

Mundo e historicidade: leituras fenomenológicas de Ser e Tempo

Marco Casa Nova

DOI:10.12957/ek.2017.33095



por Roberta Ribeiro Cassiano

Professora Ms. de Filosofia no Instituto Federal de educação,
ciência e tecnologia do Rio de Janeiro [IFRJ/Campus Nilópolis]

roberta.cassiano@ifrj.edu.br

**CASANOVA, M. Mundo e historicidade: leituras fenomenológicas de Ser e Tempo.
Volume 1: existência e mundaneidade. Rio De Janeiro: Via Verita, 2017.**

O primeiro volume de *Mundo e historicidade: leituras fenomenológicas de Ser e Tempo*, publicado no ano em que se completaram nove décadas desde a divulgação de *Ser e Tempo* de Heidegger, evidencia a atualidade e importância da obra ao adotar duas tarefas principais: a leitura cerrada da primeira seção do texto aliada ao esforço por oferecer uma visão precisa do âmbito a partir do qual cada uma das partes que compõem a obra podem efetivamente exibir seu nexo. Desta forma, o livro ultrapassa o esforço reconstrutivo e aponta direções de questionamento passíveis de serem desenvolvidas pelo leitor engajado com ela.

As leituras oferecidas pelo autor são fenomenológicas justamente porque procuram seguir as orientações fornecidas pelo desenvolvimento estrutural constitutivo da primeira seção da obra, mas também hermenêuticas, porque efetuam o movimento de articulação da parte com o todo ou, como dito na sua introdução, elas buscam “transcender o mero trabalho analítico, para que possamos perceber a obra como um todo”. (CASANOVA, 2017, p.7).

Pode-se, assim, considerar o livro aqui recapitulado em perfeita afinação com o projeto inicial do caminho de pensamento heideggeriano de constituição de uma fenomenologia hermenêutica que, ao radicalizar o gesto fenomenológico husserliano e sua descoberta do caráter intencional da consciência, não desconsidera a historicidade própria do horizonte de realização do ente existente, o ser-aí. Os existenciais constitutivos deste ente para o qual, sendo, está em jogo seu próprio ser são descritos na seção inicial de *Ser e Tempo* a que se reporta o texto de Marco Casanova.

O interesse de Heidegger na descrição dos momentos constitutivos do ser-aí se justifica por meio da admissão de que tal análise poderia liberar o acesso ao âmbito fundamental assumido por todos os caminhos de pensamento do autor alemão: a recolocação pela pergunta do ser em geral ou, tal como isto aparece em *Ser e Tempo*, uma reflexão sobre as condições de possibilidade da formulação de algo assim como a questão acerca do sentido do ser.

Por esta motivação de base dos intentos investigativos de *Ser e Tempo*, uma notável dificuldade envolvida no estudo da analítica existencial como etapa constitutiva do desenvolvimento de uma ontologia fundamental em seu interior é a necessidade de evitar incessantemente que tais passagens sejam lidas em chave antropológica e, por consequência, que seus traços constitutivos, os existenciais, caracterizados por Casanova como “*a priori* performático” (*ibid*, p. 45), sejam admitidos como categorias ou propriedades do ser-aí – o que, em última análise, viria a negar o caráter ontologicamente indeterminado do ente existente repetidamente destacado por Heidegger ao longo da obra de 1927.

Em relação a este problema, o primeiro volume de *Mundo e historicidade: leituras fenomenológicas de Ser e Tempo* fornece indicações preciosas à medida que refaz o caminho da analítica existencial comprometido, sobretudo, com uma explanação de potenciais equívocos na tematização de seu conteúdo. Tais enganos são oriundos, muitas vezes, de uma relação inicial com *Ser e Tempo* desde um lugar que não leva em consideração o seu comprometimento com certa lida destrutiva dos esquemas ontológicos incessantemente veiculados pela tradição filosófica do ocidente e todo o vocabulário operativo que dela deriva. O mais recente livro de Casanova efetua, neste sentido, uma espécie de clarificação do lugar a partir do qual é possível compreender a riqueza das análises heideggerianas do ente existente e do caráter histórico dispositivo-compreensivo do horizonte no qual ele conquista o poder-ser que é o seu.

A tarefa de uma destruição da história da ontologia, assim como a descrição dos existenciais constitutivos do ser-no-mundo não representam, por sua vez, meras escolhas teóricas de Heidegger em sua mais importante obra do período de juventude e tampouco falam de um impulso de aniquilação de toda e qualquer posição filosófica pretérita. Ao contrário, como indicamos, elas respondem ao anseio de pensar as condições de possibilidade de colocação da pergunta pelo ser em geral. É precisamente neste sentido que *Ser e Tempo* é uma obra que não apenas tematiza a historicidade constitutiva do ente que nós mesmos somos, mas que se coloca em movimento *a partir* desta historicidade ao assumir a difícil tarefa de evidenciar elementos soterrados pela veiculação de posicionamentos ontológicos de todo tipo sem a assunção de um radical questionamento acerca de suas pretensões de validade, naturalidade, verdade ou legitimidade definitiva.

É justamente nesta direção que os comentários à obra efetuados por Casanova podem prestar maior auxílio àqueles que possuem interesse em dialogar com *Ser e Tempo*. As dificuldades que o próprio Heidegger reconhece residem na busca por um léxico condizente com uma tarefa que envereda por caminhos nos quais as “respostas prontas” oriundas da tradição parecem já não vir em auxílio, vão aos poucos tomando corpo com as numerosas indicações feitas pelo autor dos caminhos a serem evitados, bem como com a explicitação de formas filosoficamente produtivas de lidar com a contradição que movimenta o pensamento entorno a *Ser e Tempo*, traduzida por Heidegger na conferência *Tempo e Ser* da seguinte forma: “Ser e tempo determinam-se mutuamente; de tal maneira, contudo, que aquele – o ser – não pode ser abordado como temporal, nem este – o tempo – como entitativo.” (HEIDEGGER, 1979, p.258).

Dizer isto significa afirmar que é preciso, junto ao texto aqui resenhado, encontrar uma posição frente às indicações fornecidas por *Ser e Tempo* que possa considerar cada uma de suas descrições não como fontes originadoras de “temas” ou “questões” eventualmente novos para a história da filosofia, mas pôr-se numa interlocução com ela que abra de forma radical a própria história da filosofia como solo originário desde o qual estamos habituados não apenas a pensar, mas a efetuar os mais cotidianos de nossos comportamentos no interior da familiaridade com o mundo que é o nosso – pois ele se dá na conexão não explicitada de modo suficiente no interior da tradição entre ser e tempo. Esta é propriamente a liberdade que pode nos conceder uma leitura atenta de *Ser e Tempo* como a que é fornecida pelo livro aqui apresentado, a de experimentar o pensamento filosófico em seu caráter dinâmico e condicionante e não apenas como um passatempo erudito algo exótico e quase incompreensível àqueles que se supõem – ainda que, segundo Heidegger isto não passe de uma ilusão – *outsiders*.

O primeiro capítulo do livro se ocupa das descrições iniciais feitas em *Ser e Tempo* dos existenciais constitutivos do ser-aí – este ente capaz de formular efetivamente a pergunta pelo sentido do ser em geral – e aborda basicamente três elementos estruturais da obra a partir dos quais todas as formulações subsequentes são desenvolvidas: (1) sua radicalização da descoberta da intencionalidade da consciência pela fenomenologia transcendental de Husserl; (2) o acréscimo à herança fenomenológica do gesto hermenêutico e (3) o caráter dispositivo-comprensivo da abertura do aí do ser-aí.

O primeiro destes elementos é comentado em meio à caracterização da analítica existencial do ser-aí desenvolvida em *Ser e Tempo* como consequência da “redução do ser do homem à pura intencionalidade” (CASANOVA, 2017, p. 31). Neste contexto, como indicamos anteriormente, o vocabulário filosófico ao qual recorreremos repetidamente para conquistar nossas determinações existenciais e tematizar a nós mesmos é de tal maneira insuficiente para pensar-nos desde uma supressão do caráter violentamente normativo da tradição que já não é possível falar em sujeito, consciência, natureza humana, categorias, faculdades – restando apenas uma tarefa legítima, responsável por fornecer o solo para o florescimento dos demais movimentos de pensamento indicados pela obra: a descrição dos elementos constitutivos do ser-para-fora que marca o ente dotado de uma indeterminação ontológica originária (*ibid*, p.33). É precisamente neste lugar que Heidegger inicia suas considerações sobre o ser no qual está em jogo seu próprio ser e ao qual não faz sentido atrelar nenhuma interioridade ou quiddidade fundante – o ser-aí.

Ora, dado este estado de coisas – como compreender o caráter de *ter de ser* do ser-aí? Como justificar o fato de que ele já sempre se encontra jogado em meio a possibilidades de individuação existencial que apontam para a tensão entre um perder-se e um eventual reconquistar-se? No fim das contas, como descrever um ente que é marcado por uma negatividade originária ao mesmo tempo que já sempre experimenta o ser que é o seu num movimento de ser para fora?

Estas questões são determinantes quando, pensando de modo fenomenológico, assumimos que todas as relações do ser-aí consigo mesmo, com os outros entes dotados de caráter de ser-aí e com entes que não possuem caráter de ser-aí dependem do modo como ele já sempre efetivou o descerramento do mundo que é o seu. Precisamente isto é o que está em jogo na descrição do mundo como correlato intencional do existir, tema do segundo tópico do livro de Casanova. Esta correlação entre ser-aí e mundo leva à sua caracterização como ser-no-mundo, uma vez que “Ser, para o homem, já sempre implica se ver abruptamente jogado no mundo enquanto campo histórico de possibilidades específicas” (*ibid*, p. 47) ou, dito de outro modo: ser-em junto ao que vem ao encontro a partir do mundo. A explicitação do ser-em permite a caracterização do mundo como a facticidade da existência, como o limite contra o qual o ser aí performativamente não pode nada (*ibid*, p.54), ou seja, o marco intransponível das possibilidades existenciais de determinação e individuação do ente que nós mesmos somos.

A descrição do mundo, contudo, não pode se dar a reboque de uma ingênua pressuposição da consistência ontológica do mundo, sua subsistência, seguida da descoberta de suas características indispensáveis, pois, neste caso, no máximo, estaríamos diante de uma concepção possível do mundo, nunca de uma descrição fenomenológica. Aqui reside a motivação pela qual a descrição da mundanidade do mundo, tema do terceiro capítulo de *Ser e Tempo*, tem de se haver com o ser dos entes intramundados que vêm ao encontro, de início, na ocupação do ser-no-mundo cotidiano: os utensílios. Neste sentido, o que Heidegger procura tematizar é algo que se encontra num âmbito pré-epistemológico, já que a ocupação com os utensílios não envolve inicialmente a adoção do gesto teórico. A infinidade de entes que vêm ao encontro do ser-aí no mundo requisa, antes, a cada vez, um modo possível de uso. Na dedicação à descrição fenomenológica do utensílio, Heidegger evidenciará o fato de que um utensílio sozinho nunca é, pois ele sempre demanda uma totalidade utensiliar anterior a ele próprio e traz consigo referências que terminam por ser articuladas por um ser-para na manualidade orientada pela circunvisão. A evidenciação destes elementos permite que se efetue aqui uma desconstrução do caráter de “coisa” ou “objeto” do que vêm ao encontro do ser-aí na cotidianidade. É justamente por

reconhecer a inadequação destas noções, inescapavelmente metafísicas em sua constituição, que Heidegger voltará a atenção para a lida pré-reflexiva com os utensílios orientada pela circunvisão.

Após comentar este ponto de partida para a descrição da mundanidade do mundo e suas consequências, o livro de Casanova acompanha o movimento do texto heideggeriano rumo à explicitação de uma articulação entre significado e sentido em jogo na revelação, por meio do horizonte utensiliar total, do mundo enquanto “campo de manifestabilidade de tudo que é e pode ser” (*ibid*, p. 90).

Em seguida, o texto de *Mundo e historicidade: leituras fenomenológicas de Ser e Tempo*, seguindo a proposta de efetuar uma explicitação detalhada dos contextos estruturais do texto heideggeriano, tematiza o embate do pensador alemão com a fixação ontológica do mundo como *res extensa* sugerida por Descartes e, assim, aborda a espacialidade do ser-no-mundo por meio da noção de lugar. É a compreensão de ser veiculada pelos intentos investigativos de Descartes que Heidegger voltará sua atenção ou, dito explicitamente, à noção de ente como substância. Por meio de uma menção explícita à famosa passagem sobre o pedaço de cera das *Meditações* cartesianas, Casanova coloca a questão e fornece indicações importantes sobre as consequências da investigação de *Ser e Tempo* quanto ao surgimento de uma compreensão de ser como presença constante em meio aos gregos e sua intensificação no interior do mundo moderno (*ibid*, p. 102). A importância desta passagem pode ser deduzida da centralidade que o tema da metafísica da presença ocupará até os escritos da maturidade intelectual de Heidegger. O que o livro aqui resenhado procura evidenciar, em suma, por meio da revisita à descrição heideggeriana do mundo utensiliar cotidiano, é a maneira como a descrição fenomenológica da mundanidade do mundo implica a evidenciação da insuficiência de uma série de noções abstratas consolidadas no interior da tradição filosófica ocidental, nomeadamente:

Em primeiro lugar, certo ideísmo: a suposição de que a cada coisa corresponderia uma ideia ou uma essência individual, que poderia ser conceitualmente estabelecida e alcançada. Em segundo lugar, a distinção entre *techné* onte e *physiké* onta, que não se apresenta originariamente em nossa experiência prática da materialidade dos utensílios. Em terceiro lugar, a pressuposição de que o estado social seria resultado de um encontro efetivo entre os homens. Em quarto lugar, a noção de linguagem nascendo de nosso aparato cognitivo e não no campo de gênese dos fenômenos. Por fim, temos agora a crítica à concepção cartesiana do espaço como extensão – crítica essa que poderia ser facilmente desdobrada com vistas à compreensão kantiana do espaço como forma pura e a priori da sensibilidade transcendental. (*ibid*, p. 107)

Em seguida, acompanhamos as elucidações do autor sobre o desenvolvimento do quarto capítulo de *Ser e Tempo*, dedicado ao ser-com e ao ser-próprio do ser-no-mundo, intitulado “Ser si mesmo como ninguém: o ser-aí cotidiano e domínio do modo de ser compartilhado de ser-no-mundo”. Nesta passagem, Casanova comenta o modo como o ser-aí cotidiano assume pressupostos dissonantes com seus modos de ser originários não apenas em relação aos entes que vêm ao encontro, mas também em relação a si mesmo, já que na cotidianidade mediana cada um é um *eu*. O mesmo pode ser observado na relação aos outros seres-aí cuja análise dos modos de ser do utensílio menciona de forma inaugural. As consequências da descoberta do caráter compartilhado do mundo do ser-no-mundo e o modo de ser da preocupação são também objetos de tematização na referida passagem deste primeiro volume de *Mundo e historicidade: leituras fenomenológicas de Ser e Tempo*. A partir da discussão deste solo conceitual é que serão abordados os dois modos de ser de propriedade e impropriedade, elemento decisivo na economia interna da obra e mesmo para a compreensão de um abandono, por parte de Heidegger, da intenção de pensar a mobilidade dos horizontes históricos, tomando o ser-aí como ponto de partida e eixo principal.

Mais uma vez, podemos visualizar a maneira como *Ser e Tempo* parte da descrição fenomenológica dos momentos constitutivos do ente que coloca a questão acerca do sentido do ser em geral para chegar a uma confrontação com as categorias não devidamente problematizadas nas quais a tradição filosófica se edifica. Neste sentido, as leituras fenomenológicas de *Ser e Tempo* propostas por Casanova são exemplares, pois sublinham a capacidade da obra heideggeriana de desconstruir a linguagem sedimentada pela tradição em sua tematização do sentido do ser em geral ao mesmo tempo que evidencia as experiências originárias que, no fim das contas, a torna possível.

Em seguida, o livro aborda detalhadamente a caracterização feita por Heidegger do ser-aí como cuidado, ou seja, a afirmação de que ele é essencialmente os seus modos de ser: ocupação (*Besorgen*), preocupação (*Fürsorge*) e cuidado de si (*Sorge um sich*). Na assunção de tais modos de ser é que o ser-aí decide quem é em meio às suas possibilidades de propriedade e impropriedade. (*ibid*, p. 132). Tais possibilidades, contudo, não devem ser entendidas nos moldes de juízos valorativos. Uma vez descoberta a sua condição de indeterminação ontológica originária, será necessário admitir que o ser-aí, de início e na maior parte das vezes, se vê absorvido em meio aos sentidos e significados que constituem o horizonte histórico e linguístico que é o seu. Esta é uma descrição oriunda da própria constituição de sua *ekstase* originária. É por isso que a descrição

do *quem* do ser-aí na cotidianidade mediana como o impessoal não significa necessariamente a identificação de uma espécie de modo de ser indigno. Nas palavras do autor: “Ser de maneira imprópria não é ser menos ou não ser, mas é ser exatamente como o ser-aí precisa de saída e na maioria das vezes ser, a partir de uma concreção única de todos os existenciais” (*ibid*, p. 133).

Finalmente, no terceiro e último tópico do primeiro capítulo do livro, Casanova aborda a questão da abertura dispositivo-compreensiva do ser-aí ou, como também indica seu título: o habitar a transcendência que caracteriza o ser-no-mundo. O tema da habitação ou a meditação acerca de *como* habita o homem sobre a terra se torna fundamental nos desdobramentos posteriores à década de 1930 da obra de Heidegger, mas desempenha já em *Ser e Tempo* importante função. A caracterização constante na obra de 1927 do mundo como um horizonte com o qual nos relacionamos por meio de familiaridade já indica esta importância. O que Casanova procura sublinhar é o fato que o mundo, tal como descoberto por meio da fenomenologia hermenêutica como horizonte de manifestabilidade dos entes em geral, não pode ser confundido com o conjunto maximamente extenso dos entes presentes à vista. Ao contrário, ele é muito mais um horizonte total, aberto de modo fenomenológico, o qual não podemos alcançar pela via teórica através de gestos hipostasiantes, ou seja, ele é intrínseco ao movimento de ekstase originário que caracteriza o ser-no-mundo. Neste sentido, toda a extensa problematização da questão do acesso à realidade externa processada pela filosofia ocidental responde, no fundo, a um falso problema. Não precisamos nunca ter acesso ao mundo, pois, em nossa existência, ele já sempre se deu. Isto não é suficiente, contudo, para o alcance de uma visada da mundanidade do mundo como um todo. Para chegar a ela, mais uma vez será preciso eleger uma via não teórica, já que o próprio posicionamento do mundo como coleção de objetos, como soma dos entes presentes à vista, se mostra inadequado. Diante desta constatação, o livro aqui resenhado nos direciona à apreciação da descrição da disposição (*Befindlichkeit*), ou do modo *como* já nos encontramos sempre dispostos no mundo assumindo onticamente o caráter de uma afinação, de uma tonalidade afetiva específica (*Stimmung*).

Sob a influência da tradição, tendemos a compreender os afetos como efeitos subjetivos secundários, muitas vezes tidos como prejudiciais ao acesso adequado à realidade pensado como prioritariamente teórico ou cognitivo. Nada poderia ser mais distante do que Heidegger tem em vista com a eleição dos termos “disposição” e “tonalidades afetivas” do que isto. Ao contrário, o que está em jogo em *Ser e Tempo* é o fato que:

O modo como nos encontramos no mundo não determina apenas o matiz afetivo que caracteriza tudo aquilo para que dirigimos a nossa percepção, mas ele atravessa antes originariamente a própria constituição da abertura, o surgimento de campos de atenção e desatenção fenomenologicamente instituídos. (*ibid*, p. 160-161)

Em seguida, ainda neste terceiro tópico do primeiro capítulo, vemos comentado o aparecimento, na descrição da mundanidade do mundo, de um sentido de ordem ampliada em relação ao em-virtude-de que orienta a lida com a totalidade referencial utensiliar, uma espécie de sentido que precisa estar na base de toda e qualquer atividade levada a termo pelo ente existente. Se a relação da facticidade com a existência fosse marcada por um caráter inescapável das orientações fornecidas pela significância historicamente sedimentada que constitui o horizonte de concreção da existência, então estaríamos diante de uma espécie de determinismo completamente contrário ao que Heidegger compreende sob a descrição dos momentos constitutivos do ser-no-mundo.

O que a descrição da articulação das possibilidades existenciais por meio do sentido evidencia é a influência hermenêutica sobre *Ser e Tempo*, dado que tal noção sempre esteve, no interior desta tradição, associada à compreensão, descrita por Heidegger como um existencial do ser-aí. Esse movimento de tomada da compreensão não como método interpretativo ou faculdade cognitiva, mas como existencial, exhibirá que a lida do ser-aí com o aí que ele é se dá de modo abrangente por meio de articulações compreensivas, ou seja, “a própria dinâmica do existir traz consigo imediatamente o acontecimento da abertura do campo de sentido, em virtude do qual o fenômeno se mostra enquanto fenômeno” (*ibid*, p. 169).

Os comentários feitos no livro a estas passagens de *Ser e Tempo* nos permitem perceber como, no âmago do projeto filosófico em jogo durante os desenvolvimentos iniciais do pensar heideggeriano, não é possível separar o “fenomenológico” e o “hermenêutico”, já que aqui se evidencia “o caráter hermenêutico de nossa essência intencional” (*ibid*, p. 170). É a partir desta colocação que, ainda neste tópico, são abordadas as asserções heideggerianas sobre a liberdade em sua articulação com o caráter de projeto do ser-aí. Em *Ser e Tempo*, o existencial da compreensão possui uma conexão imediata com a interpretação, pois é esta que atualiza as possibilidades previamente abertas pela compreensão. É a isto que, na sequência de sua lida com a obra heideggeriana, se volta a atenção deste primeiro volume de *Mundo e historicidade: leituras fenomenológicas de*

Ser e Tempo, bem como ao acompanhamento da descrição das estruturas prévias da interpretação: ter prévio, visão prévia e conceptualidade prévia.

Dada a relação entre compreensão e interpretação e a ligação originária do sentido com a existência, a negatividade estrutural e a temporalidade do existir, resta ainda, seguindo as indicações do texto aqui tido em conta, questionar: “Como fica a experiência da linguagem diante da relação entre compreensão e interpretação?” (*ibid*, p. 196). Tal pergunta levará à apreciação do discurso, descrito por Heidegger como o fundamento ontológico-existencial da linguagem. Uma série de considerações acerca da linguagem baseadas em posicionamentos ontológicos não examinados, quando tidas em alta conta, camuflam a visão de que só é possível ao existente a linguagem porque ele já se encontra em meio a fenomenalização dos fenômenos, o que dá no mesmo que afirmar que a linguagem não funciona como mera ferramenta de tradução do mundo externo, mas se vale da unidade originária entre compreensão, disposição e discurso enquanto existenciais do ser-aí. Somente após a cuidadosa reconstrução das ligações e descrições desta unidade promovidas em *Ser e Tempo* é que o livro aqui considerado por nós passa a comentar o quem do ser-aí na cotidianidade mediana e seus respectivos modos compreensivos, dispositivos e discursivos: falatório, curiosidade e ambiguidade, em suma, o que constitui, segundo Heidegger, o fenômeno da decadência, “a perda de si em meio à assunção do modo impessoal de realizar o poder-ser que se é”. (*ibid*, p. 228).

A existência impessoal e a absorção no mundo fático que a caracteriza tem por traço fundamental a dissimulação de seus existenciais constitutivos e a tematização de seu ser a partir de uma transgressão categorial – a transferência ao ser-aí de modos de ser que não são o seu. Portanto, o problema encarado pelo livro de Casanova em seu segundo e último capítulo lida justamente com a tentativa, em *Ser e Tempo*, de encontrar “um projeto existencial peculiar: um projeto capaz de, ao se realizar, não obscurecer os existenciais que estão em jogo na sua própria realização” (*ibid*, p. 231). Esta tarefa é absolutamente fundamental para a compreensão do âmbito de realização da obra, uma vez que todo o desenvolvimento da analítica existencial parte justamente da assunção da necessidade de tematizar o ser-aí em seu caráter de existência.

Orientado por este estado de coisas, o segundo capítulo do primeiro volume de *Mundo e historicidade: leituras fenomenológicas de Ser e Tempo* se inicia com a consideração da angústia como disposição fundamental capaz de quebrar a absorção cotidiana na qual o ser-aí inicialmente se movimenta e, assim, o levar à confrontação com o caráter de poder-ser que é o seu. Isto se dá precisamente porque o “*ante-o-que da angústia é o ser-no-mundo enquanto*

tal” (HEIDEGGER, 2012, p.186) O importante de se ter em vista ao revisitar este tópico de *Ser e Tempo* é que, assim como colocado na descrição da disposição, a angústia não deve ser lida como expressão subjetiva, estado de humor ou desequilíbrio de uma interioridade que, já vimos, não existe por si mesma. O que está em questão na descrição do fenômeno da angústia é, antes, “a indiferença fenomenológica radical” (CASANOVA, 2017, p. 247) que faz despontar o mundo enquanto mundo e assim evidencia o caráter de cuidado do ser-no-mundo, uma vez que, sendo, ele sempre se relaciona com o seu ser. O que se busca alcançar aqui é a totalidade do todo estrutural do ser-no-mundo. É em meio a esta tematização que podemos compreender o ser-no-mundo como o ente que sempre *se antecipa a si mesmo, já sendo em um mundo junto a entes intramundanos que vêm ao encontro*. (*ibid*, p. 254-257).

Somente após a detida consideração de todos estes temas fundamentais de *Ser e Tempo*, devidamente confrontados na explanação de suas consequências e diálogos muitas vezes silenciosos, além de ricamente elucidados por meio de inúmeros exemplos, é que o livro que aqui examinamos se encaminha à conclusão ao abordar a recolocação dos temas clássicos da realidade do mundo exterior e da verdade através da descoberta da relação entre existência e mundaneidade. O que acompanhamos na exposição desta passagem final do livro aponta ainda para a sua continuação, no próximo volume, da tentativa de pensar junto a Heidegger a possibilidade de uma conquista radical de si por parte do ser-no-mundo como ser-na-verdade que aponte para a plena concretização do ser no tempo e das relações entre tempo e historicidade.

O que o leitor interessado numa aproximação com *Ser e Tempo* tem a ganhar, portanto, ao consultar o livro que aqui resumimos é, além da detida explanação de seus movimentos constitutivos, uma evidenciação da relação que tais movimentos possuem com a descoberta da ausência de justificativas e fundamentos suficientes de noções que são eleitas centrais para o desenvolvimento da filosofia desde os gregos até o último século – e a detalhada explicação da razão pela qual isto não é fruto de uma má vontade ou incapacidade cognitiva dos autores que compõem o cânone que incessantemente nos orienta. O mérito das leituras fenomenológicas propostas por Casanova, amparadas por uma longa experiência docente e editorial com a obra de Heidegger, é justamente auxiliar no encontro produtivo com ela a partir do seguimento das indicações que ela emana. Assim, podemos dizer que o livro aqui resenhado segue importante preceito hermenêutico que dita o seguinte: ao falarmos de um autor pretérito que aparece para nós junto às estruturas prévias da compreensão do movimento histórico fundante de uma tradição à qual nos vinculamos, devemos sempre falar mais do que ele próprio.

CASANOVA, M. Mundo e historicidade: leituras fenomenológicas de Ser e Tempo. Volume 1: existência e mundaneidade. Rio De Janeiro: Via Verita, 2017.

HEIDEGGER, M. Ser e tempo. Trad. de Fausto Castilho. Editora da Unicamp; Vozes, 2012.

_____. Tempo e Ser in Conferências e escritos filosóficos. Trad. Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Col. Os Pensadores).