

5 A desmundanização e seu mundo

Como vínhamos frisando ao longo deste trabalho, a desmundanização do mundo é, de acordo com Heidegger, uma leitura do ente a partir de um privilégio do conhecimento, deste enquanto natureza, objeto. Na nomenclatura de *Ser e tempo*, trata-se de uma caracterização do ente a partir do modo de ser simplesmente dado. E, pelo que vimos, o modo de ser simplesmente dado predomina na relação com o ser quando se desconsidera o modo cotidiano do *Dasein* lidar com o mundo, modo este que não é regido por uma postura cognitiva.

Indicamos no primeiro capítulo que, para Heidegger, o ser simplesmente dado se apresenta a partir de uma quebra da ocupação, uma quebra das referências que constituem e garantem nosso empenho no mundo. Segundo ele, “é necessário que ocorra previamente uma deficiência do afazer que se ocupa do mundo para que o conhecimento, no sentido de determinação observadora de algo simplesmente dado, se torne possível”¹¹⁷. Michel Haar, em um trecho de seu livro *Heidegger e a essência do homem*, discorre precisamente sobre essa postura observadora analisada em *Ser e tempo*:

No contexto de *Sein und Zeit*, com efeito, a simples percepção resultaria duma suspensão dum comportamento utilitário e de um olhar redutor, restrito, que conduz o “existente-utensílio” (*zuhanden*) a um ente subsistente “existente-coisa” (*vorhanden*). Não há nenhuma originalidade nem autonomia no ato de perceber. A percepção não tem uma relação original com o ser. Ela é sempre derivada. Nós só percebemos por meio de uma paragem da ação, ou da relação pragmática com o ente, que determina a nossa relação primeira com as coisas.¹¹⁸

Assim, fica clara a posição de Heidegger a respeito do caráter derivado desse modo de enxergar o mundo a partir de uma “paragem da ação”, na qual se descortina o ser simplesmente dado.

Contudo, a partir de algumas considerações feitas no fim do capítulo precedente, me parece indispensável esclarecer um pouco mais essa separação entre a observação do ente simplesmente dado e o empenho da ocupação. Quando se dá uma grande ênfase na postura observadora do ente a ponto de se concebê-la

¹¹⁷ *Ser e tempo*, p. 108, [61].

¹¹⁸ HAAR, M. *Heidegger e a essência do homem*, p. 117.

como um ato desprovido de ocupação corre-se o risco de distorcer o objetivo de Heidegger, como se seu intuito fosse estabelecer uma primazia da prática frente à teoria: ele sequer pretende indicar uma simples reunião das duas¹¹⁹. Neste capítulo, pretendemos deixar ainda mais claro que a desmundanização não significa, como pode parecer, uma abordagem ontológica que está apartada do mundo. De acordo com Heidegger, o mundo que “falta” na desmundanização não é aquele que “sobra” no empenho ocupado com as coisas que nos circundam. Até porque, ao discorrer sobre a *ocupação*, Heidegger dá exemplos de ações extremamente caras às pesquisas científicas e filosóficas, tais como “... pesquisar, interrogar, considerar, discutir, determinar...”¹²⁰. A postura observadora de algo simplesmente dado não pode significar apenas uma “paragem da acção, ou da relação pragmática com o ente...”.

Como já indicamos, o que predomina na ontologia tradicional é uma manutenção da familiaridade, uma ausência do questionamento pelo sentido de ser. Segundo Heidegger, a desmundanização é tão regida pelo mundo que salta por cima dele; o mesmo ocorre na ocupação diária com os entes intramundanos, visto que o *Dasein*, de tão regido pelo fenômeno do mundo, não pode dar-se conta deste¹²¹. Talvez pudéssemos dizer que, para Heidegger, tanto na lida ocupada com os entes quanto numa compreensão ontológica (no sentido de fazer uma ontologia) dos mesmo há uma “ação”, um empenho, uma dedicação, que é no fundo movida pela fuga de si mesmo em direção ao ente intramundano.

A desmundanização do mundo, enquanto uma postura da ontologia tradicional, é a manutenção dessa fuga. Esclareceremos neste capítulo o que já foi dito de modo sucinto no primeiro, que a ontologia tradicional salta por cima do fenômeno do mundo, de sua mundanidade. Desta vez, procuraremos enfatizar que a mundanidade do mundo não se resume às referências que sustentam e

¹¹⁹ “A referência explícita a que a atitude científica, enquanto modo de ser-no-mundo, não é apenas uma ‘atividade puramente espiritual’ pode ser considerada prolixa e supérflua. Se, nessa trivialidade, ao menos ficasse claro que não é nada fácil perceber onde se situa, propriamente, a fronteira ontológica entre a atitude ‘teórica’ e a ‘não teórica’” (*Ser e tempo*, p. 447, [358]).

¹²⁰ *Ser e tempo*, p. 103, [57].

¹²¹ No primeiro capítulo, mostramos que, segundo Heidegger, na deficiência do utensílio, na perturbação da referência, o mundo se anuncia onticamente para a circunvisão. Mas esse anúncio não é uma abordagem ontológica do mundo, pois o *Dasein* continua ocupado com o ente à mão, com o utensílio (Cf. *Ser e tempo*, p. 124, [74]). Por mais que o mundo possa se anunciar na lida com as coisas, o objetivo de nossas ações cotidianas não é o fenômeno do mundo nele mesmo, pois, de acordo com Heidegger, tendemos a fugir daquilo mesmo que possibilita a lida mais comum com o ente.

impulsionam a ocupação do *Dasein* com os entes intramundanos, justamente para mostrar que abordagem tradicional do ente não desconsidera simplesmente uma espécie de primazia da lida prática do *Dasein*. A desconsideração *envolve* o fundamento do *Dasein* enquanto o ente que compreende ser, *envolve* a essência do *Dasein* enquanto o ente que existe (existência, para Heidegger, não se resume a uma ocupação prática com as coisas). E é em torno dessa envolvência que prepararemos conclusão deste trabalho, pois ficará mais claro que a desmundanização do mundo não é somente um acaso ou um lapso que pudesse ser reparado, uma vez que nela o *Dasein* relaciona-se com o seu ser mesmo que seja fugindo e se esquecendo dele. Abordar o mundo a partir da natureza não significa uma ausência do mundo, do ente, do ser. Na desmundanização não há uma quebra de relação com o ser, com o ser-no-mundo, pelo contrário, é na fuga deste que reside, para Heidegger, a essência do *Dasein*.

5.1.

A desmundanização e a essência do *Dasein*

Fizemos questão de frisar que, para Heidegger, o salto por cima do fenômeno do mundo se funda num modo de ser essencial do *Dasein*¹²². Vimos também que esse modo de ser essencial é uma fuga de si mesmo, uma fuga em direção ao ente intramundano, é “o decair do *Dasein* no impessoal e no ‘mundo’ das ocupações”. Ao caracterizar a lida com os outros, Heidegger também faz uso do termo “essencial” para mostrar o quão ligados aos outros estamos¹²³.

O ponto que frisaremos agora se ancora justamente nesse modo de ser e em sua essencialidade. Pois, em certo sentido, nosso objetivo aqui é deixar mais claro que mundo é este de que a tradição da filosofia saltou por cima, ou, que mundo é este que falta na des-mundanização do mundo. Já indicamos, brevemente, que a desmundanização não foi assim designada por ser uma postura teórica ou cognitiva frente ao ente abstraída de pressupostos não tematizados; ela, assim

¹²² “Já indicamos (§ 14) que saltar por cima do mundo e daquele ente que imediatamente vem ao encontro não é um acaso nem um lapso que pudesse ser posteriormente reparado, mas que isso se funda num modo de ser essencial [*wesenhaften*] do próprio *Dasein*” (*Ser e tempo*, p.153; G. A., 02, p. 134, [100]).

¹²³ “O enunciado fenomenológico: *Dasein* é, essencialmente [*wesenhaft*], ser-com [*Mitsein*] possui um sentido ontológico-existencial” (*Ser e tempo*, p. 176; G. A., 02, p. 161, [120]).

como a ocupação, funda-se no ser-no-mundo e foge dele em direção ao ente; o que diferencia o manuseio do instrumento e o olhar cognitivo para o ente é o modo de relação com esse (o ente), um é ôntico e o outro ontológico. O mundo sobre o qual salta o olhar desmundanizado é aquele mesmo do qual foge o *Dasein* ocupado com o instrumento; ou seja, de acordo com Heidegger, nós tendemos, devido a um modo de ser essencial, a dar esse salto.

A partir de um determinado conceito de essência, poderíamos até mesmo perguntar se, de acordo com Heidegger, é viável investigar o fenômeno do mundo, pois parece que este é justamente o que insistentemente recusa mostrar-se, do qual constantemente salta-se por cima, dado o modo de ser essencial do *Dasein* enquanto fuga de si mesmo. Não podemos nos esquecer, contudo, que a investigação do fenômeno do mundo ou da estrutura ser-no-mundo é, no projeto de Heidegger, indispensável para a colocação da pergunta pelo sentido de ser. A necessidade de recolocar essa questão não pode prescindir de uma reorientação do sentido de mundo. Logo, a investigação deste fenômeno não é, para Heidegger, apenas possível, viável, mas sobretudo necessária. Só poderíamos encontrar uma contradição na proposta heideggeriana de investigar o *Dasein* em seu ser-no-mundo, diante do essencial salto por cima que lhe constitui, através de um desconhecimento daquilo que Heidegger entende por essência.

No início do § 9 de *Ser e tempo*, são expostas duas “características” do *Dasein*. A primeira é exclusivamente dedicada a precaver mal-entendidos a respeito de sua essência:

1. A “essência” [*Wesen*] desse ente está em ter de ser. A quiddidade (*essentia*), na medida em que dela se possa falar, há de ser concebida a partir de seu ser (existência). Neste propósito, é tarefa ontológica mostrar que, se escolhermos a palavra existência para designar o ser desse ente, esta não tem nem pode ter o significado ontológico do termo tradicional *existentia*. Para a ontologia tradicional, *existentia* designa o mesmo que *ser simplesmente dado*, modo de ser que não pertence à essência do ente dotado do caráter de *Dasein*. Evita-se uma confusão usando a expressão interpretativa *ser simplesmente dado* para designar *existentia* e reservando-se existência como determinação exclusiva do *Dasein*.¹²⁴

Ou seja, a fuga de si mesmo do *Dasein* não é um modo de ser essencial no sentido de uma característica marcante ou definitiva de um ente qualquer: “Por isso, o termo ‘Dasein’, reservado para designá-lo, não exprime sua quiddidade

¹²⁴ *Ser e tempo*, p. 85; G. A., 02, p. 56, [42].

como mesa, casa, árvore, mas sim o ser”¹²⁵. A dificuldade de pensar até mesmo uma viabilidade da investigação do fenômeno do mundo devido à incessante fuga de si do *Dasein* pode estar arraigada numa confusão entre o sentido de essência como *existentia* (algo que existe, é dado, definido) e o sentido de essência enquanto existência. Ao longo do trabalho já havíamos frisado que, para Heidegger, nós não somos um ente simplesmente dado; que a ontologia tradicional interpretou o *Dasein*, o mundo, a partir do ente intramundano, enquanto natureza, objeto, e não descoberto como tal¹²⁶. Mas talvez o sentido mesmo da essência deste ente não tenha sido aqui abordado diretamente, mesmo que tenhamos feito todo um percurso para pensarmos seu modo de ser, por cima do qual saltou, não por acaso, toda a ontologia tradicional.

Quando Heidegger diz que a essência do *Dasein* está em *ter de ser*, podemos desfazer-nos um pouco da noção de que a fuga de si, enquanto um modo de ser essencial, é uma rua sem saída para o *Dasein*, como se devido a esta fuga ele estivesse fadado a sempre fugir de si e, nesse sentido, não precisasse mais buscar a si mesmo¹²⁷; ou, no caso, estivesse fadado a sempre de novo saltar por cima do fenômeno do mundo, não precisando mais investigá-lo por ser tarefa inviável.

Mencionamos, no terceiro capítulo, uma passagem onde Heidegger fala da decadência como o destino do *Dasein*. Essa associação poderia reforçar o sentido de uma fatalidade da fuga de si, de uma essência que retirasse o sentido do “ter de ser”. Retomemos a passagem citada anteriormente para lembrarmos que o próprio Heidegger usa o termo destino fazendo ressalvas, justamente para não causar a confusão entre existência e *existentia*:

Usamos o termo ‘destino’ [*Verhängnis*], aqui, não como um fato, mas enquanto um sentido, como em nosso uso de ‘encontro’ [*Begegnis*] e ‘conhecimento’ [*Erkenntnis*], de tal modo que destino não se refere a um estado particular mas a uma estrutura, uma

¹²⁵ *Ser e tempo*, p. 86, [42].

¹²⁶ “Um passar de olhos pela ontologia tradicional mostrará que, junto com a ausência da constituição do *Dasein* como ser-no-mundo, também se *salta por cima* [*Überspringen*] do fenômeno da mundanidade [*Phänomens der Weltlichkeit*]. Em seu lugar tenta-se interpretar o mundo a partir de um ser intramundano e, ademais, de um ente intramundano não descoberto como tal” (*Ser e tempo*, p. 113; G. A., 02, p. 88, [65]).

¹²⁷ É propício lembrar que no primeiro capítulo indicamos que, para Heidegger, a lida com o ente intramundano na ocupação se direciona, em última instância, ao *Dasein*. A fuga de si do *Dasein* não pode significar uma simples inviabilidade de buscar a si mesmo, já que se assim fosse, para Heidegger, não manusearíamos qualquer objeto, não nos aproximaríamos nem fugiríamos do que quer que seja, não haveria existência.

estrutura *existencial*. Esse destino nada mais é que a *fuga do Dasein de si mesmo*, uma fuga de si em direção ao mundo descoberto por ele¹²⁸.

Para Heidegger, a fuga de si mesmo e a decadência do *Dasein* devem sempre ser entendidas a partir de um sentido existencial, ou, essencial, desde que “essência” guarde o significado devido. Pois a incontornável relação do *Dasein* com os entes e com os outros não deve ser entendida como uma propriedade fixa, definida, que constatamos a cada verificação. Heidegger, ao caracterizar o *Dasein* enquanto ser-no-mundo, não tenta afirmar ou confirmar uma necessária relação do homem com o mundo, supostamente negligenciada por toda a história da filosofia. Seu intuito é, sobretudo, pensar o fundamento que permite a lida com os entes e com os outros, e esse fundamento, ao que tudo indica, não é uma junção entre duas *res*, dois entes, pois a tentativa de juntá-los é já resultante e não fundadora da essencial fuga de si do *Dasein*. Heidegger quer indicar que esse fundamento é a própria existência, que de modo algum se resume a um feliz encontro entre o homem e o mundo, tampouco a uma impossibilidade de reuni-los. Na analítica do *Dasein*, o propósito é esclarecer o modo de ser deste ente cuja essência é a existência. Como nos elucida Heidegger no segundo ponto apresentado no § 9 de *Ser e tempo*, neste ente está em jogo seu próprio ser, mesmo e sobretudo que seja fugindo e se esquecendo dele; o *Dasein* relaciona-se com o ser não por escolha, ele é essa relação, que nunca está completamente feita, tampouco completamente desfeita. Para usar um termo do qual devemos agora nos ocupar, para Heidegger, o *Dasein* compreende o ser: “O *Dasein* é um sendo, que em seu ser relaciona-se com esse ser numa compreensão. Com isso, indica-se o conceito formal de existência. O *Dasein* existe”¹²⁹.

¹²⁸ HEIDEGGER, M. *History of the concept of time: prolegomena*, p. 282, [389-391].

¹²⁹ *Ser e tempo*, p. 98, [53].

5.2.

O poder-ser, a decadência e a existência do *Dasein*

É propício recordarmos que no fim do primeiro capítulo mencionamos a *compreensão de ser* do *Dasein*. Ao buscar, a partir do § 18 de *Ser e tempo*, esclarecer de modo introdutório a mundanidade do mundo para apresentar a desmundanização do mundo, culminamos na compreensão de ser. Neste mesmo capítulo mencionamos a distinção entre as categorias e os existenciais procurando, a partir de Heidegger, evitar mal-entendidos a respeito da relação entre o *Dasein* e seu mundo. Agora, porém, é necessário retomar esses pontos de um modo menos introdutório, sem perder de vista o tema da desmundanização enquanto um modo de ser essencial do ente que se relaciona com o ser.

Até então, frisamos de modo mais contundente o caráter incontornável da lida do *Dasein* com os entes e com os outros. Tentamos mostrar que, segundo o autor de *Ser e tempo*, mesmo nas ações que julgamos singulares e nos momentos em que nada fazemos, os outros e a lida com o mundo permeiam nosso ser. A partir disso, esclarecemos um pouco mais porque Heidegger afirma que a desmundanização é um salto por cima do fenômeno do mundo que não pode ser reparado, já que o fundamento do salto é o mesmo que permite ao *Dasein* se relacionar com os outros e com as coisas: a fuga de si mesmo.

Ao discorrer sobre a compreensão do *Dasein*, no § 31 de *Ser e tempo*, Heidegger deixa claro, sobretudo, que este ente se distingue dos demais justamente por não ser algo simplesmente dado, ou, melhor, por se caracterizar, sobretudo, como um poder-ser.

Se a fala de Heidegger a respeito da postura da ontologia tradicional frente ao ente como algo essencial pôde causar alguma surpresa, a indicação da essência do *Dasein* como poder-ser deve causar-nos outra; como se a primeira afirmação representasse um incontornável salto por cima do fenômeno; e a segunda uma possibilidade de se saltar por cima da mundanidade do mundo ou não¹³⁰. Ambas, diria Heidegger, estão equivocadas, pois essas duas noções tomam o *Dasein* como

¹³⁰ Segundo Walter Biemel, “o difícil problema com que Heidegger se confronta é de um lado, o de que o homem não é capaz de mudar sua postura diante dos entes de forma arbitrária, e assim, não é capaz de conduzir seu destino. De outro lado, este destino não é para ser aceito como se fosse uma fatalidade” (BIEMEL, W. Elucidações acerca da conferência de Heidegger *A origem da arte e a destinação do pensamento*. In: *O que nos faz pensar*, nº 10, vol. 2, pp. 5-23, Cadernos do departamento de filosofia da PUC-Rio, 1998).

algo simplesmente dado: ou algo dado no sentido de ser definido por seu destino, sem escolha, desde sempre e para sempre decaído no impessoal, na ocupação com os entes intramundanos e, nesse sentido, desmundanizado; ou algo dado que tivesse diante de si opções de procedimento frente ao ente e a si mesmo, como se ele fosse dado antes de escolher a si ou desviar-se de si.

O poder-ser de que fala Heidegger não se resume ao sentido comum de poder alguma coisa: o *Dasein* é um poder-ser que jamais se efetiva, ou, que sempre se efetiva enquanto possibilidade¹³¹, enquanto compreensão de ser: “compreender é o ser desse poder-ser [*Seinkönnens*], que nunca está ausente no sentido de algo que simplesmente ainda não foi dado mas que, na qualidade essencial [*wesenhaft*] de nunca ser simplesmente dado, ‘é’ junto com o ser do *Dasein*, no sentido de existência”¹³². O poder-ser do *Dasein* não é aquilo que ainda não se efetivou, o possível irrealizado, não se caracteriza por essa ausência, mas é sobretudo o que protege ou resguarda ao “ente que nós mesmos somos” a condição de “nunca ser simplesmente dado”, justamente na predominância de um certo caráter de ser dado, no sentido de decaído, imerso na cotidianidade¹³³. Somente por isso, o *Dasein* é, para Heidegger, o ente em que “está em jogo seu próprio ser”.

Mais uma vez, não podemos considerar este “estar em jogo” como uma possibilidade de escolha entre decair ou não no mundo, entre saltar ou não por cima do fenômeno do mundo, pois o que o *Dasein* fundamentalmente pode não é escolher coisas, manusear o computador ou a caneta e o papel (poder situar-se em diferentes conjunturas); o que ele pode é ser, é poder-ser, relacionar-se com o ser, e o ser, para Heidegger, não é uma coisa, não é um ente¹³⁴. Pode-se dizer que o *Dasein* está fadado a relacionar-se com o mundo, desde que não se entenda o mundo como natureza, objeto. Pode-se dizer que o destino do *Dasein* é a decadência, a relação com os outros e com as coisas, desde que se compreenda

¹³¹ “... compreender é o modo de ser do *Dasein* em que o *Dasein* é as suas possibilidades enquanto possibilidades” (*Ser e tempo*, p. 206, [145]).

¹³² *Ser e tempo*, p. 204; G. A., 02, p. 191, [144].

¹³³ “Mas não se deve confundir essa possibilidade de apreender o ‘*Dasein*’ como um dado e somente como um simples dado com um modo de ser ‘simplesmente dado’ [*der Vorhandenheit*], próprio do *Dasein*. Pois esse modo de ser simplesmente dado não é acessível quando se desconsideram as estruturas específicas do *Dasein*. Ele só se torna acessível em sua compreensão prévia. O *Dasein* compreende o seu ser mais próprio no sentido de um ‘ser simplesmente dado fatural’ [*tatsächlichen Vorhandenseins*]. Na verdade, a ‘faturalidade’ do fato do próprio *Dasein* é, em seu ser, fundamentalmente diferente da ocorrência fatural de uma espécie qualquer se pedras” (*Ser e tempo*, p. 101; G. A., 02, p. 74, [56]).

¹³⁴ Por isso que “o desvio da decadência não é, por conseguinte, um fugir que se fundasse num medo de algo intramundano” (*Ser e tempo*, p. 252, [186]).

destino de forma adequada, a partir da existência e não de algo simplesmente dado.

Ao dizer que “o *Dasein* só pode decair porque nele está em jogo o ser-no-mundo, no modo de compreender e dispor-se”¹³⁵, Heidegger não pretende indicar que primeiro nos compreendemos enquanto possibilidade e depois decaímos como algo efetivado no mundo. A decadência do *Dasein* de modo algum deve o transformar em algo simplesmente dado, muito pelo contrário. A questão que se levantou aqui a respeito da suposta contradição entre o modo de ser essencial do *Dasein* como fuga de si mesmo e deste enquanto poder-ser, é diretamente abordada por Heidegger no trecho que segue, envolvendo a decadência:

Contudo, nessa demonstração da decadência não se evidencia um fenômeno que fala diretamente *contra* a determinação pela qual se indicou e caracterizou a idéia formal de existência? Será que o *Dasein* pode ser compreendido como o ente *em* cujo ser está em jogo o poder-ser, se justamente em sua cotidianidade o *Dasein* se *perdeu a si mesmo* e, na decadência, ‘vive’ *fora de si mesmo*? A decadência no mundo só constituirá, porém, uma ‘prova’ fenomenal *contra* a existencialidade do *Dasein*, caso se admita o *Dasein* como um eu-sujeito isolado, como um si mesmo pontual, do qual ele parte e se move. Nesse caso, o mundo seria um objeto. A decadência no mundo sofreria assim uma transformação em sua interpretação ontológica, tornando-se algo simplesmente dado nos moldes de um ente intramundano. Se, no entanto, mantivermos o ser do *Dasein* na constituição de ser-no-mundo, revelar-se-á que, enquanto modo de ser deste ser-em, a decadência apresenta a prova mais elementar *a favor* da existencialidade do *Dasein*.¹³⁶

Como já vínhamos anunciando, a caracterização da decadência ou do salto por cima do fenômeno do mundo como essenciais não deve significar um entrave para o *Dasein* em seu poder-ser, tampouco um entrave para a investigação do fenômeno do mundo, do ser-no-mundo. Se tomados existencialmente, a decadência, a fuga de si mesmo do *Dasein* e o salto por cima, representam, antes de tudo, uma prova à favor da existencialidade do *Dasein*, do mundo. Ou, em outras palavras, para Heidegger, o esquecimento do ser representa a maior prova de que não cabe ao *Dasein* escolher se irá ou não se relacionar com o ente, com o mundo, com o ser: é justamente por conta da fuga e do esquecimento presente em toda a tradição da filosofia que se pode perceber o quão ‘junto’ e envolvido pelo ser desde sempre se esteve. Se o percurso da ontologia tradicional – em sua negligência do fenômeno do mundo, do *Dasein* enquanto existência (poder-ser),

¹³⁵ *Ser e tempo*, p. 245, [179].

¹³⁶ *Ser e tempo*, p. 244, [179].

da questão do sentido de ser – representa uma manutenção da familiaridade, uma fuga de si mesmo, isso não deve soar como um fatalismo em que o ser estivesse, a cada vez, se distanciando mais para, algum dia, desaparecer. De certa forma, quando Heidegger diz que “... justamente na cotidianidade mais indiferente e inocente, o ser do *Dasein* pode irromper na nudez de ‘que é e [comporta um] ter de ser’¹³⁷, ele insinua que só se pode retomar o sentido de ser dentro dessa familiar tradição que o esqueceu. O ser, o mundo, o fenômeno da mundanidade não se ausenta completamente na desmundanização.

5.3. A desmundanização e sua relação com o ser

O modo de ser essencial do *Dasein*, a existência, não permite que o salto por cima do fenômeno do mundo seja algo simplesmente dado, tampouco algo meramente possível, como se a tradição da filosofia pudesse ter escolhido outro caminho.

Quando Heidegger discorre no § 6 sobre a necessidade de uma destruição da história da ontologia, me parece indispensável ter clara sua verdadeira intenção.

Ele diz:

Negativamente, a destruição não se refere ao passado; a sua crítica volta-se para o “hoje” e para os modos vigentes de se tratar a história da ontologia, quer esses modos tenham sido impostos pela doxografia, quer pela história da cultura ou pela história dos problemas. Em todo o caso, a destruição não se propõe a sepultar o passado em um nada negativo, tendo uma intenção positiva. Sua função negativa é implícita e indireta.¹³⁸

A destruição não se refere ao passado, pois aquilo que Heidegger põe sob suspeita não são escolhas feitas durante todos esses séculos de história. A intenção só é positiva quando se leva em conta que a história da ontologia reflete o modo de ser do *Dasein* enquanto fuga de si; e, claro, pensando essa fuga como um modo de ser essencial, isto é, existencial. Dizer que a crítica “volta-se para o ‘hoje’ e para os modos vigentes de se tratar a história da ontologia” é outra maneira de dizer que também a tradição da filosofia é, a cada vez, um poder-ser: o *Dasein* se relaciona

¹³⁷ *Ser e tempo*, p. 194, [135].

¹³⁸ *Ser e tempo*, p. 61, [22].

com sua história existencialmente. Pois, o mundo sobre o qual saltou toda a ontologia tradicional é, como havíamos apenas indicado no primeiro capítulo, a mundanidade do mundo, que não se encerra nos instrumentos e suas relações uns com os outros. De acordo com Heidegger, o ser-para do instrumento remete, por fim, ao *Dasein* enquanto poder-ser; usando uma expressão redundante, “poder ser-no-mundo”, pois ser-no-mundo, enquanto um existencial, já é sempre possibilidade.

Todo o percurso que fizemos para mostrar a interpretação tradicional do mundo como natureza (objeto) deve indicar, sobretudo, que o equívoco cometido pela investigação tradicional do ente é ele mesmo muito significativo, que por trás dele se movimenta aquilo mesmo que Heidegger procura investigar veementemente.

Ao dizermos que a interpretação de Kant exposta no segundo capítulo está envolvida por uma temática de Heidegger, como fizemos, deve transparecer que o intuito dele, ao criticar a filosofia moderna, é pensar o fundamento a partir do qual toda a tradição da filosofia pôde pensar o que pensou e para o qual *Ser e tempo* pretende se direcionar. Esse fundamento é justamente aquilo sobre o qual saltou a ontologia tradicional, que Heidegger pretende pensar através da ontologia fundamental.

Seu propósito não é confirmar uma união entre homem e mundo através da elucidação de determinado modo de estar junto ao ente, de um privilégio da prática frente à teoria. O fato de Heidegger discorrer sobre a desmundanização do mundo, sobre o privilégio do conhecimento, enquanto uma investigação que salta por cima de seu fundamento, não nos autoriza a pensar que sua tarefa se resume a uma crítica da postura cognitiva, observadora, desprovida de mundo. Pois, procedendo assim, considerando Heidegger como um crítico desse modo de enxergar o ente, que se esforçasse para combatê-lo munido de uma teoria sobre a união de homem e mundo, do ser humano como ser-no-mundo, ser-junto-ao-mundo, ser-com-os-outros, etc., estaríamos considerando-o como mais um que procurou provar uma união entre sujeito e objeto, quando o seu intuito é indicar que os motivos dessa incessante busca não podem deixar de ser pensados:

O que se deve provar não é que e como um ‘um mundo exterior’ é simplesmente dado, e sim demonstrar por que o *Dasein*, enquanto ser-no-mundo, possui a tendência

de primeiro sepultar epistemologicamente o “mundo exterior” em um nada negativo para então permitir que ele ressuscite mediante provas. A razão disso reside na decadência do *Dasein* e no deslocamento aí motivado da compreensão primordial de ser para um ser como algo simplesmente dado.¹³⁹

O propósito de investigar a desmundanização do mundo não é confirmar que a tradição se equivocou, se esqueceu do ser ou saltou por cima do fenômeno do mundo, indicando que a abordagem do ente como algo simplesmente dado é distinta daquela relação com o ente na ocupação, como instrumento desde sempre à mão, desde já familiar. Ao dizer que “... o modo mais imediato de lidar não é o conhecimento meramente perceptivo e sim a ocupação no manuseio e uso...”¹⁴⁰, Heidegger não está apresentando simplesmente uma tese sobre a primazia do empenho prático frente ao conhecimento, pois de nada adianta provar uma primazia da prática frente à teoria sem colocar em questão os motivos que levaram a um privilégio da teoria, ou de um predomínio da concepção de ente como algo simplesmente dado.

Segundo Heidegger, o motivo desse predomínio é um modo de ser essencial do *Dasein*, a decadência, a fuga de si mesmo. O mundo que falta na desmundanização, como já foi dito, não é aquele que sobra na ocupação com o instrumento, mas o mundo que faz com que o ser do *Dasein* esteja sempre em jogo. Podemos dizer que o mundo que falta na desmundanização é o próprio ser que o *Dasein*, de modo incontornável, compreende: é o próprio ser-no-mundo; é o fenômeno do mundo, a mundanidade do mundo, o que faz este *ser* tal como é. Quando constatamos, no primeiro capítulo, que para Heidegger a ontologia tradicional salta por cima do fenômeno da mundanidade, já se indicava que o salto era sobre o ser, sobre o *Dasein* como o ente que compreende ser. Dissemos, no primeiro capítulo deste trabalho, que em *Ser e tempo* o conceito vulgar ou formal de fenômeno como “o que se mostra em si mesmo” é fenomenologicamente relevante, pois sem o mesmo não é possível abordar o fenômeno em seu sentido fundamental:

Em sentido fenomenológico, fenômeno é somente o que constitui o ser, e ser é sempre ser de um ente. Por isso, ao se visar uma liberação do ser, deve-se, preliminarmente, aduzir de modo devido o próprio ente. Este ente também deve mostrar-se no modo de

¹³⁹ *Ser e tempo*, p. 275, [206]

¹⁴⁰ *Ser e tempo*, p. 114; G. A., 02, p. 90, [67].

acesso que genuinamente lhe pertence. E, deste modo, o conceito vulgar de fenômeno se torna fenomenologicamente relevante.¹⁴¹

Desconsiderar o conceito vulgar de fenômeno equivale à desconsideração do *Dasein* em seu modo de ser decaído, cotidiano, familiar. E isso quer dizer, sobretudo, esquecer que o *Dasein* é o ente que não pode, de modo algum, desvencilhar-se do ser. Interpretá-lo como algo simplesmente dado é, parafrazeando Heidegger, aduzir de modo indevido o próprio ente. Ao saltar por cima do fenômeno do mundo, a ontologia tradicional mantém, não por acaso, impensado o seu próprio fundamento. Desmundanizar o mundo não significa, por isso, uma simples quebra das referências que amparam nossa lida cotidiana e ocupada com o ente. Aquilo por cima do qual saltou toda a ontologia é, antes, a relação do “ente que nós mesmos somos” com o ser, pois é somente por conta dessa relação que o *Dasein* pode ocupar-se do mundo interpretando-o como natureza. Segundo Heidegger, é somente por compreender o ser que o *Dasein* pode se esquecer dele, seja no manuseio de um instrumento, seja na elaboração de uma ontologia. A ontologia tradicional salta por cima daquilo mesmo que lhe impulsiona, a investigação do ente, do ser. Somente por isso Heidegger pôde dizer, no § 9 de *Os problemas fundamentais da fenomenologia*, que “... a ontologia do *Dasein* representa a meta latente e constante e a demanda mais ou menos evidente de toda filosofia ocidental”¹⁴².

¹⁴¹ *Ser e tempo*, p. 77; G. A., 02, p. 49, [37].

¹⁴² *The basic problems of phenomenology*, p. 75.