

MUNDANIDADE E DIFERENÇA ONTOLÓGICA

(Worldhood and Ontological Difference)

*Acylene Maria Cabral Ferreira**

Resumo: Na ontologia heideggeriana, podemos dizer que a questão fundamental da metafísica concerne ao problema da mundanidade do mundo. Nossa hipótese é que o conceito de reunião antecipadora (*Versammlung*) estrutura a mundanidade do mundo no modo de uma circularidade ontológica. Nesse sentido, nosso objetivo consiste em mostrar como a diferença ontológica funda a significância do mundo através da estrutura da reunião antecipadora e do caráter de circularidade ontológica. Pretendemos indicar, por um lado, que a reunião antecipadora estrutura a conjuntura (*Bewandtnis*) que determina, antecipadamente, a mundanidade do mundo; e por outro, que a circunvisão (*Umsicht*) é a abertura prévia do compreender referencial, que enquanto estruturado pela reunião antecipadora e pela circularidade ontológica, realiza remissões de ser-para (*Umzu*) e reenvios de para-quê (*Wozu*) em uma significância de mundo. Para finalizar, apontaremos porque a concepção da mundanidade do mundo, na filosofia heideggeriana, não é uma concepção instrumentalista do mundo.

Palavras-chave: Mundanidade, diferença ontológica, manualidade, simplesmente dado, ser-para, para-quê.

Abstract: In Heidegger's ontology, we can say that the fundamental question of metaphysics concerns the problem of the worldhood of the world. Our hypothesis is that the concept of recollection

* Universidade Federal da Bahia, Salvador, Brasil. Artigo submetido a avaliação no dia 07/10/2011 e aprovado para publicação no dia 11/03/2012.

(*Versammlung*) structures the worldhood of the world in an ontological circularity. In this sense, our goal is to show how the ontological difference grounds the significance of the world through the structure of recollection and through the anticipatory character of ontological circularity. We intend to indicate, on the one hand, that recollection structures the interwoundedness (*Bewandtnis*) that determines, in advance, the worldhood of the world; and, on the other hand, that circumspection (*Umsicht*) is the prior disclosure of the referential understanding that, while being structured by recollection and ontological circularity, refers to the *Umzu* (in-order-to) and *Wozu* (towards-which) in the significance of the world. Finally, we will identify why the worldhood of the world, in Heideggerian philosophy, is not an instrumentalist conception of the world.

Keywords: Worldhood, ontological difference, readiness-to-hand, presence-at-hand, in-order-to, towards-which.

Introdução

Durante a leitura da primeira parte de *Ser e tempo* nos deparamos com um problema: por que Heidegger, em meio ao desenvolvimento da analítica existencial da presença (*Dasein*)¹, trata, nos parágrafos 14 a 24, da mundanidade do mundo? Que relação podemos estabelecer entre esta temática e a questão do sentido do ser? Para Graham Harman “a questão do sentido do ser’ é uma tautologia reversível, cuja resposta pode ser encontrada somente na tautologia ativa – instrumento.”² Já para Arnaud Dewalque “a questão do ser parece retomada e contida na questão da coisa.”³ Que significam tais afirmações? Em *Ser e tempo*, “o instrumento só pode ser o que é num todo instrumental que sempre pertence a seu ser.”⁴ Quer dizer, um instrumento somente se mostra naquilo que ele é quando referenciado a outros instrumentos em uma totalidade instrumental. Esta totalidade é a própria expressão da mundanidade do mundo. Após 1927, Heidegger abandona o uso do termo “instrumento” e institui o termo “coisa” para se referir a mundo. Segundo ele, “a coisa coisifica no sentido de, como coisa, reunir e conjugar numa unidade as diferenças. [...] No sentido de reunir e recolher diferenças numa unidade, coisificar é aproximar mundo.”⁵ Através das citações que fizemos de *Ser e tempo* e de *A coisa*, percebe-

¹ Usaremos a palavra “presença” para traduzir a palavra “Dasein”, conforme a tradução brasileira de *Ser e Tempo*.

² HARMAN, Graham. *Tool-Being: Heidegger and the Metaphysics of Objects*. Chicago: Open Court, 2002, p. 26.

³ DEWALQUE, Arnaud. *Heidegger et la question de la chose: esquisse d’une lecture interne*. Paris: L’Harmattan, 2003, p. 25.

⁴ HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Petrópolis: Vozes, 2006, p. 116.

⁵ Idem. A coisa. In: *Ensaio e conferências*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 155, 158.

mos claramente que os termos “instrumento e coisa” são utilizados para designar mundo. Ou melhor, vemos que estes termos têm uma intrínseca relação com a questão do mundo, pois se referem ao ser dos entes instrumento e coisa. Sendo assim, concordamos com Harman e Dewalque que a questão do ser encontra-se latente na questão do mundo. Diante disto, podemos afirmar que a questão fundamental da metafísica ocidental – o que é o ser? – se transpõe para a questão – o que é o mundo? “Nesta perspectiva, a palavra ‘ser’ dá lugar a termos novos e cede espaço, em grande medida, à noção de mundo. [...] O problema do ser leva assim expressamente ao ‘problema do mundo’.”⁶ No entanto, não poderíamos deixar de mencionar que, em *Ser e tempo*, a questão da mundanidade do mundo encontra-se estreitamente vinculada à questão da existencialidade da presença. Por quê? Devido à proposta heideggeriana de pensar a constituição ontológica de homem e mundo fora da concepção moderna de sujeito-objeto. Em vez de considerar o homem como sujeito e consciência, Heidegger o considera como ser-no-mundo estruturado por existenciais. E o mundo não é mais concebido como objeto, mas como significância originária da totalidade conjuntural. É claro que Heidegger não nega que as coisas estão simplesmente dadas no mundo, ele afirma que este fato é insuficiente para constituir o mundo ontologicamente. Para ele, é a apropriação que a presença faz do simplesmente dado, em sua lida cotidiana, que constitui a mundanidade do mundo. Enquanto ser-no-mundo a presença descobre o mundo em seu ser, isto é, ela dá sentido e significância ao mundo e, reciprocamente, é constituída por esta mundanidade do mundo. Sob este ponto de vista, podemos afirmar que a questão do ser se dilui na questão da existencialidade da presença e da mundanidade do mundo. Podemos declarar, sem receios, que a questão do ser, do mundo e da presença encontram-se entrelaçadas. Assim, pensar sobre o ser implica em refletir sobre o mundo e a presença. É o próprio Heidegger quem diz em *Conceitos fundamentais de metafísica: mundo, finitude, solidão*, que “formulamos o problema do mundo através da tese: o homem é formador de mundo. Com isto, indicamos uma conexão entre homem e mundo. A determinação da essência do homem talvez seja idêntica ao desdobramento deste problema da formação de mundo.”⁷ Será que a reciprocidade entre as questões do ser, mundo e homem nos permite correlacionar a constituição ontológica que estrutura e fundamenta os modos de ser da presença com a que estrutura e fundamenta a mundanidade do mundo? Sabemos que em Heidegger a questão do ser nos remete, necessariamente, para o problema da diferença ontológica entre ser e ente. Ora, se as questões de mundo e homem são modos de pensar a questão do ser, logo elas copertencem à diferença ontológica. Mas, como a diferença ontológica estrutura a existencialidade da presença e a mundanidade do mundo?

⁶ DEWALQUE, Arnaud. *Heidegger et la question de la chose*: esquisse d’une lecture interne. Paris: L’Harmattan: 2003, p. 146, 174.

⁷ HEIDEGGER, Martin. *Conceitos fundamentais de metafísica: mundo, finitude, solidão*. Rio de Janeiro: Forense, 2003; p. 331-2.

Nossa hipótese é a seguinte: o conceito de reunião antecipadora (*Versammlung*) estrutura a presença e o mundo no modo de uma circularidade ontológica. Através do conceito de reunião antecipadora, pretendemos averiguar em que medida a circularidade ontológica desdobra e reflete o conceito de diferença ontológica, responsável pela distinção entre ser e ente e, respectivamente, entre ontológico e ôntico. Distinção de extrema importância para a filosofia heideggeriana, pois expressa a manifestação do ser em modalidades de desvelamento de entes. Nesta perspectiva, entendemos que a questão do ser não estaria mais fundamentada no caráter de substancialidade, mas no de circularidade, originária da própria constituição da diferença ontológica. Partindo deste pressuposto, podemos considerar que a diferença ontológica, enquanto estruturada pela reunião antecipadora, tem o caráter de uma circularidade ontológica. Esta consideração implica em que o conceito de diferença ontológica pode ser visto sob dois aspectos distintos e complementares: a circularidade ontológica e a reunião antecipadora. Do lado da circularidade ontológica, a manifestação do ser acontece como desvelamento do ente e reciprocamente. Do lado da reunião antecipadora, o modo de acontecimento do ser (a manifestação) se dá antecipadamente, e o desvelamento do ente se dá no modo de uma reunião do ente ao ser. Por isto, na diferença ontológica compreendemos o ser em meio aos entes e estes pela visão de seu ser. Utilizaremos o conceito de circunvisão da ocupação (caráter da compreensão enquanto significância) para mostrar como acontece a circularidade ontológica na mundanidade do mundo e também para acentuar que a presença é um ser-no-mundo situado em uma conjuntura referencial. Nosso propósito é explicitar que a presença, via compreensão referencial (significância), constitui e institui, ontologicamente, o mundo como mundanidade e a si mesma como existencialidade situada no mundo. Enquanto reunião antecipadora, a significância constitui a mundanidade do mundo como conjuntura e a existencialidade da presença como cura. Dessa forma, a significância do mundo diz respeito a uma totalidade conjuntural e a significância da presença concerne a uma totalidade do todo estrutural da cura. Quer dizer, na significância tanto o mundo quanto a presença são constituídos pela reunião antecipadora e pela circularidade ontológica. Tal constituição funda a mundanidade do mundo e a existencialidade da presença. Dito de maneira mais sucinta: a mundanidade do mundo e a existencialidade da presença são fundamentadas pela diferença ontológica mediante totalidades. Por quê? Devido à própria estruturação do conceito de diferença ontológica, qual seja, a reunião de ser e ente, que acontece, antecipadamente, como totalidade no modo da circularidade ontológica. Como nosso objetivo aqui consiste em mostrar como a diferença ontológica estrutura a mundanidade do mundo, limitaremos nossa reflexão na questão do mundo, especificamente, a *Ser e tempo*. Que significa a expressão “mundanidade do mundo”?

Para responder esta questão, dividiremos nossa exposição em quatro momentos. No primeiro, nos ocuparemos com esclarecimentos terminológicos

referentes ao conceito de reunião antecipadora, já que este será o conceito central de nossa reflexão sobre a mundanidade e a diferença ontológica. Em um segundo momento, veremos como a diferença ontológica funda a significância do mundo através da estrutura da reunião antecipadora e do caráter de circularidade ontológica. Mostraremos em que sentido o simplesmente dado é insuficiente para constituir, ontologicamente, o mundo e porque a manualidade é o princípio ontológico que fundamenta a mundanidade do mundo. No terceiro momento, trataremos da circularidade ontológica como caráter da mundanidade do mundo, a partir da correlação do ser-para (estrutura que determina, ontologicamente, o instrumento enquanto simplesmente dado) e do para-quê (estrutura que determina, ontologicamente, o instrumento enquanto manualidade), para expor como a reunião do ser-para e do para-quê institui uma totalidade instrumental constituída pelo caráter de referencialidade. No quarto momento, mostraremos em que sentido a reunião antecipadora estrutura a conjuntura que determina, antecipadamente, a mundanidade do mundo. Discutiremos em que sentido a circunvisão é a abertura prévia do compreender referencial, que enquanto estruturado pela reunião antecipadora, realiza remissões de ser-para e reenvios de para-quê em uma significância de mundo. Para finalizar, apontaremos a importância da concepção da mundanidade do mundo na filosofia heideggeriana e mostraremos por que ela não é uma concepção instrumentalista do mundo.

1. Nexo ontológico e reunião antecipadora: esclarecimentos terminológicos

Em *Ser e tempo*, Heidegger utiliza o termo “nexo” (*Zusammenhang*) para expressar a ligação que relaciona entes, reunindo-os em um contexto. Este nexos constitui, por exemplo, as totalidades instrumental, referencial, conjuntural e significativa, que fundamentam a mundanidade do mundo. Melhor, tal nexos constitui o modo de ser do ente intramundano singular. Na terminologia de *Ser e tempo*, este nexos acontece no modo da antecipação e, por este motivo, apresenta um caráter ontológico ou ontológico-existencial. Em escritos posteriores, Heidegger usa o termo “reunião” (*Versammlung*), para referir-se à conjunção que, antecipadamente, constitui totalidades como unidades que respondem pelo ser da coisa. O conceito de quadratura é um bom exemplo, pois reúne e conjuga, antecipadamente, céu e terra, divinos e mortais numa totalidade que libera a mundanidade do mundo, isto é, que libera o modo de ser do ente intramundano singular.

Como os termos “nexo e reunião” convergem para o mesmo sentido de reunir e concentrar entes, antecipadamente, em uma totalidade que manifesta a mundanidade do mundo, optamos por adotar o termo “reunião” em vez

de “nexo”, já que a palavra “*Zusammenhang*” abarca também o sentido de reunião. Por que não conservamos o uso do termo “nexo”, visto que lidamos com uma temática de *Ser e tempo*? Porque do nosso ponto de vista, o termo “reunião” abrange, com mais amplitude, o caráter reunificador do nexo, ou seja, o termo “reunião” nos remete, imediatamente, para o sentido de que algo está junto de algo numa totalidade, enquanto que o termo “nexo” nos remete antes para o sentido de conexão de uma coisa a outra. Ora, qualquer leitor de *Ser e tempo* notará que toda vez que aparece a palavra “nexo”, ela é usada no sentido de que algo está junto de algo em uma totalidade. Isto quer dizer que a palavra “nexo” é utilizada na acepção de reunião. E mais, notará ainda que esta totalidade é fundamentada pelo caráter de antecipação. Como vimos, este é o próprio sentido da diferença ontológica: a reunião, antecipada, de ser e ente em uma totalidade, que expressa a constituição ontológica do ente. Portanto, os termos “reunião e nexo”, apesar de distintos, referem-se ao mesmo princípio filosófico: a totalidade que coloca, antecipadamente, algo junto de algo e que constitui ontologicamente o ente. Isto é inegável. Logo, não é nenhum absurdo afirmarmos que o fundamento da filosofia heideggeriana, seja no chamado primeiro ou segundo Heidegger, recaia sobre o termo “antecipação”, já que tanto o conceito de nexo quanto o de reunião acontecem como antecipação. Como dissemos anteriormente, para acentuar o caráter de antecipação do nexo, Heidegger acrescentou o termo “ontológico”. Paralelamente, acrescentaremos a palavra “antecipadora” à reunião, para acentuarmos o caráter de antecipação do conceito de reunião. Como entendemos que os conceitos de nexo ontológico e de reunião antecipadora concernem ao mesmo princípio filosófico, decidimos utilizar a expressão “reunião antecipadora” para referirmo-nos à estrutura que coloca, antecipadamente, algo junto de algo em totalidades que expressam o acontecimento da mundanidade do mundo e da existencialidade da presença. Vale sublinhar que ao utilizarmos a expressão “reunião antecipadora” para tratarmos da questão do mundo em *Ser e tempo*, além de não deturpamos ou cometermos qualquer infração conceitual, por respeitarmos os fundamentos teóricos da filosofia heideggeriana, conservamos o sentido da expressão “nexo ontológico” e proporcionamos uma maior acuidade terminológica. Outro motivo que sustenta e justifica este uso consiste em que a expressão “reunião antecipadora” nos permite correlacionar, com desenvoltura, o campo teórico de *Ser e tempo* aos demais escritos de Heidegger; visto que “a teoria do instrumento não é de toda abandonada pelo último Heidegger, mas é gradualmente remodelada no tema esquecido da ‘quadratura’.”⁸

Como partimos do pressuposto que a questão do ser se transfigura na questão do mundo, é importante ressaltarmos que, na filosofia heideggeriana, o caráter de antecipação, que fundamenta o nexo como ontológico e a

⁸ HARMAN, Graham. *Tool-Being: Heidegger and the Metaphysics of Objects*; p. 20.

reunião como antecipadora, concerne ao próprio modo que o ser tem de manifestar o ente em totalidade. “Atribuímos este ‘na totalidade’ ao ente. Mais exatamente: à respectiva abertura do ente. [...] *Mundo* [...] designa a *abertura* do ente.”⁹

Na medida em que a antecipação funda a totalidade e que esta copertence a abertura do ente, ela funda também o caráter de abertura do ente. Nesta constituição ontológica, dizemos que presença e mundo se constituem como abertura. Em que medida a antecipação, enquanto abertura, constitui o mundo como mundanidade e a presença como existencialidade? O mundo é a abertura na qual a presença encontra-se situada e a presença é a abertura que, via seu caráter projetivo, descobre e constitui a significância do mundo. Ao constituir a mundanidade do mundo, a presença se constitui como existencialidade. Esta reciprocidade entre a constituição ontológica de mundo e de presença expõe o caráter de circularidade ontológica referente à significância do mundo. Nela, a existencialidade da presença é mundana e a mundanidade do mundo é um existencial. Visto que os existenciais, que estruturam a presença enquanto ser-no-mundo, são caracterizados pelo caráter de abertura, podemos considerar o mundo, em *Ser e tempo*, como uma abertura da presença. Nesta perspectiva, “‘mundanidade’ é um conceito ontológico e significa a estrutura de um momento constitutivo do ser-no-mundo. [...] ‘Mundo’ é um caráter da própria presença.”¹⁰ Como podemos pensar a significância do mundo mediante o conceito de reunião antecipadora? Em que sentido a diferença ontológica determina a mundanidade do mundo?

2. A significância do mundo e a diferença ontológica

Novamente vemos surgir a diferença ontológica capital entre dois modos irreduzíveis: *Vorhandenheit* [simplesmente dado] e *Zuhandenheit* [manualidade]. A nível da *Vorhandenheit*, as coisas têm propriedades objetivas; a nível da *Zuhandenheit* há “apropriações” e “não-apropriações” (*Geeignetheiten und Ungeeignetheiten*, SZ 83). A colocação desta distinção para nossa análise é evidente: as “propriedades” podem ser isoladas umas das outras enquanto que as “apropriações” reenviam umas as outras, elas “se relançam” por assim dizer: é a estrutura de *reenvio*!¹¹

Esta estrutura de reenvio Heidegger denomina de conjuntura (*Bewandtnis*), pois ela reúne os modos distintos de ser do ente intramundano, a

⁹ HEIDEGGER, Martin. *Conceitos fundamentais de metafísica*: mundo, finitude, solidão; p. 325, 321.

¹⁰ Idem. *Ser e tempo*; p. 111-2.

¹¹ GREISCH, Jean. *Ontologie et temporalité*: esquisse d’une interprétation intégrale de Sein und Zeit. Paris: PUF, 2003; p. 140.

manualidade e o simplesmente dado, em uma significância de mundo, isto é, em uma mundanidade do mundo. Por que Greisch afirma que os entes intramundanos têm o caráter da diferença ontológica? Porque em relação ao ente intramundano, a manualidade pode ser considerada a dimensão ontológica e, por sua vez, o simplesmente dado pode ser visto como a dimensão ôntica. Então, da mesma forma que na diferença ontológica a reunião antecipadora concentra ser e ente e fundamenta o ente em totalidade; na mundanidade do mundo a reunião antecipadora concentra o simplesmente dado e a manualidade, fundamentando assim o ente intramundano. Na mesma proporção em que na diferença ontológica ser e ente são distintos e inseparáveis para a constituição ontológica da realidade, na mundanidade o simplesmente dado e a manualidade são modos distintos e inseparáveis para a constituição ontológica do mundo. Diante desta constatação podemos dizer que o ente intramundano se relaciona dubiamente com a diferença ontológica. Por um lado, ele tem a mesma estrutura que a diferença ontológica, qual seja, a reunião antecipadora que concentra, antecipadamente, algo junto de algo em uma totalidade. De outro, o ente intramundano é caracterizado pelo caráter de circularidade inerente a diferença ontológica, neste caso a circularidade ontológica do simplesmente dado e da manualidade na constituição da mundanidade do mundo. Quais as implicações desta dubiedade? Que a diferença ontológica é o conceito basilar que fundamenta e assegura a constituição de todo e qualquer ente em seu ser. Logo, a diferença ontológica determina, necessariamente, o modo de ser do ente intramundano. Como podemos entender o ente intramundano a partir da diferença ontológica entre simplesmente dado e manualidade?

“O ente simplesmente dado ‘no’ mundo, nós o chamaremos de pertencente ao mundo ou intramundano.”¹² Se o ente simplesmente dado é chamado de ente intramundano por que afirmamos que simplesmente dado e manualidade são modos distintos de ser do ente intramundano? Para melhor esclarecermos esta questão, recorreremos ao parágrafo 9 de *Ser e tempo*, onde encontramos a exposição do tema da analítica da presença. Neste parágrafo, o autor afirma que há “duas possibilidades fundamentais de caracteres ontológicos” que determinam os entes em modos distintos de ser: simplesmente dado e presença. Onticamente, estes são os entes dados no mundo. Entretanto, a tarefa da analítica existencial concentra-se na descrição ontológica dos entes.

Denominamos os caracteres ontológicos da presença de *existenciais*. [...] Estes devem ser nitidamente diferenciados das determinações ontológicas dos entes que não têm o modo de ser da presença, os quais chamamos de *categorias* [deixar e fazer ver todos verem o ente em seu ser]. [...] Existen-

¹² HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*; p. 113.

ciais e categorias são as duas possibilidades fundamentais de caracteres ontológicos. O ente, que lhes corresponde, impõe, cada vez, um modo diferente de se interrogar primariamente: o ente é um *quem* (existência) ou um *que* (algo simplesmente dado no sentido mais amplo).¹³

Se presença e simplesmente dado são termos utilizados para designar, onticamente, os modos de ser dos entes dados no mundo, qual será o termo que designará, ontologicamente, estes entes? De acordo com a analítica existencial, as categorias determinam, ontologicamente, o simplesmente dado como ente intramundano, e os existenciais determinam, ontologicamente, a presença como ser-no-mundo. Sendo assim, a expressão “ente intramundano” consiste na determinação ontológica dos “entes dados no mundo que não têm o modo de ser da presença”, e a expressão “ser-no-mundo” consiste em “uma constituição necessária e *a priori* da presença.”¹⁴ Rigorosamente, estas expressões são utilizadas, em *Ser e tempo*, para marcar e acentuar a *diferença fundamental de determinação ontológica* que caracteriza e distingue o modo de ser dos entes, a saber, o ente ser-no-mundo e o ente intramundano. A expressão “ser-no-mundo” significa que a presença tem uma relação de familiaridade com o mundo, que lhe permite tanto mundanizar algo simplesmente dado em reenvios de apropriação na manualidade, quanto tornar-se mundana. Por isto, a mundanidade é um existencial que estrutura e constitui a presença como ser-no-mundo, enquanto que a manualidade é o modo de ser que concede mundanidade ao instrumento simplesmente dado e assim constitui, ontologicamente, o mundo. Nesta perspectiva, podemos afirmar que as expressões “ente intramundano” e “ser-no-mundo” são utilizadas como recurso metodológico, na analítica existencial, tanto para descrever a distinção ontológica fundamental dos entes no mundo, quanto para facilitar a descrição da manualidade como a estrutura que determina e constitui, ontologicamente, os entes que não têm o modo de ser da presença.

Do nosso ponto de vista, entendemos que a expressão “ente intramundano” tem um duplo sentido de caráter ontológico. Por um lado, o ente intramundano determina o modo de ser de qualquer ente simplesmente dado no mundo, que não tem o modo de ser da presença. Neste sentido, esta expressão designa que este ente é pertencente ao mundo e, como tal, ele tem a possibilidade de ser mundanizado pelo ser-no-mundo. Por outro lado, o ente intramundano, na manualidade, recebe a determinação ontológica de manual. Neste sentido, a manualidade é um modo de ser do ente intramundano e, como tal, ela escancara a “supressão” do modo de ser simplesmente dado, enquanto ente dotado de propriedades. Na manualidade, o modo de ser do ser-no-mundo é o da ocupação com os entes intramundanos. Nela, o ser-no-mundo se apropria do manual e o enreda em

¹³ *Ibidem*; p. 88, 89.

¹⁴ *Ibidem*; p. 99.

uma rede de reenvios de apropriações formadas por uma totalidade conjuntural e instrumental, que determina isto que é a mundanidade do mundo. Na totalidade instrumental e conjuntural, que caracteriza a manualidade como modo de ser do ente intramundano, fica velado o modo de ser simplesmente dado do ente intramundano. Este modo de ser somente se desvela como tal na quebra da manualidade, através dos “modos de surpresa, importunidade e impertinência [que] possuem a função de mostrar o caráter de algo simplesmente dado do manual.”¹⁵ É no modo de ser da manualidade, que acontece a significância de mundo e se dá a constituição ontológica de mundo, isto é, a mundanidade do mundo. Fora da relação de reenvio de apropriações, que consiste na conjuntura que determina o contexto referencial da manualidade e da mundanidade do mundo, o simplesmente dado é um ente desmundanizado. Mas, mesmo assim, ele continua sendo um modo de ser do ente intramundano, visto que é um ente pertencente ao mundo. Mais adiante explicitaremos melhor a circularidade ontológica, que acontece como uma reciprocidade de velamento e desvelamento dos modos de ser simplesmente dado e manualidade do ente intramundano. Entretanto, neste momento, precisamos esclarecer que, inicialmente, o termo “simplesmente dado” é utilizado, em *Ser e tempo*, para marcar uma diferença de caráter ôntico entre a presença e os demais entes que estão dados com ela no mundo. Em seguida, o termo “simplesmente dado” é utilizado como uma determinação ontológica do ente intramundano. A terminologia “ente intramundano”, por sua vez, apresenta um duplo sentido de caráter ontológico, seja como um modo de ser distinto do modo de ser do ente ser-no-mundo, seja como a modalidade de ente que acolhe e reúne em si modos distintos de ser, o simplesmente dado e a manualidade. Estas distinções terminológicas não implicam em uma confusão, mau entendimento ou desvirtuamento da concepção de ente que aparece em *Ser e tempo*. A nosso ver, estas denominações expressam a dinâmica de relação dos modos de ser que perfazem as determinações ônticas e ontológicas que estruturam os entes na analítica existencial. Como o nosso propósito aqui é tratarmos da mundanidade do mundo, nos ocuparemos em esclarecer esta dinâmica referente ao ente intramundano. Com esta finalidade, perguntamos: como e por que a apropriação da manualidade concede a mundanidade do mundo?

“Designamos o ente que vem ao encontro na ocupação com o termo *instrumento*. [...] E] Denominamos de *manualidade* o modo de ser do instrumento em que ele se revela por si mesmo.”¹⁶ Ora, se o instrumento é um ente “que vem ao encontro na ocupação” então ele tem de estar dado no mundo e, neste sentido, podemos afirmar que ele tem o modo de ser algo simplesmente

¹⁵ *Ibidem*; p. 123.

¹⁶ *Ibidem*; p. 117, 116.

dado no mundo, logo, ele é um ente pertencente ao mundo e, portanto, um ente intramundano. Porém, o instrumento somente se revela como o instrumento que ele é no uso que o ser-no-mundo faz dele na ocupação cotidiana. Desta forma, o ser do instrumento é determinado pela manualidade, que o apropria em modos distintos de ser. Isto nos permite corroborar que a manualidade é o princípio ontológico que fundamenta a mundanidade do mundo. No entanto, não devemos esquecer que “o mundo ele mesmo não é um ente intramundano, embora o determine de tal modo que, ao ser descoberto e encontrado em seu ser, o ente intramundano só possa mostrar-se porque mundo ‘se dá’.”¹⁷ Quer dizer, o instrumento simplesmente dado no mundo pode ser apropriado pela manualidade, porque isto que ele é enquanto ente intramundano se dá antecipadamente para o ser-no-mundo. O que a manualidade apropria do instrumento simplesmente dado como manual é justamente a mundanidade do instrumento que se mostra, antecipadamente, no contexto em que o instrumento encontra-se referenciado a outros instrumentos. Pois, “em todo manual, o mundo já está ‘pre-sente por aí’. Embora não de forma temática, o mundo já se descobre antecipadamente em todo encontro.”¹⁸ É porque a mundanidade do mundo acontece, antecipadamente, que o instrumento pode ser mundanizado e constituído ontologicamente em seu modo de ser “singular”. Ou seja, a reunião dos modos de ser simplesmente dado e manualidade em uma totalidade que expõe a mundanidade do ente intramundano, somente é possível porque a conjuntura ou a significância disto que é o mundo se dá antecipadamente. “O conjunto instrumental não se evidencia como algo nunca visto e sim como um todo já sempre visto antecipadamente na circunvisão. Com esse todo, anuncia-se o mundo.”¹⁹ Isto é, o modo de ser do ente intramundano singular se dá, antecipadamente, no conjunto instrumental que determina a mundanidade do mundo. Isto significa que o modo de determinação ontológica do ente intramundano é o da antecipação. Como é possível que a mundanidade do mundo seja tanto a apropriação do instrumento simplesmente dado pela manualidade quanto o que se dá antecipadamente a uma totalidade instrumental? Na medida em que a mundanidade do mundo se dá como conjuntura, ela é antecipação, visto que a conjuntura determina antecipadamente a totalidade referencial que determina o ser do instrumento em uma totalidade instrumental. Na medida em que o simplesmente dado e a manualidade são determinações ontológicas que constituem o ente intramundano a partir de totalidades de reenvios de apropriações, a mundanidade do mundo é apropriação. Por que Heidegger constitui a mundanidade do mundo como uma apropriação antecipativa?

“O problema para a filosofia de Heidegger não são os objetos: o problema é a *Vorhandenheit*. [... Por isto] O objetivo da carreira de Heidegger foi

¹⁷ *Ibidem*; p. 121.

¹⁸ *Ibidem*; p. 133

¹⁹ *Ibidem*; p. 124.

identificar e atacar a noção de realidade como algo simplesmente dado.”²⁰ Ao problematizar o simplesmente dado como fundamento da realidade, o filósofo questiona o binômio sujeito-objeto, que estrutura a metafísica moderna, e introduz princípios metafísicos que procuram fundamentar a realidade fora da perspectiva de subjetivação e objetivação. Entretanto, é importante observarmos que neste questionamento “a crítica heideggeriana não está sobre a subjetividade, mas sobre a *coisificação* inerente ao conceito tradicional de sujeito.”²¹ Nos parágrafos 18 a 21 de *Ser e tempo*, esta crítica recai sobre a concepção cartesiana do mundo como simplesmente dado, principalmente, nos conceitos de substancialidade e de aproximação matemática do mundo que, de acordo com o autor, são os responsáveis pela coisificação ou objetivação do mundo. Estas considerações nos remetem para nossa pergunta inicial relativa à função dos parágrafos 14 a 24 na ontologia fundamental. Neste momento temos os subsídios necessários para afirmar que estes parágrafos foram elaborados para fundamentar a constituição ontológica do mundo fora dos conceitos de sujeito e objeto. Diante deste propósito Heidegger introduziu o conceito de manualidade como princípio ontológico que constitui o modo de ser do ente intramundano singular. A introdução deste conceito e de todos os outros referidos a ele para constituir a mundanidade do mundo, tem por objetivo acentuar que o simplesmente dado, enquanto determinado por propriedades, é insuficiente para constituir, ontologicamente, o mundo.

“Em todo caso, o manual é apropriado ou não apropriado e, nessas apropriações, suas ‘propriedades’ acham-se, por assim dizer, articuladas, do mesmo modo que o ser simplesmente dado, na qualidade de modo possível de ser de um manual na manualidade.”²² Esta citação é extremamente importante para nós porque ela nos autoriza a afirmar que o simplesmente dado, enquanto “*modo possível de ser de um manual na manualidade*”, é a condição de possibilidade do manual na manualidade. Como vimos, anteriormente, a manualidade, enquanto “ser dos entes intramundanos, que primeiro vêm ao encontro”²³ na ocupação cotidiana do ser-no-mundo, requer, para acontecer, que o mundo já tenha sido descoberto. Ora, como a mundanidade do mundo poderia estar por aí presente se mundo não estivesse já de alguma forma dado? Por isto, do ponto de vista ôntico, em *Ser e tempo*, os entes que estão dados no mundo são definidos como presença e simplesmente dado e, do ponto de vista ontológico, eles são determinados como ser-no-mundo e ente intramundano. No entanto, Heidegger estabelece uma diferença essencial entre o modo de ser fatural destes entes, definindo

²⁰ HARMAN, Graham. *Tool-Being: Heidegger and the Metaphysics of Objects*; p. 6, 16.

²¹ DEWALQUE, Arnaud. *Heidegger et la question de la chose: esquisse d’une lecture interne*; p. 47.

²² HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*; p. 133-4.

²³ *Ibidem*; p. 138.

a presença como *ser-em* um mundo e o simplesmente dado como um *ser dentro* do mundo. Esta diferenciação consiste em que o caráter fatual da presença, enquanto *ser-no-mundo*, é a facticidade e o do simplesmente dado, enquanto ente intramundano, é a fatualidade.

Na verdade, a ‘fatualidade’ do fato da própria presença é, em seu ser, fundamentalmente diferente da ocorrência fatual de uma espécie qualquer de pedras. [...] O conceito de facticidade abriga em si o *ser-no-mundo* de um ente ‘intramundano’, de maneira que este ente possa ser compreendido como algo que, em seu ‘destino’, está ligado ao dos entes que lhe vêm ao encontro dentro de seu próprio mundo.²⁴

Após estabelecer a diferenciação sobre o caráter fatual dos entes no parágrafo 12, o autor acentua, no parágrafo 15 de *Ser e tempo*, o caráter de originariedade do modo de ser da manualidade frente ao modo de ser simplesmente dado do ente intramundano na constituição ontológica da mundanidade do mundo. Porque o manual é o ente que primeiro vem ao encontro dentro do mundo, de certa forma, o mundo já está pressuposto no manual e por isto ele pode ser apropriado ou não em uma totalidade conjuntural, que expõe a mundanidade do ente intramundano singular. Donde, podemos dizer que a mundanidade, enquanto significância que concerne à constituição ontológica do mundo, é “a condição ôntica de possibilidade da descoberta de entes intramundanos em geral.”²⁵ Isto significa que, previamente, o *ser-no-mundo* se dirige para a mundanidade do mundo expressa no manual e não para o simplesmente dado. Entretanto, o que é apropriado como manual e referido em uma rede de reenvios de apropriações na totalidade conjuntural é o instrumento simplesmente dado no mundo. “Com isso, porém, não se *considera* ou encara meramente o manual como algo simplesmente dado. O ser simplesmente dado aqui anunciado ainda está ligado à manualidade do instrumento.”²⁶ Podemos dizer que esta dinâmica de relação entre os modos de ser simplesmente dado e manualidade na constituição ontológica do ente intramundano, tem um caráter de circularidade ontológica. Porque, por um lado, o simplesmente dado é um modo de ser possível do manual na manualidade e, por outro, porque a gênese ontológica do simplesmente dado se dá com a quebra da manualidade, mediante a qual o simplesmente dado é de fato conhecido e tematizado em seu ser. Quando o ente intramundano se mostra no modo de ser simplesmente dado, o modo de ser da manualidade está velado, quando o ente intramundano se mostra no modo de ser da manualidade, o modo de ser do simplesmente dado está velado. É nesta relação de circularidade entre o velamento e o desvelamento dos modos de ser simplesmente dado e manualidade que se dá a constituição ontológica do ente intramundano.

²⁴ *Ibidem*; p. 102.

²⁵ *Ibidem*; p. 138.

²⁶ *Ibidem*; p. 123.

Esta circularidade ontológica entre os modos de ser do ente intramundano torna-se mais patente quando acontece a quebra da manualidade, pois aí “o manual se mostra como o que é sempre manual no incontornável de seu ser simplesmente dado.”²⁷ Nesta perspectiva, a quebra da manualidade expõe tanto o modo de ser do simplesmente dado, visto que “na surpresa, importunidade e impertinência, o manual perde, de certo modo, sua manualidade”²⁸; quanto o modo de ser do manual, como aquele modo de ser que não tem como contornar o fato de ele ser algo simplesmente dado no mundo. Desta maneira, podemos dizer que o simplesmente dado é um modo de ser limítrofe para a manualidade e reciprocamente. Diríamos ainda que este limite é incontornável em ambos os modos de ser do ente intramundano. Nesta medida, acrescentaríamos que o caráter intransponível deste limite fundamenta e constitui, ontologicamente, o ente intramundano em modos de ser distintos: o simplesmente dado e a manualidade. Do ponto de vista ontológico temos as seguintes implicações: a manualidade, com sua rede de reenvios de apropriações e de referencialidades, constitui a mundanidade do mundo; e a mundanidade já constituída como significância de mundo é a condição ôntica de possibilidade para a constituição ontológica da conjuntura referencial na manualidade. Já do ponto de vista ôntico temos as seguintes implicações: o instrumento simplesmente dado no mundo, enquanto pertencente ao mundo e como modo possível de ser do manual, é a condição de possibilidade para a apropriação ou não apropriação de um manual na manualidade; e o manual, enquanto instrumento referenciado em uma rede de reenvios de apropriações, é a condição ontológica de possibilidade para a constituição do ente intramundano singular. Convém acrescentarmos, ainda, que a quebra da manualidade fortalece nossas considerações sobre o caráter de circularidade ontológica inerente aos modos de ser do ente intramundano, pois nela “ocorre simultaneamente uma desmundanização do manual, de tal maneira que ele aparece como ser simplesmente dado.”²⁹

É claro que, em *Ser e tempo*, há lugar para o simplesmente dado tal qual ele aparece na concepção cartesiana: um ente determinado pela extensão e por suas propriedades. Para Heidegger este é o ente fora da totalidade instrumental e conjuntural. Como já afirmamos, o simplesmente dado é um ente desmundanizado. Esta desmundanização concerne tanto ao fato de ele não ter sido apropriado pelo para-quê (*Wozu*) da manualidade em uma totalidade conjuntural, quanto à quebra da manualidade. Aliás, o “ser-no-mundo só chega a explicitar o que é simplesmente dado, através do que está à mão na ocupação.”³⁰ Tanto na filosofia cartesiana quanto na heideggeriana, o

²⁷ *Ibidem*; p. 123.

²⁸ *Ibidem*; p. 123.

²⁹ *Ibidem*; p. 124.

³⁰ *Ibidem*; p. 120.

simplesmente dado é um ente dado no mundo, a diferença está em que na primeira, o ente simplesmente dado, com extensão e propriedades, é suficiente para constituir o mundo, e na segunda, o ente simplesmente dado, com extensão e propriedades, é insuficiente para constituir o mundo. Nesta filosofia, a manualidade é o modo de ser mais originário do que o simplesmente dado na constituição ontológica do mundo. Desta maneira, a manualidade consiste em uma apropriação antecipativa que constitui a mundanidade do mundo como uma totalidade conjuntural e significativa. Como se dá a apropriação na manualidade?

3. Circularidade ontológica como caráter da mundanidade do mundo

Em *Ser e tempo*, “todo instrumento é ‘algo para’...”³¹ Por este motivo, ele é determinado como um ser-para (*Umzu*) fazermos alguma coisa. Neste sentido, o *ser-para* é a estrutura ontológica que constitui o modo de ser do instrumento simplesmente dado no mundo. Devido a esta determinação ontológica definimos o instrumento conforme o seu caráter de serventia. Ora, se afirmamos que, na filosofia heideggeriana, o simplesmente dado é insuficiente para constituir a mundanidade do mundo, então o ser para do instrumento também é insuficiente para fundamentar a mundanidade do mundo. Diante desta inferência perguntamos: qual é a estrutura ontológica do instrumento enquanto manualidade? É o para-quê. Isto significa que “Heidegger não está definindo o instrumento simplesmente em termos de ser-para. [... No modo do para- quê] Um instrumento sempre se refere a outro instrumento.”³² Por exemplo, a caneta é um instrumento, sua serventia – o seu ser-para – é escrever. Qual é o seu para-quê? Como se constitui a mundanidade da caneta? Guardando as mesmas proporções, se para constituir a mundanidade do ente intramundano necessitamos da reunião, antecipada, do instrumento simplesmente dado e da manualidade, então para que tenhamos a constituição ontológica do instrumento necessitamos da reunião, antecipada, de ser-para (serventia) e do para-quê (apropriação). O fato de a caneta ser simplesmente dada como ser-para escrever não diz o que ela é em si, será a apropriação que fizermos da caneta enquanto a usarmos, que determinará o para-quê da caneta, ou seja, o que ela é em si naquele contexto. “O ‘em si’ próprio e evidente das ‘coisas’ mais próximas encontra-se na ocupação que faz uso das coisas”.³³ Isto significa que depen-

³¹ *Ibidem*; p. 116.

³² DREYFUS, Hubert L. *Being-in-the-World: a Commentary on Heidegger's Being and Time*, Division I. Massachusetts: MIT Press, 1991; p. 62.

³³ HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*, p. 123.

dendo do uso que fizemos da caneta, ela poderá ser apropriada pelo para-quê em outros modos de ser singular que não seja o de escrever. Por quê?

Se estivermos lendo um livro e antes de fechá-lo, colocarmos a caneta entre as páginas para retomarmos a leitura depois, esta caneta não será mais vista como um instrumento para escrever, mas como para marcar livro. Neste caso, o para-quê, o modo como lidamos com a caneta, que condiz com a apropriação que dela fazemos, determina a caneta como marcador de livro. No entanto, é importante sublinhar que o ser-para da caneta, enquanto ela é um instrumento simplesmente dado, continua o mesmo: ser para escrever, por isto se quisermos escrever retiramos a caneta do meio do livro e escrevemos. Neste caso, o para-quê da caneta não a determinará mais como ser para marcar livro, mas como ser para escrever. Sob este ponto de vista, podemos afirmar que o para-quê, o modo como lidamos com o instrumento, determina o ser do instrumento e o mundaniza. Da mesma forma que a manualidade apropria o instrumento simplesmente dado e constitui, ontologicamente, o ente intramundano singular, o para-quê apropria o ser-para e constitui, ontologicamente, o instrumento tal qual ele é em si. Por isto, a *“manualidade é a determinação categorial dos entes tais como são ‘em si’.”*³⁴ Isto significa que a cada apropriação (manualidade/para-quê) que fazemos do instrumento simplesmente dado (manual/ser-para), temos uma constituição ontológica distinta do ente intramundano. De que maneira? O instrumento, enquanto ente intramundano, aparece como ele é ‘em si’ em cada contexto de mundanidade de mundo, através da antecipação que reúne o ser-para ao para-quê assim como reúne os modos de ser simplesmente dado e manualidade. Qual o sentido que Heidegger atribui ao termo “em si”? Para ele o instrumento é em si toda vez que o seu ser-para estiver oculto em seu para-quê. Ou seja, os instrumentos são descobertos em si na lida cotidiana, quando o ser simplesmente dado do instrumento desaparece na apropriação do manual na manualidade. O em si do instrumento é cada manualidade na qual ele se encontra. No exemplo da caneta: quando usamos a caneta para escrever ou quando a usamos para marcar livro o ser-para da caneta (escrever) está oculto no para-quê. No caso de marcador de livro, fica fácil de perceber que o ser-para da caneta (escrever) está oculto porque ela está em outro manuseio, ou seja, o ser-no-mundo está em outra ocupação. Porém, quando usamos a caneta para escrever, é mais difícil de notar que o ser-para da caneta continua oculto, pois estamos escrevendo com ela. Como o ser-para da caneta estaria oculto? Neste caso, o ser-para da caneta está oculto no próprio contexto da escrita, qual seja, a referencialidade de instrumentos tais como papel, caneta, mesa, luz, cadeira etc. Dizemos que o ser-para da caneta está oculto quando a usamos para escrever porque as “coisas úteis se manifestam em termos de *totalidade*. [...] Toda coisa útil é o que é somente enquanto ela pertence a uma ‘totalidade

³⁴ *Ibidem*; p. 120.

de coisas úteis’.”³⁵ Neste contexto de totalidade instrumental, enquanto escrevemos com a caneta, nós não a percebemos como o instrumento simplesmente dado que ela é assim como também não percebemos os demais instrumentos que estão referenciados a ela nesta totalidade. O que aparece para nós nesta totalidade instrumental e referencial é a escrita, o para-quê, e este não é o ser-para da caneta: escrever. Enquanto reunimos instrumentos em uma totalidade instrumental, reunimos o ser-para de cada instrumento em um para-quê conjuntural. Daí, podemos inferir que a totalidade instrumental se constitui pela referencialidade de mais de um ser-para em um para-quê conjuntural. Portanto, “rigorosamente *um* instrumento nunca ‘é’. O instrumento só pode ser o que é num todo instrumental que sempre pertence a seu ser.”³⁶ Mediante estas considerações, podemos afirmar que a manualidade acontece em uma totalidade instrumental, referencial e conjuntural. Mas, qual é o fundamento destas totalidades? Por que o ser-no-mundo concede a significância do mundo através de totalidades? Devido à circularidade hermenêutica própria do compreender, segundo a qual o ser-no-mundo pode interpretar algo *como* algo através da posição prévia, visão prévia e concepção prévia (situação hermenêutica).

Como se deve conceber o caráter desse “prévio”? [...] No projetar-se do compreender, o ente se abre em sua possibilidade. O caráter de possibilidade sempre corresponde ao modo de ser de um ente compreendido. O ente intramundano em geral é projetado para o mundo, ou seja, para um todo de significância em cujas remissões referenciais a ocupação se consolida previamente como ser-no-mundo. Se junto com o ser da presença o ente intramundano também se descobre, isto é, chega a uma compreensão, dizemos que ele tem *sentido*. Rigorosamente, porém, o que é compreendido não é o sentido, mas ser e ente. Sentido é aquilo em que se sustenta a compreensibilidade de alguma coisa.³⁷

Então, na circularidade hermenêutica, o ente intramundano, enquanto instrumento simplesmente dado, é projetado como possibilidade de um manual na manualidade. Esta projeção fundamenta as totalidades instrumental, referencial e conjuntural que determinam o modo de ser singular do ente intramundano em um contexto de mundanidade do mundo. Quer dizer, na circularidade hermenêutica o ente intramundano é compreendido e interpretado como algo, seja como algo para marcar livros ou como algo para escrever. Na medida em que a circularidade hermenêutica sustenta a compreensibilidade de algo *como* algo, ela dá sentido ao ser do ente ser-no-mundo e ao ser do ente intramundano. Porque a circularidade hermenêutica da compreensão interpretativa constitui modos de ser dos entes em geral, podemos denominá-la de circularidade ontológica. Ainda, podemos referir à estrutura *como* da interpretação a estrutura *para-quê* da manualidade, já

³⁵ CERBONE, David R. *Heidegger: a Guide for the Perplexed*. London: Continuum, 2010.

³⁶ HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*; p. 116.

³⁷ *Ibidem*; p. 212.

que ambas possibilitam ao ser-no-mundo compreender e constituir a significância do mundo. O ser-no-mundo compreende e interpreta o mundo em uma circularidade hermenêutica e ontológica porque ele “possui uma estrutura de círculo ontológico. [...] Este] é o círculo do compreender [que] exprime a *estrutura-prévia existencial*, própria da presença. [...] O círculo do compreender pertence à estrutura do sentido.”³⁸ Por este motivo, afirmamos que a mundanidade do mundo, enquanto concede sentido e significância ao mundo, possui um caráter de circularidade ontológica, que estrutura o ente intramundano em modos de ser simplesmente dado e manualidade. Nesta circularidade ontológica o instrumento simplesmente dado no mundo aparece como o manual que primeiro vem ao encontro dentro do mundo. E a manualidade aparece como uma estrutura, na qual já se abriu uma totalidade conjuntural. É nesta totalidade que o sentido de ser do ente intramundano é compreendido e interpretado como algo que determina o para-quê do manual em uma significância de mundo que, por sua vez, expõe a mundanidade do mundo. Qual a relação entre conjuntura e manualidade para a constituição ontológica do mundo? Por que a conjuntura nos remete para a mundanidade do mundo?

4. Conjuntura e reunião antecipadora

É essa remissão de ‘com...junto...’ que se pretende indicar com o termo referência. Conjuntura é o ser dos entes intramundanos em que cada um deles já, desde sempre, liberou-se. [...] A totalidade conjuntural que constitui, por exemplo, o manual em sua manualidade numa oficina é ‘anterior’ a cada instrumento singular.³⁹

A conjuntura é o caráter de antecipação que determina a totalidade instrumental. Nesta perspectiva, a totalidade conjuntural é o fundamento ontológico da mundanidade do mundo e a reunião antecipadora é a estrutura que fundamenta a totalidade conjuntural. Conforme esta estruturação, a totalidade conjuntural reúne, antecipadamente, um ente intramundano junto de outros em uma totalidade instrumental, que expõe o ser do ente intramundano em um contexto de mundo. Na medida em que a totalidade conjuntural é estruturada pela reunião antecipadora, ela tem o modo da circularidade ontológica, qual seja, por um lado, a mundanidade do mundo acontece como antecipação e, por outro, como determinação do modo de ser do ente intramundano singular. Por que a totalidade conjuntural antecipa a constituição do mundo? Devido à circunvisão, o modo de visão da compreensão na lida. Enquanto modo do existencial compreender, a circunvisão é

³⁸ *Ibidem*; p. 214, 215.

³⁹ *Ibidem*; p. 134.

estruturada pelo caráter de antecipação. Guiada pela circunvisão, a totalidade conjuntural pode reunir, antecipadamente, um instrumento a outros e referi-los em uma totalidade instrumental. Ou seja, em sua lida cotidiana com os instrumentos, a presença, através da circunvisão, reúne, antecipadamente, o ser-para dos instrumentos em um para-quê conjuntural, que determina a mundanidade do mundo. “De tal modo que o manual dado na circunvisão é interpretado em relação aos outros em seu ser-para e vem a ser ocupado segundo essa interpretação recíproca.”⁴⁰ Com tal interpretação dá-se a significância do mundo e a mundanidade do ente intramundano singular. Concomitantemente à mundanidade do mundo estabelecida pela circunvisão, dá-se a constituição mundana da presença como ser-no-mundo em sua singularidade. Eis porque afirmamos que presença e mundo são constituídos pelo caráter de antecipação da circunvisão.

O mundo é, portanto, algo ‘em que’ (*worin*) a presença enquanto ente já sempre esteve, para o qual (*worauf*) a presença pode apenas retomar em qualquer advento de algum modo específico [...] Ser-no-mundo significa: empenhar-se de maneira não temática, guiando-se pela circunvisão, nas referências constitutivas da manualidade de um conjunto instrumental.⁴¹

Estruturada pela antecipação, a circunvisão é a abertura prévia do compreender, a saber, a condição de possibilidade para o reenvio de apropriações da manualidade em uma totalidade conjuntural. Enquanto tal, ela é a abertura do compreender referencial. Não podemos esquecer que a abertura prévia do compreender se fundamenta na abertura prévia do mundo, que estrutura o existencial do ser-em e determina a presença como ser lançado em um contexto de mundo. Assim, as aberturas prévias do compreender e do mundo, que estruturam a circunvisão, fundamentam a mundanidade do mundo e a existencialidade da presença. Nesta reciprocidade de aberturas, presença e mundo são constituídos pela “*compreensão referencial, enquanto perspectiva de um deixar e fazer encontrar um ente no modo de ser da conjuntura*.”⁴² Por que afirmamos que o compreender referencial, que determina o modo de ser do instrumento numa totalidade conjuntural, constitui também a existencialidade da presença? Esta afirmativa não é contraditória? A princípio sim. Mas se verificarmos que a compreensão referencial constitui a mundanidade do mundo e que esta é um existencial que estrutura a presença como ser-no-mundo, podemos então ampliar nosso entendimento e afirmar que a compreensão referencial constitui a existencialidade da presença. Esta linha argumentativa torna, agora, mais evidente porque “mundo é um caráter da própria presença”.⁴³ A partir destas considerações podemos acrescentar que a compreensão referencial, que deixa e faz vir ao encontro da presença os entes intramundanos em uma totalidade

⁴⁰ *Ibidem*; p. 209.

⁴¹ *Ibidem*; p. 125.

⁴² *Ibidem*; p. 137.

⁴³ Cf. nota 10.

conjuntural, constitui a presença como mundana e, reciprocamente, constitui o mundo como mundanidade. Por isto, afirmamos que a mundanidade do mundo constitui o modo de ser da presença em sua lida cotidiana com os entes intramundanos. Portanto, certamente podemos dizer que a compreensão referencial constitui a existencialidade da presença. Na medida em que a presença é determinada pela compreensão referencial, dizemos que ela é constituída pela significância do mundo. Neste momento de nossa reflexão, vale sublinhar que tanto na constituição da mundanidade do mundo quanto na da existencialidade da presença, a compreensão referencial é estruturada pela reunião antecipadora. Por quê? Pelo caráter do compreender referencial, qual seja, este que possibilita e realiza remissões de ser-para e reenvios de para-quê em uma totalidade conjuntural.

O próprio compreender se deixa referenciar nessas e para essas remissões. Apreendemos o caráter de remissão dessas remissões de referência como ação de *signi-ficar*. [...] Chamamos de significância o todo das remissões dessa ação de significar (*Bedeuten*). A significância é que constitui a estrutura de mundo em que a presença já é sempre como é. *Em sua familiaridade com a significância, a presença é a condição ôntica de possibilidade para se poder descobrir os entes que num mundo vêm ao encontro no modo de ser da conjuntura (manualidade) e que se podem anunciar em seu em-si.* [...] Sendo, a presença já se referiu a um “mundo” que lhe vem ao encontro, pois pertence essencialmente a seu ser uma *referencialidade*.⁴⁴

Assim como mostramos que o instrumento simplesmente dado é a condição de possibilidade de um manual na manualidade⁴⁵, afirmamos, agora, que a presença é a condição de possibilidade para a significância do mundo. A manualidade (enquanto totalidade conjuntural) e a significância (enquanto totalidade significativa) são possíveis porque a presença é estruturada pela circularidade ontológica que caracteriza tanto o compreender referencial quanto a situação hermenêutica da interpretação. Por isto, a presença está sempre relacionando e referindo os entes intramundanos em um contexto de totalidade conjuntural e se constituindo como ser-no-mundo a partir de uma totalidade significativa. Nesta medida, as totalidades conjuntural e significativa são constituições ontológicas que fundamentam a mundanidade do mundo e a existencialidade da presença.

Conclusão

Por que relacionamos o conceito de mundanidade do mundo com o conceito de diferença ontológica, em *Ser e tempo*, se Heidegger nomeia a diferença ontológica na preleção *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, em 1927,

⁴⁴ *Ibidem*; p. 138.

⁴⁵ Cf. Nota 22.

ano de publicação de *Ser e tempo*? Por dois motivos: primeiramente, porque entendemos que a diferença entre ôntico e ontológico tratada, em *Ser e tempo*, nos remete para a diferença entre ente e ser tratada em textos posteriores. Em seguida, porque entendemos que a diferença entre a constituição ontológica do ente intramundano e do ente ser-no-mundo implica na estruturação do conceito de diferença ontológica. Como? Vimos que, em *Ser e tempo*, os existenciais e as categorias⁴⁶, caracteres ontológicos fundamentais, determinam os entes como existência e como simplesmente dado. Os existenciais estruturam a presença como ser-no-mundo e determinam o seu ser como existencialidade. Já as categorias estruturam o simplesmente dado como um modo de ser do ente intramundano e determinam o ser do intramundano como mundanidade. Donde podemos constatar uma diferença entre as dimensões ontológica (existencialidade e mundanidade) e ôntica (ente ser-no-mundo e ente intramundano). Isto não é o mesmo que afirmar que temos uma diferença entre ser e ente? Porém, é importante ressaltarmos e frisarmos que “já em *Ser e tempo* ele [Heidegger] não pensou que havia [além da presença] somente tais modos de ser [simplesmente dado e manualidade] (ver a discussão da visão primitiva da natureza no capítulo 6), e em sua última discussão sobre coisas e trabalhos de arte ele introduziu relatos detalhados de muitos outros modos.”⁴⁷ Esta observação de Dreyfus invalida a nossa consideração sobre os caracteres ontológicos e ônticos como referência à diferença ontológica? Não. Ao contrário, ela reforça que, na ontologia heideggeriana, toda e qualquer modalidade de ente é determinada por caracteres ontológicos, guardando, portanto, a diferença e a copertença entre ser e ente.

O motivo pelo qual tratamos da temática da mundanidade do mundo em correlação com os conceitos de reunião antecipadora e de circularidade ontológica consiste em que concordamos com Dreyfus que a concepção do mundo via totalidade instrumental não foi de fato abandonada por Heidegger, antes ela foi reformulada. “Em seu último trabalho publicado, *Tempo e ser*, ele destaca o simplesmente dado e a manualidade como ‘modos de presentificação’.”⁴⁸ Já nos *Conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude, solidão* ele faz referência à questão da mundanidade do mundo em *Ser e tempo*, para fundamentar o mundo como abertura do ente. Na *Origem da obra de arte*, o filósofo tematiza o instrumento, a obra e a coisa, para afirmar que a mundanidade do mundo acontece através da tensão entre mundo e terra. “Nesta conferência, o conceito de “coisa” – em *Ser e tempo* sinônimo da ontologia do simplesmente dado – é estritamente separado do instrumento e seguramente bem distante da noção de objetos simplesmente

⁴⁶ Cf. Nota 13.

⁴⁷ DREYFUS, Hubert L. *Being-in-the-World: a Commentary on Heidegger's Being and Time*; p. 84.

⁴⁸ Ibidem; p. 85.

dados.”⁴⁹ Ainda podemos lembrar que no conceito de quadratura também encontramos traços do instrumento simplesmente dado na teoria da coisa e na constituição ontológica do mundo através do jogo de espelhos dos quatro elementos (céu, terra, divinos e mortais). “A noção de ente ‘manualidade’ não é absolutamente a última palavra de Heidegger. Ela encontra antes seu ultrapassamento nas noções de ‘confiabilidade’ e ‘reunião’ que pensam a coisa em um nível supostamente mais original.”⁵⁰ Fizemos aqui este breve relato sobre a reformulação do conceito de mundanidade do mundo, enquanto totalidade instrumental, conjuntural e significativa, para mostrar a importância deste conceito de *Ser e tempo* para a constituição ontológica do mundo em outras obras de Heidegger e para indicar o desdobramento de sua metafísica como história do ser.

Se o conceito de instrumento é central para a constituição da mundanidade do mundo, em *Ser e tempo*, devemos então nos perguntar: há uma concepção instrumentalista do mundo nesta obra?

O Heidegger dos primórdios enfatizou a primazia de uma ontologia instrumentalista como meio de contrabalançar aquilo que ele encarava como dois problemas básicos da modernidade: objectivação [sic] e o dualismo sujeito-objeto. [...] O Heidegger dos dias mais avançados, conclui que as tendências objectivantes [sic] da ciência moderna contribuíram para o instrumentalismo da tecnologia moderna.⁵¹

De acordo com esta citação de Zimmerman, a filosofia heideggeriana não escapa do instrumentalismo. Neste ponto, discordamos de Zimmerman porque não entendemos que a concepção heideggeriana de mundo seja instrumentalista. A nossos olhos, a totalidade conjuntural e instrumental é um recurso metodológico que mantém a coerência terminológica e intelectual da obra *Ser e tempo*, visto que o objetivo do autor, nesta obra, era pensar a questão do ser a partir da cotidianidade da presença. Evidentemente, em seu cotidiano a presença se relaciona com as outras presenças e por isto ela é estruturada pelo existencial do ser-com e determinada como convivência. Mas também em seu cotidiano, a presença lida com os entes intramundanos, que em um mundo técnico e tecnológico, na maioria das vezes, são instrumentos. Então nada mais natural do que pensar a mundanidade deste mundo através de uma referencialidade instrumental na qual a presença, enquanto ser-no-mundo, se encontra dependente e imersa em sua lida cotidiana. Neste sentido, a totalidade instrumental tem a função de explicitar a constituição ontológica do mundo contemporâneo. Portanto, a totalidade

⁴⁹ OVERGAARD, Søren. *Husserl and Heidegger on Being in the World*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2004; p. 126.

⁵⁰ DEWALQUE, Arnaud. *Heidegger et la question de la chose: esquisse d’une lecture interne*; p. 184.

⁵¹ ZIMMERMAN, Michael. *Confronto de Heidegger com a modernidade: tecnologia, política, arte*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001, p. 137, 139.

instrumental, enquanto determinação ontológica não promove a instrumentalização do mundo, pois não descreve como instrumentalizar o mundo, nem muito menos é um método de instrumentalização das coisas. Antes, a totalidade instrumental descreve as estruturas ontológicas do instrumento e como elas fundamentam a mundanidade do mundo. Concomitantemente, a presença se compreende como ser-no-mundo que ela é a partir da totalidade instrumental na qual ela está inserida em sua ocupação com os instrumentos. A função da totalidade instrumental é mostrar que a partir do uso dos instrumentos podemos pensar e elaborar a constituição ontológica do mundo para explicitar o modo de ser da presença em sua ocupação com os instrumentos.

Podemos dizer que o Dasein envolvido no cotidiano não é necessariamente “tematicamente” consciente de nada – nem de instrumentos individuais, nem o ser-construído, nem de fato de rede de referências – mas ele *se move em ou reside* pela *rede de referências* e não pelos instrumentos individuais ou qualquer coisa deste modo.⁵²

Recorremos a esta citação de Overgaard para mostrar que embora a tematização da questão do mundo, na ontologia fundamental, esteja centrada na concepção de totalidade instrumental e conjuntural, não é o instrumento simplesmente dado no uso que determina a mundanidade do mundo, mas é a apropriação que a presença faz do instrumento em sua lida, ou seja, a manualidade e seu para quê conjuntural que constituem ontologicamente o mundo. Portanto, é a manualidade que determina o ser do instrumento e não o instrumento que determina a mundanidade do mundo, já que para Heidegger “um instrumento nunca é”.⁵³ Sendo assim, não entendemos que a ontologia heideggeriana seja instrumentalista. Além do mais, a manualidade é pensada como modo de ser do ente intramundano porque, em sua lida cotidiana, a presença está tão envolvida com os instrumentos que ela nem os vê, eles parecem ocultos e perdidos na própria totalidade referencial na qual eles se encontram. Nesta referencialidade, a presença apropria os instrumentos de uma forma tão estreita que eles parecem ser uma extensão da própria presença. Porque presença e instrumento se encontram tão entrelaçados e são constituídos ontológica e reciprocamente como existencialidade e mundanidade por uma totalidade conjuntural e significativa, originária da ocupação da presença com os instrumentos, procuramos mostrar em que medida a questão do mundo e a questão do homem coincidem, na ontologia fundamental, com a questão do ser. Sabemos que em Heidegger o ser se manifesta antecipadamente. Se as questões de ser, homem e mundo são copertinentes, então o caráter de antecipação determina também o modo de desvelamento da presença e do mundo. Em que

⁵² OVERGAARD, Søren. *Husserl and Heidegger on Being in the World*; p. 121.

⁵³ Cf. nota 36.

nos baseamos para fazer tal afirmação? No fato de que na questão do mundo, a antecipação estrutura a totalidade conjuntural, enquanto significância do mundo e, na questão do homem, a antecipação estrutura a presença como a totalidade da cura, enquanto decisão antecipadora. Se a antecipação estrutura os modos de ser de mundo e de presença como totalidade, podemos logo inferir que estes modos de ser se estruturam pela reunião antecipadora. Por este motivo, em nossa reflexão sobre a questão do mundo, em *Ser e tempo*, entendemos que o caráter de referencialidade da manualidade reúne, antecipadamente, algo junto de algo em uma totalidade conjuntural que constitui a significância do mundo. Nesta perspectiva, consideramos que, na ontologia heideggeriana, a reunião antecipadora estrutura, assim como constitui no modo de uma circularidade ontológica, a mundanidade do mundo e a existencialidade da presença.

Endereço do Autor:

Rua Amazonas 179 Ap.501
41830-380 Salvador – BA
acyleneferreira@terra.com.br