

Revista Ética e Filosofia Política – Volume 10 – Nº 2

Dezembro de 2007

A cotidianidade do *Dasein*

Renata Frederico Silva Araujo¹

Revista do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Juiz de Fora • www.eticaefilosofia.ufjf.br

REVISTA ÉTICA E FILOSOFIA POLÍTICA

¹ Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião na área de concentração Filosofia da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora/MG.

Resumo: No presente artigo buscaremos vislumbrar o fenômeno da linguagem à partir do modo de ser da cotidianidade do *dasein*. Isso será feito através da compreensão/interpretação do modo de ser fundamental do discurso, notadamente, na sua concretização enquanto fenômeno do falatório, da curiosidade e da ambigüidade.

Palavras-chave: falatório, curiosidade e ambigüidade.

No presente artigo buscaremos nos ater à segunda parte do quinto capítulo da obra *Ser e Tempo* do pensador Martin Heidegger. O capítulo *O ser-em como tal* tem como tarefa, na sua segunda parte, voltar-se para *O ser cotidiano do aí e a decadência do Dasein*². Na primeira parte o pensador debruça-se sobre a constituição ontológica da abertura do *Dasein*. Na analítica deste constitutivo, inerente a este ente, o pensador vislumbra que esta abertura se dá ao modo da disposição, compreensão e discurso. As considerações finais dessa parte do capítulo abrem espaço para uma discussão acerca das representações correntes da linguagem. Ou melhor, Heidegger se refere, notadamente, à lingüística como uma ciência que não pode dar conta do caráter ontológico da linguagem. Isso porque o horizonte que pode alcançar tal vislumbramento encontra-se velado no âmbito de questionamentos científicos. Sendo assim, a própria linguagem, tal como Heidegger pretende compreender/interpretar, nem sequer encontra-se efetivamente problematizada, uma vez que se encontra reduzida a simples instrumento de comunicação.

Contudo, não se pretende aqui afirmar que o objetivo desta obra seja contemplar este âmbito ontológico da linguagem. Tal tarefa ganha, posteriormente, uma demora cuidadosa nas publicações em que Heidegger se confronta com a poesia de Hölderlin, a partir de 1934/35, bem como nos ensaios, palestras e conferências reunidos nas obras *A caminho da linguagem* e *Ensaio e Conferências*. Na introdução de *Ser e Tempo*, Heidegger estabelece a questão do sentido do ser como o horizonte de sua investigação. Contudo, tal questão é permeada por uma colocação outra em relação ao pensamento metafísico dominante. Assim como a linguagem, o próprio ser esteve obscurecido no seio dessa tradição. Isto se deve, por um lado, a uma possibilidade inerente ao próprio ser, qual seja: encobrir-se. Por outro lado, Heidegger nos alerta, principalmente, para o esquecimento deste encobrimento.

Preparando um caminho para a reflexão aqui pretendida, temos que a questão do sentido do ser, colocada em outros termos por Heidegger nesta obra, deixa-se vislumbrar por meio de uma analítica existencial do *Dasein*. Neste empreendimento, o pensador procura compreender/interpretar o homem enquanto ente dotado do caráter de *Dasein*, uma vez que ele não vislumbra a existência humana enquanto algo simplesmente dado. Novamente tentando desvencilhar-se de uma compreensão/interpretação metafísica, neste caso, do homem, Heidegger vislumbra este último como um ente constituído ontologicamente, diferente dos entes simplesmente dados dentro do mundo. Sendo assim, Heidegger pretende colocar em questão a compreensão/interpretação do homem como animal racional ou como aquele que tem a possibilidade da fala.

² Muito embora na elaboração deste artigo esteja-se usando a tradução brasileira de *Ser e Tempo*, preferiu-se, aqui, utilizar o termo *Dasein*, ao invés de *pre-sença*, uma vez que o termo em alemão resguarda o jogo semântico proposto por Heidegger.

Ao vislumbrar ainda um outro constitutivo ontológico do dasein, qual seja; ser sempre possibilidade, o pensador nos aponta para o horizonte de atualizações inerente a esta constituição. Horizonte que se configura, segundo Heidegger, nos modos de ser da propriedade e da impropriedade. Estes modos, diz o pensador:

(...) fundam-se no fato de o dasein ser determinado pelo caráter de ser sempre meu. A impropriedade do dasein, porém, não diz ‘ser’ menos nem um grau ‘inferior’ de ser. Ao contrário, a impropriedade pode determinar toda a concreção do dasein em seus ofícios, estímulos, interesses e prazeres.³

Sendo assim, o Dasein, em sua relação com os outros Dasein, bem como com os entes simplesmente dados, vê-se de imediato lançado à impropriedade. No seu âmbito de ocupações ou de concreções, o dasein já sempre se encontra no impessoal.

Heidegger adverte, então, para a necessidade de se voltar para o modo no qual o dasein, de início e na maior parte das vezes (conforme uma terminologia usada pelo próprio pensador) se dá. O impessoal apresenta-se aqui como este modo em que o Dasein encontra-se imediatamente lançado. Vislumbrando o Dasein a partir do impessoal, somos levados a debruçarmo-nos sobre o modo de ser da cotidianidade. Neste, o Dasein tece as suas relações com os outros, com as coisas e consigo mesmo. Segundo o pensador, estas relações que constituem o Dasein são possíveis a partir das suas estruturas originárias, quais sejam; ser-com e co-presença.

Tais estruturas ganham destaque no quarto capítulo de *Ser e Tempo*, após Heidegger ter contemplado, no capítulo que antecede a este, um outro modo do dar-se do Dasein. Neste terceiro capítulo o pensador aponta o adjetivo “mundano” para caracterizar este outro modo. Os outros entes não dotados do caráter de Dasein são entes intramundanos. Já o Dasein define-se pelo seu ser “mundano”. Ou seja, Heidegger compreende o Dasein como um ser-no-mundo.

Primeiramente deve-se ter claro que, para Heidegger, mundo não se confunde com a totalidade das coisas que existem, nem tão pouco com um espaço geográfico ou físico. Mundo diz propriamente o horizonte de significância no qual o Dasein está lançado. Horizonte que se constitui como aquilo que sempre escapa a qualquer tentativa de aproximação ou de alcance, projetando-se sempre à distância de um querer. Esse horizonte constitui-se por aquilo que não se pode medir, calcular ou descrever, mas é ele mesmo possibilidade de significados. O mundo, então, só se deixa e faz ver já sempre em um fazer, já sempre realizado como esta ou aquela possibilidade. Porque o mundo enquanto possibilidade sempre escapa é que o discurso no qual ele se revela já se encontra sempre pronto. Ou melhor, o Dasein encontra-se num mundo previamente determinado e ordenado, ou seja, encontra-se referido a um discurso já sempre articulado. Sendo assim, a sua compreensão/interpretação acerca das coisas, dos outros e dele mesmo já sempre se deu, antes mesmo que ele aproprie-se de algo.

Ora, este estar lançado numa compreensão/interpretação já previamente estabelecida leva o dasein a perder-se no impessoal. Contudo, este impessoal não deve ser compreendido/interpretado pejorativamente, já que o âmbito ôntico mantém sua remissão com o ontológico. Segundo Heidegger: “O impessoal é um existencial e, enquanto fenômeno originário, pertence à constituição positiva do Dasein. (...) o impessoal prelineia a primeira interpretação do mundo e do ser-no-mundo.”⁴ Sendo assim, de início e na maior parte das vezes, o Dasein encontra-se imerso no impessoal. Então, não pode pretender estar isento desta impessoalidade

³ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. 12 ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 78.

⁴ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. 12 ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 182.

porque isto é querer fugir ao modo de ser da cotidianidade. A compreensão/interpretação positiva do impessoal e da cotidianidade deve-se, então, ao fato de estes constituírem fundamentalmente o Dasein.

Ainda no âmbito da analítica existencial, o quinto capítulo procura determinar ontologicamente as possibilidades e modos de ser deste ente. Conforme Heidegger, trata-se de captar o ser originário do Dasein. Isso é feito através de uma reconsideração do ser-em, ou seja, novamente retorna-se para a compreensão/interpretação da sua estrutura de ser-no-mundo. Porém, tal reconsideração levará em conta uma distinção entre os entes intramundanos e aqueles dotados do caráter de Dasein. Heidegger não pretende, contudo, esgotar a compreensão/interpretação do fenômeno ser-no-mundo, uma vez que o pensador se vale de uma ontologia fundamental. Assim, através desta pretende colher a manifestatividade do fenômeno, levando em conta que esta última resguarda um âmbito velado deste fenômeno.

Voltemos, porém, para o quinto capítulo em que se faz o mote para a reflexão do presente artigo. A partir dele vislumbramos que a primeira parte do quinto capítulo abre caminho para uma crítica à ciência da linguagem. Nesta primeira parte em que o pensador pretende caracterizar a constituição existencial do *Da* do Dasein, nos deparamos com os seus dois modos constitutivos determinados pelo discurso: disposição e compreensão. Contudo, no presente artigo, não pretendemos demorarmo-nos na compreensão/interpretação destes fenômenos, mas sim, percorrermos a sua configuração no modo de ser da cotidianidade. Detendo-nos nesta segunda parte do capítulo, buscaremos vislumbrar em que medida a linguagem, no modo de ser da cotidianidade, constitui o Dasein. O modo de ser fundamental do discurso será, então, percorrido para que se compreenda a tessitura de sua relação com outros fenômenos.

Segundo Werle: “Aqueles possibilidades da linguagem, que no discurso poético (de Holderlin) adquirem plena desenvoltura, a saber, o escutar e o silenciar, mesmo se já reconhecidos em *Ser e Tempo* como essenciais para o discurso, são somente mencionadas de passagem e não recebem um desenvolvimento mais amplo.”⁵ Esta constatação fundamenta-se no próprio fato de a obra *Ser e Tempo* não ter como escopo uma tal proposta, uma vez que é voltada ao horizonte do sentido do ser. Mesmo assim, esta obra abre ainda um espaço que permite uma compreensão/interpretação sobre o fenômeno da linguagem. Ou melhor, nesta obra já se encontram os germes desta temática. Estes, contudo, ganham pleno desenvolvimento e destaque nas obras posteriores.

Ora, na segunda parte do quinto capítulo e que pretendemos aqui nos deter um pouco mais minuciosamente, o pensador, através de uma analítica da cotidianidade já vislumbra a corporeidade do escutar e do silenciar que, conforme observa Werle, ganham destaque no período em que o pensamento de Heidegger se confronta com a poesia de Hölderlin e de outros poetas alemães. Contudo, em *Ser e Tempo*, o escutar e o silenciar são abordados a partir do modo impessoal no qual o Dasein encontra-se imediatamente lançado na sua cotidianidade. Ou seja, o modo como ele, de início e na maior parte das vezes, se constitui.

O impessoal, à medida que se abre como a possibilidade imediata do Dasein, define, por sua vez, o modo de ser cotidiano do discurso, da visão e da interpretação. Contudo, deve-se inicialmente atentar para o fato de que o impessoal nos permite compreender/interpretar de que maneira ganha corpo o fenômeno do estar-lançado, já que este constitui a abertura do Dasein. Sendo assim, voltar-se para a cotidianidade não quer, pois, dizer estar destituído de uma

⁵ WERLE, Marco Aurélio. *Poesia e pensamento em Hölderlin e Heidegger*. São Paulo: UNESP, 2005. p. 33.

compreensão/interpretação ontológica. Pelo contrário, este modo de ser é inerente ao seu dar-se. Se, de início e na maior parte das vezes, o Dasein assim se dá, faz-se importante voltar-se para isso que o constitui de maneira tão intrínseca.

O modo de ser do Dasein cotidiano, através dos fenômenos da compreensão e interpretação se dá enquanto falatório, curiosidade e ambigüidade. Estes fenômenos nos permitirão, pois, compreender/interpretar o fenômeno da linguagem num âmbito ôntico à medida que o pensador aborda a consolidação da fala e da escuta no modo de ser da cotidianidade. Em se tratando, em primeiro lugar, do fenômeno do falatório, Heidegger nos alerta para o risco de se compreendê-lo/interpretá-lo pejorativamente. De início, deve-se atentar para o fato de que o mundo se abre para o Dasein enquanto uma rede de significância já previamente estabelecida. Ou melhor, ele se encontra lançado num discurso já previamente compreendido.

Este modo prévio que caracteriza a compreensibilidade da cotidianidade deve-se a uma possibilidade do próprio discurso comunicado que, segundo o pensador, não impõe ao Dasein o esforço de uma compreensão/interpretação originária. Isso porque a compreensibilidade mediana o lança em um discurso por todos compreendido/interpretado. Sendo assim, esse discurso se estabelece ao modo de uma partilha, uma vez que pode ser compartilhado por todos. Ora, se a relação do Dasein com os outros encontra-se previamente compartilhada, ele não se verá disposto a uma escuta mais originária. Isso porque a escuta da cotidianidade contenta-se com o já dito no falatório e, por isso, já compreendido/interpretado por todos. Torna-se assim, dispensável uma escuta e uma fala em suas remissões ontológicas.

A esfera da publicidade é, então, a que perfaz este modo em que tudo se encontra previamente compartilhado. Lançado a essa esfera, o Dasein encontra-se no estabelecimento de um âmbito no qual tudo pertence a todos e, por isso, este ente contenta-se em simplesmente “repetir e passar adiante a fala.”⁶ Segundo Heidegger, este modo do dar-se do Dasein está regulado por uma compreensão/interpretação mediana. Isso porque para este ente:

As coisas são assim como são porque delas se fala assim. Repetindo e passando adiante a fala potencia-se a falta de solidez. Nisso se constitui o falatório. A compreensão mediana nunca poderá distinguir o que foi haurido e conquistado originariamente do que não passa de mera repetição. E mais ainda, a própria compreensão mediana não tolera tal distinção, pois não necessita dela já que tudo compreende.⁷

Por dispensar uma compreensão/interpretação originária, o Dasein se vê destituído também de uma apropriação nestes moldes. Tais dispensa e destituição definem, por sua vez, o modo de um fechamento à possibilidade de uma compreensão/interpretação autêntica. Heidegger não pretende, aqui, estabelecer um juízo de valor acerca do autêntico em relação ao inautêntico, uma vez que os dois constituem modos fundamentais da existência. À medida que aponta um fechamento do acesso ao autêntico, o pensador pretende delinear esse modo imediato em que o Dasein encontra-se lançado e que por isso mesmo, é impossível estar isento. Segundo Heidegger:

⁶ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. 12 ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 228.

⁷ *Ibid.* p. 228.

O dasein nunca consegue subtrair-se a essa interpretação cotidiana em que ele cresce. (...) O predomínio da interpretação pública já decidiu e até mesmo sobre as possibilidades de sintonização com o humor, isto é, sobre o modo fundamental em que o dasein é tocado pelo mundo. O impessoal prescreve a disposição e determina o quê e como se vê.⁸

Nessa imersão cega, o Dasein encontra-se destituído de um enraizamento. Isso porque o falatório, ao se constituir enquanto um fechamento, arranca este ente da sua remissão ontológica originária com o mundo. Novamente, longe de estabelecer um valor, este desenraizamento constitui a compreensibilidade cotidiana. Contudo, este desenraizamento, e até mesmo o fechamento propiciado pelo falatório, mantêm-se velados por uma “auto-certeza” e uma “auto-evidência”. Estas, por sua vez, lançam o Dasein em uma aparente e confortante compreensibilidade autêntica. Sob esta proteção este ente nem mesmo se depara com a falta de solidez própria à interpretação mediana.

Um outro modo de ser cotidiano, além deste do discurso, é o da visão. Vislumbrado a partir do fenômeno da curiosidade, este é, segundo Heidegger, arrastado pelo próprio fenômeno do falatório. Agora debruçando-nos no âmbito da visão, buscaremos novamente compreender/interpretar tal sentido a partir do modo de ser da cotidianidade. Segundo o pensador, o termo curiosidade designa uma tendência ontológica para ver. Ora, como se constitui esta tendência neste modo imediato do dar-se do Dasein? Primeiramente, Heidegger enfatiza o privilégio do ver em relação aos outros sentidos. Isso porque o Dasein remete-se sempre à visão mesmo quando se trata de experimentar algo por meio do tato, da audição ou de outros sentidos.

Este “ver” próprio da cotidianidade, assim como na estrutura do falatório, encontra-se destituído de um enraizamento ontológico. Isso porque a visão própria da imediaticidade não se demora no horizonte por ela contemplado. Por não saber-se nessa demora, imediatamente busca contemplar outro horizonte porque já desgastada pelo antigo. Contudo, esse desgaste não se deve a um cuidado especial em ver, a uma demora nele, mas pela procura desenfreada do sempre novo, da novidade. Como no falatório em que se “repete e se passa adiante a fala”, pode-se dizer o mesmo quanto ao ver, uma vez que essa visão ocupa-se em “ver apenas para ver”. Conforme Heidegger: “Esse ver não cuida em apreender nem em ser e estar na verdade, através do saber, mas sim das possibilidades de abandonar-se ao mundo”.⁹

Pois bem, através da compreensão/interpretação da visão como aquela que se ocupa do sempre novo, podemos vislumbrar um modo de ser que se caracteriza pela impermanência. Isso porque a curiosidade diz um modo que não consegue permanecer, ou ainda, demorar-se no horizonte que se pretende contemplar. A excitação e a inquietação que estabelecem tal impermanência movimentam essa visão em direção à novidade. Nessa busca desenfreada pelo novo sempre a assaltar esta visão, a curiosidade vê-se conduzida à dispersão e acaba por diluir e dissolver o Dasein entre horizontes infinitos por vislumbrar. Isso porque este ente vê-se impulsionado pelo movimento frenético do que sempre lhe assalta, sem, contudo, encontrar guarida para uma demora em um tal vislumbre. Por fim, esta visão conduz o Dasein a outro momento constitutivo da curiosidade, qual seja: o desamparo. Ora, por não conseguir permanecer

⁸ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. 12 ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 229.

⁹ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. 12 ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 233.

em uma ocupação e lançado à dispersão do sempre novo, ele se vê continuamente desenraizado uma vez que descuidou-se de ser e estar na verdade através de um saber demorado. Segundo Heidegger:

A curiosidade, a que nada se esquivava, o falatório, que tudo compreende, dão ao *dasein*, que assim existe, a garantia de uma vida cheia de vida, pretensamente autêntica. Com esta pretensão, porém, mostra-se um terceiro fenômeno característico da abertura do *dasein* cotidiano.¹⁰

O terceiro fenômeno é, pois, a ambigüidade. Este se configura, como dito acima, na falsa compreensão de, no caso do falatório, tudo ter compreendido ou, até mesmo no caso da curiosidade, de ter apreendido verdadeiramente algo. Sendo assim, o *Dasein* se vê mergulhado numa “ilusão” sem conseguir vislumbrar o quanto encontra-se imerso nela. Pelo contrário, este ente pretensamente se compreende/interpreta a partir do estabelecimento de relações autênticas. Ou seja, ele tem a impressão de que o modo como ele estabelece suas relações encontra-se autenticamente estabelecido. Ou, ele pode ainda pensar que não se encontra nestas relações, quando, de fato, já está inserido nelas.

Em relação ao fenômeno da curiosidade, a ambigüidade funda o desinteresse imediato pela novidade conquistada. Ou seja, efetivando-se esta concreção, a ambigüidade logo dá prosseguimento a uma desvitalidade do alcançado. Isso porque algo aparentemente mais vigoroso se apresenta como um horizonte da próxima conquista. Isto se dá, segundo, Heidegger pelo fato de:

Quando e enquanto se está na pista de alguma coisa, o mero estar junto recusa o compromisso do acompanhamento no momento em que se dá início à realização daquilo que se pressentiu. É que, com a realização, o *dasein* vê-se sempre remetido a si próprio. O falatório e a curiosidade perdem o seu poder. E, por isso, se vingam.¹¹

Isso nos evidencia que a ambigüidade afasta o *Dasein* de um confronto consigo próprio, muito embora este fenômeno “aparente” não fazer isso. Contudo, se o confronto ocorre, logo o falatório e a curiosidade tratam de desmorná-lo. Já no que tange ao fenômeno da curiosidade, temos que a ambigüidade se estabelece de maneira a sustentar a dispersão. Sendo assim, ocupado na sua dissolução junto ao novo que sempre se apresenta, “a compreensão do *Dasein* não vê a si mesmo em seus projetos, no tocante às possibilidades ontológicas autênticas”.¹² O reconhecimento deste acontecimento nem sequer é possível, justamente pela “ilusão” propiciada pela ambigüidade. Este fenômeno, também ao modo de um fechamento, obnubila o campo de uma compreensão/interpretação arraigada e originária. Segundo Heidegger:

A ambigüidade já subsiste na convivência enquanto convivência *lançada* num mundo. Entretanto, publicamente, ela se esconde e o *impessoal* haverá sempre de objetar que essa interpretação não corresponde ao modo de ser da

¹⁰ *Ibid.* p. 233.

¹¹ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. 12 ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p 234.

¹² *Ibid.* p. 235.

interpretação do impessoal. Seria um equívoco pretender que o impessoal concordasse com a explicação desse fenômeno. 236

Ou seja, o equívoco desta concordância ocorre por uma imposição da própria ambiguidade, uma vez que esta funda uma outra explicação.

Com estas considerações tecidas a partir da compreensão/interpretação dos fenômenos do falatório, curiosidade e ambigüidade pretendemos finalizar com alguns apontamentos inerentes ao confronto. Primeiramente, deve-se atentar para o fato de já em *Ser e Tempo* a linguagem se fazer tema fundamental no pensamento de Heidegger. Muito embora ela não ganhe um aprofundamento nesta obra, seu pensamento posterior logo lhe dá prosseguimento. Mesmo que voltando-se para o modo cotidiano do dar-se desta linguagem, o pensador, ao apontar para sua remissão ontológica, já estabelece a sua conjuntura com o ser do homem. Ou seja, nesta obra já se encontra presente a necessidade fundamental de pensar a co-pertença entre linguagem e homem.

Já recorrente também é a tentativa heideggeriana, conforme enfatizado no final da primeira parte do quinto capítulo, de destruir a compreensão/interpretação da linguagem como simples instrumento de comunicação. Destruição que ganha uma atenção especial nas obras dedicadas notadamente a este tema a partir da construção de uma compreensão/interpretação outra respeito à metafísica. Em suas obras posteriores, o pensador procura deixar claro o nexo entre linguagem e homem, uma vez que no seio da tradição filosófica, tal co-pertença ontológica ficou obscurecida ou até mesmo esquecida. Contudo, vale ressaltar que as bases ontológicas construídas em *Ser e Tempo* não foram abandonadas na posteridade do pensamento de Heidegger. Confrontando-se com essas obras posteriores, pode-se vislumbrar ainda presentes estas bases.

Em relação à compreensão/interpretação do homem, pode-se também observar a tentativa do pensador de novamente desvencilhar-se das amarras da tradição metafísica. Muito embora Heidegger volte-se para o modo de ser cotidiano do homem, encontra-se evidente um esclarecimento da remissão ontológica deste. Ou seja, não é concedido ao homem fugir a essas impessoalidade e imediaticidade que caracterizam o cotidiano. Contudo, Heidegger aponta para o risco da pretensão que arroga para si a possibilidade desta fuga.

Caminhando nessa mesma direção apontada pelo pensador como um risco, o homem é levado a compreender/interpretar a linguagem como uma posse sua. À medida em que se apega às consolidações ônticas da linguagem, o homem não se empenha na tarefa de compreensão/interpretação do fundo ontológico que lhe é inerente. Sendo assim, a linguagem encontra-se pretensamente subjugada ao domínio do homem.

Nesse império do domínio, o homem também não se reconhece enquanto mortal. A história do ocidente, marcada pelo domínio da técnica e, com isso, do próprio homem, não permite a este experimentar-se como um ser-para-a-morte. Isto nos aponta ainda para o não reconhecimento de sua condição de finitude, de precariedade, de incompletude. Nessa impossibilidade, o homem se arroga a pretensão de tudo poder controlar e assegurar. Este homem da modernidade/técnica se encontra até mesmo assegurado do que não é quantificável e calculável: o homem (enquanto denominado massa) e a própria vida (enquanto subjugada ao controle das máquinas).

Por fim, vale enfatizar que a partir da compreensão/interpretação da abertura cotidiana do Dasein já se pode vislumbrar a necessidade de se pensar a linguagem e o homem numa co-pertença. Muito embora a obra *Ser e Tempo* não dê ênfase ao destrinchamento desta questão, ela já prepara o solo para este aprofundamento no pensamento posterior de Heidegger.