

A Analítica Existencial Como Hermeneutica da Existencia Finita

Wanderlei José FERREIRA JR¹

Resumo

Exposição de alguns aspectos básicos da analítica existencial realizada por Martin Heidegger na obra *Ser e Tempo*. Nosso ponto de partida é o curso do semestre de verão de 1923, *Hermenêutica da facticidade*, no qual o filósofo antecipa muitas das descrições fenomenológicas presentes na analítica existencial de *Ser e Tempo*. Em seguida explicita-se as estruturas ontológicas do homem como ser-aí (Dasein) cuja constituição fundamental é ser no mundo. Na caracterização do ser no mundo desvela-se não apenas a mundanidade do mundo enquanto fenômeno existencial, mas os constitutivos da abertura originária do existente humano ao mundo. Uma abertura que na existência cotidiana torna-se uma clausura sob a ditadura do impessoal.

Palavras-Chave: Filosofia, Fenomenologia, Hermenêutica, Existência

Abstract

Exhibition of some basic aspects of existential analysis performed by Martin Heidegger in *Being and Time* work. Our starting point is the summer semester of 1923, *Hermeneutics of facticity* in which the philosopher anticipates many of the phenomenological descriptions provided in the existential analytic of *Being and Time*. Then explains to the ontological structure of man as being-there (Dasein) whose ontological constitution is being in the world. The characterization of being in the world reveals not only the worldliness of the world as an existential phenomenon, but the constituent opening originating from human existing in the world. An opening in everyday existence becomes a cloistered under the dictatorship of impersonal.

Keywords: Philosophy, Phenomenology, Hermeneutics, Existence

¹ Professor Ajusto III, Faculdade de Educação - Universidade Federal de Goiás. E-mail: wanderleyf4@gmail.com.

Momentos preparatórios da analítica existencial de Ser e Tempo

No curso do semestre de verão de 1923, *Hermenêutica da facticidade*, Heidegger antecipa muitas das descrições fenomenológicas presentes na analítica existencial de *Ser e Tempo* (1927). Daí a importância desse curso para se compreender como *Ser e Tempo* é, na verdade, a consumação de um processo perpassado de adesões e recusas e que teria começado muitos anos antes. As descrições fenomenológicas das estruturas ontológicas do *Dasein*² feitas no curso de 1923, não apenas antecipam muitas das teses de *Ser e Tempo*, mas explicitam de forma mais objetiva a relação facticidade – transcendência, desvelando as estruturas ontológicas que possibilitariam a emergência do sujeito e do objeto do conhecimento.³

Contra a concepção metafísica do homem como animal racional, sujeito do conhecimento que concebe o ser dos entes conforme os princípios da razão, Heidegger, já em 1923, opõe uma hermenêutica da facticidade da existência finita. Essa hermenêutica coloca-nos, não diante de um sujeito puro desencarnado que observa e objetifica o ser das coisas pela via da representação e do cálculo, mas diante da existência humana que se pergunta por seu caráter de ser com o objetivo de despertar de si para si mesma. O ser da existência fática realiza no ser-possibilidade de si mesma, no *consistir ela mesma em possibilidade*⁴.

Dentre as possibilidades da existência finita está o apreender, o penetrar conceitualmente no representar, o objetificar, etc. Nesse sentido, afirma Heidegger, o *Begriff* [conceito] não faz referência a um esquema [Kant], mas a uma das possibilidades de ser da existência de se referir não apenas a si mesma, mas aos entes intra-mundanos, colocando-se sempre em risco. *Concipere*, apreender, agarrar, penetrar conceitualmente possui, segundo Heidegger, um significado derivado, que implica um *prae-habere* – *um estar já de antemão, um estar na experiência básica a partir da qual* pode efetivar qualquer interpretação ou objetificação do ente.

2 *Dasein*(Ser-aí) - O *Dasein* não se confunde nem com o homem nem com a humanidade. É no *Dasein* que o homem constrói sua história, seu modo de ser, sua existência. O *Dasein* não é o homem situado, individual, mas condição de possibilidade de toda humanidade fática e concreta. Daí a analítica existencial de *Ser e Tempo* não ser uma antropologia, mas o ponto de partida para uma ontologia fundamental.

3 Heidegger, *Hermenêutica da Facticidade*, §3, p. 9

4 Heidegger, *Hermenêutica da Facticidade*, Idem.

Essa interpretação da existência fática toma como ponto de partida, não a auto-evidência de um sujeito puro para si mesmo mediante uma intuição intelectual (Descartes), mas a facticidade da existência finita em sua medianidade cotidiana. Para Heidegger, esse âmbito da compreensibilidade fática é algo que nunca se poderá medir ou calcular de antemão. A forma que esse âmbito de compreensão tem de operar e tornar-se efetivo não se pode normatizar pela compreensão e comunicação de enunciados matemáticos. Nesse sentido, dirá Heidegger, a *Existenz* nunca é objeto [jamais poderá ser objetificada]. Só é aí enquanto é uma vida, enquanto acontece aí numa vida concreta.⁵

A existência não é uma coisa com o pedaço de madeira, tampouco é algo como uma planta, não consiste em vivências. A existência não pode ser identificada ao sujeito [eu] frente ao objeto [não-eu]. Ela constitui o modo de ser específico de um determinado ente, que na medida em que é aí assim... simplesmente jogado no mundo, não possui o modo de ser do objeto [*Gegenstand*], de algo presente-subsistente. Enquanto tema de uma consideração teórica, reconhece Heidegger, a existência é certamente objeto, mas isso não significa que é objeto enquanto é um ser-aí. A existência é, sendo a existência de cada um. E esse ser a existência a existência de cada um, faz com que ela seja determinada pelo seu hoje, pela atualidade de suas relações hermenêuticas com o mundo, enfim, por suas condições de lançamento num determinado complexo de possibilidades e remissões que constitui seu mundo-circundante (*Umwelt*)⁶.

Originariamente a existência encontra-se imersa na publicidade (*Öffentlichkeit*) do hoje. Esse caráter público realiza-se em determinadas formas de falar sobre, em determinados modos de ter opinião sobre...O falar recai sobre toda classe de coisas, e pode versar sobre aquilo que não está tão distante da própria existência, que é ela mesma. É no âmbito desse falatório (*Gerede*) que se define, segundo Heidegger, o caráter público da existência inautêntica. É através desse *Gerede* que a existência é convertida em objeto para si. Cabe pois, a partir mesmo da banalidade da cotidianidade, na qual a existência está submetida a *ditadura do impessoal*, desvelar as estruturas ontológicas desse ente

⁵ Heidegger, *Hermenêutica da Facticidade*, §3, p. 19.

⁶ Heidegger, *Hermenêutica da Facticidade*, §10, p. 47.

que nós mesmos somos a cada momento – essa é a tarefa da *analítica existencial* de *Ser e Tempo* enquanto uma hermenêutica da existência finita.

As estruturas ontológicas do homem como ser-no-mundo

Na perspectiva da ontologia fundamental de *Ser e Tempo*, a questão guia da Filosofia, *a questão sobre o sentido e a verdade do Ser* nos limites do tempo, impõe a realização de duas tarefas: uma *analítica existencial* (*descrição fenomenológica*) dos modos de ser originários do *Dasein* (*Ser-aí*) como *ser-no-mundo*; e uma *destruição*⁷ da história da ontologia tradicional alicerçada no paradigma da subjetividade e na dicotomia sujeito-objeto, consciência/mundo. A realização dessas tarefas seria a condição de possibilidade para a re-colocação da *questão do ser* (*Seinsfrage*) nos limites da *compreensão finita do Dasein*, que não pode ser confundido com algo meramente presente [*Vorhanden*], um sujeito psicológico ou uma subjetividade debatendo-se dentro de um mundo objetivado. O *Dasein* é uma *existência* que se efetiva em comunhão e em relação ao mundo dos *ente*.

A analítica existencial tornaria, assim, supérflua qualquer teoria do conhecimento que se baseia na falsa dicotomia entre sujeito-objeto, consciência/mundo. O mundo não é simplesmente um conjunto de coisas físicas e espaciais, ele é um produto, um correlato da intencionalidade da consciência e das relações que o *Dasein* mantém com os outros e com as coisas. Os juízos verdadeiros ou falsos acerca do mundo exterior, ou qualquer nível de objetificação da realidade externa, só são possíveis porque o próprio *Dasein* já se encontra originariamente na verdade e na não-verdade de uma existência autêntica ou inautêntica. O *Dasein*, portanto, já deve estar em sua verdade para poder emitir um juízo objetificador, assim como o ente já deve estar em sua verdade para ser desvelado como objeto [*Gegenstand*] pelo juízo.

Para a analítica existencial do *Dasein*, não se trata apenas de fixar esse ente em particular como ente privilegiado a ser primeiramente interrogado na questão do Ser, mas de assegurar “*uma apropriação e asseguramento explícitos do modo devido de se*

⁷ Essa superação ou *destruição* fenomenológica da tradição metafísica é vista por Heidegger, não como um aniquilamento ou supressão da metafísica, mas como uma desobstrução para chegar às fontes originárias da metafísica. Ela é uma recuperação originária do esquecimento do Ser que, somente a partir de seu velamento na medianidade cotidiana e de seu esquecimento na história da metafísica, poder ser revelado e lembrado.

*aproximar desse ente. Já se discutiu que ente deve assumir o papel principal na questão do Ser. Mas como é que esse ente, o Dasein, haverá de se tornar acessível e deverá ser encarado numa compreensão interpretativa.”*⁸

A explicitação da *estrutura formal* da questão do Ser (Cf. *Ser e Tempo*, §2), deixa claro que todo questionamento é uma procura, que retira do procurado sua direção prévia.

Enquanto procura, o questionamento necessita de uma orientação prévia do procurado. Para isso, o sentido do ser já nos deve estar, de alguma maneira disponível. Já se aludiu: nós nos movemos sempre numa compreensão do ser. É dela que brota a questão explícita do sentido do Ser e a tendência para o seu conceito.⁹

Mas qual seria esse ente exemplar e em que sentido possuiria ele a primazia na elaboração da questão do Ser? O *Dasein* é esse ente, portanto, suas estruturas ontológicas devem ser explicitadas fenomenologicamente para que a verdade do Ser possa *desvelar-se* na compreensão finita e cotidiana que temos do Ser. O *Dasein* é, pois, o ponto de partida para re-colocação da questão do sentido do Ser. É ele que interroga e é interrogado em seu ser pelo próprio Ser. A tarefa consiste, pois, em garantir um acesso ao ser desse ente que compreende pre-ontologicamente o Ser em seu sendo. É certo que o *Dasein* possui uma compreensão de si mesmo, contudo, essa compreensão pre-ontológica não é um fio condutor adequado ao seu ser e ao sentido do Ser em geral. Devido ao modo de ser que lhe é constitutivo (Ser-no-mundo), o *Dasein* tende a compreender seu próprio ser a partir daquele ente com o qual ele se relaciona de modo essencial, primeira e continuamente, este ente é o *mundo*.

Deve-se, portanto, garantir uma via de acesso aos modos de ser originários do *Dasein* sem aplicar de maneira dogmática qualquer idéia de ser e de realidade. A evidência do *Cogito* cartesiano não autoriza esse acesso, uma vez que faz do *Dasein* uma subjetividade debatendo-se num mundo que deve ser controlado. O *Dasein* não pode ser identificado com o *Cogito* cartesiano, que para transcender os limites de sua subjetividade alcançando um critério objetivo de verdade, precisa afirmar-se na

⁸ HEIDEGGER, 1964, § 5, p. 21.

⁹ HEIDEGGER, 1964, §2, p. 31

existência de Deus doadora das Idéias Inatas claras e distintas. A fenomenologia, enquanto um deixar e fazer ver o que se mostra tal como se mostra, torna-se o único acesso viável ao ser do *Dasein* em sua medianidade cotidiana, desvelando a relação ambígua que ele mantém com o Ser. Nesse sentido, afirma Heidegger:

... as modalidades de acesso e interpretação devem ser escolhidas de modo que esse ente possa mostrar-se em si mesmo e por si mesmo (naquilo que é e como é). Elas têm de mostrar o *Dasein* em sua cotidianidade mediana, tal como ele é antes de tudo e na maioria das vezes. Da cotidianidade não se devem extrair estruturas ocasionais e acidentais, mas sim estruturas essenciais. Essenciais são estruturas que se mantêm ontologicamente determinadas em todo modo de ser de fato do *Dasein*.¹⁰

Do §9 ao §11 de *Ser e Tempo*, Heidegger expõe a tarefa de uma análise preparatória do *Dasein*. O primeiro ponto a ser estabelecido é que o ente a ser analisado somos nós mesmos. E que o ser desse ente é a cada momento o *meu*. No existir do *Dasein*, o Ser está sempre em jogo, encontrando-se velado na medianidade cotidiana e esquecido na história da filosofia. Se há uma quididade (essência) do *Dasein*, ela deve ser concebida a partir de sua existência. Existência enquanto modo de ser específico do *Dasein*, não pode ser confundida com a *existentia* que se opõe à *essentia*. No âmbito da ontologia tradicional, a existência é a essência posta fora de suas causas, designa o fato de ser, a mera efetividade, o ser simplesmente dado. Ora, ser simplesmente dado não é o modo de ser do ente que tem o caráter de *Dasein*.

Dizer que o *Dasein* não é um ser simplesmente dado, mas um existente, implica em dizer que ele não pode ser apreendido pela via da representação e nem possui propriedades dadas. Suas características constitutivas são sempre modos possíveis de ser. Outro aspecto importante a ser considerado na caracterização do *Dasein* é que o ser que está em jogo no ser desse ente é sempre o *meu*. Assim, o *Dasein* jamais vai poder ser apreendido como um ente simplesmente dado, pois para esses entes o seu existir é indiferente. Na verdade todos os outros entes são, o *Dasein* existe.

¹⁰HEIDEGGER, 1964, § 5, p. 44.

O *Dasein*, portanto, não se dá no mundo no modo de ser dos entes simplesmente dados. Ele se determina como ente sempre a partir de uma possibilidade que ele é. Assim, a elucidação do ser desse ente deve partir de uma explicitação da existencialidade de sua existência. O que não quer dizer conceber o *Dasein* a partir de uma idéia preconcebida de existência. Ao contrário, a Analítica existencial dos modos de ser do *Dasein* deve partir de sua medianidade cotidiana. Essa indiferença da cotidianidade do *Dasein* deve constituir como fato positivo inaugural de sua analítica.

Denominamos os caracteres ontológicos do *Dasein* de existenciais porque eles se determinam a partir da existencialidade. Estes devem ser nitidamente diferenciados das determinações ontológicas dos entes que não têm o modo de ser do *Dasein*, as quais chamamos de categorias.¹¹

Heidegger estabelece as estruturas ontológicas do *Dasein* como modos da temporalidade, fazendo com que a *questão do sentido e da verdade do Ser* seja posta nos limites da existência finita. O Ser só poder ser dito e pensado nos diversos modos de suas manifestações no horizonte do tempo. O ser do *Dasein*, sua essência que é sua existência, impõe que o sentido do Ser em geral, e seu próprio ser, só podem ser atingidos ou desvelados a partir da compreensão cotidiana do Ser, na qual o *Dasein* já se move desde sempre e que, na maioria das vezes, vela o sentido do Ser. A ontologia de Heidegger não constitui um sistema e o *Dasein*, embora o seu ser seja sempre e cada vez o meu, não é um sujeito. O *Dasein* não é um ponto de partida dado, mas construído fenomenologicamente nas relações que mantém com um mundo. A compreensão finita que o *Dasein* tem do Ser não é um atributo ou propriedade do intelecto humano, ela é uma dimensão ontológica do *Dasein* como Ser-no-mundo.

Nesse sentido, a compreensão do Ser, na qual se move o *Dasein*, não é uma mera experiência psicológica de um sujeito empírico, mas uma repercussão do Ser sobre si mesmo no espaço instaurado pela existência finita. A relação do *Dasein* com o Ser significa: ser existência. Ser um constante arrancamento para aquilo que ele ainda não é. Um sair para fora de si mesmo que abre a possibilidade da perda e do velamento

11 HEIDEGGER, 1964, § 9, p. 80.

do Ser na articulação com os entes, mas que também abre a possibilidade da iluminação do Ser dos entes a partir de tal velamento.

O ser-no-mundo como constituição ontológica fundamental do *Dasein*

O Ser, segundo Heidegger, se diz sempre de um ente, o que resulta que o interrogado na questão do ser (*Seinsfrage*) é o ente. Heidegger esclarece que ente é tudo de que falamos. Tudo de que compreendemos, com que nos comportamos dessa ou daquela maneira, ente é também o que e como nós somos. O Ser está nesse há explicitado na presença do ente. Mas, pergunta Heidegger:

Em qual dos entes deve-se ler o sentido do ser? Que ente deve ser o ponto de partida para a questão do Ser? Será que existiria um ente que possuiria primazia na elaboração da questão do Ser nos limites do tempo? Qual seria esse ente exemplar e em que sentido possuiria ele a primazia na elaboração da questão do Ser?¹²

A elaboração da questão do Ser exige que se escolha corretamente o ente exemplar ao qual vai ser endereçada tal questão e qual a forma de acesso conveniente ao ser desse ente. Nesse sentido, segundo Heidegger, elaborar a questão do Ser significa elucidar o ser daquele ente que interroga pelo sentido do ser, a partir mesmo de sua medianidade cotidiana, âmbito no qual o ser encontra-se antes de tudo e na maioria das vezes velado. Na elaboração da questão do Ser existiria, pois, o que questiona e é questionado, que é o próprio Ser; o perguntado, que é o sentido do Ser e um interrogado, que é o ente ao qual é endereçada a questão do Ser e que é um existente. Ora, esse ente é aquele que possui em seu ser a possibilidade de questionar o sentido do Ser em geral, implicando o seu próprio ser nessa questão¹³.

Esse ente é o *Dasein*. Portanto, as estruturas ontológicas desse ente devem ser explicitadas fenomenologicamente para que a verdade do Ser possa desvelar-se na compreensão finita e cotidiana que ele tem do Ser. Trata-se, pois, de assegurar um acesso aos modos de ser originários desse ente que nós mesmos somos a cada momento.

12 Cf. HEIDEGGER, 1964, § 2, p. 9

13 Cf. HEIDEGGER, 1964, § 2, p. 8

O que se exige é uma apropriação e asseguramento explícitos do modo devido de se aproximar desse ente. Já se discutiu que ente deve assumir o papel principal na questão do Ser. Mas como é que esse ente, o *Dasein*, haverá de se tornar acessível e deverá ser encarado numa compreensão interpretativa?¹⁴

É certo que o *Dasein* possui uma compreensão de si mesmo, contudo, essa compreensão pré-ontológica não é um fio condutor adequado ao seu ser e ao sentido do Ser em geral. Devido ao modo de ser que lhe é constitutivo (Ser-no-mundo), o *Dasein* tende a compreender seu próprio ser a partir daquele ente com o qual ele se relaciona de modo essencial, primeira e continuamente, este ente é o mundo. Isto faz com que haja uma repercussão ontológica do modo como o *Dasein* compreende o mundo sobre sua compreensão do Ser. Mas por que Heidegger parte da existência cotidiana desse ente, o *Dasein*, que nós mesmos somos a cada momento? Porque em cada momento do existir desse ente, ele coloca em questão não apenas seu próprio ser, mas o ser em geral. O *Dasein* é o único ente para o qual o existir e o próprio Ser constituem um problema. “A compreensão do ser é ela mesma uma determinação do ser do *Dasein*.”¹⁵

Isso significa que o *Dasein* tem, enquanto ele é, uma certa relação com o ser. As vias de acesso aos modos de ser originários do *Dasein* devem ser explicitadas sem aplicar de maneira dogmática qualquer idéia de ser e de realidade, nem aprisionar em categorias lógico-formais seus modos de ser. A evidência do Cogito cartesiano não autoriza esse acesso, uma vez que faz do *Dasein* uma subjetividade debatendo-se num mundo que deve ser controlado. O *Dasein* não pode ser identificado com o Cogito cartesiano, que para transcender os limites de sua subjetividade alcançando um critério objetivo de verdade, precisa afirmar-se na existência de Deus doadora das Idéias Inatas claras e distintas. O acesso ao *Dasein* deve permitir que este ente possa mostrar-se em si mesmo e por si mesmo. A fenomenologia, enquanto um deixar e fazer ver o que se mostra tal como se mostra, torna-se, assim, o único acesso viável ao ser do *Dasein* em sua medianidade cotidiana, desvelando a relação ambígua que ele mantém com o Ser. Nesse sentido, afirma Heidegger:

14 HEIDEGGER, 1964, § 5 p. 21.

15 HEIDEGGER, 1964, § , p. 12

... as modalidades de acesso e interpretação devem ser escolhidas de modo que esse ente possa mostrar-se em si mesmo e por si mesmo (naquilo que é e como é). Elas têm de mostrar o *Dasein* em sua cotidianidade mediana, tal como ele é antes de tudo e na maioria das vezes. Da cotidianidade não se devem extrair estruturas ocasionais e acidentais, mas sim estruturas essenciais. Essenciais são estruturas que se mantêm ontologicamente determinadas em todo modo de ser de fato do *Dasein*.¹⁶

Ao expor a tarefa de uma análise preparatória do *Dasein* (Cf. *Ser e Tempo*, §9 ao §11), Heidegger afirma que o primeiro ponto a ser estabelecido é que o ente a ser analisado somos nós mesmos. E que o ser desse ente é a cada momento o meu (*jemeinig*). Desde a origem de minha existência, meu ser me é dado como um dever ser (*Zu-sein*). Enquanto o *Dasein* é, trata-se para ele de realizar o seu ser em cada um dos momentos de seu existir, nos quais ele sempre se coloca em risco. A essência desse ente é ter-que-ser, eis uma tarefa da qual o *Dasein* não pode escapar. A maneira como cada um de nós irá assumir essa tarefa, irá decidir da autenticidade ou inautenticidade de nosso ser. Somente o *Dasein* existe, na medida em que recebe como tarefa a realização de seu próprio ser. Estritamente falando, não é possível dizer de um animal, planta ou mineral que existem, tais entes não podem assumir seu ser próprio, não possuem uma abertura originária em direção aos entes, pois tal abertura pressupõe uma abertura ao Ser mesmo. Na *Introdução à metafísica (Einführung in die Methaphysik)* (1935), Heidegger pergunta: “*Que significa pois existência? Por esse termo nós anunciamos um modo de ser e, precisamente, o ser desse ente que se tem aberto para o aparecimento do ser.*”¹⁷

Heidegger quer mostrar que a idéia de ser implicada na frase: “esta rosa é” não tem o mesmo sentido da concepção de ser expressa na proposição: “o homem existe”. A razão dessa diferença é que os entes intramundanos não são originariamente aberto no e para o mundo, o que não permitiria, portanto, um verdadeiro encontro entre as coisas meramente subsistentes, sem a mediação do *Dasein*. Somente o homem pode e Ter que tomar atitude diante de seu poder-ser, colocando sempre em risco seu próprio ser. O *Dasein* é sempre essencialmente a possibilidade, por isso ele pode sempre escolher-se ou perder-se na existência. A possibilidade do *Dasein* perder-se, ou seja, não possuir-se a si mesmo, não nos remete para um grau inferior de ser. Dois

16 HEIDEGGER, 1964, § 5, p.23.

17 HEIDEGGER, 1969, p. 14

caracteres do *Dasein* até aqui foram esboçados: o primado da existência diante da essência e o fato do *Dasein* ser sempre e cada vez o meu. O *Dasein*, portanto, não se dá no mundo no modo de ser dos entes simplesmente dados. Assim, a elucidação do ser desse ente deve partir de uma explicitação da existencialidade de sua existência. O que não quer dizer conceber o *Dasein* a partir de uma idéia preconcebida de existência. Ao contrário, a Analítica existencial dos modos de ser do *Dasein* deve partir de sua medianidade cotidiana. Essa indiferença da cotidianidade do *Dasein* deve constituir como fato positivo inaugural de sua analítica. Heidegger observa que a indiferença da cotidianidade do *Dasein* não é insignificante, mas um caráter fenomênico positivo desse ente, pois ela é a interpretação comum e frequente do *Dasein* numa forma estabilizada.

A relação do *Dasein* com o Ser significa: ser existência, ou seja, ser um constante arrancamento para aquilo que ele ainda não é. Um sair para fora de si mesmo que abre a possibilidade da perda e do velamento do Ser na articulação com os entes, mas que também abre a possibilidade da iluminação do Ser dos entes a partir de tal velamento. Podemos não saber o que é ser, mas quando perguntamos o que é Ser, já estamos inseridos numa compreensão pré-ontológica do é. Essa concepção mediana de ser é um fato. E na medida em que o *Dasein* circunscreve, pela compreensão do ser, a relação do sujeito com os objetos do conhecimento, ele expressaria, pois, uma adesão pré-reflexiva ao mundo, anteposta ao Cogito. Nesse sentido, o *Dasein* é antes de tudo um ser-no-mundo, expressão que agora deve ser analisada, antes de explicitarmos seus momentos constitutivos: a mundanidade do mundo e o ser do ente intramundano, que é propriamente o que nos interessa aqui. Segundo Heidegger, constituição apriorística do *Dasein*, que já predomina a partir da análise do seu modo de ser cotidiano, é o Ser-no-mundo.

No §12 de *Ser e Tempo*, Heidegger expõe uma caracterização prévia do Ser-no-mundo a partir do ser-em como tal. “A expressão composta Ser-no-mundo mostra que pretende referir-se a um fenômeno de unidade.... A impossibilidade de dissolvê-la em elementos, não exclui a multiplicidade dos momentos estruturais que compõem esta constituição”.¹⁸

18 HEIDEGGER, 1964, § 12, p. 71.

O fato do Ser-no-mundo referir-se a um fenômeno de unidade não impede a explicitação fenomenológica de seus momentos estruturais. Como objeto primeiro de sua análise, Heidegger toma o ser-em como tal. O Ser-em um mundo não significa o estar presente de uma coisa dentro da outra. Ser-no-mundo não quer dizer que o *Dasein* é um ente simplesmente dado (Vorhanden) dentro do mundo. Essas relações de lugar são caracteres que Heidegger chama de categorias. As categorias, ao contrário dos existenciais, referem-se ao ente simplesmente dado ou ao utensílio – entes que não têm o modo de ser específico do *Dasein* – a Existência.

O ser-em um mundo é o íntimo permanecer junto a ... o demorar-se junto de alguma coisa, o morar em ..., o ocupar-se com a manualidade, o preocupar-se com os outros, o correr o risco de perder-se numa existência inautêntica. É nesse sentido que o *Dasein* só existe no, para e com o mundo. De alguma forma somos o mundo no qual sempre já nos encontramos. Não há sentido dizer que a mesa está próxima à cadeira, não há proximidade entre as coisas, os entes que estão simplesmente aí. As coisas não existem, elas simplesmente são, ano se comportam em relação às outras coisas, elas não possuem uma relação de familiaridade entre si. Seu ser ou estar no mundo não coloca em risco seu próprio ser. Devemos, pois, distinguir a proximidade espacial do estar-próximo das coisas da proximidade do *Dasein* com o mundo e as coisas, que é uma familiaridade. “O ser-em significa uma constituição ontológica do *Dasein* e é um existencial. Com ele não se pode pensar em algo simplesmente dado de uma coisa corporal dentro de um ente simplesmente dado(o mundo). O em não significa uma relação espacial dessa espécie. O em indica morar, habitar, deter-se”.¹⁹ Para Heidegger, o ente ao qual pertence o ser-em é aquele ente que eu mesmo sou a cada momento. Eu sou diz: eu moro, detenho-me junto... ao mundo, como alguma coisa que, deste ou daquele modo, me é familiar. O ser, entendido como infinitivo de eu sou, isto é, como existencial, significa morar junto a, ser familiar com... O ser-em é, pois, a expressão formal e existencial do ser do *Dasein* que possui a constituição essencial de Ser-no-mundo.²⁰

A partir desse horizonte do mundo instaurado pela existência do *Dasein*, os entes simplesmente dados poderão vir ao seu encontro. Assim, o *Dasein* em todos

19 HEIDEGGER, 1964, § 12, p. 73

20 HEIDEGGER, 1964, § 12, p. 73

os seus modos de ser, no conhecimento por exemplo, já está no mundo lá fora. E para que ele realize certas possibilidades de ser é necessário que antes ele já esteja no mundo. Heidegger procura desconstruir a ontologia tradicional que concebe o mundo como um Cosmos de coisas naturais presentes. Para Heidegger, o que é dado não são coisas presentes, mas sim, utensílios. As coisas se oferecem para mim como instrumentos, como sendo para meu uso e, somente na medida em que eu me sirvo delas, é que o mundo adquire sentido para mim. As diferentes modalidades do Ser-no-mundo não se reduzem às percepções ou conhecimentos que pressupõem uma dicotomia entre sujeito e objeto. O mundo dá-se para mim e minha consciência dá-se ao mundo, como um ter-que-fazer-algo, um re-colocar-algo, um empregar-algo, um empenhar-algo. Para essas modalidades de relacionamentos, Heidegger introduz o termo Cuidado (Cura)²¹. O *Dasein* como ser-junto ao mundo e um ser-com os outros, não é um dar-se em conjunto de coisas que ocorrem. Aqui não há a mera justaposição de um ente a um outro ente.

O ser-junto ao mundo pressupõe um encontro, no qual o mundo é descoberto na presença que eclode. Na *Carta sobre o Humanismo* (1947), Heidegger, numa de suas inúmeras referências a *Ser e Tempo*, retoma a expressão ser-no-mundo para explicar seu verdadeiro sentido no contexto da analítica existencial. O filósofo ressalta que afirmar o ser-no-mundo como constituição ontológica fundamental da *humanitas* do *homo humanus* não significa afirmar que o homem é apenas um ser mundano, no sentido cristão, ou seja, um ser sem transcendência, afundado na imediatez e finitude do dado. Para Heidegger o que sempre foi pensado com a palavra transcendente foi o ente supra-sensível, que vale como ente supremo, causa primeira de todos os outros entes.

“Mundo”, todavia, na expressão “ser-no-mundo”, não significa, de maneira alguma, o ente terreno, à diferença do celeste, nem mesmo o “mundano”, à diferença do “espiritual”. “Mundo”, naquela expressão, não significa, de modo algum, um ente e nenhum âmbito do ente, mas a abertura do ser. O homem é e é homem enquanto é o

21 Cuidado(Besorgen, Sorge): O *Dasein* sempre se dá num exercício. Os dois planos que, predominantemente, se desenvolve o exercício do *Dasein* promovem relações com dois modos de ser da existência: relações com o modo de ser dos entes simplesmente dados e relações com os entes dotados do modo de ser do *Dasein*. O *Dasein* ocupa-se com aquilo que simplesmente é, e preocupa-se com aquilo que existe. A estrutura unificadora desses modos de ser podemos denominar a *Cura(Sorge)*. Assim, o *Dasein* ocupa-se com os entes simplesmente dados e preocupa-se com os outros *Dasein*, que como ele possuem o caráter da existência.

ec-sistente. Ele está postado, num processo de ultrapassagem, na abertura do ser, que é o modo como o próprio ser é; este jogou a essência do homem, como um lance, no “cuidado” de si. Jogado desta maneira, o homem está postado “na” abertura do ser. “Mundo” é a clareira do ser na qual o homem penetrou a partir da condição de ser-jogado de sua essência. O “ser-no-mundo” nomeia a essência da ec-sistência, com vistas à dimensão iluminada, desde a qual desdobra seu ser o “ec” da ec-sistência... A frase: A essência do homem reside do ser-no-mundo também não contém uma decisão sobre a hipótese se o homem é, no sentido teológico-metafísico, um ser deste mundo ou do outro.²²

Contudo, o *Dasein* pode ser apreendido como algo simplesmente dado, desde que se despreze a constituição existencial de ser-em. Nesse sentido, diz Heidegger:

Não se deve confundir essa possibilidade de apreender o *Dasein* como um dado e somente como simples dado com um modo de ser simplesmente dado, próprio do *Dasein*. Pois, este ser simplesmente dado não é acessível quando se desconsidera a estrutura específica de *Dasein*.²³

Esse ser-simplesmente-dado de fato, em relação ao qual o *Dasein* compreende o seu ser mais próprio, difere da ocorrência fatural de um ente que é dotado do caráter da existência. Este ser-simplesmente-dado do *Dasein* exprime um termo técnico na filosofia de Heidegger: a facticidade, que o filósofo define nos seguintes termos: caráter fatural do fato do *Dasein* em que, como tal, cada *Dasein* sempre é. Através da facticidade, o Ser-no-mundo do *Dasein* já se fragmentou em diversos modos de ser-em. Heidegger exemplifica a multiplicidade desses modos de ser-em através da seguinte enumeração:

...ter que fazer algo com alguma coisa, produzir alguma coisa, tratar e cuidar de alguma coisa, aliciar alguma coisa, fazer desaparecer ou deixar perder-se em alguma coisa, empreender, impor, pesquisar,

22 HEIDEGGER, 1979, p. 167-68

23 HEIDEGGER M. 1964. Op. cit., p. 75.

interrogar, considerar, discutir, determinar...Esses modos de ser-em possuem o modo de ser da ocupação...²⁴

O fato do *Dasein* ser um ente primeiramente ocupado e preocupado com o mundo e com os outros, não quer dizer que ele seja um ser prático e econômico à maneira do *homo economicus* de Marx, significa que o ser do *Dasein* deve-se tornar visível em si mesmo como Cura (Cuidado).

Esta expressão Cura nada tem a ver com as penas, tristezas ou preocupações da vida, que do ponto de vista ôntico, podem ser encontradas em qualquer *Dasein*. Tudo isso, assim como a jovialidade e a despreocupação só são onticamente possíveis, porque ontologicamente o *Dasein* é Cura(Cuidado).²⁵

Através da estrutura unificante do Cuidado (*Sorge*), os entes naturais e os instrumentos dão-se ao *Dasein* como utensílios que são manipulados e nessa manipulação do *Dasein* com os entes, estes são velados ou desvelados em seu ser e o mundo emerge como algo preñado de significação para o homem. O mundo resplandece, assim, na conexão da totalidade dos utensílios, que se apóiam num último para quê fundado no próprio *Dasein*. São as possibilidades do ser do *Dasein* que conferem sentido às coisas, que na totalidade de suas significações constituem o fenômeno do mundo. Mas o ser-no-mundo não se resume no ser-em, ele é também um ser-com (*Mitsein*) os outros existentes. Os outros não são para mim meros objetos de ocupação, mas de solicitude, preocupação. Ao *Dasein* pertence o ser-com, e somente sendo com os outros, numa verdadeira comunidade do povo, o *Dasein* pode ascender, mediante um salto, à verdadeira existência autêntica.

Nesse sentido, afirma Heidegger:

O mundo do *Dasein* libera entes que não apenas se distinguem dos instrumentos e das coisas mas que, de acordo com seu modo de ser de *Dasein*, são e estão no mundo em que vêm ao encontro segundo o modo de Ser-no-mundo. Não são algo simplesmente dado e nem

24 HEIDEGGER, 1964, § 12 p. 73.

25 HEIDEGGER, 1964, § 12 p. 77.

algo à mão. São como o próprio *Dasein* liberador – são também co-presenças.²⁶

Os outros não são os demais fora de meu eu isolado. Os outros são aqueles dos quais ninguém se diferencia, entre os quais também se está. Assim, o mundo do *Dasein* é sempre um mundo compartilhado com os outros, que na maioria das vezes assume o certo de uma presença indeterminada sem sujeito. Um sujeito sem sujeito que nos tiraniza e nivela todas as possibilidades de nossa existência numa mediocridade que nos tira toda responsabilidade da escolha. Esse *deixar-ser*, que constitui a liberdade como essência da verdade é, na maioria das vezes um *não deixar ser*, que transforma nossa *abertura* (*Erschlossenheit*) em clausura. Somente o *Dasein* pode velar e desvelar o ser dos entes, trazendo a verdade ao mundo, servido-se dos instrumentos disponíveis e sendo solícito com os outros. Assim, o mundo como totalidade de significações que constituem o complexo das relações possíveis do *Dasein* assume uma dimensão ontológica básica – o mundo torna-se o lugar para o desvelamento do ente em sua verdade, na qual ele já esse encontra desde sempre.

O mundo revela-se, pois, como fenômeno na relação primordial do *Dasein* com os entes intramundanos e não mais através de uma representação abstrata elaborada pelo projeto matemático de natureza que constitui a essência da ciência moderna. Mundo, Ser e Verdade são projetos do *Dasein* enquanto existência finita que compreende o Ser, habita o mundo e desvela a verdade dos entes. Contudo, na maioria das vezes e antes de tudo, o *Dasein* encontra-se imerso na ditadura do impessoal, dissimulando o sentido do Ser em geral na manipulação com os entes intra-mundanos. Como pura possibilidade de abertura sobre o Ser, como ente que se define em relação ao seu poder-ser, o *Dasein* pode escolher ou deixar que escolham por ele, pode tornar-se uma clareira para o desvelamento do ser ou uma prisão, pode ser luz ou sombra, enfim, pode ser ou não ser.

A relação hermenêutica do *homem* com o mundo

Se o conhecimento do mundo é um modo de ser derivado do *Dasein*, e se considerarmos a técnica o âmbito no qual se processa esse conhecimento do mundo hoje, então poderíamos afirmar que em *Ser e Tempo* a técnica não passa de um dos

²⁶ HEIDEGGER, 1964, p. 158

modos possíveis do *Dasein* ser e estar no mundo, não possuindo ainda o caráter de uma época na história da metafísica, ou seja, do próprio ser. Mas como se dá o conhecimento do mundo? A tradição metafísica sempre pressupôs em tal fenômeno uma relação dicotômica entre Sujeito-Objeto. Tal relação de conhecimento, contudo, não coincide com a relação hermenêutica que o *Dasein* mantém com o mundo circundante, que não é uma relação exterior entre um suposto sujeito cognoscente e um mundo cognoscível redutível à representações. Na medida em que o conhecimento não é nenhuma qualidade externa, então ele deve ser um fenômeno que se dá dentro do homem numa suposta região chamada consciência. Contudo, cabe aqui colocar a questão crucial para toda teoria do conhecimento: como o sujeito que conhece sai de sua esfera interna e chega a outra esfera, a externa? Como se deve pensar o objeto de modo que permita alguma via de acesso ao sujeito, evitando o salto de uma esfera interior para uma esfera exterior? Ou seja, como o sujeito cognoscente pode sair de sua imanência e dizer algo com valor de verdade de um mundo supostamente exterior? Certamente Heidegger, juntamente com toda tradição fenomenológica, não aceita a solução kantiana para tal questão, que transfere essa relação de transcendência para a imanência de um suposto sujeito transcendental.

Para Heidegger, todas as tentativas de solucionar tal questão não questionaram o modo de ser do sujeito que conhece, embora sempre esse modo de ser esteja implícito ao se tratar do fenômeno do conhecimento. Não se explicita como o caráter ontológico deste estar dentro do conhecimento funda-se no modo de ser do sujeito que já é no e para o mundo. Não se percebe que o conhecer é um modo de ser derivado do *Dasein* enquanto Ser-no-mundo. O conhecimento tem seu fundamento ôntico nessa constituição ontológica do *Dasein* como Ser-no-mundo. Nesse sentido, devemos admitir que o conhecer em si mesmo se funda num já-ser-junto-ao-mundo. Ou seja, o conhecimento do mundo funda-se na abertura constitutiva do *Dasein* enquanto Ser-no-mundo, abertura que permite os entes nos virem ao encontro, fazendo eclodir o fenômeno do mundo. Esse já-ser-junto-ao-mundo não significa observar um ente simplesmente dado. Esse já-ser-junto-ao-mundo permite um encontro com o ente intramundano em sua pura configuração, o que torna possível uma visualização explícita do que assim vem ao encontro. Essa visualização retira antecipadamente do ente que vem ao encontro um ponto de vista. Nesse deter-se da

visualização junto ao ente intramundano, abstendo-se de todo manuseio e utilização – cumpre-se a percepção de um ente simplesmente dado. Esse perceber realiza-se no modo de interpelar e discutir algo como algo.

Essa manutenção perceptiva de uma proposição sobre... já é, em si mesma, um modo de Ser-no-mundo e não um processo a partir do qual o sujeito criaria para si representações. Ao dirigir-se para... e apreender algo, o *Dasein* não sai de uma esfera interior na qual ele estaria encapsulado. Em seu modo de ser originário o *Dasein* já está sempre fora

...junto a um ente que lhe vem ao encontro no mundo já descoberto. E o deter-se determinante junto ao ente a ser conhecido não é uma espécie de abandono da esfera interna... nesse estar fora, junto ao objeto, o *Dasein* está dentro...ou seja, é ela mesma que, como Ser-no-mundo, conhece.²⁷

Conhecer algo não é voltar à cápsula da consciência com algo na mão após se ter vagado pela esfera exterior em busca de alguma coisa. Quando em sua atividade de conhecer, o *Dasein* percebe, conserva e mantém, ele permanece fora como existente que é. Seja num mero saber algo, num mero representar a si mesmo, num puro pensar alguma coisa, eu permaneço fora no mundo, junto aos entes e com os outros. Heidegger esclarece que o *Dasein*, ao conhecer, adquire uma nova posição ontológica em relação ao mundo já descoberto. Essa nova possibilidade ontológica pode tornar-se uma tarefa e assumir, como ciência, a direção do Ser-no-mundo. Contudo, não é o conhecimento o modo de ser originário do *Dasein* relacionar-se com e no mundo, ele funda-se no modo de ser do *Dasein* como ser-no-mundo. Daí a necessidade de uma interpretação preliminar dessa constituição ontológica fundamental do *Dasein* como ser-no-mundo.²⁸

Mediante o engajamento pré-reflexivo do *Dasein* no mundo, este é o que está aí adiante – não apenas as coisas e os objetos em torno de mim, mas também o campo potencial de percepções deslocando-se de objeto a objeto, de coisa a coisa, como o horizonte obscuramente consciente de realidade indeterminada que os rodeia, e com

27 HEIDEGGER, 1964, § 13, p. 83

28 Cf. HEIDEGGER, 1964, § 13.

o qual, antes de começar o trabalho do pensamento reflexivo, me acho de antemão relacionado. O mundo é ainda o que me circunda e com o que entretenho imediato intercâmbio – as outras pessoas, as coisas usuais, os animais, os valores. Não existe nada de natural nessa relação pré-reflexiva com o mundo que antecede a relação epistêmica entre sujeito e objeto. Esse mundo que está aí diante de nós não é um espaço físico no qual estão coisas e objetos. Ele não é um ente nem um receptáculo de objetos. A analítica existencial de *Ser e Tempo* deixa claro que para que haja o confronto entre um sujeito e um objeto, é necessário que as coisas nos sejam dadas, e que os entes nos tornem acessíveis num horizonte de realidade indeterminada já abrangido pelo *Dasein*. O conhecimento só seria possível mediante a transcendência da conduta do *Dasein*, que é um ente originariamente comprometido com o mundo.

Após tentarmos descrever a natureza da relação hermenêutica originária que o homem como *Dasein* mantém com o mundo, relação que antecede qualquer dicotomia sujeito/objeto, devemos agora acompanhar como se desvela alguns momentos constitutivos do ser-no-mundo, tais como a mundanidade do mundo e o caráter de instrumento dos entes intramundanos que nos vem ao encontro no mundo circundante.

O Mundo Como Projeto homem

Heidegger começa o terceiro capítulo de *Ser e Tempo* com a frase: 'O ser-no-mundo será primeiramente esclarecido pelo estudo do elemento estrutural mundo. (Cf. HEIDEGGER, *Ser e Tempo*, § 14). Mas o que significa descrever o mundo como fenômeno, como complexo de significações e remissões baseadas nos modos de ser do *Dasein*? A descrição fenomenológica do mundo não pode contentar-se em descrever os entes intramundanos tal como eles se dão. Ela não deve permanecer apenas no nível ôntico.

Descrever o mundo fenomenologicamente significa: mostrar e fixar numa categoria conceptual o ser dos entes que simplesmente se dão dentro do mundo. O entes dentro do mundo são as coisas, as coisas naturais e as coisas dotadas de valor. O seu caráter de coisa torna-se um problema; e na medida em que o caráter de coisa das coisas

dotadas de valor se edifica sobre o caráter da coisa natural, o tema primário é o ser das coisas naturais, a natureza como tal.²⁹

O fato é que mesmo se conseguíssemos uma elucidação do ser da natureza, através da física matemática, tal elucidação nunca alcançaria a elucidação do fenômeno do mundo. E os entes dotados de valor? Não serão tais coisas que efetivamente revelam o mundo? Tais coisas, contudo, são também entes dentro do mundo. Nenhum retrato ôntico dos entes intramundanos nem a interpretação ontológica do ser destes entes alcançariam, como tais, o fenômeno do mundo. Para Heidegger, a resposta mais imediata e insuficiente para o problema da natureza do mundo é aquela que começa por enumerar o que há no mundo. Mesmo que conseguíssemos enumerar da forma mais completa possível todos os entes intra-mundanos, jamais alcançaríamos o mundo como tal, mas somente isto que há no mundo. Podemos até mesmo discriminar diferentes regiões de entes e fixar os caracteres distintivos de cada região. Pode-se até mesmo discriminar aquela região fundamental, a natureza. Mesmo que servíssemos dos últimos resultados das ciências matemáticas da natureza, ainda assim não teríamos atingido o mundo propriamente dito, pois o mundo é sempre pressuposto por todas essas tentativas de apreendê-lo em seu ser.

Em *Da essência do fundamento* (Vom Wesen des Grundes) (1929), Heidegger, reportando-se a *Ser e Tempo*, afirma que:

O mundo é, enquanto a respectiva totalidade do em-vista-de de um ser-aí, posto por ele mesmo diante dele mesmo. Este pôr-diante-de-si-mesmo de mundo é o projeto originário das possibilidades do *Dasein*, na medida em que em meio ao ente se de poder comportar em face dele. O projeto de mundo, porém, é, também transprojeto do mundo projetado sobre o ente. Este prévio transprojeto é o que apenas possibilita que o ente como tal se revele.³⁰

O mundo seria, assim, um caráter do ser do *Dasein* como ser-no-mundo. Tomar o mundo nesse sentido, faz surgir várias questões: Seria possível o mundo deixar de ser o lugar físico-espacial onde estão presentes as coisas? Cada *Dasein* tem ele primeiramente seu mundo? O mundo como complexo de significações que emerge

29 HEIDEGGER, 1964, § 14, p. 105.

30 HEIDEGGER, 1987b, p. 116

da vida cotidiana do *Dasein* com as coisas e os outros, não ficaria limitado à subjetividade humana? Se cada *Dasein* possui o seu mundo, como então seria ainda possível um mundo-comum? Contudo, elucidar o mundo como momento estrutural do Ser-no-mundo é interpelar pela mundanidade do mundo.

Mundanidade é um conceito ontológico e significa a estrutura de um momento constitutivo do Ser-no-mundo... Assim, a mundanidade já é em si mesma um existencial... Do ponto de vista ontológico, mundo não é determinação de um ente que o *Dasein* em sua essência não é. Mundo é um caráter do próprio *Dasein*.³¹

Na busca de uma melhor caracterização da palavra mundo, Heidegger parte dos diversos significados do termo. Mundo é usado como um conceito ôntico, significando, assim, a totalidade dos entes que se podem simplesmente dar dentro do mundo. Entretanto, mundo também tem um significado ontológico e significa o ser dos entes.³²

O mundano, portando, indica um modo de ser exclusivo do *Dasein* e nunca o modo de ser de um ente simplesmente dado no mundo. Se observarmos a tradição metafísica veremos que junto com a ausência de uma analítica existencial dos modos de ser do *Dasein*, passa-se por cima da questão da mundanidade do mundo. Tenta-se interpretar o mundo a partir da natureza. Ora, o conhecimento da região chamada natureza tem o caráter de uma desmundanização do mundo (*Entweltlichung der Welt*). Portanto, não é a partir da natureza que compreenderemos a mundanidade do mundo.

O Ser-no-mundo e, com isso também, o mundo devem-se tornar tema da analítica no horizonte da cotidianidade mediana enquanto modo de ser mais próximo do *Dasein*. Para se ver o mundo é, pois, necessário investigar o Ser-no-mundo cotidiano em sua sustentação fenomenal.³³

Na busca da mundanidade do mundo, Heidegger parte do mundo mais próximo do *Dasein* em sua cotidianidade: o mundo circundante. Pois, a mundanidade

31 Cf. HEIDEGGER, 1964, § 14, p. 105.

32 Cf. HEIDEGGER, 1964, § 14, p. 106.

33 HEIDEGGER, 1964, § 13, p. 107.

do mundo só poderá ser elucidada pela interpretação fenomenológica dos entes que nos vêm ao encontro dentro do mundo circundante (*Umwelt*). Trata-se, pois, de mostrar como o problema da mundanidade escapa às noções tradicionais de mundo, e como se deve proceder para evitar esse erro. A expressão mundo circundante aponta para uma espacialidade que deve ser esclarecida pela espacialidade do mundo.

Ora, a ontologia tentou justamente interpretar o ser do mundo como res extensa, partindo da espacialidade. É em Descartes que se mostra a tendência mais extremada para uma ontologia do mundo desta espécie, ontologia edificada em oposição à res cogitans, que, porém, não coincide, nem do ponto de vista óptico nem ontológico com o *Dasein*.³⁴

Mas qual seria os constitutivos da abertura do homem enquanto *Dasein* ao mundo circundante?

Os constituintes originários da existência humana enquanto abertura ao Mundo

Heidegger aponta três modos de ser originários constitutivos da abertura do *Dasein*, são eles: A Disposição, a Compreensão (*Verstellung*) e o Discurso (Rede). Encontramos os dois modos constitutivos do ser da abertura do *Dasein*, igualmente originários, na disposição e compreensão. Disposição e compreensão são elementos constitutivos determinados pelo discurso de maneira originária. „(...) *A análise dos caracteres do ser não são propriedades de algo simplesmente dado, mas modos de ser essencialmente existenciais.*“³⁵ A seguir vamos abordar cada um desses modos de ser originários constitutivos da abertura do *Dasein*. Esses modos de ser são existenciais, pois não são categorias que se referem à coisas simplesmente dadas, mas dizem respeito ao modo de ser daquele ente que é dotado do caráter do ser-aí, que nós mesmos somos a cada momento.

A Dis-posição (*Befindlichkeit*)

O que se indica ontologicamente com o termo disposição é onticamente o mais conhecido e o mais cotidiano, a saber, o humor, o estado de humor. Antes de qualquer psicologia dos humores, trata-se de ver este fenômeno como um existencial

34 HEIDEGGER, 1964, § 14, p. 107.

35 HEIDEGGER M. 1964, §28, p. 187.

fundamental e delimitar sua estrutura. O humor designa aqui o estado e a integração dos diversos modos de sentir-se, relacionar-se e de todo os sentimentos, emoções e afetos bem como das limitações e obstáculos que acompanham essa integração. A tradução por humor, na realidade, empobrece a riqueza conotativa que a palavra alemã *Stimmung* encerra.³⁶

O que é ontologicamente designado como disposição é o que a nível ôntico se expressa como humor. Portanto, a disposição repercute a nível ôntico como o mais banal e corriqueiro dos fenômenos, o humor. O fato de nosso humor poder sempre mudar, aparecer e desaparecer, prova que ele está sempre conosco: nunca estamos num estado de ausência completa de humor. É nele que o *Dasein* revela-se a si mesmo e os entes intramundanos, abrindo-se ao mundo como uma totalidade de significações. Assim, o humor coloca o *Dasein* diante de seu próprio ser como abertura. A disposição revela o caráter ontológico do *Dasein* de três modos: primeiro revela o seu caráter de abandono, sua faticidade de ser-lançado no mundo, que não escolhe sua existência mas que, uma vez existindo, deve assumi-la e responsabilizar-se por ela. Em segundo lugar, a disposição revela a precariedade e indigência originárias da existência no fato dela nunca ser um fato consumado, mas algo que tem que ser a cada momento conquistada por uma decisão resoluta. E finalmente, a disposição revela a temporalidade da existência, sua finitude radical no seu ser-para-morte.

Na disposição, o *Dasein* já se colocou sempre diante de si mesmo e já sempre se encontrou como um dispor-se no humor. A disposição abre o *Dasein* em seu estar-lançado e, na maior parte das vezes e antes de tudo, segundo o modo de um desvio que se esquia.³⁷

O abandono é inseparável da responsabilidade e da conquista da existência, que se assume como ser-para-a-morte. Assim, o homem como *Dasein*, em virtude de sua própria estrutura, é aberto para o ser, na medida em que sua existência é sempre uma ainda-não, algo para frente de si mesmo. O humor já abriu o ser-no-mundo em sua totalidade e só assim torna possível um direcionar-se para... O estado de humor não remete a algo psíquico e não é, em si mesmo, um estado interior que se

36 HEIDEGGER, 1964, §28, p. 187.

37 HEIDEGGER, 1964, §29, p. 180.

exteriorizasse de forma enigmática. Nisso mostra-se o segundo caráter essencial da disposição: ela é um modo existencial básico da abertura igualmente originária do mundo, da co-presença e da existência, pois também este modo é em si mesmo ser-no-mundo.

A Disposição, além de revelar a facticidade da existência, o estar-lançado, abertura do ser-no-mundo em sua totalidade, contribui para uma compreensão mais profunda da mundanidade do mundo. Nesse sentido, diz Heidegger:

o mundo que já se abriu deixa e faz com que o ente intramundano venha ao encontro. Essa abertura prévia do mundo que pertence ao ser-em, também se constitui de disposição. Deixar e fazer vir ao encontro é uma circunvisão e não simplesmente uma sensação ou observação. Numa ocupação dotada de circunvisão, deixar e fazer vir ao encontro tem o caráter de ser atingido...³⁸

Na Disposição tornamo-nos abertos ao encontro dos entes intramundanos nas ocupações cotidianas, tornando possível o deixar ser o ente naquilo que ele é e como é. Contudo, na maioria das vezes e antes de tudo, o *Dasein* não deixa de ser ente. Esse deixar ser torna-se a essência da verdade, como um abandonar-se ao desvelamento do ente. Mas somente quando assumirmos nossas originárias condições de existência, poderemos dar o salto da existência inautêntica da medianidade cotidiana para a existência autêntica, onde as coisas são postas em suas verdades.

O *Dasein* esquiva-se de assumir-se como um ser em estado de abandono, um ser lançado no mundo (assim simplesmente aí), sem razão ou justificativas. Um poder-ser que tende necessariamente a ser. Um ente que deve responsabilizar-se e conquistar sua existência a cada escolha. Entretanto, o *Dasein* evita assumir-se como ser-para-a-morte, prefere não pensar em sua finitude radical imposta pela possibilidade extrema da morte. Assim, estamos originariamente caídos numa existência inautêntica marcada pelas ocupações e preocupações cotidianas, imersos num impessoal que tira toda a responsabilidade da escolha.

38 HEIDEGGER, 1964, §29, p. 191.

O *Dasein* perde-se e deixa-se levar à deriva pelos acontecimentos. Ele foge das condições originárias de sua existência, que são reveladas pela disposição. Isto gera um sentimento de repulsa à existência, tornando-a um fardo.

A disposição não apenas abre o *Dasein* em seu estar-lançado e dependência do mundo já descoberto em seu ser, mas ela própria é o modo de ser existencial em que o *Dasein* permanentemente se abandona ao mundo e por ele deixa-se tocar de maneira a esquivar-se de si mesmo. A constituição existencial desse esquivar-se será evidenciada no fenômeno da de-cadência.³⁹

Assim, a teoria heideggeriana sobre a disposição propõe-se a revelar o fundamento da afetividade, ao mesmo tempo em que revela nossa condição existencial originária como seres abandonados, lançados na existência sem nenhuma razão. A disposição abre um espaço para nosso encontro com o mundo. O mundo sentido em sua totalidade e posto em sua verdade. Contudo, antes de tudo e na maioria das vezes, esse espaço aberto torna-se uma clausura, na qual o *Dasein* move-se em sua cotidianidade.

A Compreensão

A compreensão é uma das estruturas existenciais que constitui originariamente a abertura do *Dasein*. A compreensão é um modo de ser originário do *Dasein*, que faz parte de seu ser-no-mundo. O *Dasein* é aquele ente que é determinado ôntica e ontologicamente pela compreensão pré-ontológica do Ser em sua cotidianidade. A compreensão, como um modo possível de conhecimento entre outros, deve ser interpretada como um derivado existencial da compreensão primária. O conhecimento é um modo derivado de ser do *Dasein*. Enquanto a disposição revela a ligação afetiva, o pathos primordial do *Dasein* ao mundo, a compreensão apreende essa ligação ontológica e originária do *Dasein* ao mundo. Toda disposição sempre possui a sua compreensão mesmo quando a reprime. Toda compreensão está sempre sintonizada como o humor.

Através do que compreende, o ser-no-mundo compreende-se em sua totalidade.

³⁹HEIDEGGER, 1964, §29, p. 194.

A abertura da compreensão enquanto abertura de função e significância diz respeito, de maneira igualmente originária, a todo ser-no-mundo. Significância é a perspectiva em função da qual o mundo abre-se como tal. Dizer que função e significância abrem-se no *Dasein*, significa que o *Dasein* é um ente em que, como ser-no-mundo, ele próprio está em jogo.⁴⁰

A compreensão, enquanto articulação dos modos possíveis da existência, é projetiva. Ela explicita as possibilidades do ser-no-mundo. Assim, na compreensão o ser-no-mundo revela-se como um poder-ser, uma existência orientada para...O *Dasein* não é algo simplesmente dado que possui a possibilidade de ser alguma coisa. Ele é pura possibilidade de ser enquanto existência. A possibilidade essencial do *Dasein* diz respeito aos modos característicos de ocupação com o mundo e de preocupação com os outros e a possibilidade de nesses modos ser para si mesmo, em função de si mesmo.⁴¹

Dizer que o *Dasein* é pura possibilidade de ser, não significa um poder-ser solto no ar. O *Dasein* como um ser originariamente disposto, um ser em situação, já caiu, foi lançado dentro de determinadas possibilidades, mas, enquanto o poder-se que ele já é, o *Dasein* já deixou passar tais possibilidades de seu ser, assumindo-as ou recusando-as. Isto significa que o *Dasein* é a possibilidade de ser que está entregue a sua responsabilidade. Cada um de nós realiza e responsabiliza-se por uma maneira possível de ser. Assim, o *Dasein* só poder ser livre quando realiza o seu poder-ser mais próprio. A compreensão sempre nos conduz às possibilidades, pois, possui a estrutura existencial do projeto. Ela sempre nos conduz às possibilidades, pois, possui a estrutura existencial do projeto. A compreensão projeta o ser do *Dasein* para a sua destinação de maneira tão originária como para a significância, entendida como mundanidade de seu mundo. O projeto é a constituição ontológico-existencial do espaço de articulação do poder-ser de fato. O projetar-se nada tem a ver com um possível relacionamento frente a um plano previamente concebido. Como Ser-aí, o existente sempre já se lançou e projetou e só é na medida em que se projeta.

Assim, a compreensão envolve dois aspectos básicos: a compreensão como poder-ser e a compreensão como projeto. A compreensão como projeto não deve ser

40HEIDEGGER, 1964, §29, p. 198.

41Cf. HEIDEGGER, 1964, §29, p. 198-199.

entendida como um ato de conhecimento, como uma atividade puramente racional que tem como lugar privilegiado a consciência. Essa compreensão, própria da metafísica tradicional, implica em conceituar um objeto, apreender o mundo em representações. Esse tipo de compreensão pressupõe a dicotomia entre sujeito-objeto, a permanência na atitude natural, o predomínio do subjetivismo, apesar de sua obsessão à objetividade. Ao contrário, na ontologia fundamental de Martin Heidegger, o fenômeno da compreensão é desvelado como modo de ser originário do *Dasein*. Uma compreensão que antecipa qualquer tentativa de conceituação lógica.

O que o fenômeno da compreensão revela é a possibilidade do *Dasein* como ser-no-mundo. Ela abrange e antecipa no projeto todos os modos possíveis de ser do ser-no-mundo. O *Dasein* está sempre engajado num conjunto de possibilidades, mas lhe é impossível vivê-las todas. Por isso, ele tem de escolher, e não há nenhum valor e critério que oriente essa escolha. A escolha cria o valor. Assim, o mundo não se apresenta ao *Dasein* como um conjunto de objetos justapostos, mas como um conjunto de articulações possíveis para mim. A compreensão abrange as dimensões do passado, presente e futuro. Ser possível é existir projetando-se para frente. Nesse movimento do *Dasein* em relação às suas possibilidades mais originárias, perfaz-se o projeto compreensivo. Essas possibilidades, que se escancaram para e no *Dasein*, abrem a possibilidades dele sempre perder o seu ser, desviar-se do seu poder-ser mais próprio, alienando-se na publicidade do mundo de todos nós.

Através da compreensão, o *Dasein* torna-se a visão antecipadora de possibilidade futuras. Essa visão de totalidade, através da qual o *Dasein* compreende originariamente o mundo, e chamada por Heidegger de transparência: compreensão da realização total do ser-no-mundo através de todos os modos de ser possíveis do *Dasein*.. Existindo, o *Dasein* tem uma visão de si mesmo. Ele apreende-se na transparência de ser-junto-ao-mundo e de ser-com os outros. Portanto, a ontologia em Heidegger, só adquire valor a partir da existência que coloca a questão do ser e já se movimenta numa pré-compreensão originária de ser. É somente porque o *Dasein* é compreensão, projeto e poder-ser, é que se pode falar em metafísica, em desvelamento do ser, no espaço aberto pela existência na plenitude do Ser.⁴²

42Cf. HEIDEGGER, 1964, p. 202.

Discurso

O discurso comunica o ser-no-mundo em sua totalidade, articulando os significados que constituem o fenômeno do mundo. Não é nem a gramática nem a lógica que estão no fundamento da linguagem, mas o discurso, base de toda interpretação e proposição, enquanto articulação da compreensibilidade originária do ser-no-mundo. Assim, a linguagem assume suma dimensão ontológico-existencial, não se reduzindo a um conjunto de signos ou a uma combinação arbitrária de imagens mentais cuja chave básica seria a palavra.⁴³

... enquanto articulação da compreensibilidade do aí do Ser-aí, o discurso é um existencial originário da abertura., constituído primordialmente pelo ser-no-mundo, ele também deve possuir, em sua essência, um modo de ser especificamente mundano.⁴⁴

A compreensão do ser-no-mundo pronuncia-se como discurso, que coloca a totalidade significativa da compreensibilidade na palavra. As palavras brotam das significações articuladas no discurso, a partir da compreensibilidade constitutiva da abertura originária do *Dasein* ao mundo. Afirmar o discurso como constituição ontológica-existencial da linguagem, implica em deslocar o lugar da verdade das proposições para as bases existenciais dessas proposições. O mundo é discurso, é manifestação, que se desvela como um conjunto de significações articuladas. A proposição e o juízo são meras expressões formais do modo de ser originário do *Dasein*, enquanto ser aberto no e para o mundo. Como tal, a enunciação é derivada e não carrega em si o fundamento da comunicação humana.

Todo discurso sobre... possui o caráter de pronunciamento. No discurso, o *Dasein* pronuncia-se. Isso não ocorre porque o *Dasein* se acharia encapsulado num interior que se opõe a um exterior, mas porque, como ser-no-mundo, ao compreender, ele já se acha fora. O que se pronuncia é o estar fora.⁴⁵

O discurso possui como momentos constitutivos os seguintes elementos: o referencial do discurso (Beredete), aquilo sobre o que se discorre como tal (Geredete), a

43Cf. HEIDEGGER, 1964, §34, p. 219.

44HEIDEGGER, 1964, §34, p. 219.

45HEIDEGGER, 1964, §24, p. 221.

comunicação e o anúncio. Tais elementos não são propriedades que se podem reunir empiricamente na linguagem. São caracteres existenciais que constituem originariamente e ontologicamente o *Dasein*, tornando possível a estrutura ontológica da linguagem. A escuta e o silêncio pertencem à linguagem discursiva como possibilidades intrínsecas. Nesses fenômenos é que se torna nítida a função constitutiva do discurso para a existencialidade da existência finita. A escuta e o silêncio são possibilidades existenciais do discurso, os modos do discurso manifestar-se onticamente.

Não é por acaso que dizemos que não compreendemos quando não escutamos bem. A escuta é constitutiva do discurso. Escutar é o estar aberto existencial do *Dasein* enquanto ser-com os outros. O *Dasein* escuta porque compreende...É com base nessa possibilidade de escutar, existencialmente primordial, que se torna possível ouvir.⁴⁶

Ouvir, aqui, não tem o sentido de uma mera percepção de sons puros. O ouvir possui o modo de ser de uma escuta compreensiva. Nós nunca escutamos ruídos e complexos acústicos. Escutamos o carro rangendo, o pássaro cantando, o fogo crepitando, etc. O ouvir autêntico não constitui a percepção auditiva de sons e ruídos, mas exprime a atenção do *Dasein* em relação aos que co-existem com ele, e que são submetidos à lei dessa atenção. Assim, quando alguém fala comigo, não ouço palavras mas sua mensagem. O ouvir indica também que *Dasein*, enquanto ser-no-mundo, encontra-se próximo aos entes intra-mundanos, familiarizado com eles, antes de qualquer percepção sensível ou intelectual.

... o fato de ouvirmos primeiramente motocicletas e carros constitui um testemunho fenomenal de que o *Dasein*, enquanto ser-no-mundo, já sempre se detém junto ao que está à mão dentro do mundo e não junto às sensações, cujo turbilhão tivesse de ser primeiro formado para propiciar o trampolim de onde o sujeito pulasse para finalmente alcançar o mundo.⁴⁷

O silêncio é outra possibilidade constitutiva do discurso autêntico. No silêncio a presença do ser é tão contundente que sua comunicação prescinde das

46HEIDEGGER, 1964, §34, p. 222.

47HEIDEGGER, 1964, §34, p. 223.

palavras. Para poder silenciar, o *Dasein* precisa dispor de uma abertura autêntica e rica. Ele deve Ter o que dizer, pois, o silêncio comunica mais e melhor do as palavras. Nos grandes momentos de tristeza o nosso silêncio é nosso discurso. Silenciar, no entanto, não significa ficar mudo. Ao contrário, o mudo é a tendência para falar... Quem nunca diz nada também não pode silenciar num dado momento. Silenciar em sentido próprio só é possível num discurso autêntico. Para poder silenciar, o *Dasein* deve Ter algo a dizer... Pois só então é que o estar em silêncio revela-se e, assim, abafa a falação.⁴⁸

Assim, através da *Disposição* o fenômeno do mundo é sentido em sua totalidade. Na *Compreensão*, o *Dasein* articula suas possibilidades num projeto compreensivo, no âmbito desse projeto compreensivo emerge o fenômeno do mundo como totalidade de significações expressa no discurso. O descobri-se abandonado na facticidade da existência, através da disposição, seria impossível sem a compreensão enquanto um poder-ser e projeto. E essa compreensão de nada valeria se não fosse articulada no discurso.

Conclusão

Devemos reconhecer que o uso que Heidegger fez da fenomenologia em *Ser e Tempo* realizando uma hermenêutica da existência finita e da história da metafísica abriu novas perspectivas para a tradição fenomenológica-hermenêutica, além é claro de suas implicações epistemológicas e mesmo pedagógicas. Não é por acaso, pois, que a análise do *Dasein* (Ser-aí) traz em si uma desconstrução fenomenológica da relação dicotômica Sujeito/Objeto baseada no paradigma da subjetividade e na ontologia da coisa cartesiana que marcam a tradição metafísica. De certa forma, a hermenêutica da existência finita a partir mesmo da existência cotidiana prepara a crítica heideggeriana posterior à Ciência e à técnica moderna, uma vez que é o próprio Heidegger que designa a distinção sujeito/objeto como a estrutura filosófica que torna possível a técnica moderna. O des-velamento do mundo pertence ao próprio ser do homem, enquanto *Dasein*, enquanto ser que sente, compreende e comunica o mundo numa totalidade de significações que antecede o pensar e o dizer com conceitos e representações. Portanto, ao desvelar as estruturas ontológicas do homem como

48HEIDEGGER, 1964, §34, p. 224.

Dasein, como ser no mundo, a analítica existencial de *Ser e Tempo* descobre uma dimensão pré-reflexiva anterior a qualquer apreensão teórica-conceitual do mundo, das coisas e dos outros.

Cabe rememorar nessa conclusão algumas considerações de *Ser e Tempo* que certamente ainda merecem ser melhor compreendidas para que nosso ser e estar no mundo seja de certa forma estimulado a dar o salto da existência inautêntica sob a ditadura do impessoal para a existência autêntica, na qual assumimos nossa finitude radical enquanto seres para a morte. Primeiro Heidegger coloca-nos a necessidade de repetir a questão do Ser, a velha questão metafísica, que nos colocaria como tarefas: realizar uma analítica daquele ente que coloca a questão do ser – o homem e estabelecer um confronto com a tradição metafísica. *Ser e tempo* realiza a primeira dessas tarefas caracterizando a existência, atributo específico do homem, como um fato entre outros qualquer, o que faz do homem um ser simplesmente aí lançado sob condições que não escolheu. O homem descobre-se jogado no rio impetuoso do devir, impelido a realizar uma vida que ele não escolheu.

Essa facticidade da existência humana impede uma plena posse do homem sobre si mesmo. Jamais teremos posse sobre nossa própria existência pelo simples fato de sermos um constante *ainda-não*, uma pura possibilidade de ser. O ser-sempre-já-aí lançado junto aos outros entes constitui nossa primeira e original situação enquanto ser-no-mundo. Eis outra tese fundamental de *Ser e Tempo*, a constituição ontológica fundamental do *Dasein* é o *Ser-no-mundo* [*In-der-Welt-sein*]. Vimos que o ser-em um mundo é o íntimo permanecer junto a ... o demorar-se, o morar em ..., As coisas se oferecem para mim como instrumentos, como sendo para meu uso, e somente na medida em que eu me sirvo delas, é que o mundo adquire sentido para mim enquanto existente. Eis outra ideia original de *Ser e Tempo*: Deus é, a montanha é, o rio é, o sapato é, mas somente o homem existe.

Para o ente humano, ser é sair de si (*ex-sistere*). O ente humano é transcendentalmente abertura para o outro, para aquilo que ele ainda não é. Ser

homem é ex-sistir, ser para mim mesmo ao sair de mim mesmo. É importante observar que ao mesmo tempo que o homem é abertura e compreensão de seu próprio ser e do ser em geral, ele é também uma coisa imersa entre outras. Sou um ente particular entre outros, que capta o mundo numa dada situação e perspectiva. Ao falarmos desse desenraizamento intrínseco à existência humana, chegamos a outro existencial constitutivo da abertura que a existência humana instaura no mundo.

Outro momento constitutivo do ser-no-mundo é o *ser-com* imerso em sua cotidianidade e sob o caráter do impessoal(Man)⁴⁹. Originariamente o *Dasein* é assimilado por seu mundo, perdendo a si mesmo em meio a suas ocupações com as coisas e preocupações com as pessoas. O mundo e os outros determinam ao *Dasein* como e quando *sentir*, como e quando *compreender*, como e quando *comunicar*. O impessoal constitui assim o sujeito que não é ninguém em particular, mas é todo mundo na medianidade cotidiana. Quando usamos os transportes coletivos, a imprensa, no convívio social, cada um de nós está submetido à *ditadura do Impessoal*. Estamos diante de um *mundo aprovado*, no meio do qual lutamos para sermos aceitos. Divertimos-nos como impessoalmente se faz, lemos, vemos e julgamos sobre a literatura e a arte como impessoalmente se lê, vê e julga. O impessoal, na medida em que prescreve a decisão e o julgamento no que está decidido e julgado, retira a responsabilidade do *Dasein* sobre os seus atos e julgamentos. Veste-se, come-se, diverte-se, fala-se, morre-se, vive-se, sem que ninguém seja responsável, senão, um eles, um Se impessoal que a tudo nivela e banaliza.

Caberia ainda perguntar que tarefas caberiam a educação se considerarmos a constatação de *Ser e Tempo* de que originariamente estamos afundados na ignorância de nossas possibilidades mais próprias, entre elas a própria morte, vegetando sob a ditadura do impessoal (Das man)? Ora, será que a educação não poderia contribuir para a passagem, ou melhor o salto, desse abafamento e anonimato de uma existência inautêntica para uma existência autêntica, permitindo que professor e aluno assumam suas possibilidades mais próprias? Para tanto o ato de educar deveria ser um ato de

49 **Impessoal(Man)** – O pronome Man na língua alemã exprime uma impessoalidade diferenciada, pois diz que ocorreu uma despersonalização de pessoas. Corresponde ao português “a gente...” , *canta-se, fala-se, comenta-se...* O impessoal é o quem do *Dasein* na sua medianidade cotidiana, aquilo que determina seu modo de ser antes de tudo e na maioria das vezes.

constituição do humano e não uma mera questão de profissionalização ou domínio de discursos e técnicas.

Referências

FERREIRA JR, Wanderley J., Universidade na era da técnica – tarefas e desafios. In. Rev. **Aprender**, Vitória da conquista – BA, UFSB, Ano – VI, n. 10, 2008, p.223-254.

HEIDEGGER, Martin. **L'etre et le Temps**. Trad. R. Boehm et A . de Waelhens. Paris: Gallimard, 1964.

_____. **Hermenêutica da Facticidade**, (sem dados).

_____. **Essais et Conférences**. Paris: Gallimard, 1958.

_____. **Introdução à metafísica**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1969.

_____. **O fim da Filosofia e a tarefa do pensamento**. São Paulo: Abril Cultural, 1987a.

_____. **Da essência do fundamento**. São Paulo: Abril Cultural, 1987b.

_____. **Sobre o humanismo**. In: _____. Conferências e escritos filosóficos. Tradução de E. Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1979.