

MUNDO COMO TOTALIDADE DE REFERÊNCIAS INSTRUMENTAIS ARTICULADAS POR SENTIDO

Adriano Brito Feitosa¹

Resumo: Este artigo analisa o conceito de mundo na perspectiva heideggeriana. Inicialmente apresentou-se como o *Dasein* é formador de mundo. Após, discorreu-se como *Dasein*, instrumento e *ocupação* fundam uma perspectiva fenomenológica de mundo. Por fim, buscou-se demonstrar como o mundo é uma totalidade de referências instrumentais articuladas por sentido. O objetivo deste artigo é responder a seguinte pergunta: “O que Heidegger entende por mundo?”. Minha hipótese é a de que o *Dasein*, na *ocupação*, estabelece o significado dos instrumentos em um todo instrumental. O método de pesquisa utilizado foi o bibliográfico. Após a investigação constatou-se que mundo é abertura do ente na totalidade enquanto tal, totalidade esta, articulada pela referência de instrumentos em um sentido dado pelo *Dasein*.

Palavras-chave: Dasein. Ocupação. Instrumento. Todo instrumental. Sinal.

Abstract: This article analyzes the concept of the world from a Heideggerian perspective. Initially introduce yourself as Dasein is a world maker. Afterwards, it was discussed how Dasein, instrument and occupation found a phenomenological perspective of the world. Finally, we sought to demonstrate how the world is a totality of instrumental references articulated by meaning. The purpose of this article is to answer the following question: "What does Heidegger mean by the world?". My hypothesis is that Dasein, in the occupation, prioritizes the meaning of the instruments in an instrumental whole. The research method used was the bibliographic. After the investigation, it was found that the world is the opening of the entity in its totality as such, totality of this, articulated by the reference of instruments in a sense given by Dasein.

Keywords: Dasein. Occupation. Instrument. All instrumental. Signal.

¹ Mestrando em Filosofia na Universidade Federal da Bahia (PPGF-UFBA). Pós-Graduando Lato Sensu em Métodos de Ensino e Aprendizagem numa perspectiva Andragógica, na Faculdade Adventista da Bahia (FADBA). Pós-Graduando Lato Sensu em Relações Pessoais e Gestão de Conflitos, pela Faculdade Adventista da Bahia (FADBA). Pós-Graduando Lato Sensu em Direito Constitucional, pela Universidade Anhanguera-Uniderp (SP). Pós-Graduando Lato Sensu em Advocacia Trabalhista, pela Universidade Anhanguera-Uniderp (SP). Bacharelado em Filosofia, na Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS).

INTRODUÇÃO

O ente em que Heidegger desenvolve sua filosofia em *Ser e tempo* é o *Dasein*², aquele que compreende o ser. Assim, a análise fenomenológica de tal ente tem como escopo fundamental o caminho para a compreensão desse ser. O *Dasein* em seu ser possui estruturas básicas, que são chamadas por Heidegger de existenciais, dentre estes, tem-se *ser-no-mundo*. Trata-se de um fenômeno unitário, que, no entanto, em uma perspectiva hermenêutica, pode-se analisar cada um de seus elementos constitutivos, em “separado”. Dentre esses elementos está o mundo. Sua análise preambular pode ser questionada pela seguinte pergunta: “O que Heidegger entende por mundo?”. Aqui, de maneira sintética e, de forma negativa, pode-se responder que para Heidegger não se trata de um grande ente ou da contabilização de tudo o que há. Não se trata de nosso planeta, de outro planeta, nem do universo.

Neste artigo o principal empreendimento é o de buscar apontar o que Heidegger entende por mundo e como ele é uma totalidade de referências instrumentais articuladas por sentido. Em um primeiro momento, apresentar-se-á o *Dasein* como formador de mundo; perguntas como “o que é mundo?”, “O que é abertura de mundo?”, “Como o *Dasein* está lançado no mundo?”, buscarão ser respondidas. Após, discutiremos sobre a relação entre *Dasein*, instrumento e *ocupação* e como se associam na fundação de uma perspectiva fenomenológica de mundo, na medida em que estabelecem uma articulação dinâmica entre si. Por fim, tratar-se-á de como o mundo é uma totalidade de referências instrumentais articuladas por sentido. Para tanto, conceitos como mundo circundante, circumundandade, sinais, ser-para (*Dazu*) serão delineados a fim de demonstrar esta rede de referências.

1 DASEIN COMO FORMADOR DO MUNDO

O *Dasein* possui uma dinâmica *ekstática* própria. Tal dinâmica sempre o lança para fora, de modo que ele nunca é primeiro em seu interior, para então se relacionar com

² Neste ensaio optou-se por utilizar o termo *Dasein*. Quando forem citados termos como presença ou ser-aí, será por respeitar à tradução

o exterior. Esse fora está correlatamente relacionado ao existir e Heidegger o chama de mundo³. Ser para o *Dasein* refere-se a se ver jogado no mundo enquanto campo de possibilidades específicas. Concernente ao entendimento de mundo, Heidegger adverte que “O conceito ingênuo de mundo é compreendido de uma forma tal que o mundo diz tanto o ente. Sem qualquer decisão até mesmo em relação à ‘vida’ e à ‘existência’, ele diz simplesmente o ente” (HEIDEGGER, 2011, §68, p. 364). Nesse sentido, compreender o mundo de modo tal a se referir apenas com relação ao ente é entendê-lo de forma equivocada. Graves, inclusive, destaca que “A maneira pela qual o problema do mundo é construído e, conseqüentemente, a maneira pela qual nos compreendemos a nós mesmos no mundo moderno é, para Heidegger, um enorme engano” (GRAVES, 2012, p. 49). Sobre este tema, Dreyfus destaca que:

Ao descrever o fenômeno do mundo, Heidegger quer se posicionar atrás do tipo de intencionalidade em que os sujeitos são direcionados aos objetos, como foi discutido e distorcido pela tradição, e ele quer até mesmo se posicionar atrás da intencionalidade mais básica que é adequada para enfrentar a vida cotidiana e focar atrás do contexto ou pano de fundo, com base no qual todos os tipos de direcionalidade ocorrem (DREYFUS, 2003, p. 99, tradução minha)⁴.

Heidegger salienta que é necessário compreender o mundo a partir do espectro ontológico, que em sua filosofia trata-se de uma ontologia fundamental, para ele “Em meio à caracterização do modo como vive o animal, vimos o seguinte: ao falarmos com sentido de mundo e da formação do mundo por parte do homem, mundo precisa designar algo como a *acessibilidade do ente*” (HEIDEGGER, 2011, §68, p. 364). Neste excerto, o

³ Stein ao apresentar um panorama de *Ser e tempo* quando trata sobre o tema de mundo afirma que em *Ser e tempo* “Opera-se a forclusão do mundo natural da filosofia. Não sobre um mundo sólido, fundador e referente de nossas discussões e teorias sobre ele, às nossas costas. O exemplo das leis de Newton, que só são quando um estar-aí as formula, mostra o quanto nosso mundo é nossa versão dele. Mas entenda-se bem: a questão do mundo entra na analítica existencial como questão nuclear: como vimos, ‘mundo’ passa a ser um existencial, um elemento fundamental na estrutura do ser-aí: ‘mundo’ se articula no horizonte da compreensão; ‘mundo’ que pode ser pensado, entendido, deve estar no horizonte do sentido” (STEIN, 2014, p. 23).

⁴ Traduzido de: “Al describir el fenómeno del mundo, Heidegger quiere situarse detrás del tipo de intencionalidad em que están los sujetos dirigidos hacia los objetos, como ha sido discutido y distorsionado por la tradición, e incluso quiere situarse detrás de la intencionalidad más básica que es propia del encarar cotidiano, y centrarse detrás del contexto o tranfondo, en base al cual ocurren todos los tipos de direccionalidad” (DREYFUS, 2003, p. 99).

filósofo adverte sobre a possibilidade de recair em uma dificuldade e ambiguidade essenciais com tal caracterização. Ao determinar mundo desta forma também é possível afirmar que, de certo modo o animal possui mundo, que acessa algo, do modo como experimentamos a partir de nós ao sermos ente; ele destaca ainda, que sua demonstração de que o animal tem a possibilidade efetiva de acessar algo, mesmo que não consiga ter acesso ao ente enquanto tal. Nesse contexto, apresenta o significado de mundo:

Daí resulta que o mundo significa propriamente acessibilidade do ente enquanto tal. Esta acessibilidade funda-se, contudo, em uma abertura do ente enquanto tal. Por fim, veio à tona que esta abertura não é nenhuma abertura de um tipo arbitrário qualquer, mas a *abertura do ente na totalidade enquanto tal* (HEIDEGGER, 2011, § 68, p. 364).

Heidegger afirma que esta é uma circunscrição provisória do conceito de mundo e que possui uma função metodológica de delinear de forma prévia o caminho singular de sua interpretação sobre o fenômeno mundo, pois, reitera-se, para ele “Mundo não é o todo do ente, não é a acessibilidade do ente enquanto tal, não é a abertura do ente enquanto tal que se encontra à base da acessibilidade. Ao contrário, mundo é a *abertura do ente enquanto tal na totalidade*” (HEIDEGGER, 2011, §68, p. 364-665). Totalidade refere-se o modo como o ente se manifesta, por isso, “na totalidade” demonstra modo de manifestação. A formação de mundo se dá pelo *Dasein*; o *Dasein* é formador do mundo, conforme destaca Heidegger “O ser-aí no homem forma o mundo: 1. ele o instala; 2. ele fornece uma imagem, um aspecto do mundo, ele o apresenta; 3. ele o perfaz, ele é o que enquadra e envolve” (HEIDEGGER, 2011, §68, p. 366).

A relação com o que até agora foi discorrido descreve claramente este horizonte da concepção de mundo no modo em que para Heidegger “Estas determinações do ser da presença, todavia, devem agora ser vistas e compreendidas *a priori*, com base na constituição de ser que designamos de *ser-no-mundo*. O ponto adequado para a analítica da presença consiste em se interpretar esta constituição” (HEIDEGGER, 2015, §12, 98). A correta interpretação do conceito de *ser-no-mundo* não está em interpretar o ser dentro do mundo, e ter o mundo como um cômodo em que o *Dasein* está inserido, como um

refrigerante dentro de um copo ou a cama dentro do quarto⁵, pois “O ‘mundo’ não deve, no entanto, ser entendido, como a soma total de todos os objetos e possíveis relações entre eles que existam ou possam existir” (STAPLETON, 2020, p. 77). O equívoco nessa interpretação é que ela conduz a uma relação entre *Dasein* e mundo, de modo tal, que esta relação passa a referir-se entre dois entes que estão presentes à vista e que tais entes são previamente dados por si subsistentes, o que a torna incompatível com a característica de existência do *Dasein*. Portanto, é importante interpretar o *-em* que liga o ser e o mundo como um existencial e não como uma categoria.

O *Dasein* está no mundo no modo de uma abertura originária e não como algo dotado de um corpo em uma *res extensa*. Ele está lançado no espaço de existência, aberto de forma originária no existir. Como já afirmado, a dinâmica *ekstática* própria do *Dasein* liga-o indispensavelmente em ser para fora. Isso nos leva à conclusão de que não coaduna a possibilidade de o *Dasein* não estar em jogo com algo na *ocupação*. O acontecimento do *Dasein* sempre é o de estar junto aos entes no mundo, pois “Como existencial, o ‘ser-junto’ ao mundo nunca indica um simplesmente dar-se em conjunto de coisas que ocorrem. Não há nenhuma espécie de ‘justaposição’ de um ente chamado ‘presença’ e um outro ente chamado ‘mundo’” (HEIDEGGER, 2015, §12, 101). Destarte, para Heidegger, mundo refere-se à facticidade do existir do *Dasein*, desta forma:

A presença compreende o seu ser mais próprio no sentido de um certo “ser simplesmente dado fatural”. Na verdade, a “faturalidade” do fato da própria presença é, em seu ser, fundamentalmente diferente da ocorrência fatural de uma espécie qualquer de pedras. Chamamos de *facticidade* o caráter de faturalidade do fato da presença em que, como tal cada presença é. À luz da elaboração das constituições existenciais básicas da presença, a estrutura complexa desta determinação ontológica poderá ser apreendida em si mesma como *problema*. O conceito de facticidade abriga em si o ser-no-mundo de um ente

⁵ Nesse sentido é importante destacar o que Heidegger descreve: “Com esse ‘dentro’ indicamos a relação recíproca de ser de dois entes extensos ‘dentro’ do espaço, no tocante a seu lugar neste mesmo espaço. Água e copo, roupa e armário estão igualmente ‘dentro’ do espaço ‘em’ um lugar. Esta relação de ser pode ampliar-se, por exemplo: o banco na sala de aula, a sala na universidade, a universidade na cidade e assim por diante até: o banco ‘dentro do espaço cósmico’. Esses entes que podem ser determinados como estando ‘dentro’ do outro, têm o mesmo modo de ser do que é simplesmente dado, como coisa que ocorre ‘dentro’ do mundo. Ser simplesmente dado ‘dentro’ do que está dado, o ser simplesmente dado junto com algo dotado do mesmo modo de ser, no sentido de uma determinada relação de lugar, são caracteres ontológicos que chamamos de categoriais. Tais caracteres pertencem ao ente não dotado do modo de ser da presença” (HEIDEGGER, 2015, § 12, 99-100).

“intramundano”, de maneira que este ente possa ser compreendido como algo que, em seu “destino”, está ligado ao dos entes que lhes vêm ao encontro dentro de seu próprio mundo (HEIDEGGER, 2015, §12, 101).

O mundo não é para o *Dasein* um fato como se ele pudesse ser acessado ou constatado, por meio da atenção e concentração, pois não se trata de “um mundo de contemplação teórica, de tentar descrever a maneira como as coisas ‘parecem’ [look] ou ‘ver’ [see] as conexões causais entre eventos, mas um mundo de envolvimento prático” (STAPLETON, 2020, 79). Não se pode constatar o mundo, como se ele fosse um ente entre outros entes, pois, na verdade, ele conduz ao horizonte histórico de manifestação dos entes. Nesse sentido, Figal aponta que:

Heidegger denomina “mundo” esse contexto de familiaridade com as coisas que é capaz de ser diferenciável em contextos singulares, um contexto no qual podemos ser de um modo determinado. E já que não podemos ser nada além do que é no mundo, é claro que ser-aí e mundo se compertencem: ser-aí é sempre ser-no-mundo (FIGAL, 20165, p. 62).

Deste modo, como horizonte de manifestação dos entes e onde se realiza as ações e possibilidades do *Dasein*, o mundo se apresenta como a divisa na qual o *Dasein* não pode nada. É por isso que Heidegger aponta o mundo como facticidade do existir, pois é a divisa contínua confirmada em todas as possibilidades compreendidas como existentes. A facticidade relaciona-se com a impossibilidade não só do *Dasein* se lançar para além do mundo, como também de fugir de uma lida determinada com os entes que estão no mundo.

2 DASEIN, INSTRUMENTO E OCUPAÇÃO: FUNDAÇÃO DE UMA PERSPECTIVA FENOMENOLÓGICA DE MUNDO

Heidegger destaca que mundo não se refere a um ente por si subsistente ou dado à vista. O acesso ao mundo se dá pelo caminho fenomenológico, o que coaduna com sua declaração no início de *Ser e tempo*, quando afirma que “A fenomenologia é a via de acesso e o modo de comprovação para se determinar o que deve constituir tema da

ontologia. Ontologia só é possível como fenomenologia” (HEIDEGGER, 2015, §7, 101). Esse caminho fenomenológico traçado por Heidegger, destaca o que é importante em sua filosofia, na descrição do fenômeno mundo como, originariamente é constituída a experiência do *Dasein* “estar no mundo” e de que forma é esta experiência. No caso dos entes que não são o *Dasein*, esses mostram o que são a partir de suas relações com os outros entes no mundo, em uma totalidade instrumental.

O mundo só é alcançado através daquilo que se mostra nele, que se dá intermediado pelos instrumentos e não por via teórica-especulativa. Esses entes não são autônoma e automaticamente postos “no mundo”, neste caso, apresenta-se, natural e necessariamente a atuação do *Dasein*. Sem o *Dasein* não há sentido para o instrumento, pois o *Dasein* faz essa intermediação necessária, dando assim sentido a eles. No § 14 de *Ser e tempo* Heidegger destaca esta relação:

Um passar de olhos pela ontologia tradicional mostrará que, junto com a ausência da constituição da presença como ser-no-mundo, também se salta por cima do fenômeno da mundanidade. Em seu lugar, tenta-se interpretar o mundo a partir do ser de um ente intramundano não descoberto como tal, ou seja, a partir da natureza. Entendida em sentido ontológico-categorial, a natureza é um caso limite do ser de um possível ente intramundano. A presença só pode descobrir o ente como natureza num determinado modo de seu ser-no-mundo (HEIDEGGER, 2015, §14, 113).

Nesse excerto é importante destacar quando Heidegger diz que a ontologia tradicional não apenas saltou sobre o tema do ser-no-mundo, mas também sobre o fenômeno da mundanidade, pois “Descobrir a mundidade do mundo implica revelar aquelas estruturas que pertencem ao meu envolvimento com o mundo circundante cotidiano e o possibilitam” (STAPLETON, 2020, p. 79). Essa interpretação ocorre como forma consequencial, pois, como já dito, é o *Dasein* que dá sentido aos entes no mundo. Logo, ao não se ter uma compreensão adequada do ser-no-mundo é natural que também não se tenha com relação aos entes intramundanos. É por isso, inclusive, que ao final Heidegger afirme que o *Dasein* só pode descobrir o ente como natureza num determinado modo de ser-no-mundo, pois “Para se ver o mundo, é, pois, necessário visualizar o ser-no-mundo cotidiano em sua sustentação fenomenal” (HEIDEGGER, 2015, §14, p. 113).

É importante que fique claro que, para que o instrumento seja estabelecido na posição de uma instrumentalidade é necessário que o *Dasein* assim o faça, inserindo-o e atribuindo-lhe significado no mundo. Ele não tem a capacidade de estabelecer per si. Essa inserção e atribuição de significado se dá na *ocupação*, quando se descreve e apresenta o ser do instrumento. Tal ocorre porque a relação do *Dasein* para com os instrumentos não se dá por via teórica concernente às suas categorias, mas, no tocante ao contexto em que o instrumento é utilizado, pois “As coisas que nós encontramos já estão subordinadas a esse ‘ser-para’, mas isso não significa que esse caráter pertença a elas com uma de suas propriedades como tal” (GRAVES, 2012, p. 51-52). Ao tratar desta relação dinâmica entre *Dasein* e instrumento, Heidegger, no §15 de *Ser e tempo*, discorre que:

Os gregos possuíam um termo adequado para dizer as “coisas”: *πράγματα*, isto é, aquilo que se lida (*πρᾶξις*) na ocupação. Eles, no entanto, deixaram de esclarecer ontologicamente, justamente o caráter “pragmático” dos *πράγματα*, determinando-os “imediatamente” como “meras coisas”. Designamos o ente que vem ao encontro na ocupação com o termo *instrumento*. Na lida, encontram-se instrumentos de escrever, de medição, de costura, carros, utensílios. Cabe assim expor o modo de ser do instrumento essa exposição acontece, seguindo-se o fio condutor de uma delimitação prévia daquilo que faz de um instrumento, instrumento, ou seja, do instrumental (HEIDEGGER, 2015, §15, p. 113).

Heidegger, em seu modo de fazer filosofia, em vários momentos trabalha com o idioma grego, a fim de buscar, pela via etimológica, a essência do sentido dos conceitos com os quais trabalha. Neste caso, ao discorrer sobre a relação entre *Dasein*, instrumento e *ocupação*, na perspectiva de mundo, faz referência à palavra *πράγματα*, como correlato ao que chamamos de coisa ou objeto. E é interessante como a essência etimológica desta palavra traz uma conotação relacionada a um viés dinâmico, como pode-se observar nos significados das palavras *πράγμα* (*pragma*), *πρασσω* (*prasso*) e *ποιεω* (*poieo*), pertencentes a raízes correlatas:

πράγμα (*pragma*)

1) aquilo que foi feito, obra, fato consumado; 2) o que é feito ou está sendo realizado; 2a) espec. negócio, transação comercial; 3) assunto,

questão, afazer; 3a) espec. num sentido forense, questão de lei, caso, processo; 4) aquilo que é ou existe, coisa.

πρασσω (*prasso*), palavra raiz.

1) exercitar, praticar, estar ocupado com, exercer; 1a) empreender, fazer; 2) executar, realizar

2a) comprometer-se, perpetrar; 3) administrar assuntos públicos, efetuar os negócios públicos; 3a) cobrar tributos, impostos, débitos; 4) agir

ποιεω (*poieo*)

denota “fazer”, “praticar”; 4160 designa execução; 4238, desempenho pretendido, ansiado, habitual; 4160 denota meramente ação produtiva; 4238, definitivamente ação direta; 4160 aponta à ação que resulta 4238, para o escopo e caráter do resultado (STRONG, 2002)⁶.

Como pode-se notar, o sentido de dinamicidade é apresentado de forma clara nestas palavras. Em *πραγμα* (*pragma*), tem-se a ideia de “o que é feito ou está sendo realizado”, como modo de ação que ocorre neste exato momento – sentido que coaduna com tempos verbais presente e aoristo grego⁷ –, ou “aquilo que é ou existe, coisa”, enquanto ideia de completude de ação. Já a palavra *πρασσω* (*prasso*), tem-se o sentido de “exercitar, praticar, estar ocupado com, exercer” ou “executar, realizar”, aqui os sentidos pode-se falar que o *Dasein* está atuando no mundo em suas diversas ocupações. Por fim, a palavra *ποιεω* (*poieo*), denota atos de “fazer”, “praticar” ou “desempenho pretendido, ansiado, habitual”, mais uma vez, atos em que o *Dasein* está em um labor dinâmico e habitual.

Foi importante destacar o significado destas palavras, para então retornar à respectiva citação anterior de Heidegger e onde nela ele diz que os gregos “deixaram de esclarecer, ontologicamente, o caráter ‘pragmático’ dos *πράγματα*, determinando-os ‘imediatamente’ como ‘meras coisas’” e então, buscar destacar esta perspectiva ontológica, que não fora esclarecida pelos gregos. Isto porque existem outras palavras

⁶ A versão eletrônica do *Léxico Strong*, não disponibiliza a numeração de página.

⁷ Sobre os tempos verbais grego, presente e aoristo, importante destacar o que Taylor leciona: “Já notámos que a ideia fundamental dos tempos é *qualidade de ação* e não *tempo*, no sentido cronológico. O tempo presente expressa ação linear ou durativa. O tempo aoristo expressa ação na sua forma mais simples — indefinida; não distingue entre ação completa e ação incompleta; apenas considera a ação do verbo como um ponto, e é por isto chamado *pontilear*, *ἔχω*, *eu tenho*, *estou possuindo*; *ἔσχον*, *eu obtive*, *adquiri*, *ganhei posse de*” (TAYLOR, 1999, p. 64).

usadas pelos gregos que designam coisas, por exemplo, ποιημα (*poiema*), que significa “1) aquilo que foi feito; 2) uma obra; 2a) das obras de Deus como criador” (STRONG, 2002); χρημα (*chrema*) que significa “1) coisa, matéria, assunto, evento, negócio; 1a) espec. dinheiro, riquezas” (STRONG, 2002); e, πραγμα (*pragma*) que significa “1) aquilo que foi feito, obra, fato consumado; 2) o que é feito ou está sendo realizado; 2a) espec. negócio, transação comercial; 3) assunto, questão, a fazer; 3a) espec. num sentido forense, questão de lei, caso, processo; 4) aquilo que é ou existe, coisa” (STRONG, 2002), todas fazem referência a uma ideia estática, e não dinâmica como πράγματα. No entanto, fica a pergunta: qual é a importância dos significados destas palavras para o que Heidegger desenvolve sobre a relação entre *Dasein*, instrumento e ocupação?

Heidegger aponta como resposta a essa pergunta o fato de que os gregos deixaram de esclarecer, ontologicamente, o caráter pragmático de πράγματα, pois eles designaram as coisas como “meras coisas” e, esqueceram, a perspectiva dinâmica dos instrumentos – forma mais imediata dos instrumentos –, que é o seu modo de ser. E este modo de ser precisa ser expresso, que ocorre quando o instrumento está em sua instrumentalidade. Os instrumentos demonstram a feição dos entes intramundanos que vão ao encontro do *Dasein* no mundo, e isto se dá na ocupação. O *Dasein* ao se deparar com um instrumento não pergunta sobre o ser deste instrumento, pois este instrumento surge na dinâmica em que é utilizado. E os instrumentos, enquanto forma mais imediata dos entes intramundanos, proporcionam a perspectiva fenomenológica do mundo como horizonte em que os entes intramundanos se manifestam e, isto foi o que os gregos deixaram de esclarecer ontologicamente o caráter pragmático de πράγματα. Sobre essa relação entre *Dasein* e coisas no mundo, King esclarece que:

O mundo, como interpretado por Heidegger, não é algo separado de *Dasein*, mas é o próprio *Da-sein* em todas as suas possibilidades, que são essencialmente relacionais. É por causa deles que *Da-sein* existe: o para o bem de é o caráter primário e básico do mundo. É deste horizonte que as coisas são primeiro abertas em suas possibilidades, isto é, são compreendidas como as coisas que essencialmente são. A essência das coisas em nosso mundo comum e cotidiano (*Umwelt*) deve ser um meio para os fins, porque o horizonte de mundo que é basicamente "doador

de significado" tem o caráter básico do para o bem da própria existência de Da-sein⁸ (KING, 2001,p. 60, tradução minha).

Deste modo, o mundo mais próximo do *Dasein*, que lhe vem ao encontro no cotidiano, não é o mundo em sua perspectiva originária. O que os instrumentos apresentam em uma demonstração fenomenológica não é o mundo enquanto mundo, mas sim o dos utensílios, o mundo em que o *Dasein* é absorvido na lida. Heidegger o denomina de *mundo circundante* “O mundo mais próximo da presença cotidiana é o *mundo circundante*” (HEIDEGGER, 2015, §14, p. 114). Assim, ele descreve que:

A expressão mundo circundante aponta no “circundante” para uma espacialidade. O “circundar”, constitutivo do mundo circundante, não possui, de maneira nenhuma, um sentido primordial “espacial”. O caráter espacial que pertence indiscutivelmente ao mundo circundante há de ser esclarecido, ao contrário, a partir da estrutura da mundanidade. Somente a parti daí poder-se-á ver o fenômeno da espacialidade da presença, esboçado no § 12. Ora, a ontologia tentou justamente interpretar o ser do “mundo” desta espécie, ontologia edificada em contraposição à *res cogitans* que, porém, não coincide, nem do ponto de vista óptico nem do ontológico, com a presença. Pode-se esclarecer a análise da mundanidade aqui tentada, distinguindo-a desta tendência ontológica cartesiana (HEIDEGGER, 2015, § 14, p. 114).

O que Heidegger busca mostrar com a expressão *mundo circundante* é a de que o mundo surge como aquilo que circunda o *Dasein* na forma como ele é no espaço, sob uma ótica marginal à interpretação originária fenomenológica. Rubio destaca que “Em sentido amplo, o termo <<mundo circundante>> refere-se ao mundo da vida cotidiana em todos os seus níveis: experiência das coisas, de si mesmo e dos outros. Num sentido mais restrito, indica lidar com coisas úteis e se distingue do mundo público e do cotidiano vivido”⁹ (RUBIO, 2015, p. 94, tradução minha), pois, o *Dasein* ao estar lançado na

⁸ Traduzido de: “The world, as interpreted by Heidegger, is not something apart from Da-sein, but is Da-sein himself in the whole of his possibilities, which are essentially relational. It is for the sake of these that Da-sein exists: the for the sake of is the primary and basic character of world. It is from this horizon that things are first opened up in their possibilities, that is, are understood as the things they essentially are. The essence of things in our ordinary, everyday world (Umwelt) is to be means to ends, because the world-horizon that is primarily “ meaning-giving” has the basic character of the for the sake of Da-sein’s own existence” (KING, 2001,p. 60).

⁹ Traduzido de: “En un sentido amplio, el término <<mundo circundante>> refiere al mundo de la vida diaria en todos sus niveles: experiencia de las cosas, de sí y de los otros. En un sentido más restringido,

cotidianidade é absorvido neste *mundo circundante* e não percebe as categorias dos instrumentos que o compõe e assim, a mundanidade do mundo. Deste modo, como aponta Heidegger para chegar até ele é necessário seguir “o caminho que parte desse caráter existencial do ser-no-mundo mediano. Em uma interpretação ontológica dos entes que vêm ao encontro dentro do *mundo circundante*, poderemos buscar a mundanidade do mundo circundante (circumundanidade)” (HEIDEGGER, 2015, §14, p. 114). Heidegger deixa claro que para ter acesso à mundanidade do mundo é necessário adentrar no caráter existencial do ser-no-mundo e de como este atua em sua lida cotidiana no uso dos instrumentos. Nesse sentido, buscar as referências destes entes é crucial para ter acesso ao fenômeno do mundo.

3 MUNDO COMO TOTALIDADE DE REFERÊNCIAS INSTRUMENTAIS ARTICULADAS POR SENTIDO

É importante destacar o que até este momento foi articulado: o *Dasein* estabelece o instrumento, insere e lhe atribui significado. Tal ocorre na *ocupação*, quando se descreve e apresenta o ser do instrumento, pois “acontece que ‘sujeito’ e ‘objeto’, *Dasein* e mundo, são entidades tão intimamente interligadas que é impossível separar o mundo do *Dasein*” (DREYFUS, 2003, p., 110, tradução minha)¹⁰. O mundo sempre está aí, inclusive é anterior a qualquer preocupação, ação, decisão, observação e qualquer interesse teórico do *Dasein*. Sobre a relação entre *Dasein*, *ocupação* e mundo, Escudero esclarece que:

O mundo já está aberto cada vez antes da relação (seja instrumental, teórica e prática, seja funcional, contemplativa e de cuidado) que eu com ele entro. Assim, estar-no-mundo significa: << absorver-se de forma atemática e circunspecta nas remissões constitutivas do que está nas mãos de todos os utensílios. A ocupação é, em cada caso, como é, baseada na familiaridade com o mundo. Nessa familiaridade, o *Dasein* pode se perder nas coisas que aparecem no mundo e ser absorvido por

indica el trato con las cosas útiles y se distingue del mundo público y de la naturaleza cotidianamente vivida”. (RUBIO, 2015, p. 94).

¹⁰ Traduzido de: “ocorre que 'sujeito' y 'objeto', *Dasein* y mundo, son entidades tan íntimamente estrechadas que es imposible separar al mundo del *Dasein*” (DREYFUS, 2003, p., 110).

elas >> (SuZ: 102 / SyT: 103).¹¹ (ESCUADERO, 2016, p. 199, tradução minha).

Isso se dá porque, como já destacado, a relação do *Dasein* para com os instrumentos, não ocorre por via teórica concernente às suas categorias, mas sim, no tocante ao contexto em que o instrumento é utilizado. O *mundo circundante* é o que circunda o *Dasein* na forma como ele é como espaço¹², sob uma ótica marginal à interpretação originária fenomenológica. Para chegar à circumundandade é preciso caminhar pelo caráter existencial do ser-no-mundo, através de uma interpretação ontológica dos entes que vêm ao encontro no *mundo circundante*, nesse sentido, Heidegger aponta que:

A demonstração fenomenológica do ser dos entes que se encontram mais próximos faz-se pelo fio condutor do ser-no-mundo cotidiano, que também chamamos de modo de lidar no mundo e com o ente intramundano. Esse modo de lidar já sempre se dispersou numa

¹¹ Traduzido de: “El mundo ya está abierto cada vez con anterioridad a la relación (sea instrumental, teórica y práctica, sea funcional, contemplativa y solícita) que entablo con él. Así, el estar-en-el-mundo significa: <<absorberse atemática y circunspectivamente en las remisiones constitutivas de lo a la mano del todo de utensilios. La ocupación es, en cada caso, como es, sobre la base de una familiaridad con el mundo. En esta familiaridad, el *Dasein* puede perderse en las cosas que comparecen dentro del mundo y ser absorbido por ellas>> (SuZ: 102/SyT: 103)” (ESCUADERO, 2016, p. 199).

¹² Gaos ao tratar da relação entre mundandade e espacialidade, no § 18 de *Ser e tempo*, destaca que: “Essas ‘referências’, que enfim tinham o ‘estar aí’ de um ‘por’ ser de uma certa maneira, integraram o conjunto do ‘significado’ ou ‘mundanismo’ que constitui o mundo, condição de possibilidade ou de a priori do dê a si mesmo às ferramentas. Pois bem, as mesmas ‘referências’ implicam uma certa ‘espacialidade’. A ‘referência’ do ‘para’ de uma ferramenta, que ‘se refere’ a um conjunto de ferramentas, é um ‘local’ da ferramenta em um conjunto de ‘locais’, o conjunto de ‘locais’ do todo de ferramentas: o ‘para’ da pintura ‘para’ pendurar na parede da sala, assim ‘referindo’ a pintura ao todo de útil que é a sala, ‘refere’ você ao seu ‘local’; o ‘para’ do martelo ‘para’ martelar o prego do qual a pintura vai pendurar, refere-se o martelo ao ‘lugar’ onde é martelado; o ‘para’ mesmo do martelo ‘para’ martelar em geral, ‘refere-se’ ao martelo ou ‘lugar’ onde é melhor estar à disposição ‘para’ martelar faça o que for” (GAOS, 1996, p. 33, tradução minha). Traduzido de: “Estas “referencias”, que tenían por último término el “ser ahí” de un “por mor” de ser éste de cierto modo, integraban el todo de la “significatividad” o “mundanidad” constituyente del mundo, condición de posibilidad o a priori del darse los útiles. Pues bien, las mismas “referencias” implican cierta “espacialidad”. La “referencia” del “para” de un útil, que lo “refiere” a un todo de útiles, es a una el “sitio” del útil en un todo de “sitios”, el todo de “sitios” del todo de útiles: el “para” del cuadro “para” colgar en la pared de la habitación, al “referir” así el cuadro al todo de útiles que es la habitación, al “referir” así el cuadro al todo de útiles que es la habitación, lo “refiere” a su “sitio”; el “para” del martillo “para” martillar el clavo de que va a quedar colgado el cuadro, “refiere” el martillo al “sitio” donde se martilla; el “para” mismo del martillo “para” martillar en general, “refiere” el martillo al “sitio” donde mejor estar a la disposición “para” martillar do que sea” (GAOS, 1996, p. 33).

multiplicidade de modos de ocupação. Como se viu, o modo mais imediato de lidar não é o conhecer meramente perceptivo e sim a ocupação no manuseio e uso, a qual um “conhecimento” próprio. A questão fenomenológica vale, sobretudo, para o ser dos entes que vêm ao encontro nessa ocupação (HEIDEGGER, 2015, § 15, p. 114-115).

Nesta linha de raciocínio é importante destacar o que Heidegger afirma sobre instrumento: “Rigorosamente, *um* instrumento nunca ‘é’. O instrumento só pode ser o que é num todo instrumental que sempre pertence a seu ser” (HEIDEGGER, 2015, § 15, p. 116). Esta afirmação é cardeal na descrição do horizonte da apresentação dos instrumentos. O texto destaca o “um” para deixar claro que instrumento isolado não pode ser, que suas categorias não podem ser manifestas, que apenas suas propriedades essenciais não podem ser destacadas. Tal ocorrerá somente quando o instrumento for em um todo instrumental, em uma rede de significado estabelecida pelo *Dasein* na ocupação. Nesta linha de raciocínio, Gorner (2015, p. 53) indica que fenomenologia para Heidegger é deixar ver o ser dos entes. O ser com o qual o *Dasein* se ocupa é o ser do instrumento (*Zeug*), que é a manualidade (*Zuhandenheit*). Por meio da análise desse ente é que se alcança a compreensão do “mundo”. O ser do instrumento é tal que o instrumento sempre pertence ao todo instrumental, na verdade, não há um *pedaço* de instrumento, pois toda e qualquer parte do instrumento está em um contexto instrumental mais amplo.

O *Dasein* nunca se encontra com um instrumento que esteja isolado do todo instrumental, na verdade, o instrumento sempre vem ao encontro do *Dasein* a partir de uma abertura prévia desse todo estrutural. Se tal abertura não ocorresse o *Dasein* não experimentaria o instrumento como tal. A abertura do todo instrumental refere-se ao todo das referências que perpassam os instrumentos, e é importante esclarecer que tal abertura não se dá de forma abstrata, mas sim um conjunto de referências que se relacionam com o ser-para (*Dazu*) dos utensílios correspondentes. Sobre instrumento, Graves diz que:

O utensílio tem o caráter de ser-para. Uma caneta está aí para escrever, uma faca para cortar, um trem pra viajar. Isso não significa que nas nossas lidas usuais com a caneta nós a encontramos repousando em um lugar e aí, então, decidimos usá-la para escrever. Ao contrário, esse “ser-para” já foi atribuído a ela. Pode ser uma caneta que eu uso todo dia para escrever. Eu não penso acerca disso, mas simplesmente pego e começo a escrever. Pode ser que eu esteja procurando em volta por algo com o qual eu possa escrever e então eu encontro essa caneta, perfeita

para essa função. Não é que eu encontre uma caneta e, então, pergunte a mim mesmo para que tipo de coisa ela poderia ser boa. Eu a vejo e imediatamente como algo com o qual eu posso escrever. Quando eu olho em volta, as coisas apresentam a si mesmas como facilitando esse “ser-para” escrever ou não (GRAVES, 2012, p. 51)

É por este motivo que Heidegger afirma que “*um* instrumento nunca é”, pois todo instrumento pertence a uma totalidade de outros instrumentos que lhes são correlatos. Nas referências ao todo instrumental o instrumento é cruzado pela referência dos utensílios que está correlato, como ele ensina:

O instrumento sempre corresponde a seu caráter instrumental *a partir* da pertinência a outros instrumentos: instrumento para escrever, pena, tinta, papel, suporte, mesa, lâmpada, móvel, janela, portas, quarto. Essas “coisas” nunca se mostram primeiro por si, para então encherem um quarto como um conjunto de coisas reais. Embora não apreendido tematicamente, o que primeiro vem ao encontro é o quarto, não como o “entre quatro paredes”, no sentido de espaço geométrico, mas como instrumento de habitação. É a partir dele que se mostra a “instalação” e, nela, os diversos instrumentos “singulares”. *Antes* deles, sempre já se descobriu uma totalidade instrumental (HEIDEGGER, 2015, § 15, p. 116-117).

Deste modo, o primeiro contato do *Dasein* com os instrumentos ocorre no contexto de um conjunto de referências. Quando o *Dasein* tem contato com o instrumento, este o direciona para a abertura do seu campo de uso e para os outros utensílios que sempre aparecem com ele no todo instrumental e que o *Dasein* os utiliza na *ocupação*. O instrumento sempre se apresenta em uma rede referencial que está relacionada no ser-para (*Dazu*) dos utensílios a ele correlato nessa rede de referência, pois “O mundo ele mesmo não é um ente intramundano, embora o determine de tal modo que, ao ser descoberto e encontrado em seu ser, o ente intramundano só possa mostrar-se porque mundo ‘se dá’” (HEIDEGGER, 2015, § 16, p. 121). Sobre esse tema, Vattimo aponta que:

No que se refere às coisas, ser não significa, pois, em primeiro lugar, estar simplesmente-presentes, mas pertencer à essa totalidade instrumental que é o mundo. Este pertencer ao mundo pode definir-se ulteriormente com base numa análise mais precisa do conceito de instrumento. Uma vez que está sempre constituído em função de outro,

o instrumento tem o carácter de referência. O instrumento refere-se não só ao uso específico para o qual está feito, como também, por exemplo, se refere às pessoas que o usam, ao material de que está constituído, etc. Apesar de tudo, o instrumento como tal não está feito para manifestar tais referências; está feito para um certo emprego e não para fornecer estas diversas informações (VATTIMO, 1996, p. 30).

O todo dessa referência é determinado pelo aspecto histórico em que estes instrumentos são sedimentados e se confunde com o mundo (circundante) como se mostra ao *Dasein*. A constituição da rede de referência somente é apresentada quando se interrompe a utilização em que o *Dasein* faz com determinado instrumento e é ocultada ao *Dasein* quando este está na utilização de um instrumento. Por exemplo, quando estou lavando um prato, e então este cai e quebra, de imediato, busco uma vassoura para recolher os cacos de vidros que ficaram espalhados na cozinha a fim de evitar que alguém se corte. Além de já ter buscado a vassoura, busco uma pá e um saco plástico para guardar os cacos de vidro. Polt explicita essa ideia com palavras precisas: “Para dar uma ideia geral do que pode ser uma totalidade referencial, podemos dizer que é uma teia de significados, um todo significativo. É a arena na qual as coisas fazem sentido para nós e se encaixam em nossas vidas. É o esquema geral no qual podemos agir, produzir, pensar e ser”¹³ (POLT, 1999, p. 52, tradução minha).

Quando o *Dasein* está no uso de um instrumento, a totalidade das referências não se mostra a ele de maneira expressa e, portanto, não é possível descrevê-la. Da mesma forma, quando este uso é interrompido, como no exemplo dado anteriormente, não é possível. Pois o instrumento perde a característica que tinha, não se pode descrever sua instrumentalidade. Desta situação decorre o enrijecimento da rede de referência de duas formas: no uso do instrumento e quando esse uso é “quebrado”. Para dirimir esse problema fenomenológico Heidegger utiliza o conceito do *sinial* como instrumento que é capaz de apresentar a rede de referência em que o *Dasein* está. Heidegger descreve *sinial* como:

Os sinais são, no entanto, antes de tudo, instrumentos cujo carácter instrumental específico consiste em *mostrar*. Dentre esses sinais temos

¹³ Traduzido de: “To give a rough sense of what a referential totality might be, we can say that it is a web of meaning, a significant whole. It is the arena in which things make sense to us and fit into our lives. It is the overall scheme in which we can act, produce, think, and be” (POLT, 1999, p. 52).

as placas e pedras nos caminhos, as boias de navegação, bandeiras, sinais, fumaça, etc. A ação de mostrar pode ser determinada como uma “espécie” de referência que se diferenciam em sinais, símbolos, expressão e significado. Relação, porém, não é um gênero para “espécies” de referências que se diferenciam em sinais, símbolo, expressão e significado. Relação é uma determinação formal que, através da “formalização”, pode ser lida diretamente em cada espécie de conexão entre qualquer conteúdo e modo de ser (HEIDEGGER, 2015, § 17, p. 126)

No sinal está a qualidade de mostrar o que faz remissão às referências. Escudero aponta que “Os signos, portanto, não só têm um caráter remisional como qualquer outro utensílio, mas também cumprem uma função remisional”¹⁴ (ESCUDERO, 2016, p. 200, tradução minha). É importante destacar, mais uma vez, que a quebra da relação de uso entre o *Dasein* e um instrumento causa impossibilidade de descrição da rede de referência. Para Heidegger o sinal é o ente que evidencia a essência da rede de referência. Sobre referência salienta-se o que Heidegger leciona: “Toda referência é uma relação, mas nem toda relação é uma referência. Toda ação de mostrar é uma referência, mas nem toda referência mostra. Com isso também se diz: toda ação de mostrar é uma relação, mas nem toda relação mostra. Assim aparece o caráter formal e geral da relação” (HEIDEGGER, 2015, § 17, p. 127). Referência é, portanto, ligação de um instrumento ao outro instrumento. Porém, nem toda ligação é uma referência, porque nem toda ligação indica um instrumento. A ligação que ocorre no sinal é indicativa, pois eles, por excelência, indicam algo. Heidegger utiliza como exemplo de um sinal, algo que havia pouco tempo sido criado em sua época, no entanto, para nós há muito é conhecido: as setas dos carros:

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

¹⁴ Traduzido de: “Los signos, por tanto, no solo poseen un carácter remisional como cualquier otro utensilio, sino que también cumplen una función remisional” (ESCUDERO, 2016, p. 200).

para” (*Um-zu*), possui sua serventia definida, ele é para mostrar (HEIDEGGER, 2015, § 17, p. 127).

As setas se apresentam como um sinal específico. Não se pode olvidar, por outro lado, a evidência da ligação necessária entre as setas, as normas e sinais de trânsito. Quando um motorista aciona a seta em seu carro e indica o lado da rua que irá entrar, o transeunte necessita ter uma proximidade com esse sinal e o significado desse sinal, caso contrário, não reconheceria o sinal e não aguardaria a passagem do veículo, como é o caso de um silvícola, que não tem familiaridade com o significado do sinal. Essa abertura se dá não exclusivamente para o motorista, pelo contrário, a finalidade precípua é a de garantir a incolumidade física dos transeuntes, e essa relação do nexos do sinal com os transeuntes fica evidente nesta última citação. Trata-se aqui de uma abertura prévia do todo instrumental e que se dá para todos os transeuntes. Tal conhecimento e proximidade é que permite uma conduta específica diante de um sinal. O ser-para (*Dazu*) do sinal está correlacionado e dependente com todo o sistema de sinais. Fica demonstrada, então, a necessidade da dependência de contextos de aparição para articulação dos sinais e referências na totalidade instrumental. Um instrumento é determinado em seu ser através de uma rede referencial complexa e não por meio de abstração isolada, pois “O conjunto de objetos que se encontram no mundo não constitui o mundo. O mundo não é a soma dos entes” (PASQUA, 1993, p. 49). O sinal ao ser utilizado, além de demonstrar a feição de referência enquanto instrumento, ultrapassa a esfera de sua estrutura ontológica e também apresenta as feições dos instrumentos em geral. Nesse sentido, Heidegger expressa que:

O sinal está ônticamente à mão e, enquanto é esse instrumento determinado, desempenha, ao mesmo tempo, a função de alguma coisa que indica a estrutura ontológica de manualidade, totalidade referencial e mundanidade. Aí se enraíza o privilégio desse manual em meio ao mundo circundante, ocupado pela circunvisão (HEIDEGGER, 2015, § 17, p. 132).

No sinal tem-se a relação em que um instrumento, no uso, apresenta a totalidade instrumental das referências em que ele perpassa, pois “No signo, a utilidade coincide com a <<capacidade de referência>>, o signo não tem outro uso senão referir-se a algo.

Assim, no signo revela-se de maneira particularmente clara o que em geral é próprio de todas as coisas intramundanas, isto é, a referência, no sentido da conexão com outra coisa” (VATTIMO, 1996, 31). No entanto, Heidegger faz o seguinte questionamento no final do § 17: “Em que sentido a referência é a ‘pressuposição’ ontológica do manual e em que medida, na qualidade de fundamento ontológico, é também constitutivo da mundanidade em geral?” (HEIDEGGER, 2015, § 17, p. 133). A totalidade referencial apresenta a feição dos instrumentos em seu campo de manifestação. Nesse ponto, é importante trazer o seguinte questionamento: por que o *Dasein* atua em determinada *ocupação* com determinados instrumentos? Logo no começo do § 18, Heidegger destaca que:

O ser do manual tem a estrutura de *referência*. Isso significa: ele possui em si mesmo o caráter de *estar referido a*. O ente se descobre enquanto referido a uma coisa como o ente que ele mesmo é. O ente tem *com* o ser que ele é algo junto. O caráter ontológico do manual é a *conjuntura*. Nessa conjuntura se diz: algo se deixa e se faz junto a. É essa remissão de “com...junto...” que se pretende indicar o termo referência (HEIDEGGER, 2015, § 18, p. 134)

Nessa passagem, Heidegger quer afirmar que as categorias dos instrumentos são percebidas quando tal instrumento está na ocupação, e não *a priori*. Um carro nunca é rápido, confortável, bonito e espaçoso em uma perspectiva *a priori*, mas sim na *ocupação*. Enquanto não está na esfera da *ocupação* o carro não “é” nem “não é”. Na *ocupação* ele é aquilo a que foi “criado”. Nesse sentido, mesmo o ser-para (*Dazu*) do instrumento não é apreendido *a priori* ou de forma isolada. Uma caneta pode ser um instrumento de escrever, um marcador de página ou um prendedor de cabelo. Daí se denota a referencialidade do instrumento. E a referência faz remissão à *conjuntura*.

Todo instrumento na *ocupação* está inserido em uma totalidade referencial que se relaciona com uma conjuntura com algo “com...junto”. Não se usa uma esponja apenas para lavar um prato. Se lava para colocar no escorredor, que está em cima de uma pia, que está em uma cozinha. E o prato é utilizado para comer uma comida, que foi feita em uma panela, no fogão. A esponja e o prato estão inseridos em uma totalidade instrumental no contexto de uso de um ser-para (*Dazu*) que surge com a *ocupação*, pois “cada instrumento manual (*Handwerkezeug*) é próprio de um contexto (*Zusammenhang*) – escrivadinha, lâmpada, estante de livros, utensílios para escrever e alguns outros

constituem ainda um lugar de trabalho” (FIGAL, 2016, p. 61), por conseguinte, relacionam “com...junto”. A esponja se relaciona com o prato, que se relaciona com o comer. Contudo, o ato de comer é qualitativamente superior à esponja e ao prato. O ato de comer não pode ser imaginado a partir de um único instrumento. Na verdade, necessita de um “caractere” que não seja instrumento, esse “caractere” é a conjuntura. Heidegger indica que conjuntura é “o ser dos entes intramundanos em que cada um deles já, desde sempre, liberou-se. Junto com ele, enquanto ente, sempre se dá uma conjuntura” (HEIDEGGER, 2015, p. 134).

A rede referencial em que está inserido o instrumento não é estática. Ao apresentar-se como instrumento assim o faz relacionado a uma conjuntura. Essa relação conduz ao ser do instrumento, quando está na *ocupação*. Tal *ocupação* surge quando a *conjuntura* se dá como *conjuntura* e sempre é uma *conjuntura* com um instrumento junto a outro instrumento. Desta forma, o instrumento relaciona-se com o seu ser-para (*Dazu*) na *ocupação*: o prato no comer, a esponja no lavar, a vassoura no varrer. Mas esta ocupação não se perfaz em si. Come-se para não ficar com fome ou em uma celebração, lava-se para não ficar sujo, varre-se para preparar a casa para uma festa. Daí tem-se a conjuntura.

Por fim, é importante reiterar que “*um* instrumento nunca é”, pois ele só é em um todo instrumental. Os instrumentos surgem referenciados aos atos do *Dasein* que se realizam na *ocupação*. O instrumento aparece para o *Dasein* no horizonte fenomenológico em que ele de modo prefacial é liberado. E esta relação do *Dasein* com o instrumento se dá no desvelamento do horizonte fenomenológico do todo instrumental. A esponja já aparece enquanto esponja dentro do todo instrumental da área de serviço ou cozinha. Tal desvelamento é consequência da compreensão do *Dasein*, pois é ele que vai ao encontro do instrumento e realiza a *ocupação*. A articulação entre mundo e sentido causa o ser-para (*Dazu*) do instrumento, quando este dá-se na ocupação do *Dasein*.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O mundo não é um recipiente em que se estabelece a totalidade dos entes, portanto, não se trata da soma de todas as coisas. Um estudo fenomenológico do mundo

não é limitado na descrição do que está no mundo (prédios, carros, aviões, restaurantes, pessoas, mares, estrelas). Para compreendê-lo sob a ótica heideggeriana é importante destacar que o *Dasein* em sua dinâmica *ekstática* própria sempre está lançado para fora e este fora é o mundo. No entanto, pode-se interpretar essa afirmação como uma obviedade e, de forma inadvertida, dizer: “tudo fora é mundo!”. Contudo, como buscou-se demonstrar, mundo para Heidegger refere-se à acessibilidade do ente enquanto tal, fundada na totalidade. Mundo é um modo de ser do *Dasein*. Nesse sentido, *Dasein* é formador de mundo. O mundo não é o dos instrumentos, mas sim do *Dasein*. De modo que não são os instrumentos que explicam o mundo, mas sim o mundo explica os instrumentos.

O *Dasein* estabelece o instrumento, insere e lhe atribui significado. O mundo só é alcançado através daquilo que se mostra nele, que se dá intermediado pelos instrumentos e não por via teórica-especulativa. Tais instrumentos não são autônoma e automaticamente postos “no mundo”, neste caso, apresenta-se, natural e necessariamente a atuação do *Dasein* que insere tais instrumentos em sua instrumentalidade. Sem o *Dasein* não há sentido para o instrumento, pois o *Dasein* faz essa intermediação necessária, dando assim sentido eles. Deste modo, o mundo mais próximo do *Dasein*, que lhe vem ao encontro no cotidiano, não é o mundo em sua perspectiva originária. O que os instrumentos apresentam em uma demonstração fenomenológica não é o mundo enquanto mundo, mas sim o dos instrumentos, o mundo em que o *Dasein* é absorvido na lida. Heidegger o denomina de *mundo circundante*.

Como conceito importante na concepção heideggeriana de mundo, os instrumentos surgem referenciados nos atos do *Dasein* que se dão na *ocupação* dentro de um horizonte fenomenológico em que é inicialmente liberado. Eles estão inseridos em uma rede referencial que é dinâmica e está ligada a uma conjuntura. Destaca-se que a *ocupação* se dá quando a *conjuntura* se apresenta. Já os instrumentos relacionam-se com o seu ser-para (*Dazu*) na *ocupação*. Deste modo, diante dos argumentos expostos pode-se afirmar que mundo é uma totalidade de referências instrumentais articuladas por sentido, quando o *Dasein*, na *ocupação*, estabelece o significado dos instrumentos em um todo instrumental.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DREYFUS, Hubert L. **Ser-em-el-mundo**: comentarios a la división I de Ser y Tiempo de Martin Heidegger. 3ª edición. Cuatro Vientos Editorial. Casila, Chile, 2003.

ESCUADERO, Jesús Adrián. **Guía de lectura de Ser y Tiempo de Martin Heidegger**. Volumen 1. Herder Editorial, S.L. Barcelona, 2016.

FIGAL, Günter. **Introdução a Martin Heidegger**. Tradução Marco Antonio Casanova. 1. ed. Rio de Janeiro: Via Verita, 2016.

GAOS, José. **Introducción a el ser y el tiempo de Martin Heidegger**. Editora Fondo de Cultura Económica. Carretera Picacho-Ajusco, México. 1996.

GORNER, Paul. **Ser e tempo**: uma chave de leitura. Tradução Marco Antonio Casanova. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

GRAVES, Tom. **Heidegger**. Tradução e revisão técnica: Edgar da Rocha Marques. Porto Alegre: Penso, 2012.

HEIDEGGER, Martin. **Os conceitos fundamentais da metafísica**: mundo, finitude, solidão. Tradução de Marco Antônio Casanova. 2. Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

_____. **Ser e tempo**. Tradução revisada e apresentação de Marcia Sá Cavalcante; posfácio de Emmanuel Carneiro Leão. 10. ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2015.

KING, Magda. **A guide to Heidegger's Being and time**. Edited by John Llewelyn. State University of New York, EUA. Suny series in contemporary continental philosophy. 2001.

PASQUA, Hervé. **Introduction à la lecture de Etre et temps de Martin Heidegger**. Coleção Pensamento e Filosofia. Direção de António Oliveira Cruz. Tradução Joana Chaves. Revisão João Paz. Éditions L'Age d'Homme. Direitos reservados para a língua portuguesa Instituto Piaget. Lisboa, Portugal. 1993.

POLT, Richard F. H. **Heidegger: an introduction**. Cornell University Press. Ithaca, New York, 1999.

RUBIO, Roberto Gustavo. La mundaneidad del mundo (§§ 14-24). *In*: RODRÍGUES, Ramon. (Org.). **Ser y Tiempo de Martin Heidegger**: um comentário fenomenológico. Editorial Tecnos. Grupo Anaya, S.A. Madrid, Espanha. 2015

STAPLETON, Timothy. O Dasein como ser-no-mundo. *In*: DAVIS, Bret W. (ed). **Martin Heidegger: conceitos fundamentais**. Editado por Bret W. Davis. Tradução Fábio Creder. Petrópolis, RJ: Vozes, 2020.

STEIN, Ernildo. **Seis estudos sobre “Ser e tempo”**. 5. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

STRONG, J. **Léxico Hebraico, Aramaico e Grego de Strong**. Sociedade Bíblica do Brasil. 2002. Edição eletrônica.

TAYLOR, Willian Carey. **Introdução ao Estudo do Novo Testamento Grego Gramática**. 9ª edição. São Paulo, SP: Editora Batista Regular, 1999.

VATTIMO, Gianni. **Introdução a Heidegger**. 10. ed. Gius Laterza & Figli SPA. Edição portuguesa por mediação de Literacy Agency Eulama. Roma-Bari, 1996.