



TEMPO-NO-SER: O SER-NO-MUNDO ONTOLÓGICO-FENOMENAL

TIME AND BEING: THE BEING-IN-THE-WORLD ONTOLOGICAL-PHENOMENAL

João Francisco Cócáro Ribeiro¹

¹ Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões (URI), graduando em Direito pela URI, Santo Ângelo, RS, Brasil. Contato: joao-cocaro@hotmail.com

Resumo: O presente tratado tem como escopo, *a priori*, elaborar o esboço da estrutura e primado da questão do ser, a fenomenologia e temporalidade do existencialismo heideggeriano imbricado nas obras *Ser e Tempo* e *Hermenêutica da Faticidade*, haurir e auscultar a essência do ente. Dentro desse quadro teórico, a presente analítica explicitará de forma imiscuída o conceito “ser do ente na totalidade” recorrente no pensamento de Martin Heidegger.

Palavras-chave: Fenomenologia. Temporalidade. Existencialismo. Martin Heidegger.

Abstract: The present treaty has the *a priori* aim to elaborate the foreshortening of the structure and primacy of the question of being, the phenomenology and temporality of the Heideggerian existentialism imbricated in the works *Being and Time* and *Hermeneutics of Faticity*, to draw and to listen to the essence of the being. Within this theoretical framework, this analytic will implicitly explain the concept of "being of being in totality" recurrent in Martin Heidegger's thinking.

Keywords: Phenomenology. Temporality. Existentialism. Martin Heidegger.

INTRODUÇÃO

À guisa de preparação, a questão do ser, do existencialismo, deu fôlego às pesquisas de Platão e Aristóteles, assim se diz: “ser” é o conceito mais universal e mais vazio. “Uma compreensão de ser já está sempre incluída em tudo que se apreende no ente” (HEIDEGGER, 2015, p. 38). O ser não delimita a região suprema do ente, pois esse se articula conceitualmente segundo gênero e espécie, visto que a universalidade do ser não é a do gênero, a universalidade do ser transcende toda universalidade genérica. Esse universo transcendental foi já entendido por Aristóteles como unidade da analogia, que determina a antiga ontologia; Hegel determina o ser como o “imediate indeterminado”, “[...] o conceito de ‘ser’ é o mais obscuro [...] o



conceito de 'ser' é indefinível [...] o 'ser' é o conceito evidente por si mesmo" (HEIDEGGER, 2015, P. 39).

O ser não pode ser concebido nem determinado como ente, ou seja, o ser não é um ente, ele define o ente. A questão do ser é uma questão fundamental na filosofia, com isso Heidegger afirmou (2015, p. 40), "todo questionar é um buscar. Toda busca retira do que se busca a sua direção prévia. Questionar é buscar cientemente o ente naquilo que ele é e como ele é". No tocante a citação supracitada, todo questionar possui um *questionado* e um *interrogado*, sendo que no questionado reside, pois, o *perguntado*. O que "é" o ser? O que "é" o ente?

O questionado é o ser, que determina o ente como ente; o perguntado, o sentido do ser; o interrogado é o próprio ente;

Chamamos de "ente" muitas coisas e em sentidos diversos. Ente é tudo de que falamos dessa ou daquela maneira, ente é também o que e como nós mesmos somos [...] ser está naquilo que é e como é, na realidade, no ser simplesmente dado (*Vorhandenheit*), no teor e recurso, no valor e validade, no existir, no "dá-se" (HEIDEGGER, 2015, p. 42).

O ente deve determinar-se em um ente exemplar, modelo, este possui um primado e modos de ser (*modus specialis entis*). Esse ente somos nós mesmos, nós que questionamos, denominado *dasein*¹. Ser é sempre ser de um ente na totalidade, este todo dos entes, por sua vez, pode significar várias coisas como objeto e temas, a título de exemplo, a linguagem, a vida, a existência, a natureza, o espaço, etc. O *dasein* se compreende em seu ser, ou seja, no sendo.

Denomina-se *existenz*² o ser que se relaciona com o *dasein*, o sendo. O existencialismo só pode ser compreendido em sua própria existência, tal compreensão intitula-se *existenziell*³. O conjunto ôntico do *dasein* possui suas estruturas, bem como denominadas *existenzialität*⁴, porém a análise da existencialidade possui o caráter de compreensão existencial, *existenzial*. "À medida, porém, que a existência determina a presença, a analítica ontológica desse ente sempre necessita de uma visualização prévia da existencialidade. Entendemos

¹ Ser-aí ou presença (HEIDEGGER, 2015, p. 42, 561).

² Existência; designa a relação entre o ser-aí e ser, onde somente o ente existe, o homem (HEIDEGGER, 2015, p. 48, 562).

³ Compreensão existenciária; o exercício de existir numa pluralidade de singularidades (HEIDEGGER, 2015, p. 48, 562).

⁴ Existencialidade (HEIDEGGER, 2015, p. 48, 562-563).



existencialidade como a constituição de ser de um ente que existe” (HEIDEGGER, 2015, p. 49).

O *dasein* possui um primado múltiplo ante aos entes, a primeira o primado ôntico, onde o *dasein* é um ente determinado em seu ser pela *existenz*. O segundo é um primado ontológico, que com base na determinação de existência que é dada por meio da “relação” entre *dasein* e *existenz*, onde ambos se convergem, pode-se afirmar que o *dasein* é em si mesmo ontológico. Por último, existe o terceiro primado que é a condição ôntico-ontológica de todas as ontologias. Dado tais colóquios, fica explícito que a analítica ontológica do *dasein* constitui a ontologia fundamental, e que a questão do “ser” deve ser previamente interrogando no sendo, ou seja, o *dasein* é o primeiro ente a ser interrogado.

“Na verdade, a presença não somente está onticamente próxima ou é o mais próximo. Nós mesmos a somos cada vez” (HEIDEGGER, 2015, p. 52). O *zeitlichkeit*⁵ é o sentido do *dasein*, e pertence-o um ser pré-ontológico, é por meio do tempo que se compreende e interpreta, de forma implícita, o ser, dado que o tempo é o horizonte da interpretação e compreensão, pois o “ser” só pode ser compreendido a partir do tempo e em sua perspectiva. Ora, o que é o tempo?

Desde Aristóteles adquiriu-se uma compreensão vulgar e um conceito tradicional de tempo (espaço). Tal concepção de “tempo” (*temporale bestimmtheit*), pressupõe a distinção das regiões dos entes como: ente “temporal” (processos naturais e acontecimentos da história), e ente “não temporal” (relações numéricas e espaciais). Temporal diz respeito àquilo que está sendo no espaço. Perguntar-se-á: se e como o *dasein* é um ente no “tempo”?

No tocante aos acontecimentos da história, referente à temporalidade, a historicidade precede a história, ela indica a constituição do de ser do acontecer, próprio do sendo. É com base na historicidade que tudo aquilo que pertence à história do mundo ou fatorialidade historiográfica (*historizität*) torna-se possível. O *dasein* é o seu passado no modo de seu ser, ela sempre acontece a partir de seu futuro. Conforme Heidegger (2015, p. 58), “seu próprio passado, e isso diz sempre o passado de sua ‘geração’, não segue, mas precede a presença antecipando-lhe os passos”.

⁵ Temporalidade (HEIDEGGER, 2015, p. 54).



O ser do homem, do ser vivo é essencialmente determinado pela possibilidade de falar, por meio da linguagem. Contudo, a questão diretriz do sentido do ser encontra-se obscura e em meio a densas trevas como asseverou Kant. O método para tratar e investigar tal questão é fenomenológico, a palavra em si não consubstancia uma “corrente” e sim um conceito de método. Ademais, fenomenologia é a ciência dos fenômenos, tem-se por “fenômeno” aquilo que se mostra em si mesmo, que se faz ver assim como... O mostrar só é possível com base no “mostrar-se de algo”. A orientação ontológica, a hermenêutica entende que manifestação apreende o mostrar, *a contrariu sensu* manifestação, manifestar-se é já um não mostrar.

[...] o que já sempre se mostra nas manifestações, no fenômeno em sentido vulgar de maneira prévia e concomitante, embora não temática, pode mostrar-se tematicamente. E o que assim se mostra em si mesmo (“formas da intuição”) são fenômenos da fenomenologia. (KANT apud HEIDEGGER, 2017, p. 70).

É *sine qua non* compreender o conceito formal e acepção vulgar de fenômeno, para posteriormente compreender o conceito de *logos* que se compertencem, a fim de elucidar o sentido de fenomenologia que é a ciência dos fenômenos. *Logos*, λόγος, significa basicamente, fala; não obstante, no que consiste o termo “fala”?

Fala, diz respeito e possui a função de revelar aquilo do que se trata (deixar ver), articulação verbal em que algo é visualizado, ver algo como algo e na medida em que esse algo se dá com o outro, ou seja, a função de *logos* reside no deixar e fazer perceber o ente. “A fala autêntica é aquela que retira o que diz daquilo sobre que fala, de tal maneira que, em sua fala, a comunicação falada revele e, assim, torne acessível aos outros, aquilo sobre que fala” (ARISTÓTELES, 2012, p. 81).

Aristóteles demonstra em sua “fala apofântica”, que como o λόγος é um deixar e fazer ver, este pode ser verdadeiro ou falso. O “ser verdadeiro” consiste em retirar de seu velamento o ente sobre que se fala (des-cobrir). Do mesmo modo, o “ser falso” diz enganar no sentido de (en-cobrir), colocar algo na frente de algo, a fim de tornar tal coisa àquilo que não o é.

Com isso, a amálgama dos termos minutados consubstancia a fenomenologia que é o deixar e fazer ver por si mesmo aquilo que se mostra, tal como se mostra a partir de si mesmo, como o ente se mostra em si mesmo. É a ciência dos fenômenos, pois apreende os objetos de tal maneira que se deve tratar de tudo que está em discussão, por meio de procedimentos diretos e demonstrações. O que é que a



fenomenologia deve “deixar e fazer ver”? O que é tema de demonstração explícita? Resposta: Justo aquilo que não se mostra e se mantém velado. A despeito objetar-se-á: O que não se mostra e se mantém velado?

Como se mostrou nas considerações precedentes, aquilo que consiste na distorção, no *en-cobrir*, não é um ente, mas sim o ser dos entes. Conforme Heidegger (2015, p. 75), “o ser pode-se encobrir tão profundamente que chega a ser esquecido, e a questão do ser e de seu sentido se ausentam”. A fenomenologia é a via de acesso para a ontologia, ontologia só é possível como fenomenologia.

Cabe ainda fixar os termos *fenomenal* e *fenomenológico*, sendo fenomenal o que se dá e se pode explicar segundo o modo de encontro com os fenômenos; e fenomenológico aquilo que pertence à maneira de demonstração e explicação do existencialismo. No sentido fenomenológico, fenômeno é somente o que constitui o ser, dado que ser é sempre ser de um ente. A fenomenologia é a ciência do ser dos entes, é já a ontologia fundamental que compreende o *dasein*, o ente privilegiado do primado ôntico-ontológico. “A filosofia é uma ontologia fenomenológica e universal que parte da hermenêutica da presença, a qual, enquanto analítica da *existência*, amarra o fio de todo o questionamento filosófico no lugar de onde ele *brot*a e para onde ele *retorna*” (HEIDEGGER, 2015, p. 78).

Tempo e ser

Mantendo o ponto de partida já estabelecido na investigação, o ente exemplar, somos nós mesmos, o ser deste ente é sempre e a cada vez o *meu* ser, o sendo. É necessário, *a fortiori*, clarificar o sentido de “essência” e existência para a compreensão do conteúdo proposto. A essência do ente, também denominada quiddidade (*essentia*) é concebida a partir de seu ser, do *existenz*. O termo utilizado pela ontologia tradicional, *existentia*, não designa e não pertence à essência do ente e suas qualidades, pois toda modalidade de ser deste ente (*dasein*), é primordialmente ser, dado que qualidades de ente como casa, cadeira, prédio, mesa, barril não exprimem o sendo, todavia, constituem um ente.

Evita-se o uso dos termos “vida” e “homem” para designar o ente que nós mesmos o somos, visto que a antropologia tradicional define o homem como *animal*



rationale, onde seu modo de ser é compreendido no sentido de coisa simplesmente dada.

No conceito formal e *a priori* de *existenz*, *dasein* é um sendo, o agora, é momentâneo, o que existe, e em seu ser relaciona-se com esse ser (o sendo), numa compreensão. Tais determinações fundamentam a constituição de ser denominado por Heidegger, *ser-no-mundo*, que é um fenômeno de unidade, um achado *fenomenal*, e como já detalhado anteriormente, *fenomenal* é o que se dá e se pode explicar segundo o modo de encontro com os fenômenos. Esse achado comporta uma tríplice visualização: A. O *em-um-mundo* (cf. 1 desta seção); B. O ente que sempre é segundo o modo de *ser-no-mundo* (cf. 2 desta seção); C. O *ser-em* como tal. O último, não será objeto desta pesquisa, em corolário de ser um tema denso e demasiado amplo, preferivelmente, para posterior artigo.

É de suma importância entender que, o *ser-no-mundo* é uma constituição necessária e *a priori* do *dasein*, mas de forma alguma é suficiente para determinar por completo o seu ser.

O *ser-em*, ou melhor, *ser-dentro-de*, diz respeito ao ser “em um mundo”, estar “dentro de...” (*sein-in*), exprime a compreensão ôntica do espaço como coisa dentro da outra; o modo de ser de um ente que está num outro numa relação recíproca de ser, a título de exemplo, a água que está no copo, ambos dentro do espaço e em um lugar. Estes, “ser simplesmente dado” junto com algo dotado do mesmo modo de ser, sob o prisma de uma determinada relação de lugar são considerados caracteres ontológicos, *kategorien*.

A *contrariu sensu*, o *ser-em* (*in-sein*), a compreensão existencial-ontológica da espacialidade do *dasein*, em outras palavras, significa uma constituição de ser do *dasein* e é um *existenzial*. O *in-sein* não pode indicar que uma coisa corpórea simplesmente dada está, espacialmente, dentro de outra como o *sein-in*. O ente que pertence o *ser-em* é aquele que “eu mesmo sou”, o sendo. “O *ser-em* é, pois, a expressão formal e existencial do ser da presença que possui a constituição essencial de *ser-no-mundo*” (HEIDEGGER, 2015, p. 100).

Por vezes, sem dúvida, costumamos exprimir com os recursos da língua o conjunto de dois entes simplesmente dados, dizendo: “a mesa está junto à porta”, “a cadeira ‘toca’ a parede”. Rigorosamente, nunca se poderá falar aqui de um “tocar”, não porque sempre se pode constatar, num exame preciso, um espaço entre a cadeira e a parede, mas porque, em princípio, a cadeira



não pode tocar a parede mesmo que o espaço entre ambas fosse igual à zero (HEIDEGGER, 2015, p. 98).

CARACTERIZAÇÃO DE EM-UM-MUNDO

Só é possível “ser”, respectivamente em um “mundo”, isto é, neste espaço de ordem cósmica, em ambas as vias de acesso, seja ôntica (os entes), ou ontológica (o ser), presume-se diversas maneiras de concepções de mundo, consubstanciando sua polissemia e plurissignificância. Em primeiro lugar, o que significa descrever o “mundo” como fenômeno? Resposta: Deixar e fazer ver o que se mostra no ente dentro do mundo. Descrever fenomenologicamente o mundo significa mostrar e fixar numa categoria conceitual o ser dos entes que simplesmente se dão dentro do mundo. Mundo é o caráter do próprio *dasein*.

Tais entes simplesmente dados são denominados intramundanos, com isto, urge o conceito de *mundanidade do mundo em geral*. Mundanidade é um conceito ontológico e significa a estrutura de um momento constitutivo de ser-no-mundo, sendo assim um *existenzial*. Mundo designa, por fim, o conceito existencial-ontológico da mundanidade, tal que a própria pode modificar-se e transformar-se, cada vez, no conjunto de estruturas de “mundos⁶” particulares, embora inclua em si o *a priori* da mundanidade em geral.

Terminologicamente, o adjetivo derivado *mundano* indica, portanto, um modo de ser da presença e nunca o modo de ser de um ente simplesmente dado “no” mundo. O ente simplesmente dado “no” mundo, nós o chamaremos de pertencente ao mundo ou intramundano. (HEIDEGGER, 2015, p. 113).

Análise do mundo circundante

O mundo mais próximo da presença cotidiana é o mundo circundante (*umwelt*), cabe, *a fortiori*, ressaltar que o circundar não possui o sentido “espacial”, tal qual a ontologia tradicional (Descartes), interpretou o ser do “mundo” a partir deste primórdio

⁶ A fim de elucidar a polissemia da palavra mundo: mundo é um conceito ôntico, significa a totalidade dos entes que se podem simplesmente dar dentro do mundo; mundo é um termo ontológico e significa o ser dos entes que se podem simplesmente dar dentro do mundo; mundo designa, por fim, o conceito existencial-ontológico da *mundanidade*, “mundo” (empregado com aspas) designa o âmbito que sempre abarca uma multiplicidade de ente.



existencial (*res extensa*). A demonstração fenomenológica do ser dos entes mais próximos faz-se pelo fio condutor do ser-no-mundo no cotidiano que se denomina *modo de lidar* no mundo e com o ente intramundano. Este modo de lidar já sempre se dispersou numa multiplicidade de modos de ocupação (*besorgen*). A questão fenomenológica vale para os entes que vem ao encontro na ocupação. A presença cotidiana está sempre nesse modo, a título de exemplo, quando para abrir uma porta faz-se o uso do trinco...

Ao passo que o ente sempre acompanha previamente a tematização, o ente fenomenologicamente pré-temático, isto é, aquele que é usado: são as coisas (*res*) e estas são estabelecidas em base pré-fenomenal. Designa-se o ente que vem ao encontro na ocupação como *instrumento* (*zeug*).

Rigorosamente, um instrumento nunca “é”. O instrumento só pode ser o que é num todo instrumental que sempre pertence a seu ser. Em sua essência, todo instrumento é “algo para [...]” Os diversos modos de “ser para” (*Um-zu*) como serventia, contribuição, aplicabilidade, manuseio constituem uma totalidade instrumental. Na estrutura “ser para” (*Um-zu*), acha-se uma *referência* de algo para algo. (HEIDEGGER, 2015, p. 116).

O instrumento sempre corresponde ao seu caráter instrumental a partir da pertinência a outros instrumentos, como por exemplo, o instrumento para escrever (caneta, papel, mesa, móvel, quarto), tais “coisas” jamais se mostram primeiro por si; o que primeiro vem ao encontro é o quarto como instrumento de habitação. O modo de lidar segundo o instrumento, é onde este pode se mostrar, genuinamente, em seu ser - martelar com o martelo -, este não sabe de seu caráter instrumental e de sua estrutura enquanto instrumento como tal, pois o próprio martelar é que descobre o manuseio sobre o martelo. Tal fenômeno denomina-se *manualidade* (*zuhandenheit*), ou seja, o modo de ser do instrumento em que ele se revela por si mesmo. Fantástico! De fato. *Zuhandenheit* é a determinação categorial dos entes tais como são “em si”.

O modo de lidar com os instrumentos subordina-se à multiplicidade de referências do “ser para”, onde a visão deste subordinar-se se denomina *circunvisão* (*umsicht*). Como já mencionado, a obra encomendada só é, com base em seu uso e na totalidade referencial dos entes, descoberta no uso. O mundo circundante dá-se na natureza, no mundo público que está ao acesso de todos; o relógio (instrumento) leva-se sempre em conta determinada constelação do sistema cósmico, quando se “olha” um relógio se faz o uso implícito da posição do sol, neste uso, a natureza do



mundo circundante também está à mão. Na interpretação deste ente intramundano o mundo já é sempre pressuposto.

O mundo não é um ente intramundano, todavia o ente intramundano só possa se mostrar porque o mundo “dá-se⁷” (*es gibt*). À face disso, perguntar-se-ia, não será que para o ser-no-mundo que se acha na ocupação do ente intramundano, ou seja, a sua intra-mundanidade, se mostra algo assim como mundo? O *dasein*, a presença ou o ser-aí, no que se refere seu empenho ocupacional com o instrumento manual, não possui uma possibilidade ontológica em que, de certo modo, a mundanidade se lhe evidencia junto com o ente intramundano da ocupação?

Em primeiro lugar, à cotidianidade de ser-no-mundo pertencem modos de ocupação que permitem o encontro com o ente de que se ocupa, de tal maneira que apareça a determinação mundana dos entes intramundanos. Na ocupação, o ente que está mais imediatamente à mão pode ser encontrado como algo que não é passível de ser empregado ou como algo que não se acha em condições de cumprir seu emprego específico, a descoberta de tal impossibilidade denomina-se *auffallen* (surpresa), um determinado modo de não estar à mão. Entretanto, esse ser simplesmente dado que não pode ser usado não carece, todavia, inteiramente de manualidade. Este ser simplesmente dado, está e não está, apesar disso, à mão, haja vista que não pode ser empregado, esse tipo de falta põe-se novamente o manual, embora em um ser simplesmente dado, o manual assume, pois então, o modo de *aufdringlichkeit* (importunidade). Entrementes, aquilo para que a ocupação não pode voltar-se, aquilo para que ela não tem “tempo”, é um “não manual”, no modo do que não pertence ou não se finalizou. Esse não estar à mão perturba e faz aparecer aquilo que Heidegger denomina *aufsässigkeit* (impertinência).

Da mesma forma, com esta impertinência, anuncia-se de maneira nova o ser simplesmente dado do manual como o ser daquilo que se apresenta, exigindo ainda a sua finalização. Os modos de surpresa, importunidade e impertinência possuem a função de mostrar o caráter de algo simplesmente dado do manual. Com isso, porém, não se considera ou encara meramente o manual como algo simplesmente dado, tal ser simplesmente dado ainda está ligado à manualidade do instrumento, isto significa

⁷ “Dá-se”, ou “se dá” (*es gibt*), remete sempre para os movimentos do ser e sua verdade ante o *dasein*, *existenz*, *zeitlichkeit* e *geschichte*.



que, ambos são e estão imbricados aos entes intramundanos, e não avizinham, fenomenologicamente, o fenômeno do mundo.

No que se refere as referências (*verweisung*), estas determinam a estrutura do ser do manual enquanto instrumento (o em-si). O “em-si” das coisas mais próximas encontra-se na ocupação que faz uso das coisas, embora sem tomá-las explicitamente, podendo deparar-se com o que não é passível de emprego. O dado conjunto instrumental não se evidencia como algo nunca visto e sim como um todo já sempre visto antecipadamente na circunvisão, nesse *todo* anuncia-se, então, o mundo.

O não se anunciar do mundo é a condição de possibilidade para que o manual saia da sua não-surpresa. E é isso que constitui a estrutura fenomenal do ser-em-si. Em verdade, só se pode apreender ontologicamente o ser-em-si dos entes intramundanos com base no fenômeno do mundo. Dessa maneira, têm-se a abertura⁸ do mundo, sendo, portanto, algo “em que” (*worin*), o *dasein* enquanto ente já sempre esteve (passado), “para o qual” (*worauf*), o *dasein* pode retomar em qualquer advento de algum modo explícito. Segundo os colóquios até aqui explicitados, ser-no-mundo significa: empenhar-se de maneira não temática, guiando-se pela circunvisão, nas referências constitutivas da manualidade de um conjunto instrumental. A ocupação já é o que é, com base numa familiaridade com o mundo. Nessa familiaridade, o *dasein* pode perder-se e ser absorvido pelo ente intramundano que vem ao seu encontro.

No tocante o fenômeno da própria referência, o “instrumento” encontra-se nos sinais, “ser sinal de...”, os sinais são, no entanto, antes de tudo, instrumentos cujo caráter instrumental específico consiste em mostrar, como exemplo, placas, fumaça, bandeiras, entre outros. A própria ação de mostrar pode ser determinada como uma espécie de referência, e toda referência é um *beziehung*⁹. É importante explicar que, toda referência é uma relação, mas nem toda relação é uma referência, em diferentes palavras, toda ação de “mostrar” é uma referência, todavia, nem toda referência mostra... *Toda relação tem sua origem ontológica numa referência*. Conforme Heidegger (2017, p. 128), exemplificou,

⁸ Do alemão, *erschlossenheit*, abrir, abertura, ou aberto, são termos técnicos que indicam desfechar, descobrir.

⁹ Relacionar, relação (HEIDEGGER, 2015, p. 568).



Recentemente, instalou-se nos veículos uma seta vermelha e móvel, cujo posicionamento mostra, a cada vez, por exemplo num cruzamento, qual o caminho que o carro vai seguir. O posicionamento da seta é acionado pelo motorista. Esse sinal é um instrumento que está à mão, não apenas da ocupação (dirigir) do motorista. Também os que não estão no veículo e justamente eles fazem uso desse instrumento, esquivando-se para o lado indicado ou ficando parados. Esse sinal está à mão dentro do mundo na totalidade do conjunto instrumental dos meios de transporte e regras de trânsito. Enquanto instrumento, esse instrumento-sinal constitui-se por referência.

Essa ação de mostrar do sinal, no exemplo citado, pode ser apreendida como referência, entretanto, essa referência enquanto sinal não é a estrutura ontológica do sinal enquanto instrumento, e sim, ôntica. Em contrapartida, no referendo “mostrar”, a referência funda-se na estrutura ontológica do instrumento, sua serventia, que, *sin embargo*, não faz de um ente um sinal (martelo). Neste sentido, qual a preeminência ontológica? O comportamento correspondente (ser) aos sinais encontrados é o “desvio” ou o “ficar parado” diante do veículo que se aproxima com uma seta acionada. O desviar-se, enquanto tomada de uma direção, pertence essencialmente ao ser-no-mundo do *dasein*.

Sinal não é uma coisa que se ache numa relação caracterizada pelo mostrar, mas um instrumento que, explicitamente, eleva um todo instrumental à circunvisão, de modo que a determinação mundana do manual se anuncie conjuntamente. Cria-se, outrossim, o sinal a partir da circunvisão, todavia, os sinais não são seres simples ou arbitrariamente dados, e sim instalados de determinado modo, na intenção de um fácil acesso. Aquilo que é tomado como sinal só se torna acessível através de sua manualidade. Decerto, o uso dos sinais permanece inteiramente no âmbito de um ser-no-mundo “imediate”.

Dessa forma, pode-se concluir que, na estrutura do instrumento em geral, a ação de mostrar, enquanto possível concreção de uma serventia, funda-se no “ser para”; a ação de mostrar do sinal, enquanto caráter instrumental do que se acha à mão, pertence a uma totalidade instrumental a um conjunto referencial; e, por fim, o sinal não está apenas à mão junto com outro instrumento, todavia, em sua manualidade, o mundo circundante torna-se, cada vez, explicitamente acessível à circunvisão.



Da mundanidade do mundo primitivo

O manual vem ao encontro dentro do mundo, porquanto, o ser da manualidade remete-se ontologicamente ao mundo e à mundanidade. Por certo, o mundo já se descobre, aquém, em todo encontro, onde ele mesmo se encontra, sendo assim, é no mundo, e, a partir do mundo, que o manual está à mão. A ação de mostrar do sinal, o martelar do martelo, por exemplo, não são propriedades dos entes, sendo assim, o manual apropriado acha suas propriedades na referida apropriação, nestas articulações, o mundo é já o articulador das mesmas. O caráter ontológico do manual denomina-se *bewandtnis* (conjuntura), “estar conjunto a...” “estar junto a...”.

A conjuntura é o ser dos entes intramundanos e se dá com o manual, logo, a conjuntura do martelo, por sua vez, é o “pregar”. Entretanto, a totalidade conjuntural que constitui o manual em sua manualidade numa oficina é anterior a cada instrumento singular, pois remonta a serventia de um objeto, onde não há, dessa forma, nenhuma conjuntura.

Ao ser do *dasein* pertence uma compreensão de ser, ora, tal compreensão tem o seu ser num compreender. O deixar e fazer junto...com... funda-se em um compreender de algo como deixar e fazer em conjunto, numa compreensão de ser e estar junto, e de estar com de uma conjuntura. Nestas análises expostas apreende-se que, o *dasein* se compreende pré-ontologicamente no ser-no-mundo através da conjuntura do ente intramundano que vem ao encontro, e está com... O fenômeno do mundo é o “em que” da compreensão referencial, enquanto perspectiva de deixar e fazer encontrar um ente no modo de ser da conjuntura. A estrutura da perspectiva em que o *dasein* se refere constitui a mundanidade do mundo.

O manual do modo de lidar do cotidiano possui o caráter de proximidade, sendo assim, o ente à mão sempre possui uma proximidade diferente que não se estipula medindo-se distâncias. Essa proximidade regula-se a partir do uso e do manuseio. O instrumento tem seu lugar ou então, está por aí, entretanto, este lugar, e até mesmo a multiplicidade de lugares, não devem ser compreendidos e interpretados como o ondo de qualquer ser simplesmente dado das coisas. O lugar é sempre o “aqui” e o “lá” determinados a que pertence um instrumento. Chama-se o lugar ou os lugares



adstritos ao ente, ao modo de lidar deste ente na cotidianidade e na circunvisão, de região.

Neste sentido, esta orientação regional da multiplicidade de lugares do que está à mão constitui o circundante, isto é, o estar em torno, estar aí para com os entes que vem ao encontro no mundo circundante, a título de exemplo, o lugar “em cima” é o lugar no “teto”, o embaixo é o “no chão”, o atrás é o “junto à porta”, e, doravante. Os próprios lugares dependem dos entes que se acham à mão na circunvisão da ocupação ou que, como tais, são e encontrados. O que constantemente está à mão não tem um lugar, pois é, de caráter principiológico, levado em conta pelo ser-no-mundo da circunvisão.

O *dasein* está e é no mundo, no sentido de lidar familiarmente na ocupação com os entes que vêm ao encontro dentro do mundo. Se, de algum modo, a espacialidade, o ser-no-espço, lhe convém, isto só é possível com base no ser-em. A espacialidade, com efeito, apresenta caracteres de dis-tanciamento (*ent-fernung*) e direcionamento (*ausrichtung*). Distância, no entanto, jamais é apreendida como intervalo, tal avaliação se faz, relativamente, a dis-tanciamentos em que o *dasein* na cotidianidade se mantém. Dito de outra maneira (2017, p. 159),

[...] “até em casa é meia hora”, essa medição deve ser tomada como uma avaliação, pois aqui “meia hora” não são trinta minutos, mas uma duração que não possui “tamanho”, no sentido de extensão quantitativa. Essa duração é interpretada, cada vez, segundo as “ocupações” cotidianas de nossos hábitos. As distâncias são avaliadas, em primeiro lugar, de acordo com a circunvisão [...] porque nessas avaliações o dis-tante se acha à mão.

O manual do mundo circundante, com efeito, não se oferece como algo simplesmente dado para um observador eterno, destituído do ser-aí, mas vem ao encontro do ser-aí, empenhada em ocupações dentro da circunvisão, é nesse “dar-se como” que cada mundo está propriamente à mão. O dis-tanciamento guiado por uma circunvisão na cotidianidade do *dasein* descobre o ser-em-si do mundo, ou seja, de um ente junto ao qual o ser-aí, existindo, sempre está. Dessa forma, o que se pretende, o “mais próximo” não é, de maneira alguma, o que tem o menor intervalo, o “mais próximo” é o que está distante no raio de uma visão, apreensão e alcance medianos (circunvisão do mundo circundante). Ocupar um lugar deve ser concebido como distanciar o manual do mundo circundante dentro de uma região previamente descoberta numa circunvisão, sendo assim, o ser-aí compreende o aqui a partir de



um lá do mundo circundante. A terminologia “aqui”, não indica o “onde” de algo simplesmente dado, mas o estar junto de um ser que produz dis-tância. Em verdade, de acordo com a sua espacialidade, o ser-aí nunca está aqui, mas sempre lá, de onde retorna para aqui. Não obstante, e orientando-se de maneira principiológica, tais caracteres e modos se dão pela hermenêutica, isto é, a interpretação do ser-para, e pelas ocupações a partir do que lá está à mão. Tais comensuras auferem a estrutura do dis-tanciamento, própria do ser-em.

CARACTERIZAÇÃO DO ENTE QUE SEMPRE É SEGUNDO O MODO DE SER-NO-MUNDO

Como já mensurado nas análises anteriores, o *dasein* não apenas é e está num mundo, mas também se relaciona com o mundo segundo um modo de ser predominante, e sua característica ontológica é um existencial. De fato, o *dasein* é o ente que “eu mesmo” sempre sou, o ser é sempre meu, o sendo, na cotidianidade. Pois bem, este ende, o eu, possui como o próprio nome já aufere, o caráter de *si-mesmo (selbst)*.

Do ponto de vista ontológico, no “aqui”, o ser-aí que se empenha em seu mundo não se dirige para si mesmo, mas de si para o “lá” de um manual da circunvisão, e na espacialidade existencial. Exponhamos (HEIDEGGER, 2015, p. 176 - grifo do autor):

Numa primeira aproximação e na maior parte das vezes, a presença se entende a partir de seu mundo e a copresença dos outros vem ao encontro nas mais diversas formas, a partir do que está à mão dentro do mundo. Mas mesmo quando a presença dos outros se torna, por assim dizer, temática, *eles não chegam ao encontro como pessoas simplesmente dadas*. Nós as encontramos, por exemplo, “*junto ao trabalho*”, o que significa, primordialmente, em seu ser-no-mundo. Mesmo quando vemos o outro meramente “em volta de nós”, ele *nunca* é apreendido como coisa-homem simplesmente dada. O “estar em volta” é um modo existencial de ser: o ficar desocupado e desprovido de circunvisão junto a tudo e a nada. O outro vem ao encontro em sua copresença no mundo.

Do mesmo modo, dentro do mundo, a *co-presença* dos outros só se abre para uma presença, e, também, para os copresentes, visto que o ser-aí é, essencialmente, *ser-com*. O ser-com determina existencialmente a presença, o ser-aí, mesmo quando um outro não é, *a fortiori* dado ou percebido, dessa forma, mesmo o estar-só é ser-com no mundo.



CONSIDERAÇÕES FINAIS

Fazer ciência, existir no modo de ser ciência, já é o exercício de uma ontologia, já é o modo, uma escolha quanto ao que é o ser, esse tema ao qual todo o homem, qualquer homem nunca pode se livrar. A afirmação de que a ciência se exerce na posse de uma ontologia não é novidade no âmbito da fenomenologia desde Husserl, os preconceitos nada mais são do que pré-concepções do que é um determinado acontecimento. A ontologia não é a pretensão de encontrar uma resposta única da questão do ser, é colocar em suspenso ou entre parênteses conhecimentos prévios e pré-conceitos, permitir que o fenômeno brote na sua versão própria e genuína.

A ontologia não foi requerida, inventada ou proposta pela fenomenologia. Husserl primeiramente através de sua reflexão crítica sobre as ciências, e a seguir Heidegger, apontam e trazem a luz a presente da dimensão ontológica não só nas ciências como faz Husserl como também em todo pensar sistematicamente praticada pela filosofia. Heidegger realiza sua reflexão de uma maneira radical e plena o pensamento encaminha a questão ontológica para uma solução, para aquilo que se denomina redução de ser em um ente.

A filosofia numa análise de suas propostas no decorrer da história do pensamento se constitui numa mobilização para construir a melhor versão, a versão considerada verdadeira do que é o ser, de qual sua fisionomia revelada e tornada algo convertida em um ente. Heidegger não só designa esse movimento essa tendência da filosofia uma redução do ser em um ente, uma redução da ontologia a uma ôntica, como também aponta essa tendência como o esquecimento¹⁰ do ser. O que leva o pensar a esquecer o ser?

Nesta inquirição, têm-se o ser solicitando um ente que o represente, é neste ponto que Heidegger demonstra que o pensar é uma possibilidade do homem que está a serviço das urgências do “ser homem”. A fenomenologia, isto é, o modo fenomenológico de se voltar a essa questão, reelabora o pensar com o viver. No pensamento de Husserl, a articulação viver e pensar dá-se como uma preocupação

¹⁰ Esquecer o ser, na reflexão heideggeriana, é canalizar a questão do ser para algo que não é ela mesma, é ouvir e perceber o ser e compreender uma solicitação tão só de uma solução; é considerar que uma face do ser que se mostra é a definitiva e absoluta, é não se aperceber que uma face com que o ser se mostra (ente) é uma possibilidade do ser, verdadeira, mas não única.



sempre presente de não perder de vista, do horizonte da reflexão, sua fonte de referência, o *irrefletido*. Por outro lado, no pensamento de Heidegger, a articulação é radicalizada, ou seja, enviada em suas raízes através da existência. Fenomenologicamente, existência, constata-se em seu significado que é formado pela articulação de existência, indicando expansão para fora e ser-estar, ou seja, significa ser e estar para a exterioridade. O que significa *ser-para-fora*?

O homem é sensibilidade, afetabilidade com relação àquilo que ele não é para si mesmo, onde o homem não é afetado para com o que fora estruturado (social, psíquica e biologicamente), estas características que o colocam no mundo, o homem se adapta ou não, de acordo com as primazias existenciais, porém, de qualquer modo, enquanto é “aberto para...” é necessariamente livre para não ser quem escolhe, ou seja, seu viver não é pré-determinado ou pré-estabelecido, cada situação de viver, uma afetação é uma potencial situação de reconsiderar o seu modo de ser, sua história e sua biografia.

Tal condição de existir em que o homem vive como destino, beneficie, coloque-o como não podendo negar a presença do mundo, dos outros homens e de outras e desconhecidas possibilidades ainda não relevadas de si mesmo. Portanto, existir como ser sensível aos outros indica uma situação de viver do homem como sendo permanentemente solicita pelos outros e dar uma resposta a esta solicitação. Outrossim, isto implica em ser, necessariamente, cuidador como característica inerente a si. A culpa é uma dimensão do viver do homem que o convoca para dar conta do que lhe diz respeito, mas que está sendo evitado e adiado. Ser cuidador como tal, por estar aberto a outro ente, procurar os meios necessários e possíveis para o outro ser, se manter ou desabrochar nas suas possibilidades próprias.

Segundo Heidegger, o ser através de tudo que aparece ao homem solicita-o que o ouça naquilo mesmo que o ser está mostrando e o compreenda, isto é, perceba o sentido de ser que está se mostrando através dos entes, usufruir de sua presença e considerá-la como uma possibilidade de presença entre outras. Ser aberto ao mundo e aos outros é estar lançado à condição de ter de construir, momento a momento, *tête-à-tête*, situação a situação, a própria história.

Ser aberto é ser livre, cuidador e ser angustiado, que dizer ter a consciência, a constatação que não pode deixar de considerar a possibilidade de ser ou não. Ser



homem (angústia) é viver a *vertigem* da liberdade, de que nada está decidido em nós. A existência é a original e permanente referência da ontologia, a ontologia é a destinação inevitável do existir, é sua possibilidade de iluminação. A existência e a ontologia, cada uma, estão situadas e são as expressões de um nível de elaboração, Heidegger realiza a vinculação inteligível e necessária dos níveis entre si (existencial e ontológico), mostrando que cada um se dá como próprio nível a partir do outro. Existência como referência da ontologia, ontologia como destinação de inteligibilidade da existência.

O tempo é um acontecimento, uma dimensão fundamental que torna possível a articulação entre existência e ontologia, é um aspecto fundamental, próprio, inerente ao existir, que aponta, e que antes de apontar nomeia um “mover-se”, um irremediável e assumido movimentar que é o viver, e este se nomeia como tal por meio da *transformação*. A ontologia é uma interrogação aberta, definida, mas nunca terminável a respeito do ser dos entes, como *provisoriedade esperançosa*.

Os abalos que a condição de “ser-aberto”, ser sensível, no sentido de retirar de uma atualidade um modo de ser provocam consequências inerentes à transformação, portanto, inerentes à morte: desolação e desamparo ao homem que a vive com a percepção de que o viver terminou com a perda irreversível de um modo de ser e de suas presenças, conseqüentemente, um existir ainda não aberto que se caracteriza pelos ecos do que fora uma vida, e a partir desse existir, como dizer adeus à possibilidade de voltar a “levantar os olhos”, abrir-se para novas possibilidades, mas isto não dá a certeza de uma nova vida, exige, *a fortiori*, esperança no sentido de que cada homem precisa “lançar-se para...” para que o mundo se mostre como novas possibilidades, tais como renovação do mundo, como este pode se mostrar num modo de “estar com ele”.

O tempo é modo de ser, o modo de *estar-aí*, entregue ao imprevisível, ao novo, ao alterador do modo de ser, denomina-se o tempo, por apelido, futuro. O tempo, este modo de ser, estabelece uma presença consolidada, estabelecida e permaneceste, ou seja, *o passado*.

Em suma, Heidegger detectou na modernidade uma metafísica que impõe em que as “coisas” sejam representadas como objetos, isto é, os objetos sejam tomados



como objetos representados e que a subjetividade se compreende objetificadora. Os objetos culturais carregam significações humanas, logo exigem ser *interpretados*.

Além disso, o autor justificou a hermenêutica a partir dos limites do paradigma filosófico-cultural da subjetividade, embora Husserl levara esse paradigma ao extremo. Viu então que a alteridade, a historicidade e a linguagem exigiam outro paradigma, o *paradigma moderno*, sendo este o da cápsula mental, em outras palavras, o espelhamento (Rorty).

No conceito *ser-no-mundo*, o *dasein* sempre já está junto às coisas, com os outros, atirado aí e projetado para possibilidades de realização futura. O mundo sempre já está posto em significação (pré-compreensão), *dasein* compreende o ser (no sentido verbal do termo). Constitutivamente, é aberto às manifestações e encobrimentos das coisas. O conhecimento conceitual é um modo derivado de ser do *dasein* (pré-compreensão). O *dasein* (humano), que é projeto projetado (a intencionalidade no sentido prático-social marca constitutivamente todos os modos de seu agir). Seu modo próprio de ser não se deixa reduzir a objeto. A objetificação e outras formas de decaimento exigem da fenomenologia hermenêutica a escavação do sentido próprio do modo de ser do *dasein*. Exige-se aqui a contextualização (topos) e a consideração da singularidade do *dasein*. Tais colóquios podem vir a ser objeto de nova investigação no que se refere à questão obscura do ser, do existencialismo, da metafísica como epistemologia.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *Metafísica*. 2. ed. São Paulo: Edipro, 2012.

HEIDEGGER, Martin. *Hermenêutica da faticidade*. Petrópolis: Vozes, 2013.

_____. *Ser e tempo*. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 2015.

_____. *Ser e tempo*. São Paulo: Unicamp, 2017.

Recebido em: 17 de agosto de 2018.

Aceito em: 6 de setembro de 2018.