

> O conceito de inautenticidade no pensamento heideggeriano de *Ser e tempo*

> The concept of inauthenticity in the heideggerian thought of *Being and time*

por **Rafael Ribeiro Almeida**

Graduando em Filosofia na Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC).

E-mail: estudosrafael@gmail.com. ORCID: 0000-0002-5040-878X.

por **Rogério Tolfo**

Professor Doutor da Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC).

E-mail: tolf72@gmail.com. ORCID: 0000-0003-1807-190X.

Resumo

Neste artigo, pretende-se explicitar o conceito heideggeriano de inautenticidade tal como desenvolvido em *Ser e tempo* de Martin Heidegger. Ao trazer à tona o sentido de poder-ser inautêntico, em contraste com poder-ser todo em sentido autêntico do *Dasein*, nota-se inicialmente que não se trata de uma relação de hierarquia em termos de *superior* e *inferior*, no sentido de que um indica uma existência *melhor* e o outro não, isto é, não implica em uma valoração moral, axiológica ou mesmo ontológica. Antes, estes conceitos se referem a determinados *modos* de existir, que dizem respeito a possibilidades de ser-no-mundo, nas quais o *Dasein* sempre tem compreensão. Ao cabo, destaca-se que o *Dasein* nunca está irrecuperavelmente perdido na inautenticidade, pois, em última instância, o ser-no-mundo – mesmo inautêntico – é, em essência, cuidado.

Palavras-chave: Inautenticidade. *Dasein*. Decadência. Compreensão. Cuidado.

Abstract

In this paper, we will attempt to explain the concept of inauthenticity in the Heideggerian thought of *Being and time* (1927). When we give an explicative summary of the meaning of inauthentic can-to-be, in contrast with *Dasein*'s authentic potentiality-for-being-a-whole (own can-to-be), we can see, then, that it is not a relationship of hierarchy between *upper* and *lower* – that is, these concepts do not indicate *better* or *worse* existence. Before that, however, both concepts are limited at indicating *ways* of existing, which contain possibilities of being-in-the-world, where the *Dasein* always has understanding. After all, we will highlight that *Dasein* is never definitely lost (mired) in inauthenticity, however, being-in-the-world – even inauthentic – is essentially care.

Keywords: Inauthenticity. *Dasein*. Decay. Understanding. Care.

> Artigo recebido em 21.05.2019 e aceito em 15.07.2019

Nossos agradecimentos aos pareceristas anônimos pelas sugestões e observações a partir das quais aprimoramos este artigo em sua finalização.

1. Considerações iniciais

O problema fundamental de *Ser e tempo* coincide com o problema fundamental da ontologia, segundo Martin Heidegger, qual seja: a elaboração e explicitação da questão do sentido do ser. Nota-se o objetivo diretriz do filósofo alemão com seu tratado de 1927, ao se recorrer à primeira página de sua obra, a saber: uma citação de *O Sofista*, de Platão: “pois é evidente que de há muito sabeis o que propriamente quereis designar quando empregais a expressão ‘ente’. Outrora, também nós julgávamos saber, agora, porém, caímos em aporia”¹.

Essa passagem constata, por um lado, que a questão do ser jaz sem solução na filosofia platônica, e – por que não? –, de modo geral no pensamento grego. Porém, ao mesmo tempo, essa passagem nos indica de alguma forma que a aporia em relação ao significado do termo “ente” também persiste, de maneira aguda, até os nossos dias. Desde o mundo grego (que identifica ser com presença constante), cujo paradigma de pensamento é apropriado e cristianizado pelo contexto medieval, até a época propriamente moderna (na qual o ser do ente humano é dogmaticamente reduzido à dicotomia sujeito-objeto), a questão do significado do ser do ente não foi resolvida no interior da história da filosofia ocidental. Assim, abrir o tratado de *Ser e tempo* por uma citação de Platão é, de certa forma, um modo de Martin Heidegger indicar que seu problema diretriz a ser tematizado é um problema de origem, origem no sentido de que surge juntamente com a própria história da filosofia ocidental e que, até agora, continua sinalizando incessantemente por uma tematização.

Todavia, visto que o problema do ser permanece em aporia desde os primórdios da filosofia ocidental, no que consiste, então, a particularidade da

¹ Martin Heidegger, *Ser e tempo - parte I*, 1988, p. 24.

abordagem heideggeriana dessa questão? Qual é a característica distinta da obra *Ser e tempo* acerca do sentido do ser?

O jovem Heidegger observa a necessidade de colocar em questão: *como é o ser e não o que é o ser*. O corolário disso é que o autor procura no ser do ente humano não mais uma essência fixa ou substância distintiva – conforme se deu em inúmeras definições na história do pensamento ocidental –, mas, isto sim, seus possíveis *modos de ser* em termos de possibilidades existenciais do ser-aí humano. Assim sendo, ao longo dos 83 parágrafos de seu tratado incompleto, Heidegger procura distinguir os dois modos fundamentais de ser-no-mundo: o modo autêntico e o modo inautêntico².

Contudo, não raras são as vezes em que autenticidade e inautenticidade são interpretadas enquanto existência *superior* e existência *inferior*, no sentido de que uma é *melhor* que a outra. Deste modo, nossa pretensão reside em destacar que autenticidade e inautenticidade não equivalem a existir, mas, isto sim, indicam o *modo* de existir. Neste sentido, o conceito de inautenticidade, em *Ser e tempo*, não é desenvolvido por Heidegger em termos de hierarquizá-lo nem aquém nem além do modo autêntico de ser-no-mundo. O poder-ser inautêntico e o poder-ser autêntico dizem respeito aos modos de ser-no-mundo: um modo em que o *Dasein* se perde no impessoal, e outro no qual ele se coloca diante de seu

² É importante que se faça um breve esclarecimento sobre a tradução do termo *Eigentlichkeit*, considerando que o tema é demasiado controverso. Pode-se traduzir por propriedade ou autenticidade. De fato, a expressão alemã corresponderia a propriedade, enquanto o termo autenticidade corresponderia a *Echtheit*. Aqui optou-se por traduzir o termo *Eigentlichkeit* por autenticidade seguindo a linha argumentativa de Inwood no *Dicionário Heidegger*: “Desta forma, *eigentlich*, quando usado como termo técnico, está próximo de ‘autêntico’, que vem do grego *autos*, ‘si mesmo’ e significava originalmente ‘feito por suas próprias mãos’, ‘garantido por confiança’. Heidegger usa em geral *uneigentlich*, ‘não literal(mente), figurativo(amente)’, como o contrário de *eigentlich*. Ele também usa *Eigentlichkeit*, ‘autenticidade’, e forja *Uneigentlichkeit*, ‘inautenticidade” (Michael Inwood, *Dicionário Heidegger*, 2002, p. 11). Além destes, outros termos também são controversos, por exemplo *Das Man*: eles, impessoal e a gente; *Zuhandenheit*: manualidade, disponibilidade e utilizabilidade. No caso da tradução de Fausto Castilho, que tem sido uma alternativa, há problemas como o dos termos “existencial” e “existenciário”, o que torna difícil o consenso quanto ao uso de apenas uma tradução, ou melhor, do uso de termos de uma única tradução ser aceita por todos os especialistas. Outro problema é o acesso ainda restrito da tradução (bilíngue) de Castilho a estudantes que travam um primeiro contato com a obra de Martin Heidegger, embora sua leitura possa ser mais agradável e mais clara.

poder-ser-si-mesmo. O modo de ser inautêntico do ser-aí, neste sentido, não é valorado por Heidegger como o *mal* do qual devemos escapar – e tampouco a autenticidade está como bem para o qual devemos tender –, antes, porém, trata-se de uma possibilidade de ser, na qual o *Dasein* ainda tem compreensão [*Verstehen*] e que, mesmo inautêntico, continua a ser, em essência, cuidado [*Sorge*].

Assim sendo, o objetivo fundamental do presente artigo consiste em examinar o modo inautêntico de ser-no-mundo. Inicialmente, neste trabalho explicita-se o conceito de decadência [*Verfallen*], cujas características são tentação, tranquilidade, alienação e aprisionamento de si mesmo. Decadência indica que, de início e na maioria das vezes, o *Dasein* perde-se de si mesmo ao se afundar na ocupação [*Bersorgen*]. Quer dizer, o *Dasein* caiu de si mesmo e de-caiu no mundo das ocupações e passa a compreender a si mesmo (o mundo e aos outros) em função apenas destas ocupações. Em seguida, explicita-se o sentido heideggeriano de publicidade [*Öffentlichkeit*] do impessoal (cujos elementos característicos são falatório, curiosidade e ambiguidade). Nela, a possibilidade de ser-próprio do *Dasein* é tomada pelos outros, na medida em que se dá o domínio da impessoalidade. O impessoal, quer dizer, os outros, retira do ser-no-mundo a responsabilidade de ter que assumir seu próprio ser. O *Dasein* não é ele próprio e sim os outros que lhe tomam o ser. Depois disso, pretende-se evidenciar que autenticidade e inautenticidade são duas possibilidades, modos de ser-no-mundo que, enquanto tais, não estabelecem entre si uma relação de hierarquia em termos de *melhor* ou *pior*. Destaca-se que a existência inautêntica não corresponde a uma existência “menor”, mas sim a um modo de existir. O *Dasein* (in)autêntico sempre tem e é compreensão [*Verstehen*]. Além disso, o *Dasein* nunca está irrecuperavelmente perdido na inautenticidade, pois, em última instância, o ser-no-mundo – mesmo inautêntico – é, em essência, cuidado [*Sorge*]. Ou seja: ele possui como estrutura mais originária e primária a relação cuidadosa com seu ser.

2. De-cadência

Com efeito, somente ao *Dasein* há a possibilidade de ser (in)autêntico. Todos os demais elementos que *Ser e tempo* assinala como (in)autênticos – morte, temporalidade, compreensão, discurso, e outros – o são em relação tão somente à (in)autenticidade do *Dasein*. A possibilidade de o *Dasein* ser autêntico ou inautêntico se enraíza em uma das ideias centrais de *Ser e tempo*: “O *Dasein* é o ente que sempre eu mesmo sou, o ser é sempre meu”³. Ou seja: o ser, que está sempre em jogo (em sendo), é sempre meu, de modo que já sempre foi decidido de que modo é meu: “Sendo porém sempre meu, o poder-ser é livre para a propriedade e a impropriedade”⁴. Ser sempre meu significa estar entregue à responsabilidade de minha própria abertura [*Erschlossenheit*] existencial. Neste sentido, ser sempre meu é o que possibilita, por sua vez, a autenticidade ou inautenticidade, na medida em que posso compreendê-lo ou perdê-lo.

Quer dizer, o *Dasein* não possui uma “natureza” inicial (com um conteúdo ou substância fixa tal qual uma mesa, casa, árvore), mas, isto sim, está entregue à responsabilidade de sua própria projeção, de modo que sua essência – na medida em que se possa falar dela – equivale a estar *sempre em sendo*: “A ‘essência’ do *Dasein* está em sua existência”⁵. Neste sentido, pode assumir seu ser de modo exclusivamente próprio, compreendendo a si mesmo e apoderando-se de si mesmo, como assinala Dermot Moran: “momentos autênticos são aqueles em que nós estamos mais em casa com nós mesmos, unicamente com nós mesmos”⁶. Ou, ao invés disso, o *Dasein* pode abrir seu ser de forma deficiente, quer dizer: não se apoderando de si mesmo. Segundo Rüdiger Safranski, de início e na maior parte das vezes, o *Dasein* existe nesta condição: “A inautenticidade seria a forma original de nosso *Dasein*, e não apenas no sentido do (onticamente) habitual, mas também do ontológico”⁷.

³ Martin Heidegger, *Op. Cit.*, 1988, p. 165.

⁴ *Idem*, *Ser e tempo* – parte II, 2005, p. 11.

⁵ *Idem*, *Op. Cit.*, 1988, p. 77.

⁶ Dermot Moran, *Introduction to phenomenology*, 2000, p. 240.

⁷ Rüdiger Safranski, *Heidegger – um mestre da Alemanha entre o bem e o mal*, 2000, p. 203.

Em *Ser e tempo* – nas duas divisões mas sobretudo na primeira –, o autor vale-se repetidas vezes da fórmula *de início e na maior parte das vezes*: “Na maioria das vezes e antes de tudo, o *Dasein* é absorvido por seu mundo”⁸; “De início, o *Dasein* é impessoal e, na maior parte das vezes, assim permanece”⁹. Longe de ser mera eloquência, essa expressão de fato nos evidencia algo a se investigar: inicialmente e na maioria das vezes se refere à cotidianidade mediana do *Dasein* (que nesta condição ainda não ganhou a si mesmo) a qual significa a existência no modo da inautenticidade.

É verdade que Heidegger sugere algumas vezes que, uma vez na cotidianidade mediana, o *Dasein* não é nem autêntico nem inautêntico, mas sim indiferente ou indiferença [*Indifferenz*]¹⁰. Cotidianidade mediana “é, antes, um modo de ser do *Dasein*”¹¹, e mais precisamente, o modo mais próximo pelo qual ele se dá: neste sentido se trata de uma indiferença da cotidianidade, em termos de sua indeterminação. E isso significa que, na primeira seção de *Ser e tempo*, a análise existencial que Heidegger emprega acerca do *Dasein* tem como ponto de partida a indiferença da cotidianidade, no sentido da análise da existência em sua indeterminação: “Em seu ponto de partida, a analítica não escolheu como tema uma possibilidade de existência do *Dasein* determinado e privilegiado. Mas orientou-se por um modo de existir mediano e não surpreendente”¹².

Ainda que Heidegger expresse que o *Dasein* cotidiano não *necessariamente* corresponda ao modo de ser inautêntico¹³ (tal como é o ponto de partida de sua analítica na divisão I), em última instância, porém, de início e na maioria das vezes, o *Dasein*, em sendo, diz respeito a seu modo de inautenticidade – Heidegger em seu texto *O Conceito de tempo*, de 1924 diz “Em média, a explicação do ser-aí é

⁸ Martin Heidegger, *Op. Cit.*, 1988, p. 164.

⁹ *Ibidem*, p. 182.

¹⁰ Martin Heidegger, *Op. Cit.*, 1988, p. 78-79.

¹¹ *Ibidem*, p. 87

¹² *Idem*, *Ser e tempo II*, 2005, p. 172.

¹³ Por exemplo: “Esta *indiferença da cotidianidade do Dasein* não é um nada negativo mas um caráter fenomenal positivo deste ente. [...] Denominamos esta *indiferença cotidiana do Dasein de medianidade*” Martin Heidegger, *Op. Cit.*, 1988, p. 79.

dominada pela cotidianidade”¹⁴. Conforme assinala o *Dicionário Heidegger*: “Embora a cotidianidade comece como uma condição neutra, ela acaba tornando-se um estado de decadência e inautenticidade”¹⁵. Ou, dito de modo literal:

Primordialmente, porém, a expressão cotidianidade indica um determinado modo de existência que domina o *Dasein* em seu ‘tempo de vida’. No decorrer das análises precedentes, com frequência nos valem da expressão ‘de início e na maior parte das vezes’. ‘De início’ significa o modo em que o *Dasein* ‘se revela’ na convivência da public-idade, mesmo que, existencialmente, ele tenha ‘no fundo’ superado a cotidianidade. ‘Na maior parte das vezes’ significa o modo em que o *Dasein* nem sempre, mas ‘via de regra’, se mostra para todo mundo.¹⁶

Quer dizer, a expressão em questão, no limite, diz respeito a uma possibilidade fundamental de ser da cotidianidade do *Dasein*: a perda de si próprio (que na citação acima está expressa pelo termo *publicidade*, conforme veremos adiante).

O *Dasein*, no entanto, não perde a si mesmo tal como se perde um guarda-chuva. Segundo Heidegger, ele se perde na ocupação [*Besorgen*] – trata-se dos modos do *Dasein* de lidar no mundo, o fazer com alguma coisa, produzir alguma coisa, empreender, pesquisar, construir, consertar, por exemplo. Tais modos de ocupação no manuseio e uso contemplam as relações que o *Dasein* trava apenas com o modo de ser dos entes disponíveis [*Zuhandenheit*]¹⁷, através de um conhecimento “prático”, chamado por Heidegger de circunvisão [*Umsicht*]; segundo Günter Figal: “Ocupação’ é aqui um termo que designa um ‘modo de ser’ do ‘ser-no-mundo’, a saber, todas as maneiras de comportar-se que apontam para uma lida com um ente, que não se mostra como ‘ser-aí’”¹⁸. No entanto, o problema apontado por Heidegger, por assim dizer, não reside propriamente no fato de o *Dasein* ser-junto-ao-mundo (ocupação), inclusive porque o *Dasein* já sempre está

¹⁴ Martin Heidegger, *O Conceito de tempo*, 1997b, p. 21.

¹⁵ Michael Inwood, *Op. Cit.*, 2002, p. 12.

¹⁶ Martin Heidegger, *Op. Cit.*, 2005, p. 173.

¹⁷ O termo alemão é traduzido de diferentes formas tais como manualidade, na tradução de Márcia Cavalcante. Disponibilidade ou disponível à mão (*readiness-to-hand*) na tradução de Macquarrie and Robinson (Martin Heidegger, *Being and Time*, 1962). Disponível à mão (*estar a la mano*) na tradução de Rivera (Martin Heidegger, *Ser y Tiempo*, 1997a).

¹⁸ Günter Figal, *Martin Heidegger: fenomenologia da liberdade*, 2005, p. 73.

nesse modo (ao se abrir uma porta, por exemplo, faz-se uso do trinco; ou quando se tenta utilizar uma caneta, mas sua tinta acabou) – neste caso vê-se sua importunidade [*Aufdringlichkeit*]¹⁹. A questão colocada pelo autor é que o *Dasein* perde a si mesmo ao estar *totalmente absorvido* pelo mundo da ocupação, no qual, neste sentido, passa a compreender a si mesmo (o mundo e aos outros) em função apenas destas ocupações: “A cotidianidade toma o *Dasein* como um manual de ocupação, ou seja, como gerência e cálculo. A ‘vida’ é um ‘negócio’, independentemente se ela paga ou não o seu preço”²⁰. Com efeito, Heidegger sintetiza melhor esta ideia ao trazer à tona o sentido de decadência [*Verfallen*].

O termo decadência não possui valoração moral de “queda” de um estado mais puro e tampouco “exprime qualquer avaliação negativa”²¹. O termo diz respeito ao modo de ser-no-mundo cotidiano. Decadência está como fenômeno ontológico-existencial que, enquanto tal, diz respeito ao modo específico de abertura do *Dasein* em sua cotidianidade, no qual ele foge de si mesmo ao se deixar absorver pelas ocupações. De início e na maior parte das vezes, o *Dasein* está junto e no próprio contexto de ocupação, e é justamente neste empenhar-se das ocupações que reside o sentido do conceito de decadência.

De acordo com *Ser e tempo*, a decadência enquanto modo de ser-no-mundo cotidiano possui determinadas características: tentação, tranquilidade, alienação e aprisionamento em si mesmo. Tentação, em primeiro lugar, pois o próprio *Dasein* traz em si mesmo a tentação de de-cair – ser-no-mundo já é, em si mesmo, tentador. Com isso, Heidegger sinaliza que é o próprio *Dasein* que oferece constantemente a si mesmo a tentação de perder a si mesmo, ou seja, pertence ao próprio *Dasein* a tendência de se encobrir e fugir de si mesmo. O *Dasein* mantém-se preso à sua decadência devido a sua própria constituição ontológica (de tendência) tentadora. Neste sentido, nota-se a segunda característica da

¹⁹ Neste caso, o disponível específico tem o curso normal de suas ordens impedido ou bloqueado decorrente de uma falta, desdobrando, então, o caráter de inutilidade. A importunidade refere-se ao deparar-se com o que falta: uma caneta sem tinta.

²⁰ Martin Heidegger, *Op. Cit.*, 2005, p. 78.

²¹ *Idem*, *Ser e tempo* I, 1988, p. 236.

decadência: o *Dasein* se mantém tranquilo. Essa característica designa a pretensão que o *Dasein* tem de “dirigir” sua existência toda ela de forma impessoal (considerando-a, porém, como autêntica): isso o tranquiliza no sentido de que lhe assegura que tudo “está em ordem”. “O ser-no-mundo da de-cadência é, em si mesmo, tanto tentador como *tranquilizante*”²². Essa tranquilidade, no entanto, não oferece serenidade ou calma (como o termo traduzido pode sugerir), mas, pelo contrário, promove desenfreadas agitações. A tranquilidade tentadora não desemboca em repouso e sim aumenta e intensifica a decadência. Tais agitações estão ligadas à curiosidade na qual há voracidade insaciável do *Dasein* por novidades, isto é, o movimento de espriar a “visão” do *Dasein* para todas as direções, os contextos e os sentidos, todos aleatoriamente selecionados e que resultam, por excelência, em inquietação e dispersão.

Seguindo o raciocínio, o *Dasein* desse modo dirige-se a uma alienação do seu próprio poder-ser em sentido próprio. “O ser-no-mundo da de-cadência, tentador e tranquilizante é também *alienante*”²³. Alienação não em termos de se encontrar, definitivamente, arrancado de seu próprio ser, mas sim no sentido de que a alienação fecha/encobre para o *Dasein* o projeto de existência autêntica como sua possibilidade. Assim, a alienação força (coage) o *Dasein* à inautenticidade, ou seja, ela o aprisiona em si mesmo. Essa última característica indica que o *Dasein* está aprisionado em si mesmo na medida em que a decadência encobre para ele a possibilidade de seu poder-ser próprio, sua propriedade, forçando, então, o *Dasein* a se encerrar somente na impropriedade. Posto isso, estes são os fenômenos que caracterizam o modo de ser específico da decadência: tentação, tranquilidade, alienação e aprisionamento. Neste sentido, evidencia-se mais precisamente a significação da decadência: na decadência, o *Dasein* caiu de si mesmo e de-caiu no mundo das ocupações, no sentido de que ele perdeu-se a si mesmo ao estar totalmente absorvido pelo mundo das ocupações.

²² Martin Heidegger, *Op. Cit.*, 1988, p. 239.

²³ *Ibidem*, p. 239.

3. Publicidade do impessoal: falatório, curiosidade e ambiguidade

Com efeito, pretende-se aqui evidenciar a perdição do *Dasein* no co-*Dasein* dos outros no modo da *publicidade do impessoal*.

Neste ponto, com efeito, reside outra ideia-chave para se apreender o sentido de inautenticidade do *Dasein*: o de perder-se na publicidade do impessoal. “A inautenticidade está frequentemente associada com o impessoal”²⁴.

A partir de um mundo circundante [*Umwelt*]²⁵, os “outros” vem ao encontro do *Dasein*, trazendo à tona, por conseguinte, o mundo da publicidade [*Öffentlichkeit*]. Publicidade diz respeito à condição de ser público, de estar aberto para todos. A partir do mundo em que o *Dasein* se conserva empenhado em ocupações orientadas pela circunvisão (o fabricar, o produzir, o empreender, o alugar, o construir, o consertar, etc), o *Dasein* perde-se, de início e na maior parte das vezes, na publicidade. Nela, a possibilidade de ser-próprio do *Dasein* é tomada pelos “outros”, na medida em que se dá o domínio da impessoalidade. O impessoal é todos e ninguém – os “outros”: “O impessoal encontra-se em toda parte”²⁶; “Todo mundo é outro e ninguém é si próprio”²⁷. O impessoal, quer dizer, os “outros”, retira do ser-no-mundo a responsabilidade de ter que assumir seu próprio ser. O *Dasein* não é ele próprio e sim os outros que lhe tomam o ser. As possibilidades

²⁴ Michael Inwood, *Op. Cit.*, 2002, p. 12.

²⁵ Mundo circundante é contexto, e contexto com-partilhado no qual se libera os outros *Dasein* os quais vem ao encontro nesse mundo. Por exemplo, um contexto de produção de canetas: para se produzir uma caneta faz-se necessário articular toda uma conjuntura instrumental pertinente a este ente. Com isso, também vem ao encontro outros entes – estes, porém, existentes – para os quais a “obra” se destina ou mesmo demanda: junto com o material empregado, também vem ao encontro o seu produtor e/ou fornecedor; e mais, o local no qual se produz propriamente o objeto em questão, mostra-se como local que pertence a alguém, alugado a outrem; a caneta fabricada é vendida em tal lugar que pertence a tal comerciante; ao fabricar tal objeto, visa-se para qual tipo de pessoa pretende vender... e assim por diante. Heidegger frisa: “O próprio *Dasein*, bem como o co-*Dasein* dos outros, vem ao encontro, antes de tudo e na maior parte das vezes, a partir do mundo compartilhado nas ocupações do mundo circundante” (Martin Heidegger, *Op. Cit.*, 1988, p. 178).

²⁶ *Ibidem*, p. 180.

²⁷ *Ibidem*, p. 181.

cotidianas de ser do *Dasein* são, por assim dizer, ofuscadas pelo lugar comum dos outros.

Segundo Heidegger: “O impessoal é um existencial e, enquanto fenômeno originário, pertence à constituição positiva do *Dasein*”²⁸. O impessoal é um fenômeno originário e pertence existencialmente à estrutura do *Dasein* na medida em que, independente do quadro histórico, político ou social, todo *Dasein* está, de início, junto ao “A-gente”. Em condição elementar e originária, o impessoal sela e demarca a primeira interpretação do *Dasein* (e do mundo). Primariamente, o *Dasein* se acha disperso no “nós”, precisando, então, encontrar a si mesmo. Nota-se, então, que, de início, o *Dasein* está de fato no contexto comum e abstrato da impessoalidade; de início, “eu” não sou “eu” em termos de propriamente ser si mesmo e sim sou os outros nos moldes do impessoal; de início, “eu sou dado” a mim mesmo *a partir e como* impessoal.

No domínio da publicidade, a especificidade do modo de ser do *Dasein* apaga-se na impessoalidade. “Este conviver dissolve inteiramente o próprio *Dasein* no modo de ser dos ‘outros’ e isso de tal maneira que os outros desaparecem ainda mais em sua possibilidade de diferença e expressão”²⁹. A singularidade de cada *Dasein* é pulverizada na medida em que a impessoalidade se faz presente de forma *dominadora*, no sentido de totalizante. O domínio da impessoalidade consiste, por exemplo, na utilização diária que o trabalhador faz do ônibus, no uso comum dos meios de comunicação, tais como a televisão, jornal, internet, e até mesmo no próprio entretenimento em que homens e mulheres buscam se divertir. E mais: a singularidade do *Dasein* é anulada, por exemplo, quando o modo em que o ente humano critica a política passa a estar em conformidade com como *impessoalmente* critica-se a política; ou quando ele considera revoltante determinada situação conforme o que *impessoalmente* se considera revoltante: “O impessoal sempre conhece, discute, favorece, combate, mantém e esquece, primordialmente, na perspectiva daquilo *que se empreende e*

²⁸ *Ibidem*, p. 182.

²⁹ Martin Heidegger, *Op. Cit.*, 1988, p. 179.

daí ‘emerge’³⁰. Em suma, cada um é “sujeito-massa”, já que cada um age e avalia conforme *impessoalmente* se age e se avalia – não há singularidade e sim uniformidade. É o impessoal quem sentencia o que, na medianidade, tem valor ou não, tem sucesso ou não, tem importância ou não, e, além disso, o impessoal vigia e controla qualquer possibilidade de exceção. “Tudo que é originário se vê, da noite para o dia, nivelado como algo de há muito conhecido. O que se conquista com muita luta, torna-se banal. Todo segredo perde sua força”³¹. Numa palavra, toda singularidade é esmagada pelo domínio da impessoalidade.

Por último, Heidegger indaga-se: “Será que esse modo de ser [impessoal] possui uma disposição própria e específica, uma compreensão, um discurso e uma interpretação especiais?”³². Quer dizer, o autor propõe-se a explicitar a abertura do impessoal, o que significa nesse caso evidenciar o modo de ser cotidiano do discurso, o modo de ser cotidiano da visão e o modo de ser cotidiano da interpretação. Neste sentido, três são os elementos característicos da abertura do impessoal: falatório [Gerede], curiosidade [Neugier] e ambiguidade [Zweideutigkeit].

Falatório, que não deve ser tomado em um sentido pejorativo, constitui o modo de ser da compreensão e interpretação do *Dasein* cotidiano. Falatório designa o discurso pronunciado pelo *Dasein* que é compreendido *amplamente*, sem que para isso, porém, o ouvinte compreenda originariamente do que trata propriamente o discurso. Ou seja, nesse caso a tentativa de uma compreensão autêntica é deixada de lado e a compreensão banal é tomada como profunda. Nesse sentido, “tanto a escuta quanto a compreensão já se colaram previamente no que foi falado no falatório”³³. Em uma comunicação assim disposta, o que é “compartilhado” é a fala comum, é a fala que todos falam: a conversa fiada, os boatos, a tagarelice, os clichês. O falado no falatório está no seguinte sentido, “isso é assim como é porque disso *falam assim*”, e desse modo repete-se e passa-se

³⁰ Martin Heidegger *Op. Cit.*, 2005, p. 194.

³¹ Martin Heidegger, *Op. Cit.*, 1988, p. 180.

³² *Ibidem*, p. 226.

³³ *Ibidem*, p. 228.

adiante a fala, sedimentando cada vez mais sua falta de solidez e fundamento até que, em última instância, não se diferencie mais o que é originário e o que é mera repetição. “E mais ainda, a própria compreensão mediana não tolera tal distinção, pois não necessita dela já que tudo compreende”³⁴. Dessa forma, nota-se que o falatório é a possibilidade por excelência de se compreender tudo sem se ter rigorosamente apropriado o que se compreendeu, quer dizer, nessa possibilidade pode-se saber de tudo do qual nada é excluído e, ao mesmo tempo, dispensar a árdua tarefa de uma compreensão e discussão autênticas. “É dessa maneira que nós aprendemos e conhecemos muitas coisas e não poucas jamais conseguem ultrapassar uma tal compreensão mediana”³⁵. O *Dasein* nesse modo tende para uma crescente falta de solidez e permanece assim sob a proteção da auto-evidência daquilo que todos sabem, todos compreendem, todos repetem.

Indo além, no domínio da publicidade dá-se aquilo que Heidegger tratou por curiosidade [*Neugier*]. Curiosidade diz respeito à “visão” do *Dasein* que, sempre atento às novas informações e novidades da “moda”, distrai e desfocaliza o *Dasein* empurrando-o sempre para possibilidades superficiais, “imediatizantes” e arbitrarias, de modo que nenhuma sacie sua curiosidade. Curiosidade designa a voracidade insaciável do *Dasein* por inovações (que na verdade, porém, são todas iguais e uniformes), despersonalizando e descaracterizando, então, qualquer projeto de existência autêntica. Ademais:

A curiosidade liberada, porém, ocupa-se em ver, não para compreender o que vê, ou seja, para chegar a ele num ser, mas apenas [sic] para ver. Ela busca apenas o novo a fim de, por ele renovada, pular para uma outra novidade.³⁶

Quer dizer, o *Dasein* curioso não se interessa por se transformar e se diferenciar em tais novidades, mas o que importa é o próprio movimento de espriar sua visão para todas as direções, para todos os contextos e para todos os sentidos, todos aleatoriamente selecionados e que resultam, por excelência, em

³⁴ Martin Heidegger, *Op. Cit.*, 1988, p. 228.

³⁵ *Ibidem*, p. 229.

³⁶ *Ibidem*, p. 223.

inquietação e dispersão – ao buscar sempre novas direções, contextos e sentidos, o *Dasein* acaba mesmo por encontrar-se desenraizados de todos. A curiosidade não se limita a se focar em um tipo especial de projeto, sua característica principal, diga-se de passagem, reside em estar *impermanentemente* em uma determinada escolha existencial: escolhe-se *estar assim*, mas logo pula-se para *estar assim*, para depois *estar de outra forma* e depois *estar de mais outra forma*. Na curiosidade, o *Dasein* projeta-se em todas as possibilidades e por isso mesmo em nenhuma.

Em vista disso, articula-se a curiosidade, a que nada se esquivava, e o falatório, que tudo compreende:

O falatório abre para o *Dasein*, numa compreensão, o ser para o seu mundo, para os outros e para consigo mesmo, mas de maneira a que esse ser para... conserve o modo de uma oscilação sem solidez. A curiosidade abre toda e qualquer coisa de maneira a que o ser-em esteja em toda parte e em parte alguma.³⁷

Falatório e curiosidade, juntos eles “dão ao *Dasein*, que assim existe, a garantia de ‘uma vida cheia de vida’, pretensamente autêntica. Com esta pretensão, porém, prossegue Heidegger, mostra-se um terceiro fenômeno característico da abertura do *Dasein* cotidiano”³⁸, a saber: a *ambiguidade*.

Na convivência cotidiana, vem ao encontro simultaneamente tanto o que é acessível à abertura primordial do *Dasein* quanto aquilo de que todos podem dizer qualquer coisa, de modo que não seja mais possível distinguir um do outro: eis a ambiguidade. Aquilo que parece ter sido originariamente compreendido, rigorosamente apropriado e autenticamente discutido, no fundo, não foi. Ou, inverso, aquilo que parece não ter sido compreendido, apropriado e discutido quando, no fundo, já foi. De acordo com Stegmüller: “A ambiguidade refere-se ao triste fato de que não dispomos de nenhum critério para poder distinguir no mundo o autêntico do inautêntico”³⁹. Essa ambiguidade se consolida na própria compreensão do poder-ser do *Dasein*, quer dizer: o poder-ser, o não poder-ser e o

³⁷ Martin Heidegger, *Op. Cit.*, 1988, p. 238.

³⁸ *Ibidem*, p. 233.

³⁹ Wolfgang Stegmüller, *A filosofia contemporânea: introdução crítica*, 1977, p. 142.

como poder-ser do *Dasein* encontram-se já inserido no seio dessa ambiguidade para a qual ele foi lançado. Com efeito, “todo mundo” conhece e discute o que se dá (“todo mundo” *sabe* o que se deve fazer na política), do mesmo modo “todo mundo” já sabe discorrer sobre o que ainda vai acontecer e sobre o que não vai acontecer, e sobre o que “propriamente” deve acontecer: tudo é compreendido, tudo é entendido, tudo é apreendido – esse “é o modo mais traiçoeiro em que a ambiguidade propicia ao *Dasein* possibilidades, a fim de sufocar-lhes a força”⁴⁰. Mover-se na ambiguidade significa estar na linha tênue entre o que de fato se deu e o que *impessoalmente* se deu, ou seja, estar na sutil e silenciosa fronteira entre a hegemonia e a falta de hegemonia do falatório e da curiosidade. Desse modo, o *Dasein*, no impessoal, é e está sempre “atado” a esse modo ambíguo, ou seja, “atado” entre a abertura da publicidade na convivência – onde o falatório e a curiosidade controlam e ditam o tom – e a abertura compreensiva em possibilidades ontológicas autênticas. “Sob a máscara da composição, o que realmente acontece é a oposição entre um e outro”⁴¹.

Além disso, deve-se ressaltar a importantíssima observação de *Ser e tempo* segundo a qual a ambiguidade não é, pois, o resultado deliberado e maniqueísta de um *Dasein* singular, ou mesmo o fruto de deturpação e distorção de um agente. Assim, Heidegger não pretende com isso desenvolver uma análise moralizante da ambiguidade, valorando-a como “boa” ou “má”, ou mesmo realizar uma filosofia da crítica da cultura, apontando a ambiguidade como de ordem social. Antes, porém, ao desenvolver essa análise *Ser e tempo* tem um propósito somente e tão somente ontológico: “Os fenômenos do falatório, da curiosidade e da ambiguidade foram explicitados de maneira a revelar entres eles mesmos um nexó ontológico”⁴². Conclui-se, assim: a ambiguidade é estrutura ontológica.

⁴⁰ Martin Heidegger, *Op. Cit.*, 1988, p. 234.

⁴¹ *Ibidem*, p. 236.

⁴² *Ibidem*, p. 236.

4. Autenticidade e inautenticidade: duas possibilidades de *modos* de ser-no-mundo

Com efeito, faz-se necessário, ainda em relação à cunhagem da noção de inautenticidade, sinalizar um oportuno adendo no sentido de não hierarquizá-la nem aquém nem além de qualquer outro modo de ser do *Dasein*. De saída, vale uma observação de Marco Casanova:

É preciso tomar um certo cuidado para não concluirmos aqui apressadamente algo de que Heidegger procura incessantemente escapar. Ao ouvirmos expressões como 'ditadura do impessoal', 'impropriedade', 'decadência', 'falatório', 'ambiguidade' e 'curiosidade', expressões correntes na concepção heideggeriana do modo de o ser-aí se encontrar de início e na maioria das vezes imerso no mundo fático que é o dele, tendemos a pensar essas expressões em uma chave antropológico-moralizante e a ler *Ser e tempo*, por conseguinte, como se o que estivesse em questão na obra fosse determinar o modo como precisamos conquistar o nosso si-mesmo, como se o texto levantasse de maneira sistemática a questão de saber como o ser-aí singular se transforma no que ele verdadeiramente é.⁴³

Quer dizer, de acordo com *Ser e tempo*, conforme procurou-se evidenciar, de início e na maioria das vezes o ser-no-mundo encontra-se completamente absorvido pelo mundo das ocupações e pelo co-*Dasein* dos outros no modo da publicidade do impessoal, e isso equivale a estar no modo da inautenticidade. Isso não significa, como observa Casanova, que Heidegger pretendia com *Ser e tempo* indicar que *precisamos* alcançar a autenticidade tal qual um bem para o qual devemos tender, como se o filósofo alemão realizasse uma demarcação da sua noção de inautenticidade a fim de inferiorizá-la ou valorá-la como o “mal” do qual devemos escapar. De acordo com Rüdiger Safranski, *Ser e tempo* não é um tratado em que Heidegger lança-se no afã de descrever um ideal de *Dasein*: “Heidegger não descreve um ideal de existência mas apenas os dispositivos existenciais”⁴⁴.

E, além disso, Charles Guignon destaca que mesmo o ser-aí em sua existência autêntica não significa que ele esteja destacado (no sentido de uma existência “melhor”) do mundo cotidiano:

⁴³ Marco Casanova, *Compreender Heidegger*, 2009, p. 103, grifo nosso.

⁴⁴ Rüdiger Safranski, *Op. Cit.*, 2000, p. 172.

De fato, uma vez que nossas próprias histórias de vida são inseparáveis do amplo texto de um mundo que compartilhamos entre nós, a autenticidade não pode ser nada mais que uma forma completa e enriquecida de participação no contexto público.⁴⁵

De fato, assumir um modo completo e enriquecido de participação no contexto de sentido não equivale a ter uma existência “superior”. Neste mesmo sentido, afirmar que o ente que nós mesmos somos é inautêntico não é o mesmo que ser “menos” humano, conforme diz Michael Inwood em seu livro *Heidegger: “O Dasein é por vezes autêntico e outras vezes inautêntico. Heidegger por acaso sugere que só o autêntico Dasein é de fato Dasein, é de fato ser humano? Esse Dasein inautêntico não é propriamente humano? Não”*⁴⁶.

Antes, porém, os modos autêntico e inautêntico são por excelência duas possibilidades de ser; neste raciocínio Jean-Paul Resweber destaca:

Não entendamos as categorias de autenticidade e de inautenticidade segundo critérios de ordem moral. A existência inautêntica tem a sua linguagem e a sua lei próprias: ela não é uma simples aparência do ser mas uma dimensão real da ek-sistência. Nunca é, pois, superada pela conversão à existência autêntica. *O homem vive constantemente na encruzilhada da autenticidade e da inautenticidade*; os cuidados cotidianos ocultam-lhe sempre o seu Cuidado fundamental; o espetáculo do mundo tende a fazer-lhe esquecer o seu ser-no-mundo; o medo frente a um sendo particular ou o sendo na totalidade mascara-lhe a angústia do seu ser perante a presença do Ser.⁴⁷

O comentador localiza o ente humano, como se vê acima, em um meio-termo entre os radicais autenticidade e inautenticidade. O ente humano está como tensão entre as duas possibilidades existenciais, de modo que não é possível ser *puramente um ou outro*.

Além disso, segundo Heidegger, o *Dasein*, em ambos os modos, é *compreensão [Verstehen]*. Compreensão, neste caso, indica um sentido de familiaridade originária com o mundo (condição pré-reflexiva e pré-teórica), quer dizer, uma pré-compreensão de ser na qual o ser ainda não é tematizado⁴⁸.

⁴⁵ Charles Guignon, *Heidegger and the problem of knowledge*, 1983, p. 43.

⁴⁶ Michael Inwood, *Heidegger*, 2004, p. 37-38.

⁴⁷ Jean-Paul Resweber, *O Pensamento de Martin Heidegger*, 1979, p. 98, grifo nosso.

⁴⁸ Na verdade, compreensão enquanto campo teórico (esclarecimento), próprio do âmbito cognitivo, é uma derivação existencial do sentido mais originário e primário de compreensão que

Assim, compreender indica saber-como-ser, indica saber-prático em lidar com o próprio ser. “A compreensão deve ser entendida primordialmente como poder-ser do *Dasein*”⁴⁹, nesse sentido afirmar que o *Dasein* “é” poder-ser é o mesmo que poder-ser-no-mundo. Isso significa que o *Dasein* “é” tudo aquilo que ele *pode* ser, tudo aquilo que ele *não pode* ser e o modo *como pode* ser. *Dasein* “é” poder-ser – o que isso expressa? O “poder” diz capacidade, possibilidade, e o “ser” não indica uma coisa e sim ter de ser, portanto, o poder-ser diz o ser possível. Seguindo o raciocínio: “Na compreensão, o *Dasein* projeta seu ser para possibilidades”⁵⁰. Completa-se, então: *Dasein* “é” poder-ser *possibilidade*: “Primariamente, ele [*Dasein*] é possibilidade de ser. Todo *Dasein* é o que ele pode ser e o modo em que é a sua possibilidade”⁵¹. Verifica-se, assim, que o *Dasein* pode-ser *a partir* de possibilidades e *como* possibilidades (possibilidades de ser desta ou daquela maneira).

Isso tudo para sinalizar que mesmo na sua inautenticidade o *Dasein* é compreensão. Ou seja, ainda que imerso no domínio da impessoalidade, o *Dasein* coloca em jogo sua abertura compreensiva na existência, de modo que sempre já se compreendeu de alguma forma, mesmo a partir do ponto de vista dos “outros”.

o *Dasein* de fato já se compreende sempre em certas possibilidades existenciárias mesmo que os projetos provenham, meramente, da compreensibilidade do impessoal. Explicitamente ou não, adequadamente ou não, existência é sempre, de algum modo, compreendida.⁵²

Vê-se, então, que tanto o poder-ser autêntico em-si-mesmo, quanto o poder-ser inautêntico impróprio, são possibilidades de compreensão do *Dasein*, nas quais ele pode-ser-no-mundo. Em *Ser e tempo* os conceitos de autenticidade e inautenticidade indicam modos de ser, no sentido de leque de possibilidades que

indica familiaridade com o mundo – diga-se de passagem, qualquer forma de conhecimento é uma derivação da compreensão enquanto existencial: “‘Intuição’ e ‘pensamento’ já são ambos derivados distantes da compreensão” (Heidegger, op. cit., 1988, p. 203). Para Heidegger, compreender é mais originário que interpretar: interpretar é interpretar um mundo já compreendido.

⁴⁹ Martin Heidegger, *Op. Cit.*, 1988, p. 226.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 204.

⁵¹ *Ibidem*, p. 199.

⁵² Martin Heidegger, op. cit., 2005, p. 105.

o *Dasein* pode-ser (dessa ou daquela forma).

Com efeito, a essência do *Dasein* é a existência – “a substância do homem é a existência”⁵³–, e existir não indica necessariamente *existir autenticamente*, mas, isto sim, indica o *modo* de ser. Heidegger escolheu o termo *existência* [*Existenz*], em seu sentido original: “existência” resulta da preposição *ek* e do verbo *sistere*, que significa “estar para fora”, movimento que parte de dentro para fora, *ek-sistir* diz respeito ao estar/projetar-se para fora, para a exterioridade, expandir para fora. Ernildo Stein em *Introdução ao pensamento de Martin Heidegger*, observa: “Como existência – *ek sistere* – o homem já está sempre projetado para frente, sempre se antecipa”⁵⁴. E justamente por essa razão que o ente que nós mesmos somos é o único ente que *ek-siste*, diferente dos entes desprovidos da estrutura de ser-no-mundo que “são” mas não existem, conforme corrobora André Dartigues: “[...] o homem é o único Eksistente, o único questionador entre os outros entes dos quais podemos dizer que são, mas não que existem. É a razão pela qual só o homem vivo e concreto poderá ser chamado *Dasein*”⁵⁵.

Assim sendo, uma existência inautêntica não corresponde a uma existência *menor*, mas sim a um *modo* de *ek-sistir*. É neste sentido que Heidegger, em *Ser e tempo*, coloca fundamentalmente em questão *como* é o ser e não o *que* é o ser, diferenciando-se radicalmente dos filósofos da tradição que se debruçaram sobre o ser. Abordando-o enquanto modalidade *existencial* e não *categórica*, o filósofo alemão procura no ser do ente humano não mais uma essência fixa, mas sim seus possíveis modos de ser em termos de possibilidades existenciais do ser-aí humano.

Em vista disso, quando Heidegger traz à tona a existência inautêntica e a existência autêntica, ele está tão somente destacando os dois modos fundamentais do existir humano. Heidegger não distingue os dois modos

⁵³ Martin Heidegger, *Op. Cit.*, 1988, p. 279-280.

⁵⁴ Ernildo Stein, *Introdução ao pensamento de Martin Heidegger*, 2011, p. 30.

⁵⁵ André Dartigues, *O que é a Fenomenologia?*, 1992, p. 130.

fundamentais de ser-no-mundo em termos de valorar moralmente um em detrimento do outro.

Ademais, ser-no-mundo – mesmo inautêntico – é, em essência, cuidado [*Sorge*]. Cuidado, segundo Heidegger, diz respeito a uma interação *cuidadosa* do *Dasein* com seu próprio ser: nota-se, portanto, que o *Dasein* nunca está irrecuperavelmente perdido na inautenticidade. Lançar uma projeção existencial sobre o ser, abrindo-o deficientemente – isto é, não se apoderando de si mesmo, portanto, perdendo-se de si mesmo –, não significa que não se tenha mais *cuidado* sobre o ser. O cuidado é o núcleo mais elementar e mais primário do *Dasein*, e por isso mesmo é a totalidade ontológica mais elementar: “a cura se acha, do ponto de vista existencial, *a priori*, ‘antes’ de toda ‘atitude’ e ‘situação’ do *Dasein*, o que sempre significa dizer que ela se acha em toda atitude e situação de fato”⁵⁶. O cuidado é a fonte ontológica mais originária a partir da qual surgem os variados modos de ser do *Dasein*, e neste sentido *a inautenticidade não extingue ou exclui o cuidado*. Segundo Heidegger, o ente humano “possui a ‘origem’ de seu ser na cura”⁵⁷, e permanecerá ligado a essa origem enquanto *for e estiver* no mundo, quer dizer: se o *Dasein* cessasse completamente de se importar e interagir *cuidadosamente* com o seu ser, ele cessaria de ser *Dasein*, uma vez que deixaria de ser *cuidado*.

Quando usamos, a partir de *Ser e tempo*, o termo “cuidado” já nos referimos à ocupação [*Bersorgen*] e preocupação [*Fürsorge*] do *Dasein* (trata-se de uma cura ocupada-preocupada, *besorgend-fürsorgende Sorge*). Quer dizer, o termo contempla não apenas as relações que o *Dasein* trava com o modo de ser dos entes simplesmente dados, mas, também, contempla relações em que há consideração [*Rücksicht*], consideração em termos de contínuo *cuidar* (“prático”). Com isso, procurou-se ressaltar que o *Dasein*, ainda que perdido de si mesmo, não se acha irremediavelmente no modo inautêntico, visto que possui como estrutura mais

⁵⁶ Martin Heidegger, *Op. Cit.*, 1988, p. 258.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 264.

originária e primária a relação cuidadosa com seu ser.

5. Considerações finais

Diferente de como poderíamos crer em uma primeira e sumária leitura de *Ser e tempo*, autenticidade e inautenticidade do *Dasein* não estão na condição de existência “superior” e existência “inferior”, no sentido de que uma é “melhor” que a outra. Autenticidade e inautenticidade não equivalem exatamente a existir, mas, isto sim, ao modo de existir.

A inautenticidade de ser-no-mundo está relacionada com a decadência, cujo sentido indica que, de início e na maioria das vezes, o *Dasein* perde-se de si mesmo ao se afundar na ocupação. Quer dizer, o *Dasein* caiu de si mesmo e decaiu no mundo das ocupações e passa a compreender a si mesmo (o mundo e aos outros) em função apenas destas ocupações. Por outro lado, a inautenticidade de ser-no-mundo está intimamente implicada no sentido heideggeriano de publicidade do impessoal (cujos elementos característicos são falatório, curiosidade e ambiguidade). Nela, a possibilidade de ser-próprio do *Dasein* é tomada pelos “outros”, na medida em que se dá o domínio da impessoalidade. O impessoal, quer dizer, os “outros”, retira do ser-no-mundo a responsabilidade de ter que assumir seu próprio ser. O *Dasein* não é ele próprio e sim os outros que lhe tomam o ser.

Em vista disso, vale ressaltar que Heidegger não procura hierarquizar o poder-ser inautêntico e o poder-ser autêntico. Na verdade, os dois conceitos em questão dizem respeito aos modos de ser-no-mundo: um modo em que o *Dasein* se perde no impessoal, e outro no qual ele se coloca diante de seu poder-ser-si-mesmo. Destaca-se que a existência inautêntica não corresponde a uma existência “menor”, mas sim a um modo de *ek-sistir*. O modo de ser inautêntico do ser-aí, neste sentido, não é valorado pelo filósofo alemão como o “mal” do qual devemos escapar – e tampouco a autenticidade está como bem para o qual

devemos tender –, antes, porém, trata-se de uma possibilidade de ser-no-mundo, na qual o *Dasein* ainda tem compreensão [*Verstehen*]. Além disso, o *Dasein* nunca está irrecuperavelmente perdido na inautenticidade, pois, em última instância, o ser-no-mundo – mesmo inautêntico – é, em essência, cuidado. Ou seja: ele possui como estrutura mais originária e primária a relação cuidadosa com seu ser.

Referências

- CASANOVA, Marco. *Compreender Heidegger*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009;
- DARTIGUES, André. *O que é a Fenomenologia?* 3 ed. Trad. Maria José J. G. de Alemida. São Paulo: Editora Moraes, 1992
- FIGAL, Günter. *Martin Heidegger: fenomenologia da liberdade*. Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.
- GUIGNON, Charles. *Heidegger and the problem of knowledge*. Indianapolis, Indiana: Hackett, 1983.
- HEIDEGGER, Martin. *Being and Time*. Trad. J. Macquarrie e E. Robinson. São Francisco: Harper, 1962.
- _____. *Ser e Tempo* - parte I. Trad. Márcia de Sá Cavalcanti. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1988.
- _____. *Ser e Tempo* – parte II. Trad. Marcia Sá Cavalcante Schuback. 12 ed. Petrópolis: Vozes, 2005.
- _____. *Ser y Tiempo*. Trad. Jorge Eduardo Rivera. Santiago del Chile: Editorial Universitaria, S.A., 1997a.
- _____. O Conceito de tempo. *Cadernos de Tradução*, v. 1, n. 2, p. inicial-final, DF/USP, 1997b.

INWOOD, Michael. *Dicionário Heidegger*. Trad. Luísa Buarque de Holanda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

_____. *Heidegger*. São Paulo: Loyola, 2004.

MORAN, Dermot. *Introduction to phenomenology*. London and New York: Routledge, 2000.

RESWEBER, Jean-Paul. *O Pensamento de Martin Heidegger*. Trad. João Agostinho A. Santos. Coimbra: Livraria Almedina, 1979.

SAFRANSKI, Rüdiger. *Heidegger - um mestre da Alemanha entre o bem e o mal*. Trad. Lya Luft. São Paulo: Geração Editorial, 2000.

STEGMÜLLER, Wolfgang. *A filosofia contemporânea: introdução crítica*. São Paulo: EPU, 1977.

STEIN, Ernildo. *Introdução ao pensamento de Martin Heidegger*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2011.

Referência para citação deste artigo

ALMEIDA, Rafael; TOLFO, Rogério. O conceito de inautenticidade no pensamento heideggeriano de *Ser e tempo*. **Revista PHILIA | Filosofia, Literatura & Arte**, Porto Alegre, volume 1, número 2, p. 461 – 483, outubro de 2019.