

A CONSTITUIÇÃO ONTOLÓGICO-EXISTENCIAL DA CORPOREIDADE EM HEIDEGGER

(Ontological and existential constitution of the corporeity in Heidegger)

*Acylene Maria Cabral Ferreira**

Resumo: Nosso objetivo é refletir sobre a constituição ontológico-existencial da corporeidade em Heidegger, a partir da estrutura ser-no-mundo e dos existenciais da mundanidade do mundo, disposição e compreender. Nossa hipótese consiste em que a corporeidade é um modo de ser e, portanto, um existencial da presença (*Dasein*). Primeiramente, analisaremos a importância e as dificuldades relativas ao tema da corporeidade no pensamento heideggeriano, ao mesmo tempo em que indicaremos a viabilidade da temática proposta. Em seguida, discutiremos o caráter de abertura dos existenciais com o intuito de estabelecermos o nexos ontológico entre estas aberturas. Com isto, pretendemos esclarecer porque a corporeidade é um existencial que estrutura a presença em modos de ser. Fundamentados nos *Seminários de Zollikon* e em *Ser e tempo* discutiremos a relação entre espacialidade e corporeidade existencial, através das características constitutivas de direcionamento, distanciamento e proximidade. Por fim, apontaremos que a constituição ontológico-existencial da corporeidade é, ao mesmo tempo, uma constituição hermenêutica da corporeidade.

Palavras-chaves: **ser-no-mundo, disposição, compreender, ontológico-existencial, corporeidade, Heidegger.**

Abstract: Our aim is to reflect over the ontological and existential constitution of corporeity in Heidegger in the light of the being-in-the-world structure as well as of the existentials of the mundanity of the world, disposition and

* Professora do Departamento de Filosofia da Universidade Federal da Bahia. Artigo submetido a avaliação no dia 20/03/2009 e aprovado para publicação no dia 29/09/2009.

understanding. Our hypothesis is that corporeity is a mode of being and, therefore, an existential of the being-there (*Dasein*). First of all, we will analyze the importance and difficulties related to the issue of corporeity in Heideggerian thought, and indicate the viability of the proposed theme. We will then discuss the openness characteristic of existentials, in order to establish the ontological connection between them. This approach will help us clarify why corporeity is an existential that structures the being-there into modes of being. Taking as a basis the *Zollikon Seminars* and *Being and Time*, we will discuss the relationship between spaciality and existential corporeity, through the constitutive characteristics of direction (“directioning”), distanciation and proximity. Finally, we will point that the ontological-existential constitution of corporeity is also a hermeneutic constitution of corporeity.

Keywords: **Being-in-the-world, disposition, understanding, ontological-existential, corporeity, Heidegger.**

1. Introdução

Em *Ser e tempo*, Heidegger afirmou que não trataria do problema da corporeidade (*Leiblichkeit*)¹, apesar de reconhecer a importância deste assunto, antes trataria da analítica existencial, com o objetivo de estruturar a existência do *Dasein* (presença)² e a mundanidade do mundo, já que, por um lado, para ele “a existência é ontologicamente mais primordial do que o ser corpóreo”. [... Fato que justifica pensar, primeiramente, a estrutura existencial da presença. E, por outro,] “O ser corpóreo está para nós, necessariamente e em qualquer situação, relacionado com o mundo.”³ Fato que justifica, então, refletir sobre a dimensão ontológica do mundo antes que esta do corpo. Talvez, por isto em *Ser e tempo*, ele tenha se empenhado em abordar a constituição ontológica da presença e do mundo, em detrimento da constituição ontológica do corpo. Heidegger abordará o tema da corporeidade, anos depois, nos *Seminários de Zollikon*. Nestes seminários, que remontam a resposta, dada por ele, a crítica dos filósofos franceses a pouquíssima ou a quase nenhuma menção sobre o corpo em *Ser e tempo*, encontramos a seguinte afirmação: “O corporar do corpo [*Leiben des Leibes*] é assim um modo do Da-sein.”⁴ Tomaremos esta afirmação como eixo de sustentação para o embasamento teórico de nosso trabalho, pois ela nos abre uma perspectiva de reflexão pertinente e con-

¹ Cf. *Ser e Tempo*. Petrópolis: Vozes, 2006; p. 163.

² Usaremos a palavra “presença” para traduzir a palavra “Dasein”, conforme a tradução brasileira de *Ser e Tempo*.

³ ASKAY, Richard R. Heidegger, the body, and the French philosophers. *Continental Philosophy Review*, 32: 29-35, 1999; p. 33.

⁴ HEIDEGGER, Martin. *Seminários de Zollikon*. Petrópolis: Vozes, 2001; p. 114.

dizente com o pensamento heideggeriano no que diz respeito a problemática do corpo. Qual seja? Esta da constituição ontológico-existencial da corporeidade.

Sabemos que *Ser e tempo* é a obra na qual Heidegger se ocupa em elaborar uma analítica existencial, que entre outros objetivos, tem a função metodológica de apresentar e articular, ontologicamente, os existenciais que estruturam a presença como ser-no-mundo. Esta estruturação ontológico-existencial da presença é, cotidianamente, percebida e experimentada através dos modos de ser iminentes que determinam a presença como sendo desta ou daquela maneira. Baseados no instrumental teórico de *Ser e tempo*, mais precisamente, na dinâmica dos modos de ser e existenciais da presença, e no instrumental teórico dos *Seminários de Zollikon*, especificamente, a tese sobre a corporeidade como modo de ser da presença, encontramos o suporte teórico necessário para desenvolvermos nossas considerações sobre o corpo como um existencial da presença. Conforme G. Figal “se está amplamente de acordo quanto ao fato de que só é possível descrever o desenvolvimento filosófico de Heidegger adequadamente se se consegue esclarecer a relação entre *ST* e os escritos tardios.”⁵ Seguindo esta linha de raciocínio, refletiremos sobre o corpo relacionando parte da obra *Seminários de Zollikon* a partes de *Ser e tempo*. Neste sentido, nossa reflexão estará centrada na perspectiva ontológico-existencial do corpo e não na visão biológica do corpo. Com esta finalidade, utilizaremos o termo “corporeidade” (*Leiblichkeit*) para designar a dimensão ontológica do corpo e o termo “corpo” (*Körper*) para designar a dimensão biológica ou natural. Seguimos esta terminologia porque estes termos são utilizados por Heidegger para distinguir a estatura material, orgânica, natural ou biológica do corpo (*Körper*) da estatura ontológica do corpo (*Leiblichkeit*), ou seja, o corpo como fenômeno e como existencial.

O corpo é, em cada caso, meu corpo. Isso faz parte do fenômeno do corpo. [...] Se o corpo como corpo é o meu corpo em cada caso, então este modo-de-ser é o meu e, portanto, o corporar é co-determinado pelo meu ser-homem no sentido da permanência ek-stática no meio do ente iluminado. O limite do corporar (o corpo só é: corpo uma vez que corpora) é o horizonte-do-ser no qual eu permaneço. Por isso o limite do corporar se modifica constantemente pela mudança do alcance de minha estada. O limite do corpo material, ao contrário, geralmente não se modifica, a não ser talvez, ao engordar ou emagrecer. Mas a magreza também não é fenômeno do corpo material, mas sim do corpo. [...] Apenas não podemos confundir nosso ser-corporal existencial com a materialidade-corpórea de um objeto inanimado simplesmente presente.⁶

⁵ FIGAL, Günter. *Martin Heidegger: fenomenologia da liberdade*. Rio de Janeiro: Forense, 2005, p. 13.

⁶ HEIDEGGER, Martin. *Seminários de Zollikon*, p. 114, 245.

A diferença estabelecida, nessa citação, entre ser-corporal existencial (corporeidade) e materialidade-corpórea refere-se à distinção entre o estágio ontológico-existencial e o natural do corpo. Obviamente o corpo humano é orgânico e biológico, porém, ontologicamente, estas instâncias são insuficientes para determinar a sua corporeidade. A corporeidade, ou seja, isto que diz o que o corpo é, dá-se no corporar do corpo, quer dizer, nos modos de ser que a cada vez a presença é. Isto significa que o modo como falamos, ouvimos, nos comportamos, pensamos, sentimos etc. diz o que o nosso corpo é a cada vez. Sendo assim, os modos de ser que a cada vez somos estruturam a corporeidade de cada um de nós e nos orientam em direção ao mundo como um “ser-corporal existencial”. A partir deste ponto de vista, fica descartada a possibilidade da estruturação da corporeidade por categorias, propriedades, fisiologia ou outra caracterização qualquer das ciências naturais, físicas ou biológicas. Esta recusa não significa que negamos as propriedades do corpo tais como extensão, espacialidade, materialidade entre outras; nem tão-pouco que negamos a necessidade de termos um corpo para ocuparmos um lugar ou para que outros nos reconheçam como o ente que somos; ou ainda que desconhecemos a importância do corpo para estabelecermos relações e referências com outros entes. É inegável que existem várias definições que nos descrevem, de um ou de outro modo, as propriedades ou o funcionamento de nosso corpo e que muito nos ajudam a melhor entendê-lo, mas, por outro lado, devemos reconhecer que, infelizmente, elas são insuficientes para nos esclarecer sobre isto que somos enquanto corpo lançado no mundo. Então, perguntamos: o que somos enquanto corpóreos?

“A análise heideggeriana mostra que nossa sensibilidade corporal [...] é penetrada de compreensão e tonalidade afetiva. [...] Assim o corpo se encontra sempre inserido na atividade disposta e projetante do *Dasein*.”⁷ Fundamentados nesta afirmação de Haar, pretendemos mostrar como os existenciais da disposição e da compreensão são fundamentais para a constituição ontológico-existencial da corporeidade. Antes disso, é importante ressaltar que “a estrutura mais ampla na qual o corpo deve ser colocado para ser caracterizado como corpo humano é a de *mundo*, no sentido ontológico-existencial de Heidegger, visto que o mundo é em parte constitutivo do modo de ser do *Dasein*.”⁸ Mundo, no sentido ontológico-existencial, é a conjuntura e o contexto em que a presença e os demais entes relacionados a ela se encontram referidos e posicionados. Nesta conjuntura, mundo concerne a significância. Esta diz o sentido, a perspectiva

⁷ HAAR, Michel. *Le chant de la terre*. Paris: L’Herne, 1985, p. 84, 85.

⁸ CERBONE, David R. Heidegger and *Dasein*’s ‘Bodily Nature’: what is the Hidden Problematic? In: *Heidegger Reexamined*. London: Routledge, 2002; p. 101.

⁹ HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*, p. 112, 111.

em que a presença se constitui como ser-no-mundo. Deste ponto de vista hermenêutico, “‘mundo’ é um caráter da própria presença. [...] Assim, a mundanidade já é em si mesma um existencial.”⁹ Ora, se a mundanidade é um existencial que estrutura a presença e a constitui em modos de ser no mundo, então, para se pensar o corpo como um existencial, será necessário pensá-lo a partir da constituição ontológico-existencial e fundamental da presença, qual seja, esta do ser-no-mundo.

A presença, enquanto ser-no-mundo, encontra-se estruturada pelos existenciais do ser-em, ser-com, ser-junto, mundanidade do mundo, disposição, compreender, fala e decadência, os quais correspondem ao seu caráter de abertura para o ser e para o mundo. Tal caráter de abertura copertence ao caráter de abertura da unidade ekstática do tempo. Esta unidade é o horizonte no qual o ser da presença e do mundo ganha sentido. As aberturas primordiais da presença, isto é, a abertura para o ser e para o mundo e a abertura da temporalidade ekstática nos remetem para a dimensão hermenêutica e ontológica da analítica existencial e, conseqüentemente, para a dimensão hermenêutica e ontológica da corporeidade, visto que é em sintonia com estas aberturas que a presença significa a si, o mundo e o ser. Melhor dizendo: é nesta significância que ela existe e que o mundo é.

Nosso intuito, com esta breve introdução, foi o de mostrar como é possível refletirmos, com responsabilidade e coerência, sobre o tema da corporeidade em Heidegger. Além disto, procuramos mostrar também que este é um tema importante e ao mesmo tempo problemático no pensamento heideggeriano, já que o filósofo pouco escreveu sobre ele. Isto não significa que devemos recusar o enfrentamento deste assunto. Ao contrário, nossa intenção neste trabalho é, justamente, debruçarmos sobre esta temática e encararmos tanto a dificuldade do tratamento do problema da corporeidade quanto do preconceito daqueles que julgam que tal tema não deve ser tratado neste autor. Diante deste propósito, temos como objetivo mostrar a constituição ontológico-existencial da corporeidade em Heidegger. Com este intuito, dividimos nossa reflexão em três partes: [i] O caráter de abertura dos existenciais e da corporeidade, onde abordaremos o nexa ontológico entre a estrutura ser-no-mundo e os existenciais da mundanidade do mundo, disposição e compreender, com o intuito de mostrar que a corporeidade é um existencial. [ii] A espacialidade e corporeidade. De acordo com os parágrafos 22 a 24 de *Ser e tempo*, mostraremos que o espaço é um existencial da presença que, através das características de direcionamento, distanciamento e proximidade, determina a espacialidade da presença e fundamenta a espacialidade do simplesmente dado, na condição de um manual. [iii] Corporeidade hermenêutica. Em uma discussão com Levin, mostraremos a dimensão hermenêutica da corporeidade e o privilégio ontológico do existencial do ser-em e da disposição no que diz respeito a constituição ontológico-existencial da corporeidade em Heidegger.

2. O caráter de abertura dos existenciais e da corporeidade

Antes de tratarmos da abertura dos existenciais devemos esclarecer que o “o ser-no-mundo é, sem dúvida, uma constituição necessária e *a priori* da presença”¹⁰. Com isto ela se torna essencial para refletirmos sobre a constituição ontológico-existencial da corporeidade. Em *Ser e tempo*, a estrutura ser-no-mundo articula a presença como ser-em, ser-junto e ser-com. O ser-em é o existencial primordial da estrutura ser-no-mundo porque diz respeito à abertura prévia do mundo e a facticidade da presença. “Chamamos facticidade o caráter de fatualidade do fato da presença em que, como tal, cada presença é.”¹¹ A facticidade da presença é diferente da fatualidade dos entes intramundanos, ou seja, dos entes que não têm o modo de ser da presença, como os animais, as plantas, os objetos em geral etc. A fatualidade do ente intramundano concerne ao fato de ele encontrar-se simplesmente dado *dentro* do mundo junto de outros entes também simplesmente dados. A cadeira está *junto* da parede, mas ela não está *com* a parede, porque ela não toca e não é tocada pela parede. Ao contrário, para ela é indiferente estar junto da parede ou da mesa. Já o estar junto do ser-no-mundo é diferente do estar junto do ente intramundano, pois quando ele está junto da parede é tocado ao mesmo tempo em que toca. Somente o ente constituído pela abertura prévia do ser-em pode tocar e ser tocado. Como a cadeira é um ente intramundano simplesmente dado dentro do mundo, destituído do existencial do ser-em, ela é uma fatualidade, um fato bruto, e não uma facticidade como o ser-no-mundo. Da mesma forma que o ser-em, o ser-junto ao mundo também é um existencial que estrutura a presença como ser-no-mundo. Na medida em que a presença é ser-junto aos entes intramundanos ela é ser-com outras presenças; neste sentido ela é copresença. Porque a presença é estruturada pelo existencial do ser-com, a copresença pode lhe faltar e ela pode vivenciar a solidão. Pela mesma razão, ela também pode sentir-se só mesmo estando com outra copresença. Mas este fato não acontece com a cadeira, ela jamais poderá sentir-se sozinha, justamente porque ela não é estruturada pelo ser-com.

Vale sublinhar que, para Heidegger, há duas regiões distintas de entes: [i] o ente intramundano (o simplesmente dado), que tem como caráter ontológico as categorias (“deixar e fazer todos verem o ente em seu ser”¹²). [ii] E o ente ser-no-mundo (a presença), que tem como caráter ontológico os existenciais. Na primeira região temos o ponto de vista naturalista dos entes e na segunda o ponto de vista existencial. Como já anunciamos, em *Ser e tempo*, a perspectiva existencial é originária e por esta razão pode-

¹⁰ Idem. Ibidem, p. 99.

¹¹ Idem. Ibidem, p. 102.

¹² Idem. Ibidem, p. 88.

mos dizer que a visão naturalista do ente deriva da existencial. Isto significa que definimos a natureza e produzimos conhecimento a partir da nossa significância de mundo, da conjuntura de mundo na qual nos encontramos, melhor dizendo, a partir da concepção hermenêutica e ontológica expressa na analítica existencial. Por exemplo, descobrimos o rio como natureza quando em um contexto lidamos com o rio, seja para pescar, para navegar ou como barragem. Determinamos a margem do rio como esquerda ou direita dependendo do lado do rio em que nos encontramos. A pesca, a navegação, a barragem, a margem nos direciona para o rio e, neste direcionamento, descobrimos o rio como rio. Por isto, dizemos que a nossa compreensão de natureza deriva da nossa compreensão ontológico-existencial do mundo. Esta, por sua vez, acontece quando a presença se ocupa com o simplesmente dado que lhe vem ao encontro em sua cotidianidade. Neste encontro o simplesmente dado ganha o caráter de manual, porque condiz com o ente que está à mão, disponível, na lida cotidiana da presença. “O modo de ser desse ente é a manualidade. [...] *Manualidade é a determinação categorial dos entes tais como são ‘em si’*. Todavia, a manualidade apenas se dá com base em algo simplesmente dado.”¹³ Os entes são em si, na manualidade, na medida em que são definidos de acordo com a conjuntura na qual eles aparecem (rio para pescar ou para navegar). A função ontológica da manualidade é referenciar os entes em uma conjuntura significativa, que constitui a mundanidade do mundo e diz o que o ente é neste contexto em que ele está referenciado. Assim, a ocupação da presença com o simplesmente dado retira-o deste lugar e o joga em uma manualidade, determinando-o como aquilo que ele é naquela conjuntura, naquele contexto em que ele está junto de outros entes e da presença. Na manualidade, ou seja, na totalidade conjuntural, que caracteriza ontológica e existencialmente a mundanidade do mundo, podemos resgatar a estrutura do ser-no-mundo através dos existenciais do ser-em, ser-com e ser-junto. Pois na mundanidade do mundo a presença encontra-se em um mundo (ser-em), junto de outros entes intramundanos (ser-junto) e com a copresença (ser-com). A articulação destes existenciais é a estrutura fundamental e primordial da presença na analítica existencial. Como nosso intuito é refletir sobre a corporeidade do ponto de vista existencial então a estrutura ser-no-mundo será também a estrutura originária e fundamental para a compreensão da corporeidade.

Feitas estas considerações, podemos retornar a nossa proposta de apresentar o caráter de abertura dos existenciais com a finalidade de mostrar que a corporeidade é um existencial que estrutura a presença em modos de ser. A abertura é o caráter fundamental dos existenciais, porque “o que se constitui essencialmente pelo ser-no-mundo é sempre em si mesmo o ‘pre’ de sua presença. [...] A expressão ‘pre’ refere-se a essa abertura essencial.

¹³ Idem. Ibidem, p.120.

[...] *A presença é a sua abertura.*¹⁴ Isto quer dizer que ela é abertura para o mundo, para si e para o outro, ou seja, ela é abertura ao ente intramundano, a presença que ela é, e a copresença. Como é impossível e fora de propósito, neste trabalho, apresentarmos todos os existenciais em seu caráter de abertura e em suas correlações, centraremos nossa reflexão, principalmente, nos existenciais da disposição e da compreensão, porque, como afirmou Haar, para Heidegger a corporeidade da presença é penetrada pela compreensão de mundo e pela afinação com o mundo.

A disposição é o existencial que diz respeito à afetividade da presença. O caráter de abertura da disposição é a condição de possibilidade para o encontro, a sintonia ou a afinação da presença com o mundo. Na abertura da disposição, a presença tanto é afetada pelo mundo quanto afeta o mundo de várias maneiras. A esta reciprocidade de afetação, mundo se dá a presença e esta se vê situada no mundo. A resposta da presença a esta dupla afetação estabelece, a cada vez, a compreensão ou a visão que ela tem de si (sua situação no mundo) e a descoberta que ela faz do mundo (sentido do mundo). Porém, para que a presença possa afetar o mundo e ser afetada por ele, ela precisa antes ser dada no mundo. Este caráter de fato da presença é sua facticidade, através da qual ela sempre é ser-em um mundo. A facticidade da presença nos permite estabelecer o nexa ontológico entre os existenciais do ser-em e da disposição. Como vimos, no existencial do ser-em, a facticidade da presença consiste em que ela sempre é. “Esse ‘que é’ constitui um caráter ontológico da presença. [...] Chamamos esse ‘que é’ de *estar-lançado* em seu pre, no sentido de, enquanto ser-no-mundo, este ente ser sempre o seu pre. A expressão *estar-lançado* deve indicar a *facticidade da responsabilidade*. Esse ‘que é’ [...] aberto na disposição da presença”¹⁵ copertence com a abertura prévia do mundo e constitui a presença como abertura lançada no mundo. Dessa maneira, podemos dizer que a facticidade do existencial da disposição (o fato da presença estar-lançada em sua abertura) copertence com a facticidade do existencial do ser-em (a fatualidade do fato de que a presença é). O nexa ontológico do existencial do ser-em e da disposição torna-se mais evidente quando Heidegger afirma que além das “determinações essenciais da disposição: a abertura do estar-lançado, a abertura do ser-no-mundo em sua totalidade, deve-se considerar ainda uma *terceira*. [...] Como dissemos anteriormente, o mundo que já se abriu deixa e faz com que o ente intramundano venha ao encontro. Essa abertura prévia do mundo, que pertence ao ser-em, também se constitui de disposição.”¹⁶ Através desta citação é possível constatar que o caráter de abertura prévia do mundo efetiva o nexa ontológico entre os existenciais do ser-em e da disposição na analítica existencial.

¹⁴ Idem. Ibidem, p. 191.

¹⁵ Idem. Ibidem, p. 194.

¹⁶ Idem. Ibidem, p. 196.

Na medida em que a presença, em seu caráter ontológico de facticidade, afeta e é afetada pelo mundo, situando-se e significando mundo, dizemos que a disposição se fundamenta no existencial do compreender. A partir da significância proveniente do existencial do compreender e da afinação com o mundo no existencial da disposição, a presença descobre uma totalidade conjuntural que lhe permite significar a si e ao mundo. Esta totalidade conjuntural abre para a presença uma totalidade significativa que explicita para ela tanto o modo como ela está situada e disposta no mundo quanto o modo como mundo se mostra para ela como sendo um contexto em que ela se encontra situada. Este “como” a presença se situa e “como” mundo está situado condiz com a própria dimensão hermenêutica do existencial da compreensão, denominada em *Ser e tempo*, de estruturas hermenêuticas antecipativas (posição prévia, visão prévia e concepção prévia). Estas estruturas constituem a abertura primordial do existencial do compreender: a abertura para o ser e para a temporalidade ekstática.

O compreender, através da circunvisão da ocupação (um dos modos básicos de ser da presença), abre possibilidades para a presença conjugar referencialidades. Cada conjunto de referencialidades perfaz uma totalidade referencial que, por sua vez, constitui uma totalidade conjuntural, na qual os entes intramundanos são descobertos naquilo que eles são, através de sua serventia, seu ser-para e de seu para quê, em função primordial da presença. Mas o que permite a circunvisão estabelecer referencialidades? É o caráter de antecipação e de abertura da conjuntura (“algo se deixa e faz junto a”¹⁷). O caráter de antecipação da conjuntura determina a totalidade conjuntural e referencial que constitui, ontologicamente, a mundanidade dos entes intramundanos. A antecipação estruturante da totalidade conjuntural é responsável pela liberação prévia do mundo, que constitui a mundanidade do mundo. No deixar e fazer-se junto a, isto é, no dar-se conjunta e antecipadamente, reside o caráter de liberação prévia e de conjuntura dos entes intramundanos descobertos pelos existenciais do compreender e da disposição. Se a circunvisão da ocupação, através de seu caráter antecipativo e conjuntural, abre significâncias de mundo, então podemos dizer que a antecipação é o caráter de abertura do compreender.

*A perspectiva dentro da qual se deixa e se faz o encontro prévio dos entes constitui o contexto em que a presença se compreende previamente segundo o modo de referência. O fenômeno do mundo é o contexto em que (Worin) da compreensão referencial, enquanto perspectiva de um deixar e fazer encontrar um ente no modo de ser da conjuntura. A estrutura da perspectiva em que a presença se refere constitui a mundanidade do mundo*¹⁸.

¹⁷ Idem. Ibidem; p.134.

¹⁸ Idem. Ibidem; p. 137.

A totalidade conjuntural estrutura o mundo como um contexto no qual a presença se compreende como um ente que já estando lançado no mundo e sempre retornando a ele, participa de uma totalidade referencial, juntamente com os entes intramundanos, em uma conjuntura antecipava. Dito de outra maneira, a circunvisão da ocupação constitui a mundanidade do mundo como totalidade conjuntural e a presença como compreensão referencial. Quer dizer, pela compreensão referencial o mundo se anuncia na antecipação e na abertura da circunvisão da ocupação cotidiana. Neste momento, temos condições de estabelecer outro nexos ontológico visível na analítica existencial, este entre a estrutura ser-no-mundo (mediante os existenciais do ser-em, ser-junto e ser-com) e os existenciais do compreender, mundanidade do mundo e disposição. Pois a presença, enquanto ser-em e ser-com junto ao mundo, se encontra referenciada em uma totalidade conjuntural originária da circunvisão do compreender, e se vê situada pelas aberturas da disposição em um contexto em que ganha sentido e dá significância ao mundo (mundanidade do mundo). Neste nexos ontológico, a presença constitui-se como um ser-no-mundo situado em uma conjuntura referencial. Qual a contribuição desse nexos ontológico para a constituição ontológico-existencial da corporeidade?

A situação referencial da totalidade conjuntural exposta pelos existenciais do ser-em, ser-junto, ser-com, mundanidade do mundo, disposição e compreender, nos oferece subsídios suficientes para refletirmos sobre a corporeidade como um existencial que determina a presença em modos de ser, visto que, para Heidegger, o “estar aqui do corpo, meu estar sentado nesta cadeira é, por sua essência, sempre um estar aí junto de algo.”¹⁹ Ora, como vimos, o existencial que estrutura a presença como um estar junto de algo é o ser-junto, e o existencial que estrutura a presença como o estar aqui do corpo é o ser-em. No entanto, o existencial que estrutura a presença na situação de sentada na cadeira é a disposição. Mas o existencial que estrutura a presença nesta conjuntura referencial é o compreender. E por fim, o existencial que constitui o contexto em que a presença se encontra é a mundanidade do mundo. Diante destes elementos teóricos investigados, podemos acrescentar que há uma convergência emergente entre os existenciais que estruturam a presença e a constituição ontológica da corporeidade da presença. Por quê? Pelo fato de os existenciais explicitarem isto que é o corporar do corpo da presença através do estar aqui do corpo junto de algo. Isto significa que os existenciais expõem a corporeidade da presença. Porém, anteriormente constatamos que a corporeidade da presença é determinada pelos modos de ser que a estruturam enquanto presença que ela é. Então o que define a corporeidade da presença: existenciais ou modos de ser? Ambos, pois na analítica existencial os modos de ser que determinam a presença como sendo desta ou daquela maneira origi-

¹⁹ Idem. *Seminários de Zollikon*; p. 124.

nam-se da estruturação dos existenciais. Frente a nossas considerações, podemos afirmar que a corporeidade é originária do nexos ontológico das aberturas da estrutura ser-no-mundo e da abertura dos existenciais da mundanidade do mundo, disposição e compreender. Sendo assim podemos dizer que a corporeidade é co-originária aos existenciais que estruturam a presença como ser-no-mundo. Se a corporeidade é co-originária aos existenciais então ela também é um existencial e, portanto, um modo de ser da presença. Ainda seguindo o eixo de argumentação de nossas análises, temos condições de afirmar que a corporeidade é determinada pela dimensão ontológica e hermenêutica que constitui a analítica existencial, ao mesmo tempo em que apresenta um caráter de abertura para o ser, para o mundo e para a temporalidade ekstática.

3. Corporeidade e espacialidade

Não poderíamos fazer uma reflexão sobre a corporeidade sem tocar na questão da espacialidade. Antes, é importante lembrar que, para Heidegger, o ente ser-no-mundo é distinto do intramundano, então nada mais plausível que a espacialidade de cada um também seja distinta. Na analítica existencial, sabemos que o ponto de vista existencial fundamenta o naturalista, o que equivale dizer que a espacialidade dos entes intramundanos é fundamentada por esta do ser-no-mundo. Do ponto de vista naturalista, os entes intramundanos estão simplesmente dados no espaço assim como a roupa está *dentro* do armário; isto significa que eles preenchem um lugar no espaço, o qual podemos medir e calcular. Já do ponto de vista existencial, o ente ser-no-mundo não preenche espaço nem ocupa um lugar no espaço da mesma forma que o simplesmente dado. Na verdade, o ser-no-mundo é estruturado pelo existencial do espaço e, sendo assim, arruma espaço para si e para o ente intramundano. Dessa forma, a espacialidade dos entes em geral é originária da espacialidade existencial da presença. Como?

Mesmo numa primeira aproximação, a presença nunca é e está simplesmente dada no espaço. Ela não preenche um pedaço de espaço como uma coisa real ou um instrumento, no sentido de que os seus limites com o espaço circundante fossem apenas uma determinação espacial do espaço. A presença toma – em sentido literal – espaço. Ela não é, em absoluto, apenas simplesmente dada no pedaço de espaço que um corpo físico preenche. Existindo, ela sempre já arrumou para si um espaço. Ela determina, cada vez, seu próprio lugar de tal forma que, a partir da arrumação do espaço, ela volta para o “lugar” que ocupou.²⁰

²⁰ Idem. *Ser e tempo*; p. 457.

O lugar no espaço que a presença ocupa e que ela destina para o simplesmente dado, na perspectiva hermenêutica de *Ser e tempo*, é arrumado pela referencialidade da totalidade conjuntural descoberta pelos existenciais da mundanidade do mundo, disposição e compreender. A totalidade conjuntural, que determina a mundanidade do mundo através da manualidade e do caráter de antecipação da circunvisão da ocupação, concede o espaço para a presença como o local em que ela retém um direcionamento e uma proximidade/distanciamento dos entes que vêm ao seu encontro na cotidianidade (simplesmente dado). Na medida em que a totalidade conjuntural expõe a mundanidade do mundo, ela expõe a espacialidade da presença e, concomitantemente, a espacialidade do simplesmente dado em sua condição de manual na manualidade. Aí diz-se que o simplesmente dado, em seu modo de ser manual, tem um caráter ontológico-existencial, que fundamenta tanto o seu ser “em si” quanto a sua espacialidade. “Em todo caso, o manual é apropriado ou não apropriado e, nessas apropriações, suas ‘propriedades’ acham-se, por assim dizer, articuladas, do mesmo modo que o ser simplesmente dado, na qualidade de modo possível de ser de um manual na manualidade.”²¹

Na totalidade conjuntural e significativa, a presença e o simplesmente dado encontram-se em uma rede de referencialidades responsável pela determinação da espacialidade da presença (o lugar que ela ocupa nesta conjuntura) e pela determinação da espacialidade do simplesmente dado (a manualidade na qual ele se encontra nesta conjuntura). Assim, a totalidade conjuntural mostra, por um lado, como o simplesmente dado, “na qualidade de modo possível de ser de um manual na manualidade”, está apropriado em uma totalidade referencial. Esta apropriação determina o modo de ser de um ente em uma totalidade referencial; por exemplo: se o rio é rio para navegar ou para pescar ou se a taça é taça para água ou para vinho etc. Ao mesmo tempo, esta apropriação do ente na manualidade lhe concede o seu caráter de espacialidade (perto, longe, acima, em baixo etc.). Por outro lado, a totalidade conjuntural mostra como a presença arruma espaço através da abertura antecipativa da circunvisão da ocupação. Arrumar espaço significa que a presença, a partir da totalidade conjuntural em que se encontra em seu mundo circundante, estabelece o local da direita e da esquerda, embaixo, encima, perto, longe, estreito, largo etc. “A espacialização da presença em sua ‘corporeidade’ (*Leiblichkeit*), [...] acha-se também marcada por essas direções.”²² Quer dizer, se a presença estiver próxima da porta e distante da parede, ela dirá que o lugar da porta é aqui e o da parede é lá. Mas se ela se direcionar para a parede, esta situação se inverte, então o lugar da parede e da porta em relação ao aqui e o lá não é mais o mesmo. Este exemplo nos mostra que a espacialidade

²¹ Idem. Ibidem; p. 134.

²² Idem. Ibidem; p. 163.

da presença é caracterizada pelo direcionamento, distanciamento e proximidade a partir do qual ela se encontra situada em uma totalidade conjuntural.

Dis-tanciamento e direcionamento, enquanto características constitutivas do ser-em determinam a espacialidade da presença de estar no espaço intramundano, descoberto na circunvisão das ocupações. [...] E somente porque a presença é espacial tanto no modo de dis-tanciamento quanto no modo de direcionamento, o que se acha à mão no mundo circundante pode vir ao encontro em sua espacialidade.”²³

Do mesmo modo que para descobrir um ente numa determinada conjuntura, é preciso que uma totalidade conjuntural seja previamente vista na circunvisão da ocupação; também para que a espacialidade de um ente seja dada, é necessário antes que uma região seja previamente visualizada. Por quê? Pelo fato de que a região corresponde ao “para onde” e a “direção possível” de um ente em uma totalidade referencial. Este direcionamento determina o local em que os entes se encontram nesta totalidade conjuntural. Assim, o local de um ente no interior de uma totalidade conjuntural é constituído pela característica do direcionamento dado pela região. Esta concede o “para onde” se dirige e se estrutura a conjuntura referencial. O local é constituído também pela característica do distanciamento/proximidade que copertence ao lugar. Este determina o aqui e o lá onde os entes se encontram em uma totalidade conjuntural. A correlação entre região, lugar, local e totalidade referencial efetivada em uma determinada totalidade conjuntural mostra a concepção da espacialidade como um modo de ser da presença; porque cada totalidade conjuntural, na qual a presença se encontra lançada aqui ou ali, perto ou longe etc., expõe uma espacialidade que a determina em um ou outro modo de ser. Ou seja, a região, o lugar e o local (que expõem a espacialidade da presença e esta dos entes intramundanos) originam-se da totalidade conjuntural expressa na mundanidade do mundo. Mas como a totalidade conjuntural se origina da correlação dos existenciais que estruturam a presença, podemos inferir que o espaço é também um existencial que constitui a presença em sua espacialidade. Na espacialidade existencial, o espaço é o local constituído pelas características constitutivas de direcionamento e distanciamento/proximidade, pelo lugar que um ente ocupa numa conjuntura e pela região que direciona o “para onde” no qual uma totalidade conjuntural pode acontecer desta ou daquela maneira.

A espacialidade existencial, que localiza e dá lugar para a presença e para o simplesmente dado, encontra-se articulada com as aberturas da estrutura ser-no-mundo e dos existenciais da disposição, mundanidade do mundo e compreender. A abertura prévia do mundo constitutiva do existencial do ser-em e da disposição articula-se com o caráter de distanciamento/proxi-

23 Idem. *Ibidem*; p. 164,

midade e direcionamento. Este abre espaços para a presença e o simplesmente dado na circunvisão da ocupação (modo de antecipação do compreender em seu caráter de referencialidade e de significância de mundo). Através da mundanidade do mundo aberta pela totalidade conjuntural a presença encontra-se situada (disposição) em seu mundo circundante pela espacialidade aberta pelas características constitutivas de direcionamento, distanciamento e proximidade.

Qual a relação que podemos estabelecer aqui entre espacialidade e corporeidade? A primeira delas é que a corporeidade, assim como a espacialidade, pode ser considerada, na filosofia heideggeriana, como um existencial que estrutura a presença enquanto ser-no-mundo. Em seguida, podemos afirmar que tanto a espacialidade quanto a corporeidade possui um caráter de abertura, já que todo existencial tem uma abertura, mesmo que reprimida. No caso da espacialidade, poderíamos dizer que a abertura consiste nas características de direcionamento, distanciamento e proximidade. E no caso da corporeidade, poderíamos pensar a abertura como o corporar do corpo. Porém, é importante sublinhar que apesar de participarem de uma relação recíproca de copertença, a espacialidade não determina a corporeidade nem esta determina aquela. Isto significa que os existenciais da espacialidade, corporeidade, ser-em, ser-com, ser-junto, mundanidade do mundo, disposição e compreender, copertencem em uma unidade estrutural, que fundamenta ontológica e existencialmente a presença. Por sua vez, a presença fundamenta ontológica e existencialmente o simplesmente dado em seu caráter de manualidade e, portanto, de mundanidade. Conforme podemos observar, na analítica existencial elaborada em *Ser e tempo*, esta copertença não significa justaposição dos existenciais, ao contrário, ela demonstra que cada existencial é distinto e possui sua própria dinâmica e abertura. Apesar desta distinção os existenciais estão conjugados uns com os outros na totalidade do todo estrutural da presença.

4. Corporeidade hermenêutica

A presença arruma e ordena espaço através da correlação de proximidade/distanciamento/direcionamento que, enquanto características constitutivas do existencial do ser-em, determinam a espacialidade da presença. Nesta ordenação e arrumação está em jogo o ordenamento e a arrumação do para-aqui e do para-lá, isto é, temos o lugar e o local dos entes abertos pelo caráter antecipativo da região, pois “o ser-no-mundo das ocupações está direcionado em se direcionando.”²⁴ O direcionamento, distanciamento, localização e ordenamento da espacialidade em uma tota-

²⁴ Idem. Ibidem; p. 458.

lidade conjuntural exposta pela compreensão referencial, nos dá elementos para refletir sobre a constituição ontológico-existencial da corporeidade da presença. Por quê? Pensamos que o existencial da espacialidade arruma e ordena espaço para a presença e o simplesmente dado, porque a presença está lançada na abertura do corporar do corpo, que lhe constitui, ontológico e existencialmente, como corporeidade. Assim, “o Dasein não é espacial por ser corporal, mas sim a corporeidade só é possível porque o Dasein é espacial no sentido de ordenar.”²⁵

Nossa pressuposição de que a corporeidade é um modo de ser da presença e, portanto, um existencial que a estrutura como ser-no-mundo, está centrada na dinâmica da copertença do caráter de facticidade (ser dado e estar-lançado) da presença com os existenciais que a estruturam como modos de ser. Neste caso, especialmente, os existenciais da espacialidade (distanciamento/ordenamento/direcionamento/arrumação), do ser-em (abertura prévia do mundo), da disposição (abertura do estar-lançado e do ser-no-mundo em sua totalidade, que possibilita a afinação da presença com o mundo), do compreender (circunvisão da ocupação, compreensão referencial e totalidade significativa) e da mundanidade do mundo (totalidade referencial e conjuntural). A arrumação do espaço, o ordenamento referencial e conjuntural, que expõe o contexto em que a presença está lançada e a situação na qual ela a cada vez se posiciona, remete-nos para a constituição da corporeidade da presença como sendo uma corporeidade hermenêutica, ontológica e existencial. Esta constatação nos permite afirmar que a corporeidade é um existencial que estrutura a presença em modos de ser. Pois “se o corpo como meu corpo é o meu corpo a cada caso, então este modo-de-ser é o meu e, portanto, o corporar é codeterminado pelo meu ser-homem no sentido da permanência ek-stática no meio do ente iluminado. O limite do corporar [...] é o horizonte-do-ser no qual eu permaneço. Por isso o limite do corporar se modifica constantemente pela mudança do alcance de minha estada.”²⁶ Isto significa que a corporeidade é a cada vez uma, isto é, ela varia de acordo com o contexto em que a presença está frente a arrumação e ordenamento da espacialidade. A cada direcionamento da espacialidade da presença, a cada espacialização da presença, a corporeidade se mostra de acordo com tal direcionamento e com tal constituição ontológica de mundo. Desta maneira, podemos apontar a estrutura ser-no-mundo, os existenciais da disposição, compreender, mundanidade do mundo e espacialidade, como o fundamento ontológico para conceber a corporeidade da presença. Nesta direção, a corporeidade é um modo de ser, um existencial, que determina, ontologicamente, a presença.

²⁵ Idem. *Seminários de Zollikon*, p. 108.

²⁶ Idem. *Ibidem*; p. 114.

Para Levin a “disposição é sempre já nossa corporeidade hermenêutica.”²⁷ Isto significa que a disposição espelha sempre o sentido de ser incorporado como modos de ser da presença, refletindo-os sob o aspecto da corporeidade. Dessa maneira, a corporeidade coincide com o modo de ser da presença no mundo. Então, a corporeidade mostra a presença como sendo deste ou daquele modo de ser. Por este motivo dissemos, anteriormente, que a corporeidade é a cada vez uma, ou seja, a cada modo de ser da presença corresponde um modo de corporeidade, isto é, a corporeidade da presença se modifica na mesma proporção em que ela se modifica em modos distintos de ser. Sendo assim não poderíamos pensar a corporeidade sem a disposição e sem a dimensão hermenêutica e ontológica, quer dizer, sem o caráter de abertura ekstática para o ser e para o mundo. Levin afirma ainda que “a tarefa de nossa corporeidade, consiste em resgatar o dom da compreensão pré-ontológica através do corpo emergente da compreensão ontológica. [...Porque] Nossos gestos estão enraizados na dimensão ontológica de nossa corporeidade e fluem dela. [...] A abertura para a alteridade constitui a dimensão ontológica de nossa corporeidade.”²⁸

Em suas considerações sobre o nexos ontológico entre a disposição e o compreender, nos parece que Levin privilegia o existencial do compreender e do ser-com, visto que considera a corporeidade como emergindo da compreensão ontológica, a disposição como “nossa corporeidade hermenêutica” e a alteridade como constituindo a dimensão ontológica de nossa corporeidade. Em contraposição a esta reflexão de Levin, pensamos que a disposição é o existencial privilegiado na constituição ontológica da corporeidade. É importante, neste momento, lembrarmos, primeiramente, que para Heidegger os existenciais da disposição e compreender se copertencem ontologicamente e, em seguida, que a hermenêutica, em *Ser e tempo*, é uma estrutura tripla, antecipativa e originária do caráter projetivo da compreensão. De acordo com estas observações, concordamos com a afirmativa de Levin, segundo a qual a disposição é “sempre nossa corporeidade hermenêutica”. Porém, aproveitamos a oportunidade para sublinhar que o compreender não teria este lugar se, previamente, o existencial da disposição não abrisse a presença para a compreensão do ser. Sem o existencial do ser-em, enquanto ser dado com e junto ao mundo, e da disposição não haveria a possibilidade da espacialidade e da corporeidade da presença, assim como não haveria a dimensão hermenêutica e ontológica do compreender. Claro que a recíproca também é verdadeira e estamos cientes disto. Encontramo-nos, então em uma aporia? Não. Devemos lembrar que estamos falando em privilégio e não em anterioridade. Isto significa que na constituição ontológica do corpo como

²⁷ LEVIN, David Michael. The Ontological Dimension of Embodiment: Heidegger's Thinking of Being. In: WELTON, Donn (org.). *The body*. Massachusetts: Blackwell, 1999; p. 131.

²⁸ Idem. *Ibidem*; p. 135.

corporeidade, acentuamos o privilégio do existencial da disposição em relação ao compreender, porque é a disposição, que enquanto estar-lançado, diz respeito a facticidade, abertura e afinação da presença com o mundo. Neste sentido, a disposição teria um privilégio ontológico em relação a constituição da espacialidade e da corporeidade da presença. Como em Heidegger não temos disposição sem compreensão é inegável que a disposição seja compreensiva e que esta seja afinação.

Outra discordância nossa com Levin está no fato de que para ele, a alteridade constitui a dimensão ontológica da corporeidade. É prudente recordarmos que o ser-com, existencial que responde pela abertura para a alteridade, fundamenta-se no existencial do ser-em. A presença é ser-com as outras presenças porque ela já é ser-em junto ao mundo. Este é um motivo que nos permite considerarmos o ser-em como o existencial privilegiado, na analítica existencial da presença estruturada como ser-no-mundo. Diante destas considerações, defendemos que a corporeidade da presença é originária dos existenciais do ser-em, ser-com, ser-junto, disposição, compreender, mundanidade do mundo e espacialidade. Ainda defendemos que o ser-em é um existencial primário e primordial da presença, porque é o fundamento para os demais existenciais, principalmente para o existencial da disposição. Este, na medida em que responde pela afetividade da presença, é o existencial que mais propriamente concerne a abertura da presença para o ser, para o mundo e, concomitantemente, para as outras presenças. Na medida em que a disposição se correlaciona com o ser-com, ela abre a presença para a copresença, mostrando-se, nesta perspectiva, como abertura para a alteridade. Afirmamos ainda que o compreender é o existencial que, afinado e em sintonia com a disposição, dá sentido ao ser e expõe a significância do mundo e o ser da presença. Em consonância com nossas considerações, concluímos que do nexos ontológico entre disposição e compreender podemos visualizar os existenciais da espacialidade e da corporeidade da presença. Por outro lado, pensamos que a articulação, no sentido de uma copertença, da estrutura ser-no-mundo e dos existenciais da disposição, compreender, mundanidade do mundo e espacialidade seja pertinente e suficiente para mostrar, a primeira vista, porque, em nosso entendimento, esta articulação pode ser considerada como fundamento da constituição ontológico-existencial da corporeidade da presença.

Endereço da Autora:

Rua Amazonas 179 ap. 501
41830-380 – Salvador – BA
acylene@ufba.br

