

Mundanidade ou Multiplicidade?

O embate entre Martin Heidegger e Markus Gabriel

Mondanité ou multiplicité ?

Le choc des cultures entre Martin Heidegger et Markus Gabriel

Wagner Francesco de Miranda Martins¹

Gabriel Kafure da Rocha²

Resumo

O texto analisa como a concepção tradicional de mundo, herdada da metafísica clássica como um espaço ordenado, foi transformada no século XX. Martin Heidegger redefine o mundo não como uma soma de objetos, mas como "mundanidade": um horizonte de sentido prévio e um momento constitutivo do *Dasein* (ser-no-mundo). Para Heidegger, o mundo "mundifica" através de uma rede de remissões práticas onde os entes manuais ganham significado. Em contrapartida, Markus Gabriel defende a tese provocativa de que "o mundo não existe". Segundo sua ontologia dos "campos de sentido", algo existe apenas quando aparece dentro de um domínio contextual específico (como a matemática, a literatura ou a biologia). Gabriel (2016) argumenta que o "Mundo", entendido como uma totalidade que abarcaria todos os campos, é uma ilusão lógica, pois precisaria de um campo exterior a si mesmo para existir, o que geraria um regresso infinito. O ensaio conclui que a visão de Gabriel (2016) oferece uma ferramenta contra o reducionismo científico e o totalitarismo, validando a autonomia de diferentes esferas da realidade, como a arte e a religião.

Palavras-chave: Mundanidade; Campos de Sentido; Novo Realismo.

Résumé

Cet essai examine le conflit ontologique entre la phénoménologie de Martin Heidegger et le « Nouveau Réalisme » de Markus Gabriel concernant le concept de « monde ». Martin Heidegger rejette la vision métaphysique du monde comme simple réceptacle d'objets. Il propose le concept de « mondanité » (*Weltlichkeit*), définissant le monde comme un horizon de sens préalable et une structure constitutive du *Dasein* (être-au-monde). Dans cette perspective, le monde « mondanise » à travers un réseau de renvois pratiques où les outils (l'être-sous-la-main) acquièrent leur signification. À l'opposé, Markus Gabriel soutient la thèse provocatrice selon laquelle « le monde n'existe pas ». Selon son ontologie des « champs de sens », un objet n'existe que s'il apparaît dans un domaine contextuel spécifique (mathématiques, fiction, biologie, etc.). Gabriel (2016) démontre que le « Monde », compris comme la totalité de tous les champs, est une impossibilité logique car il

¹ Mestrando em Filosofia pelo PROF-FILO IFSertãoPE. Professor Substituto de Filosofia do IFBA Campus Juazeiro. E-mail: wagnerfrancesco@gmail.com

² Doutorado em Filosofia pelo PPGFIL- UFRN. Docente Permanente do PROF-FILO IFSertãoPE. Bolsista Produtividade Facepe 2024-2026. E-mail: gkafure@gmail.com

devrait apparaître dans un champ extérieur à lui-même, ce qui mènerait à une régression à l'infini. L'essai conclut que la pluralité ontologique de Gabriel (2016) permet de contrer le réductionnisme scientifique en validant l'autonomie et l'objectivité de domaines tels que l'art, la morale et la religion.

Mots-Clés: Mondanité; Champs de sens; Nouveau réalisme.

Introdução

A noção de “mundo” ocupa um lugar central na tradição filosófica ocidental, tendo sido frequentemente compreendida, desde a metafísica clássica, como a totalidade ordenada de tudo o que existe. Essa concepção, embora amplamente difundida, torna-se problemática no interior da filosofia contemporânea, especialmente a partir das críticas dirigidas à ideia de totalidade como fundamento último do real.

É nesse contexto que a ontologia de Martin Heidegger (1889-1976) promove um deslocamento decisivo. Em *Ser e Tempo*, o filósofo rompe com a concepção tradicional de mundo como um conjunto de entes, ao afirmar que o mundo não pode ser compreendido como algo intramundano, isto é, como um ente entre outros, mas como a condição ontológica que possibilita a manifestação dos entes. Como afirma, “o mundo, ele mesmo, não é um ente intramundano, embora o determine de tal modo que [...] o ente intramundano só possa mostrar-se porque o mundo ‘se dá’” (HEIDEGGER, 2015, p. 121). Assim, o mundo passa a ser compreendido como o horizonte de sentido no qual o Dasein já sempre se encontra implicado.

Por outro lado, no âmbito do chamado Novo Realismo³, Markus Gabriel radicaliza a crítica à metafísica da totalidade ao sustentar que “o mundo não existe”. Segundo o autor, a ideia de um mundo como totalidade absoluta é logicamente insustentável, uma vez que a existência depende sempre da inserção em um campo de sentido. Nesse sentido, afirma que “algo só existe se ele ocorre no mundo. [...] Agora, o próprio mundo não ocorre no mundo” (GABRIEL, 2016, p. 18), evidenciando que a noção de um todo absoluto implica uma contradição lógica.

Diante dessas duas perspectivas, coloca-se o seguinte problema: em que medida a concepção heideggeriana de mundo como horizonte de sentido é compatível ou tensionada pela tese

³ Movimento filosófico contemporâneo que busca reabilitar a ideia de que o mundo e os objetos existem independentemente da percepção humana, rompendo com o construtivismo (que vê a realidade como mera construção social ou mental) sem retornar ao realismo ingênuo da metafísica antiga.

de sua inexistência? Trata-se de posições inconciliáveis ou de momentos distintos de uma mesma crítica à metafísica tradicional?

A hipótese que orienta este artigo é que a ontologia de Gabriel não constitui uma simples ruptura com Heidegger, mas uma radicalização de uma tensão já presente em sua filosofia: a recusa do mundo como totalidade objetiva. Contudo, argumenta-se que o pluralismo ontológico de Gabriel, ao negar qualquer forma de unidade do real, introduz novas dificuldades filosóficas, especialmente no que diz respeito à articulação entre os diferentes campos de sentido.

Para tanto, o artigo adota uma abordagem analítica e comparativa. Inicialmente, reconstrói-se a noção de mundo em Heidegger como horizonte de significatividade. Em seguida, apresenta-se a ontologia dos campos de sentido em Gabriel. Por fim, procede-se à análise das tensões e limites entre ambas as perspectivas, avaliando suas implicações para o debate contemporâneo acerca da possibilidade, ou não, de uma totalidade do real.

Heidegger e o mundo como horizonte de sentido

A questão do mundo, no interior da ontologia heideggeriana, apresenta-se como um dos problemas mais complexos e decisivos da filosofia contemporânea. Não se trata apenas de um conceito entre outros, mas de uma noção que exige a reconfiguração dos próprios fundamentos da tradição metafísica. Nesse sentido, como adverte Martin Heidegger, “a tarefa de elaborar a ideia de ‘conceito natural de mundo’ não é desprovida de dificuldade e suas tentativas sempre fracassaram” (HEIDEGGER, 2015, p. 96).

Ainda assim, longe de dispensar sua investigação, tal dificuldade revela precisamente a necessidade de um tratamento rigoroso, uma vez que a noção de mundo atravessa tanto o campo filosófico quanto a experiência cotidiana, manifestando-se em múltiplas formas de compreensão.

De fato, Heidegger observa que a chamada “concepção de mundo” não se restringe à filosofia, mas constitui um fenômeno difuso da existência humana, presente em diferentes modos de vida e perspectivas históricas (HEIDEGGER, 2012). Essa polissemia, no entanto, não autoriza a indeterminação conceitual; ao contrário, impõe a necessidade de uma distinção rigorosa entre o uso vulgar do termo e seu sentido propriamente ontológico. É nesse ponto que a ontologia fundamental opera seu deslocamento decisivo.

Contra a tradição metafísica, especialmente em sua formulação moderna, que compreende o mundo como um conjunto de entes ou como um objeto diante de um sujeito, Heidegger desloca a

questão para o plano ontológico. Em *Ser e Tempo*, o mundo deixa de ser pensado como totalidade objetiva e passa a ser compreendido como condição de possibilidade da manifestação dos entes. Como afirma o filósofo, “o mundo não resulta da reunião desses entes, como uma soma” (HEIDEGGER, 2015, p. 120). Com isso, rompe-se a concepção do mundo como mera coleção de coisas, instaurando-se uma compreensão segundo a qual o mundo constitui o horizonte de inteligibilidade no qual os entes podem aparecer enquanto tais.

Essa ruptura é ainda mais explicitada em textos posteriores, nos quais Heidegger radicaliza a crítica à objetificação do mundo. Em *A origem da obra de arte*, afirma

Mundo não é a simples reunião das coisas existentes [...] Mundo nunca é um objeto que está ante nós e que pode ser intuído [...] aí o mundo mundifica. (HEIDEGGER, 1977, p. 35).

Nessa formulação, torna-se evidente que o mundo não pode ser compreendido como algo que se apresenta diante de um sujeito cognoscente, mas como aquilo no qual a própria existência já se encontra inscrita. O mundo “mundifica”, isto é, configura-se como um acontecimento dinâmico de sentido, no qual se decidem as possibilidades fundamentais da existência.

A partir dessa perspectiva, torna-se imprescindível explicitar o conceito de mundanidade. Conforme a edição adotada, utiliza-se o termo “mundanidade”, ainda que outras traduções empreguem “mundidade”, ambos remetendo à mesma estrutura conceitual. Segundo Heidegger (2015, p. 111), “mundanidade é um conceito ontológico e significa a estrutura de um momento constitutivo no mundo”. Tal definição implica uma distinção fundamental entre os níveis ôntico e ontológico: enquanto no primeiro o mundo pode ser apreendido como conjunto de entes, no segundo ele se revela como a condição estrutural que possibilita que esses entes apareçam como significativos.

Essa distinção é decisiva, pois impede a redução do mundo a um ente entre outros. Como afirma Heidegger,

O mundo, ele mesmo, não é um ente intramundano, embora o determine de tal modo que [...] o ente intramundano só possa mostrar-se porque o mundo ‘se dá’” (HEIDEGGER, 2015, p. 121).

O mundo não é, portanto, um objeto, mas a condição de possibilidade do aparecer do ente. Trata-se de um horizonte prévio de sentido, sem o qual não haveria experiência inteligível.

Essa estrutura encontra sua expressão mais adequada na analítica existencial do *Dasein*. Ao definir o ser humano como ser-no-mundo, Heidegger dissolve a oposição clássica entre sujeito e objeto. Não há um sujeito isolado que posteriormente se relaciona com um mundo exterior; ao contrário, o *Dasein* já sempre existe em um contexto de significatividade. Como afirma o filósofo,

Se o mundo pode, de certo modo, evidenciar-se é porque ele já deve ter-se aberto. Como o manual intramundano já se tornou acessível, o mundo já deve ter-se aberto previamente para a ocupação guiada pela circunvisão. O mundo é, portanto, algo “em que” a presença enquanto ente já sempre esteve, para o qual a presença pode apenas retomar em qualquer advento de algum modo explícito (Heidegger, 2015, p. 125).

Nesse sentido, a relação entre mundo e existência não é contingente, mas constitutiva. Nesse sentido, a relação entre mundo e existência não é contingente, mas constitutiva. Como observa Ataíde (2013, p. 5), sua investigação busca mostrar “a insuficiência da concepção de mundo da ontologia tradicional, centrada na noção de natureza como simplesmente dado”. Em consonância com isso, Pasqua (1993, p. 45), entende que

O mundo é um Existencial, isto é, um modo de ser do *Dasein*. Todas estas coisas que acabámos de enumerar, os «entes intramundanos», pressupõem o mundo. Não são os objectos que explicam o mundo, mas o mundo que explica os objectos. É impossível deduzir o mundo a partir dos objectos que contém. O mundo não é um mundo de objectos, é o mundo do *Dasein*: o ser do mundo é um momento constitutivo do ser do *Dasein*.

De modo convergente, Paes (2025, p. 111) enfatiza a inseparabilidade entre *Dasein* e mundo ao afirmar que “o sentido não é uma propriedade que pode ou não ser acrescentada ao *Dasein* [...], mas constitui seu próprio modo de ser enquanto ser-no-mundo”. Nessa perspectiva, o sentido não deve ser compreendido como um elemento adicional ao ente, mas como estrutura constitutiva da existência, uma vez que “o sentido não é uma coisa articulada ‘dentro-do-mundo’ [...], mas o articular-se ontológico do ser que nós mesmos somos como ser-no-mundo” (PAES, 2025, p. 110).

Em consonância com essa visão, Heidegger (2015, p. 138) esclarece que “a significância é o que constitui a estrutura do mundo em que a presença já é sempre como é”. Tal formulação reforça a compreensão de que o sentido pertence intrinsecamente ao modo de ser do *Dasein*, sendo, portanto, um existencial, e não uma propriedade derivada ou atribuída posteriormente. A partir dessas considerações, a noção de significância revela que o mundo não é um conjunto de coisas isoladas, mas uma rede de remissões na qual os entes adquirem sentido.

Essa rede se manifesta de modo privilegiado na experiência cotidiana. A investigação heideggeriana evidencia que nossa relação originária com os entes não é teórica, mas prática. Os entes aparecem como “manuais”⁴, isto é, como instrumentos inseridos em uma totalidade referencial. Como observa Paes (2025, p. 121), “o instrumento nunca se dá isoladamente, mas sempre em uma totalidade de referências”. Assim, um ente não é apreendido primeiramente como objeto dotado de propriedades, mas como algo “para” determinado uso, cuja significação emerge de sua inserção em um contexto.

Essa estrutura revela um traço decisivo da mundanidade: quanto mais um instrumento se ajusta à sua função, menos ele se apresenta como objeto autônomo. Ele se retrai em favor da tarefa, tornando-se quase invisível. Somente quando ocorre uma ruptura é que o ente se torna objeto de uma apreensão teórica, aparecendo como simplesmente dado.

Nesse sentido, a mundanidade organiza a rede de significações que constitui o mundo. Como sintetiza Ataíde (2013, p. 26),

[...] essa ação de significar dentro de uma interpretação de uma totalidade de remissões caracterizam a significância; que constitui uma estrutura de mundo em que a presença se encontra inserido.

O mundo 'mundifica' precisamente nessa articulação, configurando-se como um acontecimento de sentido no qual se inscreve a própria existência. Essa primazia do prático sobre o teórico marca, assim, a ruptura heideggeriana com a tradição metafísica. O conhecimento não constitui o modo originário de relação com o mundo, mas uma derivação de uma inserção mais fundamental na rede de significações. O mundo não é primeiro conhecido para depois ser utilizado; ele já se encontra aberto na experiência cotidiana.

É precisamente nesse ponto que emerge a tensão com o pensamento de Markus Gabriel. Enquanto Heidegger compreende o mundo como horizonte de sentido que unifica a experiência, Gabriel questiona a própria possibilidade de tal unidade, defendendo a inexistência do mundo enquanto totalidade. No entanto, a análise heideggeriana sugere que a crítica à totalidade não implica a negação do mundo, mas sua reconfiguração ontológica.

Dessa forma, a ontologia de Heidegger já contém, em si, uma crítica à ideia de mundo como totalidade fechada. O mundo não é um todo absoluto, mas uma abertura de sentido. É

⁴ Conceito que descreve como o *Dasein* se relaciona primariamente com as coisas no cotidiano: não como objetos de contemplação teórica, mas como instrumentos ou ferramentas úteis inseridos em uma rede de tarefas práticas (ex: um martelo é compreendido através do ato de pregar, e não por sua análise física isolada).

precisamente essa abertura que será radicalizada por Gabriel, colocando em questão a possibilidade de qualquer unidade do real. Surge, então, a questão decisiva: ao negar o mundo, Gabriel supera a metafísica ou elimina a própria condição de articulação entre os campos de sentido?

Markus Gabriel e a tese da inexistência do mundo

Diferentemente de Martin Heidegger, cuja posição no cânone filosófico dispensa maiores apresentações, torna-se necessário situar o pensamento de Markus Gabriel no contexto da filosofia recente. Figura central do chamado Novo Realismo, Gabriel propõe uma reconfiguração decisiva da ontologia contemporânea ao sustentar uma tese que, à primeira vista, parece paradoxal: o mundo não existe.⁵

Essa formulação, longe de indicar uma posição niilista, insere-se em um projeto filosófico mais amplo, cujo objetivo é superar tanto o realismo metafísico clássico quanto o construtivismo pós-moderno. Como observa a literatura crítica, a proposta de Gabriel emerge no contexto da chamada “virada realista”, caracterizada pelo esgotamento das estratégias antirrealistas e pela reabilitação do acesso ao real (CRUZ, 2015, p. 5). Nesse sentido, o Novo Realismo busca afirmar que é possível conhecer a realidade sem reduzi-la nem à objetividade pura nem à construção subjetiva.

A tese central de Gabriel pode ser sintetizada em dois movimentos complementares: por um lado, a negação da existência do mundo enquanto totalidade; por outro, a afirmação de uma pluralidade irrestrita de domínios ontológicos. Como observa Cruz (2015, p. 6), “a ideia de um ‘mundo externo’ não tem absolutamente nenhuma necessidade de ser invocada”, uma vez que a noção de mundo como totalidade se revela incompatível com a própria definição de existência adotada pelo autor.

Para compreender essa ruptura, é necessário considerar o conceito fundamental da ontologia de Markus Gabriel: os campos de sentido. Segundo ele, “a ontologia dos campos de sentido afirma que algo existe [...] apenas se existir um campo de sentido em que ele apareça” (GABRIEL, 2016, p. 67). A existência, portanto, não é uma propriedade intrínseca dos objetos, mas o fato de que algo se manifesta em um determinado domínio estruturado por regras próprias.

⁵ Essa é justamente a tese do regresso infinito. No contexto da tese de Markus Gabriel, refere-se à impossibilidade lógica de o “Mundo” existir. Se para existir algo precisa aparecer em um campo, o “campo de todos os campos” (Mundo) precisaria estar dentro de outro campo superior, e assim por diante, tornando a definição de um “todo absoluto” logicamente inviável.

Essa definição encontra respaldo em leituras críticas da obra. Como afirma Juan Antonio Negrete Alcudia (2016, p. 139),

La Existencia es, entonces - he aquí la definición que proporciona Gabriel - la ocurrencia gracias a la cual cierta cosa se manifiesta en un Campo de Sentido. O, de otra forma, es la aparición en un campo de sentido.

Desse modo, existir significa aparecer em um campo de sentido, e não pertencer a uma totalidade absoluta. A ontologia deixa, assim, de ser uma teoria do todo para tornar-se uma teoria da multiplicidade.

A consequência imediata dessa definição é a rejeição da ideia de mundo enquanto totalidade. Se existir implica aparecer em um campo de sentido, então o mundo, aqui entendido como o “campo de todos os campos”, não pode existir, uma vez que não haveria um campo exterior no qual ele pudesse aparecer.

A partir disso, Gabriel formula sua tese mais provocativa: o mundo não existe. No entanto, essa negação não implica a inexistência das coisas, mas, ao contrário, sua proliferação ontológica. Como observa Negrete Alcudia (2016, p. 140), trata-se de uma ontologia “hiperpluralista”, na qual “existe todo lo demás [...] excepción hecha del propio Mundo”. A realidade não é uma unidade, mas uma multiplicidade aberta de campos de sentido.

Essa posição permite a Gabriel superar duas tradições filosóficas que, segundo ele, compartilham um erro comum. Por um lado, o realismo metafísico tradicional busca compreender o mundo como uma totalidade homogênea; por outro, o construtivismo pós-moderno dissolve a realidade em perspectivas subjetivas. Como observa Gallo Serratos (2018, p. 344), ambas as posições “fracasan en una simplificación infundada de la realidad”.

O Novo Realismo, nesse sentido, propõe uma via intermediária: a realidade existe independentemente de nós, mas não como um todo unificado. Trata-se de uma ontologia pluralista, na qual diferentes campos de sentido coexistem sem redução mútua. Isso implica que objetos distintos podem existir em domínios distintos, sem que haja hierarquia ontológica absoluta entre eles.

Essa concepção permite explicar fenômenos tradicionalmente problemáticos para a ontologia, como a existência de entidades ficcionais ou matemáticas. Não se trata de perguntar se algo existe ou não, mas em que campo de sentido algo existe. Assim, entidades como personagens literários ou objetos matemáticos possuem existência legítima em seus respectivos domínios.

Contudo, essa proposta não está isenta de dificuldades. Como observa Negrete Alcudia (2016, p. 142), o hiperpluralismo de Gabriel levanta questões fundamentais acerca da unidade do ser.

Além disso, levanta-se o problema da relação entre os diferentes campos de sentido. Se os campos são absolutamente autônomos, como explicar suas inter-relações? Como observa o mesmo autor, “hay relaciones entre Campos de Sentido diversos [...] relaciones de alguna forma ‘causales’” (NEGRETE ALCUDIA, 2016, p. 144-45). Essa observação sugere que a realidade não é apenas múltipla, mas também articulada, o que coloca em questão a radicalidade do pluralismo.

Essas objeções não invalidam a proposta de Gabriel, mas evidenciam suas tensões internas. Em particular, colocam em questão a possibilidade de sustentar um pluralismo ontológico radical sem recorrer a alguma forma de unidade — ainda que mínima — que permita a articulação entre os diferentes domínios do real.

É precisamente nesse ponto que a ontologia de Gabriel se encontra em tensão com a de Heidegger. Enquanto Heidegger concebe o mundo como horizonte de sentido que estrutura a experiência, Gabriel recusa qualquer horizonte unificador. O que está em jogo, portanto, não é apenas uma divergência terminológica, mas uma diferença ontológica fundamental: entre uma concepção do mundo como abertura de sentido e uma concepção da realidade como multiplicidade irrestrita de campos.

Dessa forma, a tese de Gabriel pode ser compreendida como uma radicalização da crítica heideggeriana à metafísica da totalidade. No entanto, ao eliminar qualquer forma de unidade do real, ela levanta uma questão decisiva: é possível pensar a realidade sem recorrer a algum tipo de articulação entre seus múltiplos domínios?

Essa questão orienta a análise comparativa que se seguirá, na qual se buscará avaliar em que medida a ontologia dos campos de sentido representa uma superação da ontologia heideggeriana ou, ao contrário, implica a perda de um elemento fundamental para a compreensão do real.

Heidegger e Markus Gabriel – Distanciamentos

Embora a obra de Markus Gabriel não se proponha explicitamente a estabelecer um confronto direto com a ontologia de Martin Heidegger, é possível identificar, em seus pressupostos fundamentais, uma divergência profunda em relação à concepção heideggeriana de mundo. O próprio Gabriel reconhece a importância de Heidegger no desenvolvimento contemporâneo do conceito de mundo, ainda que considere sua elaboração insuficiente. Nesse sentido, afirma:

Como mostrarei nos próximos capítulos, a história da filosofia do conceito do mundo não terminou com Heidegger, pois ele apenas insinuou o que segue de seu conceito do mundo e como isso poderia ser justificado. [...] Não precisamos nos preocupar com aquilo que Heidegger pretendia. Mesmo assim, devemos a ele o conhecimento segundo o qual o mundo é o campo de todos os campos (e com isso nos despedimos dele com um adeus amigável) (GABRIEL, 2016, p. 49).

Essa passagem revela, ao mesmo tempo, o reconhecimento e o distanciamento. Se, por um lado, Gabriel admite a relevância da ontologia heideggeriana, por outro, considera que ela não leva às últimas consequências a problemática do mundo. É precisamente nesse ponto que se justifica a aproximação crítica entre ambos no presente trabalho.

Em Heidegger, a divergência não se encontra no abandono da ideia de mundo, mas na transformação de seu estatuto. Ao deslocá-lo da esfera dos entes para a dimensão ontológica, Heidegger recusa compreendê-lo como objeto ou como totalidade de coisas. Nesse sentido, a análise da manualidade mostra que o ente manual não se apresenta como objeto isolado, mas como elemento inserido em uma rede de remissões. Como afirma Heidegger:

O manual vem ao encontro dentro do mundo. O ser desse ente, a manualidade, remente ontologicamente, portanto, de alguma maneira, ao mundo e à mundanidade. Em todo manual, o mundo já está ‘pre-sente por aí’. [...] É a partir do mundo que o manual está à mão (HEIDEGGER, 2015, p. 133).

A análise da mundanidade revela, assim, que o sentido de um instrumento não é atribuído posteriormente por um sujeito, mas emerge de um horizonte de significatividade previamente aberto. O mundo, nesse contexto, não é um receptáculo de entes, mas a estrutura de abertura que torna possível sua inteligibilidade. Desse modo, a ontologia heideggeriana não nega a existência do mundo; ao contrário, redefine seu estatuto. Como observa Benedito Nunes (1929-2011), “não há sujeito sem mundo; não há homem sem *Dasein*” (NUNES, 2002)

É precisamente nesse ponto que se estabelece a ruptura com Gabriel. Ao redefinir a noção de existência, o filósofo alemão introduz um deslocamento conceitual decisivo. Segundo ele,

[...] para entender por que o mundo não existe é preciso entender primeiro o que significa o fato de algo existir. Algo só existe se ele ocorre no mundo. [...] Agora, o próprio mundo não ocorre no mundo (GABRIEL, 2016, p. 18).

A partir dessa formulação, Gabriel redefine a existência como manifestação em um campo de sentido. Existir não significa possuir uma propriedade intrínseca, mas aparecer em um domínio estruturado por regras de significação. Como afirma o autor:

Existência = manifestação em um campo de sentido. Para que algo possa se manifestar em um campo de sentido, ele precisa pertencer a um campo de sentido. [...] O modo como algo pertence a um campo de sentido é igual ao modo como ele se manifesta (GABRIEL, 2016, p. 73).

Essa definição implica uma consequência decisiva: o mundo, entendido como o campo que conteria todos os campos de sentido, não pode existir. Se a existência exige um campo no qual algo apareça, então o mundo, para existir, precisaria aparecer em um campo exterior a si mesmo — o que constitui uma contradição lógica.

Nesse sentido, a ontologia de Gabriel conduz a uma posição radicalmente distinta da heideggeriana. Em vez de um mundo que estrutura a experiência, tem-se uma multiplicidade de campos de sentido autônomos. Como afirma o próprio autor:

Afirmo que existe muito mais do que poderíamos esperar, pois tudo, além do mundo, existe. [...] A pergunta, portanto, não é apenas se algo existe, mas também onde existe. Pois tudo o que existe, existe em algum lugar — mesmo que em nossa imaginação. A única exceção é, mais uma vez, o mundo. Este não existe nem mesmo em nossa imaginação (GABRIEL, 2016, p. 19).

Desse modo, a realidade não é compreendida como uma totalidade unificada, mas como uma multiplicidade de campos de sentido nos quais os objetos aparecem e se tornam inteligíveis. Cada campo possui sua própria lógica interna, não sendo redutível a um princípio unificador.

A divergência entre Heidegger e Gabriel, portanto, não se limita a uma diferença terminológica, mas expressa duas ontologias profundamente distintas. Enquanto Heidegger reformula o mundo em chave ontológica, Gabriel recusa qualquer forma de unidade ontológica, defendendo uma pluralidade irrestrita de domínios.

Essa diferença coloca em questão o estatuto do próprio conceito de mundo. Se, em Heidegger, o mundo é condição de possibilidade da experiência, em Gabriel ele se torna uma hipótese logicamente insustentável. Surge, assim, a tensão central que orienta este trabalho: a crítica

à totalidade conduz necessariamente à negação do mundo, ou é possível, como sugere Heidegger, reformular sua noção sem eliminá-lo?

Conclusão

A análise desenvolvida ao longo deste artigo permitiu evidenciar que a noção de “mundo” ocupa um lugar estratégico na ontologia contemporânea, não mais como conceito estabilizado, mas como problema filosófico em disputa. A proposta de Martin Heidegger consiste em deslocar o mundo da condição de totalidade de entes para compreendê-lo como estrutura ontológica prévia, isto é, como horizonte de sentido que torna possível a manifestação e a inteligibilidade do ente. Nesse registro, o mundo não se oferece como objeto, mas como condição de possibilidade da própria experiência, já sempre aberto para o *Dasein*.

Por sua vez, Markus Gabriel radicaliza a crítica à metafísica da totalidade ao sustentar que o mundo não existe. Ao redefinir a existência como manifestação em campos de sentido, Gabriel desloca o problema ontológico do plano da unidade para o da multiplicidade. Com isso, a realidade deixa de ser concebida como um todo estruturado e passa a ser compreendida como uma pluralidade irreduzível de domínios, nos quais os entes aparecem segundo regras próprias de significação.

A tensão entre essas duas perspectivas não se reduz a uma simples oposição entre afirmação e negação do mundo, mas revela duas estratégias distintas de enfrentamento da metafísica tradicional. Enquanto Heidegger reformula o conceito de mundo, preservando sua função estruturante sob a forma de horizonte de sentido, Gabriel dissolve a ideia de totalidade ao mostrar sua inconsistência lógica. Nesse sentido, a ontologia dos campos de sentido pode ser compreendida como uma radicalização de uma intuição já presente em Heidegger: a recusa do mundo como totalidade objetiva.⁶

⁶ É possível traçar um paralelo entre Alain Badiou e o Novo Realismo de Markus Gabriel no que tange à recusa da 'Ontologia do Um'. Enquanto Badiou, influenciado por Cantor, afirma que 'o Um não é' e que o Ser é multiplicidade pura (matematizável), Gabriel radicaliza essa intuição ao sustentar a inexistência do mundo como totalidade. Para ambos, a realidade não se fecha em um Todo absoluto, mas se organiza em estruturas de aparecimento — os 'mundos' ou 'sítios' em Badiou e os 'campos de sentido' em Gabriel — que rompem com a metafísica tradicional da unidade. “Por essa constatação, as relações da pluralidade da pergunta metafísica 'o que é?' são substituídas por um 'o que há?' ou mesmo 'o-que-não-é-o-ser-enquanto-ser', isso, por sua vez, conduz a um acontecimento cognitivo que rompe com a metafísica tradicional por uma nova maneira de pensar tanto a linguagem matemática como as demais traduções científicas da realidade” (ROCHA, 2019, p. 195).

Entretanto, essa radicalização introduz novas dificuldades. Se, por um lado, a tese de Gabriel permite superar formas de reducionismo, sobretudo aquelas que pretendem subordinar todas as esferas do real a uma única matriz explicativa, por outro, ela levanta a questão da articulação entre os diferentes campos de sentido. Ao negar qualquer forma de unidade do real, corre-se o risco de comprometer a inteligibilidade das relações entre os domínios ontológicos, deslocando o problema da totalidade para o da dispersão.

É precisamente nesse ponto que a ontologia heideggeriana conserva sua força filosófica. Ao conceber o mundo como abertura de sentido, Heidegger oferece uma alternativa que evita tanto a rigidez da totalidade metafísica quanto a fragmentação absoluta. O mundo não é um todo fechado, mas uma estrutura relacional que permite a articulação significativa dos entes sem reduzi-los a um princípio único.

Nesse contexto, a importância da tese de Gabriel não reside apenas em sua negação do mundo, mas em sua capacidade de explicitar os limites das concepções totalizantes da realidade. Ao afirmar que a existência se dá sempre em campos de sentido específicos, sua ontologia contribui para reconhecer a autonomia de diferentes domínios, como a arte, a moral ou o direito, sem submetê-los a critérios externos de validação. Com isso, abre-se espaço para uma compreensão plural do real, na qual diferentes formas de sentido podem coexistir sem hierarquia absoluta.

Contudo, essa pluralização do real exige um critério de articulação que permaneça filosoficamente justificável. É nesse ponto que o diálogo com Heidegger se revela decisivo: a noção de mundo como horizonte de sentido pode ser compreendida não como uma totalidade substancial, mas como condição de possibilidade da própria relação entre os campos de sentido.

Dessa forma, o embate entre Heidegger e Gabriel não se encerra em uma alternativa excludente, mas delinea um campo problemático ainda em aberto. A questão fundamental não consiste em afirmar ou negar a existência do mundo, mas em determinar sob quais condições é possível pensar a unidade do real sem recair na metafísica da totalidade nem na dispersão absoluta da multiplicidade.

Conclui-se, assim, que o problema do mundo permanece como uma das questões centrais da filosofia contemporânea. Entre a mundanidade heideggeriana e o hiperpluralismo de Gabriel, delinea-se a tarefa filosófica de pensar uma unidade não totalizante do real, uma unidade capaz de preservar, simultaneamente, a multiplicidade dos sentidos e a possibilidade de sua articulação.

Referências bibliográficas

- ATAIDE, Michele de Toledo. **Significância e mundo em Heidegger**. 2013. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Filosofia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2013.
- CRUZ, Gabriel Azevedo. Porque o mundo não existe, de Markus Gabriel: resenha crítica. **Prometeus – Filosofia**, v. 13, n. 28, 2015.
- GABRIEL, Markus. **Por que o mundo não existe**. Tradução de Markus Hediger. Petrópolis: Vozes, 2016.
- GALLO SERRATOS, Oswaldo. Markus Gabriel. (2016). Por qué el mundo no existe. **Tópicos. Revista de Filosofía**, n. 54, p. 439–443, 2018.
- HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2015.
- HEIDEGGER, Martin. **A origem da obra de arte**. Lisboa: Edições 70, 1977.
- NEGRETE ALCUDIA, Juan Antonio. En defensa del mundo: notas críticas a la ontología hiperpluralista de Markus Gabriel. **Análisis. Revista de investigación filosófica**, v. 3, n. 1, p. 137–147, 2016.
- NUNES, Benedito. **Heidegger & Ser e tempo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002. (Coleção Passo-a-Passo, v. 6)
- PAES, Gabriel Gurae Guedes. **O sentido do ser e o ser-no-mundo: Heidegger, a relação inerente entre mundo e sentido em *Ser e tempo***. *Natureza Humana*, São Paulo, v. 27, p. 110–134, 2025.
- PASQUA, Hervé. **Introdução à leitura de Ser e tempo de Martin Heidegger**. Tradução de Joana Chaves. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.
- ROCHA, Gabriel Kafure. BACHELARD E BADIOU EM UMA META-ONTOLOGIA DA RUPTURA. In: ROCHA, G. K.. (Org.). **Bachelard, um livro vivo (Homenagem aos 135 anos de nascimento do Filósofo)**. 11ed.Goiânia: Ed. Phillos, 2019, v. 1, p. 192-211.