

O MARTELO E A REVANCHE DOS PREGOS: EXAMINANDO OS CONCEITOS DE MUNDO DE HEIDEGGER E DESCARTES.

THE HAMMER AND NAIL'S REVENGE: DISCUSSING THE WORLD CONCEPTS ACCORDING TO HEIDEGGER AND DESCARTES

DOI:

Alessandra Cavalcante Scherma Schurig
Doutoranda em Direito pela Universidade Federal da Bahia. Mestre em Direito pela Universidade Federal da Bahia.
EMAIL: alessandra.schurig@hotmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8268-6215>

RESUMO: O artigo apresenta uma discussão centrada nos parágrafos 14 a 24 da obra *Ser e Tempo*, exibindo a contraposição entre os conceitos de mundo conforme apresentados na ontologia cartesiana e a fenomenologia ontológica heideggeriana, em uma discussão que é essencial para a compreensão do debate sobre o problema ser-ente, essencial para os mais recentes debates acerca do renascimento do positivismo lógico e da ciência como detentora da verdade sobre o ser. A árida exposição filosófica é temperada com o recurso a maneiras não usuais de se entender um martelo e suas possíveis funções, recorrendo à arte para apresentar um novo olhar sobre o "martelo fenomenológico".

PALAVRAS-CHAVE: Mundanidade; Mundo; Heidegger; Descartes; Ser e Tempo.

ABSTRACT: The article presents a discussion centered on paragraphs 14 to 24 of the work "Being and Time," displaying the juxtaposition between the concepts of the world as presented in Cartesian ontology and Heideggerian ontological phenomenology. This discussion is essential for understanding the debate concerning the problem of being-entity, crucial for recent discussions regarding the resurgence of logical positivism and science as the holder of truth about being. The dry philosophical exposition is seasoned with the use of unconventional ways to understand a hammer and its possible functions, resorting to art to offer a fresh perspective on the "phenomenological hammer".

KEY-WORDS: Worldhood; World; Heidegger, Descartes, Being and Time.

SUMÁRIO: 1. Introdução 2. O mundo segundo a ontologia cartesiana: o martelo como coisa para bater em pregos 3. Heidegger e o conceito de manualidade 4. Simplesmente dado, conjuntura, referência, totalidades, ser-para e para-que 5. Quebra da manualidade, desmundanização do manual, surpresa, importunidade, impertinência e sinais 6. Após tanta falação, chega-se, finalmente, ao mundo 7. Conclusão 8. Referências

1 INTRODUÇÃO

A questão da definição sobre mundanidade do mundo é uma das mais basilares para a compreensão da fenomenologia ontológica construída por Martin Heidegger, constituindo um dos seus conceitos mais primordiais e, se é certo que a discussão sobre tal tema perpassa muitas de suas obras, é também certo que os parágrafos 14 a 24 de *Ser e Tempo* oferecem uma explicação sobre a definição de ‘mundanidade do mundo’ que é ponto importante a ser compreendido na fenomenologia ontológica. Tratando-se de elemento basilar da obra de Heidegger, motivo pelo qual é necessária a sua compreensão para avanço na fenomenologia, especialmente porque será através da discussão desse conceito amplo que muitos pontos da fenomenologia serão iluminados, na medida em que a mundanidade é um feixe de conceitos que apresenta a manualidade, o simplesmente dado, a diferença ontológica, as ideias de referência e significação, dentre muitas outras que serão esclarecidas ao longo deste artigo e que são fundamentais para o entendimento da fenomenologia ontológica.

Primeiramente, será apresentada a concepção cartesiana sobre mundo, com ênfase na separação entre sujeito e objeto, com o objeto fixado através das questões de extensão e espacialidade, expondo-se a visão de Descartes segundo o quanto apontado por Heidegger, na exposição dos parágrafos citados. Essa exposição da filosofia cartesiana é essencial, na medida em que Heidegger contrapõe sua análise da mundanidade do mundo à análise cartesiana e o faz estabelecendo as diferenças entre a analítica existencial da presença¹ e a ontologia cartesiana. Forma-se assim uma importante contraposição que também apresenta um aspecto significativo por apresentar um dos mais belos capítulos da discussão filosófica tradicional sobre ser e ente, um debate que é muito primordial para a filosofia, mas que é desconhecido por muitos outros ramos do saber e cuja ignorância leva a problemas como o recente ressurgimento do positivismo lógico, com a ciência e a técnica como as mais elevadas detentoras do “verdadeiro conhecimento”. Essa é uma discussão que pode ser considerada de novas perspectivas através do debate feito neste artigo.

¹ Presença é a palavra escolhida pela tradutora Márcia Sá Cavalcante Schuback, como tradução do termo *Dasein*. Uma vez que o artigo centra-se na tradução por ela realizada e publicada no Brasil pela Editora Vozes, 15ª edição, ISBN 85.326.0947-3, os demais termos e referências que versam sobre a filosofia de Heidegger seguirão a mesma linha de tradução e exposição. Na mesma linha, o artigo de comentadora especializada na obra de Martin Heidegger, a professora doutora e pesquisadora da Universidade Federal da Bahia, Acylene Ferreira, utilizado como referência no presente artigo, também segue a mesma linha de tradução da edição ora citada, mantendo a coerência necessária na presente exposição.

Ao analisar os parágrafos citados contrapondo a posição cartesiana sobre mundo com a posição de Heidegger sobre o tema, busca-se o rigor e clareza na exposição dos conceitos apresentados, mas a aridez do tema desafia uma abordagem mais lúdica, ofertada através da discussão acerca da série fotográfica *A Revanche dos Pregos*², do artista Lulhy Abreu. Nessa série, o artista “questiona a relação vocacional de pregos e martelos e as constantes pancadas que o artista recebeu nessa trajetória para atender sua alma. Pregos revoltados, se rebelam contra os martelos...”³ Uma das obras mais interessantes mostra um martelo enforcado por uma corda, tendo ao fundo uma parede vermelho-sangue, enquanto outra mostra dois martelos, um apoiando o outro, tal qual dois montanhistas pendurados por cordas ao subir o K2, tendo abaixo o risco de pregos afiados que aguardam apenas uma falha. Há martelos enjaulados e martelos que se machucam ao pregar pregos em si mesmos. E o artista não para nos martelos, ele também tem enrolado serrotes sobre si mesmos, mostra facas que cortam na própria carne de faca e garfos que se autossabotam. Como martelos são assuntos queridos para a fenomenologia, vê-se que o artista citado contribui para esse afeto ao apresentar em sua série martelos pregados, amarrados, enforcados, separados, presos, enjaulados, afogados em uma piscina de pregos e em “atitudes” inesperadas para um martelo, atitudes que merecem maior atenção, afinal, nada mais interessante do que saber o que tem a dizer um martelo pregado.

2 O MUNDO SEGUNDO A ONTOLOGIA CARTESIANA: O MARTELO COMO COISA PARA BATER EM PREGOS

Partindo do mais prosaico papel do martelo: pregar, bater em pregos para afixá-los, é possível explicar o que é o mundo? Para a metafísica, essa é uma questão muito simples e pode-se dar como exemplo dessa metafísica em especial o que diz Descartes, para quem o ser é constante e inalterável, dado pela substancialidade, sendo a substancialidade a ideia de ser a que se remete a caracterização ontológica. Substancialidade, segundo Descartes, é conceito expresso pela ideia de “um ente que é de tal modo que para ser não necessite de nenhum outro ente” (HEIDEGGER, 2005, p. 138). Ou seja, para Descartes, a não necessidade caracterizaria a substância, a não necessidade é o momento constitutivo da substancialidade. Inclusive de um martelo.

Já de pronto é bom dizer que Heidegger critica a concepção de Descartes e o acusa de “passar por cima do mundo” e do ente que vem imediatamente ao encontro, e diz que isso não

² A série pode ser acessada em <https://blombo.com/lulhy-abreu-separados-da-srie-martelo-a-revanche-dos-pregos>, acesso em 31 de maio de 2021.

³ No site da artista, em [ALMA | lulhyarts \(wixsite.com\)](https://www.alma.com.br/lulhyarts), acesso em 31 de maio de 2021.

seria um acaso ou um lapso que pudesse porventura ser reparado, uma vez que “esse passar por cima do mundo” representaria exatamente o fundamento da ontologia cartesiana. Para o filósofo alemão, a interpretação cartesiana do mundo parte, inicialmente, de um ente intramundano, mas logo perde de vista o fenômeno do mundo em geral. (HEIDEGGER, 2005, p. 134). Em palavras simples, sim, Descartes pode até partir de um martelo e do martelar, mas logo esquece desse ato em favor de questões mais, por que não dizer, “metafísicas”.

Heidegger deseja esclarecer esse ponto de partida e pergunta: concedendo que Descartes parte do ente intramundano, do martelo, por que Descartes defende a discussão sobre possíveis acessos ao ente intramundano sob a égide de uma ideia de *ser* como constância de ser? em outras palavras, por que a ontologia cartesiana apresenta o ser dos entes como constante, estável, inalterável? Seria isso correto? Um martelo, tal qual a rosa de Stein, é um martelo? E assim por todo o sempre, inapelável e inalteravelmente?

Bem, sabendo-se que o ser de um ente em si mesmo é *substantia*, Heidegger esclarece que essa expressão ora designa o ser de um ente como substância, substancialidade, ora designa o *próprio ente* como uma substância. Ele percebe que há então uma ambiguidade, que remonta a Aristóteles e é uma ambiguidade importante e não casual, uma ambiguidade que define toda a problemática sobre a qual se desenvolve a metafísica em sua discussão sobre ser e ente e que mais tarde irá estar submersa nos grandes debates internéticos do século XXI quando se contrapõe ciência de um lado e psicanálise e filosofia do outro, dando de barato o que o positivismo lógico já fez com muito mais elegância e melhores nomes em séculos passados. Portanto, é assim, de manso, que de um simples martelo já se adentra a maior discussão da filosofia: o ser e o ente e de uma tacada só, a maior discussão das redes sociais da última semana: haveria um ser do martelo e um ente martelo? Poderia um martelo, tal como uma rosa, ser como a famosa cama de Sócrates? Este explicava que existiriam três camas: uma forma natural, criada por Deus, a ideia de cama. Uma criada pelo marceneiro, o “obreiro da cama”, essa cama é apenas executada pelo marceneiro, seria a “cama sensível” e, por fim, a cama pintada, criada pelo pintor que pinta a aparência da cama que o marceneiro fez, pois o pintor seria o “imitador daquilo de que os outros dois são os artífices” (PLATÃO, 1997, p. 429). Sócrates diz que “Desse modo, o autor de tragédias, se é um imitador, estará por natureza afastado três graus do rei e da verdade, assim como todos os outros imitadores.” (PLATÃO, 1997, p. 429). Deixando a discussão sobre a mimese para outra ocasião, pergunta-se: tal como a cama, existiria a ideia do martelo, o “martelo natural”, “um martelo criado pelo homem” e “a obra de arte sobre martelo”? Como saber a verdade sobre o martelo?

Confunde-se assim a discussão e mal se sabe onde está o martelo e o que uma cama e uma rosa tem a ver com isso, até que se lembra que para Descartes, a não necessidade caracterizaria a substância, ou seja, a não necessidade é o momento constitutivo da substancialidade. Heidegger dizia que desse modo, a tese cartesiana continha um ponto de apoio negativo para a explicação positiva da espacialidade do mundo circundante e da presença (HEIDEGGER, 2005, p. 135). Com ponto negativo, Heidegger quer dizer que a substancialidade, na tese cartesiana, se expressa como uma *não necessidade*, pois a substancialidade estaria expressa pela ideia do ser que não necessita de outro ser. Essa é a ideia de *ens perfectissimum*, de Deus, em um título puramente ontológico, definindo-se a substancialidade como a não necessidade, sendo a não necessidade o momento constitutivo da substancialidade, com Deus alcançando o máximo desse conceito. Saiu-se do martelo e chegou-se agora até Deus, subindo, subindo sempre e até aqui não há tanta distância entre a cama de Sócrates e o martelo de Descartes, mas sendo importante entender que, se a não necessidade é o momento constitutivo da substancialidade, os demais entes, que não são Deus, *precisam de produção*. Desse modo, produção ou necessidade de produzir constituiriam os horizontes nos quais se compreende o ser, em uma relação analógica com os entes que não são Deus, tal qual um martelo. Naturalmente, Heidegger vê um problema, é isso que ele faz, esse é apenas um dos primeiros. Ele diz que apesar da diferença infinita entre martelo e Deus, *ambos são entes*: Deus e o martelo criado que necessita de produção e conservação.

Assim, dizemos *Deus é, o mundo é, o martelo é*: predicamos o ser. Contudo, quando predicamos o ser, considerando que existe uma diferença infinita entre esses entes, pode-se entender que a palavra “é” tem sentidos diferentes, pois se sua significação fosse unívoca, o criado, o vulgar martelo, teria o mesmo sentido do não-criado, de Deus. Ora, então será possível concluir que “ser” “não desempenha a função de um simples nome, mas, em ambos os casos, “ser” é compreendido” (HEIDEGGER, 2005, p. 139). Portanto, há uma significação analógica sobre o ser, distinta da significação unívoca. Quando se diz *Deus é, o martelo é*, muito está sendo dito em uma significação analógica que simplesmente não é compreendida por Descartes, para quem o sentido de ser é tomado como evidente. Porém, esse modo “evidente”, na verdade passa por cima do mundo. Mas aqui que o martelo de um filósofo e a cama do outro se afastam ligeiramente, porque essa forma natural do martelo seria apreendida, segundo Descartes através da via de acesso adequada que é o conhecimento, a *intellectio* no sentido do conhecimento físico-matemático. Descartes deixa para lá o martelo e o martelador em favor do conhecimento matemático que toma posse da substância, o único capaz de ofertar a posse segura do ser dos entes nele apreendidos.

Para ele, o ente acessível pela matemática constitui o ser, sendo que o “ser” é tomado como “aquilo que sempre é o que é”, tendo um caráter de permanência constante, pois “propriamente só é o que sempre permanece.” (HEIDEGGER, 2005, p. 142). Heidegger não aprecia essa forma de entender o martelo. Ele se preocupa com a via de acesso adequada ao fenômeno e entende que não se pode ter a mundanidade do mundo apenas partindo do simplesmente dado e medindo e pesando e falando das substâncias que o compõem. Descartes não tem essa preocupação sobre acessar o fenômeno adequadamente, uma vez que para ele já foi “decidido” o modo de apreender o ser: a intuição, sendo que o pensamento significa apenas uma forma fundada de realização, uma vez que o acesso ao ente ocorreria através de uma percepção intuitiva. Descartes nesse ponto também opõe *sensatio* e *intellecto* e diz que essa oposição acontece porque, para ele, os sentidos não dão a conhecer o ente em seu ser, apenas anunciam a utilidade e a desvantagem das coisas intramundanas externas para o ser humano, mas o ser humano não recebe dos sentidos nenhuma indicação sobre o “verdadeiro” ser dos entes. É preciso apelar para a inteligência.

Por exemplo, Descartes entende *dureza* como resistência ao deslocamento, e não no sentido fenomenal, ou seja, como algo experimentado em si mesmo. A resistência de uma coisa significa permanecer no lugar determinado com relação a uma outra coisa que troca de lugar, ou trocar de lugar numa tal velocidade que pode ser por ela alcançada (HEIDEGGER, 2005, p. 143). Para Heidegger, interpretar dureza dessa forma, é apagar o ser da percepção sensível e a possibilidade de se apreender em seu ser o ente dado nessa percepção, porque, quando Descartes vê o ser como constância de ser, ele acaba por vedar o caminho para que se entenda o caráter fundado de toda percepção, seja sensível ou intelectual e como seria possível compreendê-las como *modos de ser no mundo*.

Descartes defende que para saber o que constituiu o ser em si mesmo da *res corporea*, seja um martelo, seja uma rosa, seja uma cama, seria preciso explicar a substancialidade de um ente como uma substância. Frente à pergunta: como apreender uma substância como tal? Como apreender a substancialidade? a resposta dada por Descartes é que “ser” não seria um predicado real, porque a substancialidade *seria incapaz de seu próprio esclarecimento*. Para Heidegger, ao aderir à tal posição, Descartes renuncia à possibilidade de uma problemática pura do ser e busca uma saída pela qual se possam obter as determinações caracterizadas das substâncias. (HEIDEGGER, 2005, p. 140). Isso porque como não disse que não se pode alcançar o ser, o que a metafísica busca é alcançar essas saídas e o ser passa a ser expresso pelas determinações óticas dos entes em questão, pelas determinações ou atributos que satisfaçam à substancialidade, segundo definida por

Descartes, que, na verdade, frente às perguntas sobre como apreender a substancialidade, tangencia e escapa, oferecendo como resposta que “as substâncias são acessíveis em seus atributos e cada substância possui uma propriedade principal a partir da qual a essência da substancialidade de uma determinada substância pode ser recolhida.” (HEIDEGGER, 2005, p. 136).

Enfim, Descartes recua em relação à questão ontológica da substancialidade, uma vez que defende que a substância como tal é inacessível para si mesma. Mas, se o ser-em-si-mesmo é a substância, e a posição cartesiana implica em dizer que o ser não é acessível e por isso que o ser passa a ser expresso pelos seus atributos, pergunta-se: qual seria o atributo que poderia determinar essa substancialidade não acessível em si mesma? Bem, para Descartes, a determinação ontológica fundamental é a extensão, a *res extensa* que constitui a espacialidade, que por sua vez, constitui o mundo. Ele estabeleceu a extensão como fundamento para a caracterização ontológica dos entes a natureza material e edifica sobre a extensão os demais níveis da realidade intramundana, defendendo que a propriedade principal da *res corporea* é sua extensão em comprimento, altura e largura, predicados que constituiriam o ser propriamente dito da substância corpórea que chamamos de *mundo*. Sendo assim, a extensão constituiria ontologicamente o ente, antes de qualquer outra determinação ontológica e sendo a extensão atribuída em primeiro lugar à coisa corpórea, isso provaria que a extensão seria a determinação ontológica primordial, sendo todas as demais determinações da substância meras expressões da *extensio*, que pode ser alterada em qualquer modo de divisibilidade, figuração e movimento. (HEIDEGGER, 2005, p. 137), pois a figura é um modo da extensão, o movimento também é propriedade da extensão, já que seria puro deslocamento do próprio ente e, além disso, determinações como dureza, peso, cor são extraídas da matéria, mas a matéria permanece o que é.

Enfim, segundo tal visão, na *res extensa* seriam fundadas, inicialmente, as determinações que se mostram como qualidades, mas são apenas modificações quantitativas dos modos da própria extensão: peso, largura.... Depois, sobre essas determinações, se fundariam outras determinações como belo, útil, conveniente e essas seriam apreendidas pela coisalidade como predicados de valor não quantificáveis, através dos quais a coisa, de início apenas material, classificava-se finalmente como um bem. Não obstante, segundo Descartes, a constância do ser simplesmente dado das coisas não experimentaria nenhuma complementação ontológica através do aparelhamento posterior dos entes com predicados de valor como belo, útil e assim por diante. Na verdade, para Descartes, “o acréscimo de predicados de valor não propicia uma nova perspectiva sobre o ser dos bens, mas apenas pressupõe para estes o modo de ser de puras coisas simplesmente dadas.” (HEIDEGGER,

2005, p. 146). Esses valores, como bom, útil, conveniente, seriam para Descartes determinações simplesmente dadas de uma coisa e teriam sua origem ontológica unicamente no ponto de partida da realidade das coisas como nível fundamental.

Finalmente, pode-se definir, após a conceituação dos conceitos cartesianos, que um martelo é uma substância extensa, apreensível pelo conhecimento matemático que determinará de que material esse martelo é feito, sua largura, comprimento, para que posteriormente se determinem outros predicados de valor, como a utilidade desse martelo. Certamente, para bater em pregos e fixá-los, outra coisa não poderia ser.

Ou poderia? Para Heidegger, essa ideia sobre o martelo pode ser subvertida e um dos meios de fazer isso é questionando a ideia de Descartes de que predicados de valor seriam dispensáveis para se saber sobre o ser da coisa. Heidegger questiona o que significa ontologicamente a aderência dos valores às coisas e acredita que essa pergunta é essencial, necessitando ser esclarecida para que a reconstrução das coisas de uso a partir de coisas naturais não seja um empreendimento ontológico duvidoso.(HEIDEGGER, 2005, p. 146).

3 HEIDEGGER E O CONCEITO DE MANUALIDADE

Bem, se Descartes enfatizou a substancialidade para construir seu conceito de mundo, Heidegger, por sua vez, oferta conceito bastante distinto. Considerando que quando Descartes fala que a substância é *res extensa*, recebe a crítica de Heidegger que o mundo não é *res extensa* e que não será na extensão que se encontrará a mundanidade do mundo, percebe-se que Descartes, enfatizando a substancialidade, defendia que era papel do conhecimento físico-matemático desvendar o ser do martelo: que esse ser seja medido, pesado e analisada sua composição físico-química e logo se definiria com exatidão o martelo. Esqueça-se a rosa de Stein, esqueçam-se as camas de Sócrates, olhe-se para a ciência, ali está a verdade do martelo, assim como a verdade sobre a psicanálise e até sobre a filosofia, é o que juram todos no século XXI. De novo.

Heidegger toma outro caminho e diz que as descrições matemáticas são muito somente isso: apenas descrições da natureza e tomar a compreensão de ser do mundo como sendo alguma coisa do mundo é ingênuo, na medida em que a compreensão de ser do mundo, que ele chama de “mundanidade do mundo” é um conceito existencial-ontológico que não se resumirá a coisas que possam ser descritas através de suas propriedades físico-químicas. Quando se descreve algo, essa descrição fica presa aos entes, por isso a descrição é ôntica. Certamente, descrever o mundo

fenomenologicamente é mostrar e fixar numa categoria conceitual o ser dos entes que se dão no mundo e é também uma descrição ôntica do ser dos entes. Mas isso é o bastante? Se o que procuramos é o ser, é preciso ir além: além até o Deus que criou a “cama fundamental” e o “martelo fundamental”? Não, além mais para baixo, bem mais prosaicamente, resgatando aquilo pelo qual Descartes “passou por cima”: a lida, o envolvimento, a manualidade, ponto fulcral que edifica o conceito de mundo e mundanidade segundo Heidegger, que explica que “a demonstração fenomenológica do ser dos entes que se encontram mais próximos se faz pelo fio condutor do ser-no-mundo cotidiano, que também chamamos de modo de lidar no mundo e com o ente intramundano.” (HEIDEGGER, Ser e Tempo, 2005, p. 108). Ora, o mundo mais próximo da presença cotidiana é o mundo circundante e fazer a interpretação ontológica dos entes que vão ao encontro no mundo circundante, implica, portanto, em buscar a mundanidade do mundo circundante.

E esse adjetivo, circundante, já mostra que a abordagem da espacialidade será diferente, pois possui uma espacialidade sim, que se designa pelo caráter de proximidade, uma proximidade não no sentido de “aqui”, de “junto”, pois não é uma questão de trazer para junto do corpo, é uma questão de *estar imediatamente à mão* numa circunvisão. Dentro de uma circunvisão, o ser no mundo é espacial e, desse modo, o que se acha à mão num mundo circundante pode ir de encontro em uma espacialidade. Ou seja, na visão proposta por Heidegger, o espaço não tem a ver com medições “objetivas” dos entes em si mesmos, como uma ordem métrica de posições, longe disso, pois a proximidade do instrumento já está indicada no termo que exprime seu ser: *manualidade*. Essa proximidade não é regulada através da medição de distâncias, falando em metros, milhas ou quilômetros, porque a manualidade é indicada através do *uso e manipulação* consideradas na circunvisão da ocupação, que fixa o que está próximo. E a proximidade do instrumento significa que ele não ocupa uma posição no espaço meramente localizada em algum lugar, e sim que o instrumento está instalado, disposto, alojado, ele tem o seu local. Quando a presença diz “aqui”, ela está dizendo isso a partir de um mundo circundante. O “aqui” da presença não indica o onde de algo simplesmente dado, mas o estar junto de um ser que produz dis-tância.” (HEIDEGGER, 2005, p. 156). A presença é espacial, dentro de uma circunvisão e se é certo que a ontologia cartesiana tentou interpretar o ser do mundo como res extensa partindo da especialidade, o problema é que o espaço está no mundo à medida que a presença descobre o espaço, ou seja, o espaço não se encontra “lá”, esperando, bem quietinho e fundamental. Quem tem a espacialidade é a presença e se é certo que o espaço se apresenta como *a priori*, entenda-se esse *a priori* não como pertinência prévia a um sujeito destituído de mundo, mas sim como precedência do encontro com o espaço

(como região) em cada encontro da presença e do manual no mundo circundante. (HEIDEGGER, 2005, p. 161).

Esse “manual” que vai ao encontro da presença não devem ser analisados a partir de materialidade, extensão ou substancialidade, pois esses conceitos velam o que vai ao encontro. A presença está na lida, está martelando, quiçá para construir as camas de Sócrates, a presença não está parada tematizando e calculando, com olhos fixos no horizonte. A presença pega o martelo e faz alguma coisa, ela não para e pensa: “ah, um martelo, vou medir sua substância” e logo mais diz “ah, ali está uma escova, quais serão suas propriedades físico-químicas, sua extensão? A presença, pobre presença, precisa construir as camas de Sócrates, está na lida, há ocupação e o ente vem ao encontro e se faz ver. A presença não descobre o ser apenas dizendo “este ente serve para isso”, ou porque há uma descrição das propriedades do ente, bem faceira, não, a presença parte para a ação, ela não descobre o martelo como martelo porque alguém disse, muito menos porque decide atentar nas propriedades da matéria, uma vez que “a visualização puramente “teórica” das coisas carece de uma compreensão da manualidade.” (HEIDEGGER, 2005, p. 111) Conhecer o mundo não será uma questão de compreensão teórica como queria Descartes, mas de lida, de manualidade que “é o modo de ser do instrumento em que ele se revela por si mesmo”. (HEIDEGGER, 2005, p. 111).

Nesse ponto, definido que a compreensão da manualidade se dá no uso do instrumento, ressalte-se que essa não é uma atitude cega, desprovida de visão, quando comparada com a atitude teórica. De fato, a atitude que recebe o nome de “prática” difere da atitude “teórica”, mas não porque a primeira age e a segunda contempla, mas principalmente porque originariamente *contemplar é também uma ocupação* e também possui uma visão. Perceba-se, desse modo, que longe da ideia de que a “descrição objetiva” das coisas seria não temática, aprende-se essa descrição objetiva é também uma ocupação, de nada adianta perder os olhos no horizonte e dizer que os dados e cálculos provam definitivamente que “este é o ser desta coisa”. Se está fazendo mais uma descrição, se está imerso em mais uma ocupação. Assim, o instrumento é guiado pela circunvisão, que é o modo de compreender na ocupação, um modo de lidar com instrumentos que se subordina à multiplicidade de referências do ser-para, sendo ainda um modo de compreender antecipativo. É a manualidade que tem a circunvisão, enquanto abertura prévia do compreender, pois a circunvisão é um modo de compreender na ocupação.⁴ Por sua vez, “a atitude teórica visualiza meramente, sem circunvisão” (HEIDEGGER, 2005, p. 111). Ressalte-se: a atitude teórica tem regras e no método

⁴ No parágrafo 31 de *Ser e Tempo*, entende-se o compreender como existencial. O compreender também é uma visão.

constrói seu cânon, ela é temática e não tem circunvisão, pois só quem tem circunvisão é a lida, uma vez que circunvisão é o modo de compreender na ocupação. Em resumo, a circunvisão, enquanto abertura prévia do compreender, é um modo de compreender na ocupação, enquanto a atitude teórica visualiza meramente, sem circunvisão. É pela circunvisão que referenciamos, é a circunvisão que nos dá a totalidade referencial. Desse modo, “o ente fenomenologicamente pré-temático, ou seja, o usado, o que se acha em produção, torna-se acessível ao transferirmo-nos para tais ocupações”. (HEIDEGGER, 2005, p. 108). O ente pré-temático é tematizado pela presença, que faz a tematização do simplesmente dado. Para Heidegger, o originário é a não tematização, pois a manualidade é não temática, ela é originária. A presença tem um empenho não temático, guiado pela circunvisão, nas referências constitutivas da manualidade de um conjunto (HEIDEGGER, 2005, p. 119). Não temática porque o que se tem na forma temática é o mundo como simplesmente dado, quando há familiaridade com o mundo, há ocupação na qual a presença está, e sua familiaridade com o mundo não exige transparência teórica.⁵

Desse modo, a manualidade é guiada pela familiaridade com o mundo e remete ontologicamente, a manualidade não é apenas um caráter de apreensão, ela *constitui ontologicamente*. A familiaridade com o mundo é constitutiva da presença, é o contexto em que a presença está inserida e é na familiaridade que se funda a possibilidade de uma interpretação ontológico-existencial explícita das remissões que a presença faz *e que constituem o mundo como mundo*. (HEIDEGGER, 2005, p. 131). Assim, é a presença que concebe o mundo através da manualidade, que não pode ser entendida apenas como caráter de apreensão, com aspectos impostos através do discurso ao ente, como algo que já estivesse no mundo de forma perfeita e acabada e a partir da aí, sofreria nossa subjetividade, “como se uma matéria do mundo, já simplesmente dada em si, fosse desse modo “colorida subjetivamente.” (HEIDEGGER, 2005, p. 113), para isso o ente teria que aparecer como uma essência pura e depois ocorrer uma apropriação. Não é isso o que ocorre, pois a presença só consegue lidar com o ente *mundanizando*, tornando o ente em *ente intramundano*. Ao afirmar que a manualidade remete ontologicamente, se está explicando que a manualidade é justamente a constituição de ser dos entes intramundanos. A ontologia cartesiana parte do ente intramundano, mas nada fala sobre manualidade, que “[...] é o princípio ontológico que fundamenta a mundanidade do mundo.” (FERREIRA, 2013, p. 95). Quando se quebra

⁵ A possibilidade de interpretação ontológico-existencial dessas remissões pode ser apreendida quando a própria presença assume a tarefa de interpretar originariamente seu ser e suas possibilidades e até o sentido do ser em geral, esse é o pensar originário e é aqui que se faz filosofia.

uma manualidade, o que ocorre é o passar à outra manualidade e é a assim que se constitui o mundo, indo de uma manualidade para outra.

A lida não teoriza, o que determina a lida não é o conhecimento teórico. É a presença, na lida, que vai simplesmente decidir largar essas camas de Sócrates para lá e que afogar o martelo fenomenológico em uma piscina de pregos é muito melhor do que pregar tábuas. É essa lida da presença que define: martelo afixe pregos ou então, pregos, afixem o martelo... construam-se as camas de Sócrates ou cheire-se o perfume suave dos martelos ao amanhecer. Fora da lida, o martelo é utensílio, está lá no mundo e não está em nenhuma relação, não há, portanto, um para-que dado pela presença, que na verdade, será o que importa no martelo e nas camas e na rosa.

4 SIMPLEMENTE DADO, CONJUNTURA, REFERÊNCIA, TOTALIDADES, SER-PARA E PARA-QUE

Na medida em que se define que a presença sempre lida com o mundo “mundanizando”, pois o adjetivo mundano indica um modo de ser da presença e nunca um modo de ser de um ente simplesmente dado no mundo. (HEIDEGGER, 2005, p. 106), entende-se que a presença mundaniza o ente, que se torna então o ente intramundano e terá a manualidade como dimensão ontológica e o simplesmente dado como dimensão ôntica. Assim se andou, andou e andou para voltar ao início e retomar o debate entre ser e ente, mas também para finalmente se chegar até a *mundanidade do mundo*.

Relembrando que o simplesmente dado é o que está na base da concepção de mundo feita por Descartes, diz-se que ele é o ente determinado pela *extensio*. Mas, ao contrário do que se pode pensar, o simplesmente dado é tematizado: é dele que se dirão as propriedades. O que é não tematizado é o manual, conforme o que foi explicado: a presença, através da circunvisão da ocupação, não tematiza. Assim, visando reunir o simplesmente dado, que é “[...] o ente fora da totalidade instrumental e conjuntural”. (FERREIRA, 2013, p. 98) e a manualidade, surge a *conjuntura* que reúne o simplesmente dado e a manualidade em uma significância de mundo, em uma mundanidade do mundo, sendo o modo de compreender da presença que quando reúne o simplesmente dado e a manualidade, tem por resultado a *mundanidade do mundo*. No ser dos entes intramundanos sempre está a conjuntura, pois Heidegger diz que “conjuntura é o ser dos entes intramundanos em que cada um deles já, desde sempre, liberou-se”. (HEIDEGGER, 2005, p. 128). A conjuntura é uma estrutura de ser com a qual compreendemos e significamos os entes intramundanos e é uma determinação existencial da presença, um modo de ser. Sendo assim, junto

ao ser intramundano sempre se dá uma conjuntura e essa é uma questão de determinação ontológica e não uma afirmação ôntica. A conjuntura auxilia na referencialidade dos entes porque descobre a manualidade e deixa e faz vir ao encontro do ente *deste modo de ser*. Em resumo, a conjuntura, modo de ser da presença, é o modo como compreendemos as totalidades referencial e conjuntural porque conjuntura é o ser e deixar fazer em conjunto, pois um instrumento sozinho nunca é, só é em conjuntura e a manualidade acontece em uma totalidade instrumental, referencial e conjuntural porque a pré-sença compreende em totalidades, não em isolamento. E isso ocorre devido à circularidade hermenêutica, conforme explica a professora Cabral Ferreira ao destacar a circularidade hermenêutica 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).” (FERREIRA, 2013, p. 101).

Posição, visão e concepção prévia... como entender essa colocação? Bem, o caráter de possibilidade sempre corresponde ao modo de ser de um ente compreendido, pois há uma projeção do ente intramundano para o mundo que é composto pela presença ofertando sentidos de ser. Desse modo, a presença compreende o ente intramundano, o mundaniza, oferta um sentido de ser, e assim, através da circularidade hermenêutica, o ente intramundano se projeta como manual na manualidade. Falar em posição, visão e concepção prévia é falar em dimensões fenomenológicas que devem ser entendidas quando se fala em ente intramundano e manual.

Pois bem, se o instrumento é o manual que vem ao encontro dentro do mundo circundante da presença, entende-se que instrumento é *ser-para* uma lida: o martelo é *ser-para* martelar, mas essa dimensão só se torna compreensível martelando, e não de forma matemática, teórica. Mas seria o martelo sempre *ser-para martelar*? Não, já que se pode afogá-lo em uma piscina de pregos ou fazer um buquê de martelos e dar de presente para a amada sentir seu doce perfume. Ou seja, o instrumento nunca é de forma definitiva, estática. Não adianta dizer a composição físico-química do martelo. O que diz o ser do martelo não é objetificação, não é a extensão, essas medidas são insuficientes para dizer que o martelo é, porque sempre é a presença que diz o que o martelo é. Nas palavras mais sábias de Heidegger: “rigorosamente, um instrumento nunca é.” (HEIDEGGER, 2005, p. 110), porque o instrumento só pode ser num todo instrumental que pertence ao seu ser. As relações do *ser-para*, do estar com uma conjuntura resistem à funcionalização matemática: eu não saberei se o martelo é *ser-para* martelar ou *ser-para afogar-se em pregos* ou *ser-para-cheirar- o perfume* apenas pensando e medindo a extensão, pois as relações do *ser-para* são remissões em que a circunvisão da ocupação sempre se detém como tal. (HEIDEGGER, 2005, p. 133), são

apropriações feitas pela presença. Perceba-se que o *ser-para* está em nexos com o *para-que*. Ferreira explica, que ao se questionar qual é a estrutura ontológica do instrumento enquanto manualidade, passamos ao *para-que* que seria “[...] o modo como lidamos com o instrumento, apropria o *ser-para* e constitui ontologicamente o instrumento tal qual ele é em si” (FERREIRA, 2013, p. 100). O caráter de ser da serventia é *ser-para*: se o martelo está num *para-que* de martelar, é *para* martelar, se o martelo está em um *para-que* de ser afogado em pregos para rediscutir o sofrimento, é *para-que* de martelo obra de arte, se o martelo está em um *para-que* de ser juntado a outros martelos, amarrados com um laço de fita amarelo e ofertado como presente de amor, isso aí já é tema da psicanálise, aquela que não é ciência nem tem validade, segundo afirmam as mais modernas pesquisas científicas. O que importa de tudo isso é que se pode concluir: o *para-que* primordial não é um *ser-para* isso. É um estar em função de e “em função de” diz respeito ao ser da presença.

Enfim, o martelo pode adentrar em outras manualidades, pode servir de obra de arte e servir de objeto do olfato, e então entendemos o *para-que*, a apropriação que fazemos do instrumento que gera uma constituição ontológica distinta do ente intramundano a cada vez. Ou seja, dependendo do uso que fizermos do martelo, ele pode ser apropriado pelo *para-que* em outros modos que não seja martelar: o artista fez do martelo obra de arte, o artista Lulhy Abreu usou o martelo e fez uma apropriação aqui e agora como obra de arte, mas logo mais um estudante de filosofia faz um buquê de martelos enlaçado com uma fita amarela. Nessa linha, é possível entender o que explica Ferreira quando diz que a serventia do ente, o *ser-para*, (referência) não é o ser apropriado do ente e sim *a condição ontológica da possibilidade para que possa ser determinado por apropriações*: *ser-para* (serventia do ente) é condição ontológica da possibilidade do *para-que*. Com o *para-que* tenho manualidade e tenho referencialidade, ele quem diz o que o mundo é. Já o *ser-para* é a condição ontológica do *para-que*: não tenho *para-que* sem ter um *ser-para*. O *para-que* está numa referencialidade, pois o ser do manual tem a estrutura da referência e isso significa que ele possui, em si mesmo, o caráter de *estar referido a*. (HEIDEGGER, 2005, p. 128). A presença compreende o mundo referindo um ente intramundano a outro ente intramundano, essa é a conjuntura, o ser e deixar fazer em conjunto. Com o *para-que* do *ser-para*, se dá uma conjuntura própria. A conjuntura é um a priori que caracteriza o modo de ser da presença, a conjuntura é uma estrutura de ser da presença. (HEIDEGGER, 2005, p. 130). Nesse ponto, há que se diferenciar o deixar e fazer em conjunto em sentido ôntico, que significa, no âmbito de uma ocupação de fato, deixar e fazer de tal modo que o manual seja *como ele agora é* e com o que ele é assim. É o sentido ôntico de “deixar e fazer ser” e deve ser apreendido ontologicamente. O deixar e fazer em conjunto

“a priori” é a condição de possibilidade para o manual vir ao encontro de tal maneira que, no modo de lidar ôntico com o encontro dos entes, a presença possa deixar e fazer em conjunto, em sentido ôntico.” (HEIDEGGER, 2005, p. 129).

Por sua vez, deixar e fazer em conjunto no sentido ontológico significa liberar todo o manual como manual. É o modo de ser da própria presença, é uma liberação prévia dos entes em sua manualidade intramundana. Na ocupação o “estar com” se encontra com o manual e assim, o ente já está à mão no mundo circundante. A conjuntura que se dá primeiramente, primeiro vem o deixar fazer em conjunto no sentido ontológico, é o olhar em torno e compreender que posso pegar entes e resolver um problema, essa referencialidade se dá antecipadamente, esse é o ontológico. O manual se dá previamente: compreendo que para pregar preciso de um martelo, régua para medir, um prego e que para expressar minha dor da comparação entre psicanálise e a astrologia e o revival do positivismo lógico, nada melhor que um lindo buquê de martelos, enquanto Abreu decide afogar o martelo em pregos, em uma vingança sangrenta.

5 QUEBRA DA MANUALIDADE, DESMUNDANIZAÇÃO DO MANUAL, SURPRESA, IMPORTUNIDADE, IMPERTINÊNCIA E SINAIS

A presença sempre descobre as coisas mundanizadas, no contexto em que as coisas estão inseridas. Veja-se que, em sua vida cotidiana, a presença tem modos de ocupação e pode ocorrer que na ocupação, o ente que está mais imediatamente à mão seja encontrado como algo que não pode ser empregado: é um instrumento que está à mão, mas essa impossibilidade de emprego desvela a circunvisão do modo de lidar no uso e proporciona o instrumento num modo de não estar à mão. (HEIDEGGER, 2005, p. 115). Em linhas simples, o modo de lidar da ocupação não se depara apenas com o que está à mão, *mas também com o que falta*. O instrumento segue como instrumento, mas é marcado por um *não ser*.

Heidegger destaca que frente a essas situações, se torna necessária a elaboração da ideia formal de mundanidade, ou seja, é preciso explicar um fenômeno que é de tal maneira passível de modificações que todas as proposições ontológicas, seja no contexto fenomenal prefixado do que ainda não é isso ou do que já não é mais isso, recebam um sentido fenomenal positivo a partir do que não é, ou seja, a partir da quebra da manualidade. Porque nesse caso, é o *não* que dá o ser do instrumento: o lápis que *não* serve para escrever porque quebrou a ponta, por exemplo. O *instrumento não é*, porque se quebrou a referencialidade. Para entender a referencialidade é oportuno entender os modos de *surpresa, importunidade e impertinência*: são modos que possuem

a função de mostrar o caráter de simplesmente dado do manual. Com esses modos, queremos nos desembaraçar do instrumento, que não mais nos serve, mas ele segue em sua manualidade, recorde-se novamente: saímos de uma manualidade para outra manualidade, a manualidade não desaparece. Heidegger explica que nesses modos, “na surpresa, importunidade e impertinência, o manual perde, de certo modo, a sua manualidade.” (HEIDEGGER, 2005, p. 117). “De certo modo” porque a manualidade seguirá, ela permanece, não desaparece nem se despede, haverá uma mudança, apenas.

O modo de surpresa ocorre quando, por exemplo, não se pode usar o lápis para sua função comezinha de escrever: o que se percebe é a circunvisão do modo de lidar do uso e em sua impossibilidade de uso, o instrumento surpreende. Quebra-se o para-que do ente, a caneta sem tinta teve seu para-que quebrado, o para-que dado em certa ocasião pela presença se quebrou. Assim, “a surpresa proporciona o instrumento num determinado modo de não estar à mão. (HEIDEGGER, 2005, p. 115). Quando há a quebra, tenho o ente simplesmente dado, o manual não está à mão, recebo o sentido fenomenal positivo a partir do que *não é*, portanto. Por sua vez, “ao constatar o que não está à mão, o manual assume o modo da importunidade”. (HEIDEGGER, 2005, p. 116). Assim, a ocupação se depara com o que não pode ser usado e ainda se depara com o que falta, diz Heidegger. (HEIDEGGER, 2005, p. 116). O que falta não está à mão. Novamente, se recebe sentido fenomenal positivo a partir do que *não é*. Por último, a impertinência é o que obstrui o caminho para a ocupação. (HEIDEGGER, 2005, p. 116). É um não manual, é um ao estar à mão que perturba. Com a impertinência, anuncia-se de maneira nova o ser simplesmente dado do manual como o ser daquilo que se apresenta exigindo ainda a sua finalização. (HEIDEGGER, 2005, p. 116). Esses três modos trazem a *perturbação de referência da circunvisão*. Perceba-se: quando o lápis está quebrado, o instrumento segue à mão, contudo, não para escrever. O martelo não pode ser usado para martelar, mas serve muito bem para segurar a porta. A referência do martelo como instrumento para martelar se explicitou, mas ainda não como estrutura ontológica, mas onticamente para a circunvisão. (HEIDEGGER, 2005, p. 117). A circunvisão nos faz ver o ser para isso: o martelo para martelar e quando percebo isso, vejo não só a obra, mas seu contexto, “o conjunto instrumental não se evidencia como algo nunca visto mas como um todo já sempre visto antecipadamente na circunvisão. Nesse todo, anuncia-se o mundo”. (HEIDEGGER, 2005, p. 117).

Assim, o conjunto instrumental se evidencia como um todo e quando estou numa referencialidade e há uma quebra nessa referencialidade, seja na surpresa, importunidade, ou impertinência, para que eu possa entrar em outra manualidade, o todo da referência se dá

antecipadamente. Se eu uso o martelo como obra de arte, o todo de usar como obra de arte se antecipa por causa da circunvisão que é o modo de compreender na ocupação. Quando quebro uma manualidade, se antecipam “soluções” para outras manualidades, porque a quebra de um manual que estava sempre ali é uma *quebra dos nexos referenciais descobertos na circunvisão*, que se depara com o vazio e só então vê para-que e com quem estava a mão o martelo, por exemplo. Anuncia-se o mundo circundante nesse martelo que não serve para martelar: o ente recebe um sentido fenomenal positivo a partir do que não é. Se o que eu queria era martelar e o martelo serve para martelar, não houve nem surpresa, nem impertinência, nem inoportunidade, há um caráter fenomenal positivo e tudo está bem, tudo funciona. Se há surpresa, impertinência, importunidade, há quebra dos nexos referenciais e o mundo circundante se antecipa, outra manualidade para o martelo aparece, agora quiçá como integrante de um perfumado buquê de martelos que é uma *interpretação provisória da estrutura ontológica* que fará com que o fenômeno da referência se torna visível. Recordando que ontologia é descrever as estruturas de ser da presença e essa descrição é sempre temporária segundo os ensinamentos de Heidegger.

6 APÓS TANTA FALAÇÃO, CHEGA-SE, FINALMENTE, AO MUNDO

Heidegger diz que enquanto ser-no-mundo, a presença já descobriu a cada passo um “mundo”. (HEIDEGGER, 2005, p. 159) e explica que existem diferentes sentidos para *mundo*: pode ser um conceito ôntico, como mundo dado, pode ser um termo ontológico e significar o ser dos entes do mundo como conceito ôntico, pode ser mundo como conceito existencial ontológico... A constituição de mundo ocorre quando a presença *se apropria do que está dado*. Ora, após as explicações dos conceitos apresentados, entenda-se que a manualidade, o compreender com familiaridade, contém remissões que são a totalidade conjuntural, instrumental e referencial e que a compreensão da presença se detém na familiaridade, se atendo às remissões citadas de modo a formar um contexto para suas referências. É desse modo que ocorre a *ação de significar*: quando há compreensão de todas essas totalidades, de todas essas remissões, a presença significa e oferta sentidos de ser ao mundo. Isso posto, quando se deseja falar em mundo segundo Heidegger, deve-se observar o modo da significação, porque a presença significa. Esse movimento de significância da presença em seus movimentos de compreensão e interpretação é que abre significados que fundam a possibilidade da palavra, a possibilidade de construção da linguagem. É a significância que compõe o mundo da pre-sença, pois “a significância é o que constituiu a estrutura de mundo em que a

presença já é sempre como é.” (HEIDEGGER, 2005, p. 132). Heidegger explica que a demonstração fenomenológica do ser dos entes que estão próximos da presença ocorre através do fio condutor do ser-no-mundo cotidiano, pelo modo de lidar no mundo com o ente intramundano e, em sendo assim, pode-se entender que mundo, segundo o conceito fenomenológico, não é uma totalidade de coisas, e sim que *mundo é o contexto de significância no qual a presença está* e por isso, o mundo já tem que ter se aberto, há uma compreensão prévia da significância. Portanto, o que constitui a mundanidade de mundo é a significância, uma vez que ela tem uma constituição existencial e estrutura a presença como ser no mundo. Assim, a mundanidade é um existencial e “mundo é um caráter da própria presença.” (HEIDEGGER, 2005, p. 105). E decerto que para alcançar essa mundanidade pode-se fazer como Descartes e começar a traçar o caminho a partir dos entes intramundanos, o que não se pode é cessar esse caminho abruptamente, sem compreender as diversas camadas e dimensões. Definido que se deve atentar para a significância, entenda-se que o mundo como significância pode ser entendido como um sistema de relações, pois, de fato, na familiaridade com as remissões, a presença significa, oferece o seu ser e seu poder-ser a si mesma e ao mundo. A presença existindo, compreende ontologicamente o que é mundo. E quando ela compreende, anuncia o em si do ente, a presença anuncia como compreende o ente naquela referencialidade, e a referencialidade significa que a presença compreende o mundo referenciando um ente a outro, uma vez que o compreender é referencial, dado pela circunvisão, o modo do compreender na ocupação, pois na circunvisão compreendemos referencialmente, a circunvisão é o modo existencial de compreender e é referencial, porque o ser do manual possui o caráter de “estar referido à”, esse é o modo pelo qual a presença compreende mundo, referindo um ente intramundano a outro. É assim que se pode definir que a ação de significar depende da referencialidade: o mundo libera em seu ser o ente dotado de um modo de ser, e o ente que vai ao encontro é considerado através de suas referências. O manual é apropriado e o ser do manual tem a estrutura da referência. Uma questão importante sobre referencialidade é a questão da *antecipação da compreensão*, da abertura prévia, que implica no mundo ter-se aberto previamente para a ocupação guiada pela circunvisão. A mundanidade do mundo se dá antecipadamente, e Ferreira auxilia na compreensão do que isso significa, ao explicar que “[...] a conjuntura tem o caráter de antecipação que justamente irá antecipar a totalidade conjuntural”. (FERREIRA, 2013, p. 102). Essa abertura prévia acontece porque em todo o manual, o mundo já está presente, assim, o mundo já se descobre antecipadamente em todo encontro. O mundo “está” no manual, aquele manual não está suspenso por um fio de prata até a ponta da Lua, intocável no Universo (e olhe que

nem assim ele estaria isolado, mas fica a imagem como recurso de esclarecimento). Assim, será a partir do mundo que o manual está à mão: e o mundo deixa e faz encontrar o manual: o ente intramundano que vem ao encontro é liberado em seu ser para a circunvisão própria da ocupação e se transforma em manual: o mundo libera em seu ser os entes dotados de um modo de ser. Falar que o mundo já deve ter-se aberto implica em entender que há um modo de compreender que é pré-ontológico. A compreensão da familiaridade é pré-ontológica, ela é ôntica e isso porque ontológico é o que se faz via reflexão na filosofia, uma vez que as estruturas ontológicas são fenomenológicas, transcendentais. O fenômeno para Heidegger é o ser e por isso ele descreve as estruturas de ser, por isso se fala em *fenomenologia ontológica*, um modo de compreensão originário, filosófico.

7 CONCLUSÃO

Destarte, através da exposição e conceituação apresentadas, tornou-se possível perceber e expor alguns de alguns dos problemas principais observados na fenomenologia ontológica que permitem a compreensão do mundo como fenômeno, ou seja, o mundo como significância. Conforme a professora Ferreira explica de forma mais cristalina, para entender a formação da mundanidade do mundo em Heidegger, vale entender que para ele, o homem não é sujeito, mas sim ser-no-mundo e mundo não é objeto e sim “significância originária da totalidade conjuntural” (FERREIRA, 2013, p. 87) e que a mundanidade do mundo funda-se na questão fundamental da diferença ontológica entre ser e ente, uma vez que Heidegger desassociou a questão do ser da questão do ente e essa é a diferença ontológica que estrutura a existencialidade da presença e a mundanidade do mundo. O simplesmente dado não basta, uma vez que a mundanidade do mundo é uma estrutura existencial, e não é alcançada por uma demonstração matemática, não será apreendida através de suas propriedades físico-químicas, não pode ser calculada nem demonstrada por uma fórmula ou equação. Certamente, essa é uma discussão filosófica tradicional; essa concepção dual de mundo: sujeito e objeto em um mundo enquanto corpo passivo. Em Heidegger o mundo perde a sua passividade, pois o mundo vai até a presença, *é o ente que vai ao encontro*, o mundo é *algo em que* a presença já estava, cercada de entes: o martelo lá estava para violentamente pregar pregos em uma parede branca, mas o artista decidiu afogar o martelo em pregos e o estudante quer fazer o buquê de martelos para sentir o perfume. Segundo o quanto aponta Heidegger, a visão de Descartes de que a substância como tal é inacessível para si mesma, fez com que, em última palavra, fosse definido que o ser não é acessível. Sendo

inacessível, o ser deveria ser expresso por seus atributos, pois como não se pode alcançar o ser, há que se tentar alcançar saídas. Assim, o ser passa a ser expresso pelas determinações ônticas dos entes em questão e a expressão substância ora tem significado ontológico, ora ôntico, ora misturado, mas permanece intocado o problema ontológico fundamental, reclama Heidegger, para quem a posição cartesiana representa uma renúncia à possibilidade de uma problemática pura do ser, uma vez que busca uma saída pela qual se possam obter as determinações caracterizadas das substâncias. (HEIDEGGER, 2005, p. 140). Acreditando na “medição” da substancialidade, Descartes conclui que apenas o conhecimento físico-matemático pode dar o que é o mundo, e assim “passa por cima do mundo”, nas palavras de Heidegger, pois Descartes não retira o modo de ser dos entes intramundanos deles mesmos e estabelece um modo especial de lidar com o mundo que não é a familiaridade com a qual a presença lida com o mundo circundante, esse mundo mais próximo da presença. Descartes oferta uma orientação fundamentalmente ontológica do ser enquanto constância do ser simplesmente dado, cuja apreensão seria lograda pelo conhecimento matemático e, ao interpelar o ente como coisa, realiza uma caracterização ontológica prévia, dispensando qualquer base pré-fenomenológica, na medida em que sua explicação ontológica se remete à materialidade, substancialidade, extensão, justaposição...

De forma distinta, Heidegger descreve as estruturas de ser que constituem os entes com os quais lidamos e faz uma análise do instrumento que vem a nosso encontro, do ente que está à mão, e, para ele, é preciso tornar visível o ser-no-mundo, no tocante a seu momento estrutural “mundo” e tomar o mundo como fenômeno, o que para Heidegger “seria deixar e fazer ver o que se mostra no “ente” dentro do mundo. (HEIDEGGER, 2005, p. 103). Desse modo, Heidegger enfatiza a questão da lida como base para a mundanidade do mundo, onde o ente não é objeto de conhecimento teórico, de uma descrição físico-matemática e sim de um “conhecimento” que se coloca entre aspas porque não é teórico, na verdade, esse “conhecimento” é fenomenológico e aspira primordialmente ao ser. Quando se está falando fenomenologicamente, não se está falando de conhecimento de largura, extensão, comprimento, peso, de fato, já se está determinando a estrutura do ser, do que aparece, pois o fenômeno é *a priori*, o fenômeno aparece. Quando em *Ser e Tempo*, o filósofo alemão coloca “Mundo” entre aspas, ele cita um conceito ôntico, significando a totalidade dos entes que estão no mundo, “mundo” entre aspas é o conjunto dos entes, mas isso não é o *mundo* que ele quer e busca, o que ele busca é o *mundo como significância* Para a fenomenologia, fenômeno não é uma coisa física, é aquilo que aparece e não

está no mundo. O fenômeno não é um dado, basta recordar sua origem no idioma grego, significando “isso que se mostra”, o que vem da luz, o que aparece através da reflexão.

Assim, os conceitos de mundo não são mundo de fato, não obstante, assumimos como real o que constituímos do mundo. Entretanto, uma coisa é a constituição do mundo e outra é o mundo de fato. A mundanidade do mundo é uma estrutura existencial constituída pela pre-sença, se estamos falando em mundo no sentido fenomenológico. Quando Descartes fala do mundo como *res extensa*, ele só descreve o mundo pela física, ou pela química, enfatizando peso, largura, comprimento. Heidegger não quer isso, não quer as propriedades do objeto. Ele quer ir além, mas quando ele quer ir além, ele não está negando que existem montanhas, flores e árvores e pedras, até porque a natureza é um limite, não é um instrumento e não deve ser compreendida como simplesmente dado nem como força natural, porque a presença mundaniza a natureza e nesse seu modo de descobrir, “a natureza se vela enquanto aquilo que “tece e acontece”, que se precipita sobre nós...” (HEIDEGGER, 2005, p. 112).

O mundo é o limite porque a natureza é um limite, pois todas as demais coisas são construídas pelo homem, são instrumentos, enquanto a natureza não foi construída. Não obstante, retiramos da natureza, mundanizamos a natureza e mesmo o que não é da natureza retirado, será mundanizado, recorde-se, a presença lida com os entes intramundanos, ela mundaniza os entes, até quando descreve cientificamente uma abelha dizendo que elas pertencem à ordem Hymenoptera, da superfamília Apoidea, subgrupo Anthophila, e são aparentados das vespas e formigas, mundanizamos a abelha. A natureza não foi feita por nós, mas não existe para nós sem que a tornemos intramundana. Então, para a fenomenologia ontológica, o mundo não consiste de manuais, ou seja, o mundo está aí com seus simplesmente dados, suas montanhas e flores, abelhas e rios, pedras e neve. O problema, por assim dizer, é que ao lado de tudo isso há o ser humano. Há o mundo, e ao lado, temos modos interpretados de ocupação, os manuais. O mundo para nós sempre está em uma significação, assim, mesmo quando descrevemos de “modo abstrato”, de “modo científico”, de “modo objetivo”, essa é apenas mais uma significação e, por isso, o que podemos é investigar como constituímos o mundo. A resposta de Heidegger é que constituímos o mundo através da analítica existencial. Assim, contemplar o mundo “concreto” com suas montanhas, oceanos, flores, pedras, não implica em conseguir achar o mundo em si, porque mundo é significância. A constituição de mundo ocorre quando nos apropriamos do que está dado,

o que se deve observar é o modo da significação⁶. Então, pode-se retorquir, contemplar o mundo com suas montanhas, oceanos, flores, pedras não é achar o “mundo em si”? É possível conhecer o mundo como simplesmente dado? Seria possível “nos abolir” dessa visão do mundo através da ciência, que nos fornece dados “puros”?

Não, revira os olhos o filósofo cansado que pega o martelo e diz: só compreendo o que o ente é nele mesmo quando me aproprio deste ente e quando o faço, mundanizo. É preciso recordar que Heidegger abole o dualismo entre objetivo e subjetivo e sendo assim, não há que se pensar que a via ofertada por Heidegger é “subjetiva”. A manualidade não detém um caráter de apreensão, como se os aspectos fossem impostos no discurso ao ente, como algo que já estivesse no mundo de forma perfeita e acabada e a partir da aí, sofresse a subjetividade: “[...] como se uma matéria do mundo, já simplesmente dada em si, fosse desse modo “colorida subjetivamente.” (HEIDEGGER, 2005, p. 113), para isso o ente teria que ser simplesmente dado puramente e depois ocorrer uma apropriação, mas não é o que ocorre, alerta Heidegger, porque só podemos lidar com os entes, mundanizando esses entes, mas mundanizar os entes nada tem a ver com subjetivação.

Essas lindas nuances do pensamento de Heidegger o diferenciam não só de Descartes, mas também de Sócrates e suas camas, que diz que com a ideia é possível conhecer a essência e também de Kant, que diz que não podemos conhecer a essência. Heidegger diz que significamos, buscamos o sentido de ser e que o mundo existe, mas ele é um limite, um limite para a filosofia e, oh tragédia, também para as ciências, porque qualquer ciência, qualquer conhecimento do mundo, seja ciência exata ou uma ciência do espírito, todas são conhecimento e todas elas são significação e conceitos. E conceitos não são o mundo. Gravidade não é o mundo. As estrelas estavam aí antes de falarmos sobre elas. O mundo é limite porque ele está aí. Lidamos através da ocupação, é a ocupação que determina o sentido ontológico categorial desse ente. Há uma referencialidade entre o mundo circundante da presença e o mundo público, há o mundo público, este mundo de todos nós, e preciso do mundo circundante para formar o mundo público e preciso do mundo público para formar o circundante, este sendo o mundo de entorno da presença, o contexto em que esta vive, com todos os valores, constituições, religião, crenças e culturas, tudo que lhe é mais próximo, indo em circularidade com o mundo público. Lá de início, queríamos saber o que um martelo pregado teria a nos dizer. Esse martelo que é objeto da revolta dos pregos... esse martelo fenomenológico sussurra que as estrelas estão aí, mas a cada momento se dá uma significação diferente em cada

⁶ Husserl com a intencionalidade e Heidegger com o sentido de ser. O fenômeno para Husserl é sentido, intencionalidade que significa aquele sentido. Heidegger parte desse ponto e diz que o fenômeno que aparece é sentido de ser.

ocupação, uma significação para a astrologia, outra para a astronomia, pois o que aparece para nós do mundo é significação, lançamos para o mundo sentido e retiramos sentido do mundo, lançamos significação e retiramos significação. O mundo está aí dado, a fenomenologia não nega, mas o mundo é o limite, e sendo limite, é também um mistério que se renova a cada vez.

O martelo, afogado em uma piscina de pregos, amordaçado, enforcado, suspenso por uma corda, entende que mais uma vez o positivismo lógico quer vencer, e pergunta-se se alguma vez ele já perdeu.... Esse martelo explica que as coisas enquanto dadas são compreendidas e presença significa, em uma significação que é sempre temporária, pois o ser não pode ser definido, ele sempre escapa de qualquer tentativa de exauri-lo, pois para Heidegger, *toda vez que digo que uma coisa é, ela vai ser*. Exausto, o martelo diz que a filosofia sabe que não é eterna, infinita... Ela sabe que é possível dizer o ser, mas sabe também que não é possível exaurir o ser, porque há muitas vozes, há a voz da arte, a voz da técnica, a voz da ciência, a voz da poesia, a voz das religiões, a voz da política, a voz do social e por isso há muito sendo dito sobre o ser, todo o tempo. Paradoxalmente, é preciso silêncio para escutar, porque “a fala do pensamento é escutar. Escutando, o pensamento fala”. (LEÃO, 2005, p. 15). E só podemos alcançar a infinitude do ser, nos calando. Essa é uma das mais importantes lições se aprende na fenomenologia composta por Heidegger e que seria muito bem aproveitada nos debates de hoje.

8 REFERÊNCIAS

- FERREIRA, A. M. (2013). *Mundanidade e diferença ontológica*. Síntese, 85-108.
- HEIDEGGER, M. (2005). *Ser e Tempo* (15ª ed., Vol. 1). (M. S. Schuback, Trad.) São Paulo: Vozes.
- HEIDEGGER, M. (2018). *O que é isto- A filosofia? tradução e notas de Ernildo Stein*. Petrópolis: Vozes.
- LEÃO, E. C. (2005). Nota de Apresentação ao Volume I de *Ser e Tempo* de Martin Heidegger. São Paulo: Vozes.
- PLATÃO. (1997). *A República*. São Paulo: Nova Cultural.

Como citar:

SCHURIG, Alessandra Cavalcante Scherma. O martelo e a revanche dos pregos: examinando os conceitos de mundo de Heidegger e Descartes. **Revista do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFBA – Journal of the Graduate Program in Law at UFBA**, Salvador, v. 33, p. 1-23, ano 2023. DOI: (endereço do DOI desse artigo).

Originalis recebido em: 05/09/2023.

Texto aprovado em: 12/09/2023.