



## A ANALÍTICA DO *DASEIN*: A VIA HEIDEGGERIANA DE INTERPRETAR OS MODOS DE SER DO ENTE HUMANO

ILA NUNES SILVEIRA<sup>1</sup>

**RESUMO:** Neste artigo será explicitada a destruição heideggeriana à ontologia tradicional em seu modo de categorizar o ser. Eis-nos diante da hercúlea tarefa de apresentar algo que desconstrói uma concepção já legitimada e constantemente difundida no universo científico. Tão antiga e ao mesmo tempo atual, essa preocupação heideggeriana corroborou para a crise do espírito da época que despontava para uma a posição reinante das ciências naturais criadora de teorias, termos e significados “absolutos”. Com mais detalhes será apresentada a crítica heideggeriana ao modo como a ontologia tradicional pensou a questão do ser, o que fará com que o filósofo alemão retome e reformule a referida questão percorrida por outros caminhos inaugurados por ele. Na execução desta tarefa serão apresentadas as vias por onde Heidegger passa, a fim de chegar ao modo pleno de contemplação do homem, isto é, à concepção de *Dasein*. Algumas características deste olhar heideggeriano perfazem o caminho a ser percorrido aqui nesta investigação, tomando por base a ontologia fundamental deste autor. Ontologia essa que se apresenta de forma genuína a esse filósofo e que influenciou de maneira revolucionária o pensamento filosófico contemporâneo. Para tanto, Heidegger se propõe a pensar “a questão do ser”, destruindo então o discurso ontológico da filosofia tradicional, e se deixando conduzir pelo móvel da analítica do *Dasein*, no intuito de indagar sobre “o sentido do ser” e não mais sobre a quididade do ser como fizera a tradição filosófica. É a partir das características descritas do *Dasein* que o ser humano deverá ser compreendido por Heidegger. Sendo assim, o intento maior deste artigo será a descrição dos modos fundamentais de ser do ente humano, o *Dasein*.

**PALAVRAS-CHAVE:** Heidegger, *Dasein*, ser, ente humano.

**ABSTRACT:** In this article will be explicited the heideggerian destruction to the traditional ontology in its way of categorizing the being. We are in front of a task of present that deconstructs a conception already legitimized and constantly diffused in the scientific universe. Still, show concern for a reigning position in the natural sciences that creates "absolute" theories, terms, and meanings. In more detail will be showed a critique of the way a traditional ontology has thought the question of being, which will cause the german philosopher to revisit and reformulate the question traveled by other ways inaugurated by him. In the execution of this task, will also be presented the routes where Heidegger passes, in order to reach the full mode of contemplation of man, that is, the conception of *Dasein* . Some characteristics of this heideggerian look performe the way to be traversed here in this investigation, taking on the basis of the fundamental ontology of this author. Ontology that is

---

<sup>1</sup> Escritora e psicóloga clínica (Psicanálise), é professora da pós-graduação em Psicanálise da Faculdade Adventista da Bahia, professora da graduação de Psicologia da Faculdade Anísio Teixeira (FAT). Mestra em Psicologia do Desenvolvimento pela Universidade Federal da Bahia (UFBA), Especialista em Filosofia Contemporânea pela Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS). E-mail: [ila\\_nunes@yahoo.com.br](mailto:ila_nunes@yahoo.com.br).

presented in a genuine way to this philosopher and which has influenced in a revolutionary way contemporary philosophical thinking. To do so, Heidegger proposes to think about “the question of being”, thus destroying the ontological discourse of traditional philosophy, and allowing itself to be driven by the mobile of the analytical of the *Dasein*, in order to inquire about "the meaning of being" and no more about the liquidity of being as made the philosophical tradition. And it is from the characteristics described in the *Dasein* that human should be understood by Heidegger. Thus, the greater intent of this article will be the description of the fundamental ways of being of the human entity, the *Dasein*.

**KEYWORDS:** Heidegger, *Dasein*, being, human entity

Indagar sobre “o que é o ser” é questão recorrente na tradição filosófica. Um problema ontológico antes investigado por Platão e Aristóteles e assumido enquanto questão de difícil resposta. A dificuldade dessa resposta encontra-se transcrita numa passagem do *Sofista* de Platão quando da designação empregada à palavra *ente*: “... pois é evidente que de há muito sabeis o que propriamente quereis designar quando empregais a expressão *ente*. Outrora também nós julgávamos saber, agora, porém, caímos em aporia” (HEIDEGGER, [1977]2008, p.34).

Diante da dificuldade de tal questão explicitada no diálogo platônico, Heidegger ([1977]2008, p.34) interroga-nos: “será que hoje temos uma resposta para a pergunta sobre o que queremos dizer com a palavra *ente*?”. Convicto de que não há uma resposta para tal questão, Heidegger retoma a questão do sentido do ser, primeiramente sob a influência de Franz Brentano, de quem era leitor assíduo e em seguida de Edmund Husserl. De Brentano, Heidegger se apropria da premissa que o ente não pode ter uma única definição, posto que é passível de ser visto sob múltiplas perspectivas, com efeito, o ser do ente pode ter muitos significados. Husserl, discípulo de Brentano, ao pesquisar o ente e suas manifestações, decide “*ir às coisas mesmas*” (*zu dem Sache selbst*) (VATTIMO, 1996, p. 12-14). Essa direção husserliana considerava que os múltiplos significados do ente só eram múltiplos porque dependiam da vivência, ao que ele chamou de “*mundo da vida*” (*Lebenswelt*) do indivíduo que pode dizer sobre o ente (VATTIMO, 1996, p. 12-14). A partir destes discursos, Heidegger entende que para Brentano e Husserl, o sentido do ente se dá inteiramente na consciência. Esse é o ponto em que Heidegger abandona os conceitos de Husserl e retoma a questão do ser, fazendo do tempo a sua pedra filosofal.

Nessa retomada, o autor de *Ser e Tempo* se propõe, genuinamente, a pensar o duplo esquecimento da tradição filosófica: o esquecimento de pensar o ser em seu sentido e o esquecer deste esquecimento. E é através dessa dupla via do pensar, que Heidegger se

apropriada do legado da ontologia tradicional a partir de uma destruição de suas categorias e representações cristalizadas que impedem o acesso ao ser em seu sentido.

Neste sentido, podemos dizer que, embora a indagação sobre “o sentido do ser” tenha sido inaugurada por Heidegger, isso não quer dizer que a filosofia tradicional não tenha se ocupado da questão do ser. Sempre foi tarefa fundamental da tradição filosófica, embora o seu modo de inquirir o ser tenha sido sempre na perspectiva de sua quididade e não na perspectiva do seu sentido. Sob a perspectiva da quididade, a filosofia antiga busca o que é o ente enquanto é. Essa procura não seria outra coisa senão uma investigação do ente sob a égide do ser.

No primeiro parágrafo de *Ser e tempo* o autor se encarrega de nomear os preconceitos da tradição ontológica em relação ao ser. Ao universalizar o ser, a metafísica já não dá conta do conceito de ser. À medida que ela impõe ao ser esta primeira característica, leia-se primeiro preconceito conforme Heidegger ([1977]2008, p. 39), de possuir o conceito mais universal, a antiga ontologia concebe o conceito de ser como algo de entendimento fácil, já posto às claras, fato que dispensaria quaisquer possibilidades de questionamento.

Dessa máxima universalidade, Heidegger ([1977]2008, p. 39) conclui a segunda característica atribuída ao conceito de ser, a indefinibilidade. Essa conclusão acerca do ser não extinguiu toda e qualquer possibilidade de surgimento de entraves a essa questão. Entretanto, Heidegger ([1977]2008, p. 39) anuncia que mesmo a constatação acerca da indefinibilidade do conceito de ser “não dispensa a questão do seu sentido; ao contrário, justamente por isso exige”.

E é no examinar dessas três características supracitadas atribuídas ao conceito de ser, que o filósofo alemão detecta a obscuridade da questão do ser e se propõe a retomar a mesma. Mas se retomar significa reavivar, recobrar, tomar novamente a mesma coisa, o retomar da questão ontológica não equivaleria a perpetuar a ausência de uma resposta à questão do ser? Considerando a proposta de Heidegger, a resposta é não. Isso porque Heidegger ([1977]2008, p. 40) coloca a questão do ser sob nova estrutura formal: “qual o sentido do ser”. Contudo, Heidegger ([1977]2008, p. 40) define o seu modo de questionar pelo ser da seguinte maneira:

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. A busca ciente pode transformar-se em *investigação* se o que se questiona for determinado de maneira libertadora. O questionar enquanto *questionar acerca de alguma coisa* possui um questionado [...].

O questionado dessa nova questão colocada é o ser. O que se procura nessa questão é o sentido do ser. Entretanto, a indagação deve eleger um ente para conduzir seu percurso. Ora, o ente a ser interrogado deve ser aquele que tem a prerrogativa de compreender o ser, de se mover em uma compreensão de ser. Este ente, portanto, é o *Dasein*. Por isso Heidegger ([1977]2008, p. 40) nos diz que a investigação sobre o sentido do ser não medita nem ruma sobre alguma coisa que estivesse no fundo do ser, ao invés, ela questiona sobre o ser na medida em que se dá dentro da compreensibilidade do *Dasein*.

O compreender o ser é a constituição fundamental do ser do *Dasein*. Em outras palavras, ele é o próprio ente apreendido numa relação com a sua existência. Não a existência (*Existenz*) no sentido de um *a priori*, de essência para todas as coisas, tal como fora concebido pela antiga ontologia, mas sim, existência no sentido dito por Heidegger ao termo. A palavra existência é utilizada por Heidegger para designar o ser do ente que tem o modo de ser do *Dasein*, não podendo ela ter o mesmo significado que a ontologia imprime ao termo tradicional *existentia*. Tal termo é concebido pela ontologia antiga enquanto “ser simplesmente dado [*Vorhandenheit*], modo de ser que não pertence à essência do ente dotado de caráter de pre-sença [*Dasein*]” (HEIDEGGER, [1977]2008, p. 85). A fim de evitar essa confusão, Heidegger ([1977]2008, p. 215) sugere a expressão “ser simplesmente dado” para designar o termo *existentia*, já o termo existência, fica a cargo da determinação ontológica de pre-sença [*Dasein*].

Dito de outro modo: existência enquanto modo de ser de um ente que compreende o ser. Marlène Zarader (1998, p. 164.), em sua obra *Heidegger e as palavras da origem*, qualifica a definição heideggeriana sobre a existência do *Dasein*:

É para caracterizar esta essência do homem nomeada na palavra *Dasein* que Heidegger introduz o termo ek-sistência – ou, mais simplesmente, existência, mas com a condição que esta palavra, cessando de ser entendida na sua acepção tradicional, seja compreendida como a designação da maneira propriamente humana de ser [...] Só o homem existe, afirma Heidegger repetidas vezes. Semelhante proposição não significa de modo nenhum que só o homem é um ente real, segundo a categoria tardiamente aparecida de *existentia* – os outros entes, vivos ou não, são-no tanto quanto ele – mas que detém a sua essência de sua relação com a verdade do ser.

Segundo Inwood (2002, p. 30.), já que o *Dasein* existe, ele não está simplesmente aí, dentro do mundo no modo em que as coisas estão, por isso, não cabe perguntar o que ele é e sim quem ele é. A maneira como o ser nos é destinado, guia-nos nosso modo de ser em um mundo e, portanto rege nosso modo de lidar com o ser. Ao explicar essa relação, Heidegger tem em mãos a sua concepção de homem como *Dasein*.

O termo alemão “*Dasein*” significa literalmente “*ser-aí*”. Embora esta palavra seja utilizada no alemão coloquial para designar tudo que é e está aí, Heidegger a utiliza como termo que nomeia exclusivamente o homem.

Para reunir, ao mesmo tempo, numa palavra, tanto a relação do ser com a essência do homem, como também a referência fundamental do homem à abertura (“aí”) do ser enquanto tal, foi escolhido para o âmbito essencial, em que se situa o homem enquanto homem, o nome “ser-aí” [*Dasein*]. Isto foi feito, apesar de a metafísica usar este nome para aquilo que em geral é designado *existentia*, atualidade, realidade e objetividade, não obstante até se falar, na linguagem comum, em “ser-aí humano”, repetindo o significado metafísico da palavra. Por isso obvia toda possibilidade de se pensar o que nós entendemos quem se contenta apenas em averiguar que em *Ser e Tempo* usa-se, em vez de “consciência” a palavra “ser-aí”. Como se aqui estivesse apenas em jogo o uso de palavras diferentes, como se não se tratasse desta coisa única: da relação do ser com a essência do homem e com isto, visto a partir de nós, como se não se tratasse de levar o pensamento primeiramente diante da experiência essencial do homem, suficiente para a interrogação decisiva. Nem a palavra “ser-aí” tomou o lugar da palavra “consciência”, nem a “coisa” chamada “ser-aí” passou a ocupar o lugar daquilo que é representado sob o nome de “consciência”. Muito antes, com o “ser-aí” é designado aquilo que, pela primeira vez aqui, foi experimentado como âmbito, a saber, como lugar da verdade do ser e que assim deve ser adequadamente pensado (HEIDEGGER, 1983, p.58-59).

A partir da citação acima, podemos depreender que o homem heideggeriano não se reduz à condição de uma consciência ou de um sujeito pensante. A sua constituição fundamental refere-se à sua relação de compreensão de ser. Entendida desta maneira, a nossa existência é o espaço privilegiado de instauração do ser. O ser-homem existe em diversas possibilidades de ser, cabendo a ele e somente ele a decisão de existir no mundo e como ele deve se apropriar das coisas do mundo. É justamente essa capacidade de escolha o ponto que diferencia o ente humano dos outros entes. O homem passa a ser o único ente que existe dentre outros, estes apenas subsistem.

Heidegger, em *Ser e Tempo*, anuncia, um pensamento que tem como tarefa repetir a questão do ser desde a perspectiva do seu sentido, o que implica o abandono do modo de interrogar da tradição filosófica e a condução da investigação para o âmbito da compreensão de ser constitutiva da nossa existência. Ao se decidir pela analítica do *Dasein* enquanto tarefa que guia a elaboração da questão do ser, faz isso salientando a importância de não aplicarmos a este ente qualquer categoria que possa ser destinada às coisas ou a entes que não têm o modo de ser do homem. Nesse sentido, Heidegger ([1977]2008, p.54) assegura que as modalidades de acesso e interpretação devem ser escolhidas de modo que esse ente possa mostrar-se em si mesmo e por si mesmo. Tais modalidades, “[...] têm de mostrar a presença [*Dasein*] tal como ela é antes de tudo e na maioria das vezes, em sua cotidianidade mediana” (HEIDEGGER[1977]2008, p. 54). E qual seria a característica desta cotidianidade mediana?

Para Heidegger, embora não *saibamos* o que diz ser, no momento que indagamos o que é ser, já nos mantemos numa compreensão do “é” sem que necessariamente afixemos um conceito que determine esse “é”. Nem é dado a nós conhecermos o solo firme de onde brotaria o significado do “é”. Sendo assim, devemos aceitar como fato que toda a compreensão de ser é, inicialmente, vaga e mediana. Para tal aceitação, Dubois (2004, p. 15) admite que, “a bem da verdade, não sabemos nada, ou melhor, o que esta compreensão ordinária do ser mostra é que ela é, precisamente ordinária, mediana e vaga”.

Esta compreensão é vaga na cotidianidade, pelo simples fato de que nós, em nossa vida corriqueira, não levantamos o problema sobre o ser, não abordamos este tema de modo filosófico. Dizer isso não significa que os modos como o ser foi pensado na tradição ocidental não incidem sobre nossas formas de ser no mundo e de compreender e lidar com os entes. Neste sentido, Heidegger ([1977]2008, p. 41) salienta que:

A compreensão de ser vaga e mediana pode também estar impregnada de teorias tradicionais e opiniões sobre o ser, de modo que tais teorias constituam, secretamente, fontes da compreensão dominante. O que se busca no questionar de ser não é algo inteiramente desconhecido, embora seja, uma primeira aproximação, algo completamente inapreensível.

Sob esta perspectiva, nosso modo de lidar com o real, com a vida, com o tempo e com o mundo, enfim, com tudo aquilo que é, manifesta uma compreensão histórica do ser. Apesar de, inicialmente, o sentido explicitamente ontológico de ser se referir a algo completamente inapreensível, nós, entretanto, de alguma forma lidamos com este sentido, ainda que de modo vago.

A relação entre o ente e o ser, nos modos de ser do *Dasein*, dá-se pela elaboração de possibilidades projetadas no compreender e não numa apreensão do conhecimento daquilo que se compreendeu. A compreensão mediana do *Dasein* implica um caráter prático, a saber, radica-se na lida com os entes que estão no mundo, numa concretização de possibilidades guiada por uma estrutura que antecede qualquer predicação, por uma estrutura que Heidegger ([1977]2008, p. 41) denomina de antepredicativa.

Nesta lida cotidiana, o *Dasein* se serve de algo que está à mão e o compreende numa estrutura de *algo como algo*, ou seja, numa compreensão do funcionamento de um instrumento que presta para isto ou para aquilo. Então, o ente aparece para o homem enquanto instrumento. “Precisamente, todo instrumento é aprioristicamente definido por um *para* (*Um-Zu*), e só tem sentido em seu *para* supondo uma totalidade de instrumentos pré-descoberta”. (DUBOIS, 2004, p. 28).

O sentido dado ao surgir no mundo do ser do ente intramundano denomina-se *Zuhandenheit*. Este termo é utilizado por Heidegger para se referir aos entes que estão à mão, servis ao uso, enfim, para os entes no modo de ser da manualidade<sup>2</sup>. A descoberta do ente na concepção de Heidegger revela o ente enquanto algo a ser explorado dentro de suas possibilidades de uso abertas pela compreensão. Assim, desde esta estrutura, descobrir o que é o ente significa explorar suas possibilidades de uso abertas pela compreensão, significa interpretá-lo.

A abertura de possibilidades num ato de compreensão do ente emana uma multiplicidade de sentidos deste algo que está no mundo, ou seja, que é intramundano. Entende-se aqui por intramundano não a coisa constituída na percepção sensível. O aparecer da coisa enquanto substância (o ser subsistente de maneira real e permanente) não é aqui sustentado por Heidegger, o que faz o ente intramundano ser o que ele é, deve-se ao fato deste ente estar relacionado ao uso cotidiano do fazer do homem. “Neste fazer ocorre nada menos que a irrupção de um ente, chamado homem, na totalidade do ente, mas de tal maneira que, na e através desta irrupção, se descobre o ente naquilo que é em seu modo de ser”. (HEIDEGGER, 1983, p. 36).

Para ilustrar a definição do ente enquanto algo *para isto ou aquilo*, Heidegger se utiliza do martelo como exemplo de um instrumento que “não aparece senão sobre o fundo de referências múltiplas organizando-se em sua totalidade, a oficina” (HEIDEGGER [1977]2008, p. 28). E este aparecer que coloca o martelo na condição de instrumento só tem sentido a partir do comportamento, ou seja, do uso que se faz dele cotidianamente, do se ocupar – não *de uma atitude teórica* ou representacional – junto ao ente intramundano das suas possibilidades de tarefas diárias. Entende-se por ocupação, segundo Heidegger ([1977]2008, p. 28), a acessibilidade imediata da Coisa. Dada previamente numa compreensão e não numa teorização. Para esclarecer esta forma cotidiana e pré-teórica do *Dasein* se relacionar com os entes disponíveis para a ocupação, recorreremos a um longo trecho encontrado na obra *As ideias de Heidegger*, de Steiner (1978, p. 78).

O processo de martelar não tem simplesmente conhecimento sobre [um] caráter do martelo como ferramenta, mas apropriou-se dessa ferramenta de um modo que não poderia, possivelmente ser mais adequado. Em procedimento como esse, quando alguma coisa é posta em uso, a nossa

---

<sup>2</sup> Na ontologia de *Ser e Tempo* temos três modos de ser dos entes. O modo de ser do *Dasein* (existência humana), o modo de ser das coisas que apenas subsistem e estão simplesmente dadas (*Vorhandenheit*) e são passíveis de objetificação e, por fim, o modo de ser dos entes dos quais o *Dasein* se apropria numa ocupação, marcada pela manualidade (*Zuhandenheit*). Cf. Schback, M.C. Notas Explicativas. In: Heidegger, M. *Ser e Tempo*, [1977] 2008., p. 117

relação subordina-se ao *a-fim-de* que é constitutivo para a ferramenta que estamos empregando no momento. Quanto menos nos limitarmos a arregalar simplesmente os olhos para o martelo-Coisa e mais o agarrarmos e usarmos, mais primordial se torna o nosso relacionamento com ele e mais descobertamente o vemos como aquilo que é – como ferramenta [*Zeug, werkzeug*] [...]. Por mais penetrantemente que *olhemos* apenas para a aparência exterior das Coisas, seja qual for a forma que essa aparência assume, não podemos *ver* nem descobrir qualquer coisa preparada-para-a-mão [*zunhanden*]. Se olharmos para as Coisas apenas teoricamente, podemos continuar sem compreender a sua acessibilidade imediata. Mas quando lidamos com elas usando-as e manipulando-as, essa atividade não é cega. Ela tem a sua própria espécie de visão, pela qual a nossa manipulação é guiada e da qual adquire o seu próprio caráter de Coisa.

Em outras palavras, o aparecer do ente emerge antes do mesmo ser objetificado, conceituado universalmente numa metalinguagem. A apropriação das coisas teoricamente não é o modo de comportamento humano mais genuíno, mais fundamental. Tal comportamento objetivo, ou seja, o lidar com os entes como substâncias estáticas, pressupõe o *Dasein* agindo com os entes intramundanos, fundado numa compreensão mediana de ser.

Assim, o ente que nós mesmos somos descobre modos de ação, inteiramente mergulhado no próprio agir. Ao usar o ente no modo da manualidade, o homem, segundo Heidegger, interpreta as possibilidades inicialmente abertas pela compreensão. Esta interpretação não é teórica ou cognitiva, revela, antes, as possibilidades descobertas para o uso do manual. “Essa descoberta não revela suas propriedades determinadas, pretendendo articulá-las num discurso enunciativo. Isto nos indica que a falta de enunciados não implica a falta de interpretação” (RIBEIRO, 2005 p. 427).

Dizer que o *Dasein* interpreta os entes a partir da totalidade conjuntural não significa dizer que esta totalidade é apreendida explicitamente numa interpretação temática, numa conceituação representacional. Por isso Heidegger nos diz que o *Dasein*, em sua vida corriqueira, tem uma visão da conjuntura que não é uma teorização, mas uma circunvisão. Os modos de ser do homem que são alvo da investigação heideggeriana em *Ser e Tempo*, não são os relativos ao comportamento epistemológico ou especulativo deste ente, referem-se, sobretudo, aos seus modos cotidianos de ser. A interpretação cotidiana da circunvisão seria então a superação do modelo metafísico de investigar o homem. Sobre este tema, Steiner (1978, p. 73) comenta:

O ser do homem deve ser um *ser-aí* [*Dasein*]. Heidegger expõe agora a natureza do *ser-aí*. O ponto crucial é *Alltäglichkeit*, que significa *cotidianidade*. Toda a metafísica ocidental, deliberadamente ou não, tem sido platônica na medida em que procurou transpor a essência do homem partindo de sua vida cotidiana. Postulou um percebedor puro, um agente fictício da cognição separado da experiência comum. Desencarnou o ente

através de um reducionismo introspectivo, da espécie dramatizada na dúvida cartesiana e na fenomenologia husserliana. [...]. Heidegger rejeita profundamente esse processo de abstração e o que ele considera o artifício resultante da compartimentação no exame do homem pelo homem.

O que importa para Heidegger são as relações do *Dasein* com o mundo, em especial o mundo que o circunda na cotidianidade, o mundo circundante. Mas, como se dá a relação entre o homem e mundo? Como o *Dasein* heideggeriano lida com o mundo? Ora, não podemos pensar que o homem está no mundo tal como uma cadeira, um prédio ou um automóvel estão. O homem não está dentro do mundo como as coisas. Nem cabe também dizer que “[...] se trata de uma coisa corporal-espiritual inclusa no mundo, como se fosse mais um ente a compor o todo do mundo” (RIBEIRO, 2005, p.423). Neste sentido, não se trata de uma justaposição do ente humano a outro ente chamado mundo. Se a cadeira está dentro do mundo, o homem é e só é no mundo. Aqui não se trata de reduzir o mundo a um somatório de coisas extensas, no qual a coisa pensante (o homem) está dentro.

Se por mundo Heidegger entende o horizonte em função do qual se abrem as possibilidades de ocupação do *Dasein* – e o ser desse ente é constitutivamente um poder-ser – podemos dizer que o mundo não existe fora desse, como também, esse ente não existe sem mundo; trata-se de uma relação de copertinência, ou seja, o *Dasein* não se constitui primordialmente como se o fosse um sujeito prévio que sai da esfera da sua interioridade para alcançar o que lhe é externo – o mundo. Em suma, podemos dizer que o *Dasein* não existe primeiro para só depois se relacionar com o mundo, mas que existe enquanto ser-no-mundo, sendo homem e mundo co-originários. O *Dasein* só é, sendo no mundo (RIBEIRO, 2005, p.423).

A partir do exposto podemos afirmar que o mundo se constitui como a abertura em função da qual os entes nos vêm ao encontro. Como afirma Dubois (2004, p. 30), essa abertura é de fato a condição de possibilidade do ser-à-mão vir ao encontro do *Dasein* numa ocupação, uma vez que o homem heideggeriano só é sendo no mundo. O filósofo utiliza a expressão ser-no-mundo para denominar este modo de ser. Como vimos, na cotidianidade, a nossa relação está calcada no agir e no lidar com os entes no mundo. Nesse agir, nomeamos as coisas e aprendemos a distinguir o que é e o que não é uma coisa, para que serve e para que não serve. Nesta lida cotidiana se abrem múltiplas possibilidades de ocupação. Heidegger, em *Ser e Tempo* ([1977]2008, p. 212) afirma que:

No projetar-se do compreender, o ente se abre em sua possibilidade. O caráter de possibilidade sempre corresponde ao modo de ser de um ente compreendido. O ente intramundano em geral é projetado para o mundo, ou

seja, para um todo de significância em cujas remissões referenciais a ocupação se consolida previamente como ser-no-mundo [...].

Para Heidegger ([1977]2008, p. 212), o modo como se interpreta alguma coisa numa atividade prática é prévio à objetificação e a representação. E é essa estrutura pré-objetiva que permite o nosso primeiro acesso aos entes num espaço denominado por Heidegger ([1977] 2008, p. 212) de hermenêutico. Nesse território onde acontece a vida cotidiana, o existir do homem, enquanto abertura de possibilidades, encontra-se diante da possibilidade de apreender as significações daquilo que está diante de si; o que não significa dizer que esta apreensão deve se dar como um submeter o ente diante dos olhos com vistas a uma categorização ou teorização. Ao contrário, esta relação cotidiana do *Dasein* não é passível de objetivação nem, portanto, submetida a predicalizações.

Por isso Heidegger a denomina de ante-predicativa. A relação do *Dasein* com o mundo não se assemelha, em sua cotidianidade, como uma relação entre ente humano enquanto observador e objeto observado, mas sim, numa copertinência entre o homem e o mundo, na qual não subsiste a “coisa” em condição pura e neutra, visto que nesse encontro prático o homem se permite ser afetado pelo ente que está diante dele para a serventia. E nesse afetar, abrem-se possibilidades de uso do ente numa compreensão do ser das coisas e do nosso comportamento dirigido a este ser.

*Dasein é ser-aí (Dasein) e aí é o mundo: o mundo concreto, literal, real e cotidiano. Ser humano é estar imerso, implantado, enraizado na terra, na trivialidade cotidiana do mundo (humano contém em si *humus*, o latim para terra). Uma filosofia que abstrai, que procura elevar-se acima da cotidianidade do cotidiano, é vazia. Nada nos pode dizer sobre o significado do ente, sobre onde e o que é *Dasein*. O mundo é um fato que é, evidentemente, o espanto primordial e a origem de toda a indagação ontológica. É aqui e agora, e em toda a parte à nossa volta. Estamos nele. Totalmente. (STEINER, 1978, p. 73).*

Heidegger ([1977]2008, p. 209) comenta que quando a relação de ocupação do ser-no-mundo com os entes intramundanos rompe, por uma quebra do instrumento ou por uma deficiência em sua serventia, o modo de ser da ocupação cede lugar para uma tomada de distância, para uma avaliação. A relação com o ente deixa de se calcar em suas possibilidades de serventia. O *Dasein* já não mais se apropria do ente segundo a estrutura hermenêutica do algo enquanto algo. Diferentemente do ente compreendido e interpretado enquanto instrumento disponível necessidade do uso e manuseio do ente humano, o ente que se dá a romper com essa estrutura é deslocado a uma posição de ente fragmentado, reduzido a

propriedades substanciais. Com esse deslocamento, Heidegger ([1977]2008, p. 211-212) afirma que o entesai da condição de um estar aí indicado no “para-quê” (*Wozu*) e explicitado no “ser-para” isso ou aquilo. O ente deixa de ser um instrumento ao-alcance-da-mão, próximo e para o uso passa ser algo simplesmente dado (*Vorhandenheit*), estático. O que é para Heidegger ([1977]2008, p. 215), uma coisa tomada à distância.

Ao se afastar “*disso*” cujo modo de ser era circunscrito na manualidade (*Zuhanden*) humana, o *Dasein* passa a tomar o ente frente à sua face como se ele fosse um vazio, um fosso receptáculo passivo e, por que não dizer, passível a toda e qualquer proposição que se faça a seu respeito. Neste sentido, esse algo simplesmente dado, objeto puro, passa a ser observado pelo homem que o concebe agora teoricamente. Ora, diz Heidegger ([1977]2008, p. 215), com a tomada de distância opera-se uma mudança da estrutura “como”. Já não se trata da estrutura que permite o acesso prático ao ente, trata-se, sobretudo, de um via de acesso aos entes que visa confeccionar um ponto de vista exposto sobre eles, um olhar referenciado na demonstração conceitual.

Nas palavras de Heidegger, o “como” deixa de ser hermenêutico para ser apofântico. A estrutura “como” apofântica se caracteriza por um discurso (*apóphansis*) objetivo, o “como” da proposição. O modo originário de ser do *Dasein* – pré-teórico, ante-predicativo, não representacional e calcado na ocupação – dá lugar a um modo derivado de ser-no-mundo, o modo constituído na estrutura do “como” apofântico, marcado pela tomada de distância, pelo discurso proposicional e pela representação (HEIDEGGER, [1977]2008, p. 33). Neste sentido, a apreensão teórica e a objetificação dos entes pressupõe, antes de mais nada, o *Dasein* imerso na lida cotidiana.

Se nos conduzimos em relação ao ente é porque já o compreendemos primariamente em seu ser, o que também importa que a conduta humana se configura num ultrapassamento dos entes em sua totalidade, na direção do mundo. O mundo que aí está, diante de nós, não é ente ou receptáculo de objetos. A própria noção de *objeto*, com que lida a Teoria do Conhecimento, pressupõe o mundo como termo da transcendência do *Dasein* (NUNES, 1986, p.73).

Desse pensamento podemos concluir que Heidegger elege como âmbito legítimo para a condução de sua ontologia o *Dasein* em seus modos cotidianos de ocupação. Desta forma, estabelece as relações não representacionais, não objetivas como os modos primordiais do ente humano ser em um mundo. A compreensão de ser, constitutiva do *Dasein*, se dá ao passo que experimentamos e lidamos com os entes que vêm ao nosso encontro. É por isso que o filósofo abandona a pergunta tradicional “o que é o ser? (*tí-tò-ón*) e nos convida a retomarmos

a questão do ser através da genuína interrogativa calcada no modo como o ser se dá a compreender. Em outras palavras, ele pergunta pelo sentido do ser: “sentido é aquilo em que se sustenta a compreensibilidade de alguma coisa. Chamamos de sentido aquilo que pode articular-se na abertura compreensiva. [...]”. (HEIDEGGER, [1977]2008, p. 212).

O que nos interessa aqui não é uma definição exaustiva dos passos metodológicos da ontologia de Heidegger em *Ser e Tempo*. Interessa-nos, no escopo deste trabalho, mostrar a ênfase heideggeriana aos modos de ser do homem radicados na vida cotidiana e marcados por uma relação não objetificante com o mundo. Descrevemos as características constitutivas do *Dasein* em sua cotidianidade porque é esta cotidianidade que é alvo das investigações de Heidegger. Este é o caminho-guia eleito pelo filósofo para a recolocação da questão do ser.

[...] fica patente que o caminho escolhido por Heidegger como fio condutor da investigação foi a analítica dos modos de ser do homem. Contudo, interessa primeiramente ao filósofo os modos de ser do *Dasein* não acessíveis por meio de atos representacionais e sim, a partir do “como hermenêutico”. O ser não deve ser inspecionado tomando-se como guia a racionalidade objetificante, ao invés, deve ser investigado desde a perspectiva do modo mais genuíno de ser-no-mundo – a experiência antepredicativa. Só assim a pergunta metafísica sobre o ser poderá ser convertida na questão fundamental sobre o seu sentido. O foco da investigação deixa de ser a representação e volta-se para as “coisas mesmas” que se dão no mundo, como horizonte de sentidos constituídos pela compreensão (RIBEIRO, 2005, p.428).

Estando o ser então na condição do inexplicável, indeterminável e inapreensível, a tarefa da filosofia antiga se aproxima dos entes, posto que, essa tarefa da qual a filosofia se ocupa confere mais segurança. Contudo, Heidegger ([1977]2008, p.40) salienta que mesmo na indeterminação, nós, de uma forma ou de outra, compreendemos o ser, visto que nos relacionamos com as coisas que estão lançadas no mundo, nomeando-as ao passo em que estabelecemos a distinção entre o que é e o que não é uma coisa. O ser e o homem se coadunam nessa relação. Um não existe sem a necessária referência ao outro. Na tentativa de uma explicação para a relação do ser com a essência do homem e deste para com os entes lançados no mundo, Heidegger elege a palavra *Dasein*.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- DUBOIS, C. *Heidegger: introdução a uma leitura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004. p. 15-30.
- HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. 3 ed. Partes I e II, tradução de Marcia Sá Cavalcante Schuback, Petrópolis: Vozes; Editora Universitária São Francisco, 2008, p. 33-209 [Sein und Zeit, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977.]
- \_\_\_\_\_. *Conferências e escritos filosóficos* (Os Pensadores). 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. p. 36-59.
- INWOOD, M. *Dicionário Heidegger*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002. p. 30.
- NUNES, B. *Passagem para o poético: filosofia e poesia em Heidegger*. São Paulo: Ática, 1986. p. 73.
- RIBEIRO, C. V. *A Ontologia Fundamental de Heidegger e a crítica à metapsicologia freudiana: o homem enquanto Dasein*. In: LOPARIC, Zeljko; WALTON, Roberto (org.). *Phenomenology*. Zeta books, 2005. p. 423-428.
- STEINER, G. *As idéias de Heidegger*. São Paulo: Cultrix, 1978, p. 73-78.
- VATTIMO, G. *Introdução a Heidegger*. 10 ed. Roma/Bari: Girus Laterza, 1996. p. 12-14.
- ZARADER, M. *Heidegger e as Palavras da Origem*. Lisboa: Ed. Instituto Piaget. 1998. p. 164.