensão do próprio ente.

Esse compartilhamento da verdade não se distancia do modo da compreensão ontológica, tão cara a construção da autenticidade expositiva do ser-aí, que, embora não tome

um lugar privilegiado na metodologia da analítica existencial, finda por ser uma das perspectivas de escrutínio do modo de ser-com do ser-aí.

## REFERÊNCIAS

FIGAL, Günter. *Phänomenologie der Freiheit*. 3. ed. Weinheim: Beltz Athenäum, 2000.

HAAR, Michel. *Heidegger and The Essence of Man*. Albany: Suny Press, 1993.

HABERMAS, Jürgen. *O Discurso Filosófico da Modernidade*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1990.

HEIDEGGER, Martin. *A Origem da Obra de Arte*. Trad. Maria da Conceição Costa. Lisboa: Edições 70, 2007.

\_\_\_\_\_. *Parmênides*. Trad. Sérgio Mário Wrublevski. Rio de Janeiro: Vozes, 2008a.

\_\_\_\_\_. *Ser e Tempo*. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. 3. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2008b.

OLAFSON, Frederick. *Heidegger and the Grounds of Ethics: a study of Mitsein*. 2.ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1999

ORKRENT, Mark. *Heidegger's Pragmatism: Understanding, Being and the Critique of Metaphysics*. Ithaca: Cornell University Press, 1988.

STEIN, Ernildo. *Seis Estudos Sobre "Ser e Tempo"*. Rio de Janeiro: Vozes, 1988.