

## O CÍRCULO HEREMENÊUTICO E A HISTORICIDADE ENQUANTO CONSTITUIÇÃO ONTOLÓGICA DO SER-AÍ

João Evangelista Fernandes <sup>11</sup>

**RESUMO:** O que pretendemos com este artigo é em um primeiro momento expor o ser-aí como abertura do ser-no-mundo constituído de estruturas ontológicas fundamentais. Feito isto, nos ateremos na estrutura ontológica da compreensão, a qual oferece uma alternativa para o problema do círculo hermenêutico, bem como para a historiografia. Esta última recebe uma crítica de Heidegger por buscar um conhecimento rigoroso mediante a aplicação do discurso lógico científico; ao que o filósofo de *Ser e Tempo* propõe considerar o aspecto histórico e hermenêutico do ser-aí, o único por meio do qual é possível ter um acesso “às coisas mesmas” e que por isso deve ser desvelado em seu ser, para que torne possível qualquer ciência.

**PALAVRAS-CHAVE:** Abertura. Ser-aí. Círculo Hermenêutico.

### THE HEREMENEUTIC CIRCLE AND THE HISTOTICITY WHILE ONTOLOGICAL CONSTITUTION OF THE DASEIN

**ABSTRACT:** The intention with this article is at first expose the Dasein as the opening being in the world consisting of fundamental ontological structures. Done this in stick up the ontological structure of understanding, which offers an alternative to the problem of the hermeneutic circle, as well as to the historiography. The latter receives a critique of Heidegger pursue a rigorous knowledge through the application of logical scientific discourse; to the philosopher of Being and Time proposes to consider the historical and hermeneutical aspect of being-there, the one through which it is possible to have access "to the things themselves" and therefore should be unveiled in his being that makes it possible to any science.

**KEYWORDS:** Opening. Dasein. Hermeneutic Circle.

---

<sup>11</sup> Licenciado em Filosofia pela Faculdade Bagozzi de Curitiba - PR. Mestre em Filosofia pela Universidade Estadual de Maringá - UEM. A elaboração desta pesquisa contou com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - CAPES. E-mail: [je\\_fernandes10@hotmail.com](mailto:je_fernandes10@hotmail.com). Artigo submetido em 06/09/2014 e aceito para publicação em 28/12/2014.

## Introdução

O círculo hermenêutico em *Ser e Tempo* tem uma função importante. Nele se concentra todo refinamento do diálogo de Heidegger com Dilthey, Husserl, Descartes, Kant e Aristóteles. Na recolocação da questão do ser, que é propósito do tratado *Ser e Tempo*, o círculo hermenêutico de Dilthey é unido à fenomenologia transcendental de Husserl, e ambos são reformulados e aplicados neste diálogo que Heidegger trava com a tradição metafísica, que, segundo Heidegger, levantou a questão do ser de modo equivocado, buscando uma definição do ser comparando-o ao ente. Muitas foram as tentativas de recolocação da questão do ser ao longo da história da filosofia, das quais de Descartes se destaca por radicalizar a ontologia da *Vorhandenheit*, em que o dualismo entre sujeito e objeto reforça a primazia do sujeito, que se deve ao fato de este ser racional e, portanto o único capaz de representar o objeto como verdadeiro ou falso. Estabelece-se um racionalismo metafísico que predominará por toda a modernidade, não obstante as tentativas de superá-lo. É contra a primazia da razão, aplicada na questão do ser que Heidegger se volta. A recolocação da questão do ser deve partir de um ente que, embora privilegiado, não seja o sujeito moderno, cuja existência se fundamenta em um ser absoluto (infinito) que lhe confere a capacidade de representar. O ser-aí, por meio do qual se deve levantar a questão do ser, não se fundamenta em um ser absoluto e infinito, pelo contrário, ele é finito e fundamento nulo de si mesmo. Por isso, o círculo hermenêutico juntamente com a fenomenologia transcendental aplicados à analítica da existência do ser-aí, vai originar a fenomenologia hermenêutica da existência, a ontologia fundamental. O círculo hermenêutico é constitutivo do ser-aí e deve ser mantido na analítica da existência.

Tendo exposto a questão, que é circular pela constituição ontológica do ente privilegiado, a partir do qual a questão é feita, torna-se necessária uma análise das estruturas que constituem tal ente, análise esta que será uma analítica existencial, ou seja, uma exposição teórica das estruturas ontológico-existenciais do ser-aí. Esta analítica será uma fenomenologia hermenêutica da existência, o que quer dizer que será uma interpretação da existência do ser-aí de acordo com o método fenomenológico, o qual Heidegger expõe no § 7 de *Ser e Tempo*. Já nos §§ 9-38, ou seja, do capítulo I ao V é feita a exposição da analítica existencial, culminando no cuidado como o ser do ser-aí, exposto no capítulo VI §§ 39-43.

O ser-aí como ente privilegiado que interroga pelo sentido do ser a partir da própria existência é, antes de tudo, ser-no-mundo, o que remete a seu caráter de abertura ao ser e ao mundo, abertura esta que é constituída por estruturas ontológicas fundamentais que são

modos de abertura do ser-aí como ser-no-mundo. Tais modos de abertura mantêm uma co-originalidade, ou seja, são circulares e, portanto, condição de possibilidade uns dos outros. A totalidade de tais estruturas é o que Heidegger denomina de cuidado, cujo sentido é o tempo. Devido a isso, uma abordagem da circularidade do cuidado, requer uma abordagem da circularidade das estruturas ontológicas fundamentais que o constituem.

### **A abertura do ser-no-mundo**

Na concepção heideggeriana da abertura do ser-no-mundo se concentra todo esforço por superar a prioridade concedida ao sujeito e sua ênfase na dimensão teórica, transmitida pela tradição. Uma vez que constitui o ser-aí como aquele a partir do qual se deve levantar a questão do sentido do ser, a abertura não pode ser entendida como um *a priori*, no sentido de um *lumen naturale* puramente teórico.<sup>12</sup> A abertura é estritamente ligada à condição existencial do ser-aí, o qual é abertura do ser-no-mundo porque é um com o mundo. Portanto, a abertura que constitui o ser-aí não é algo externo ou teórico, tampouco o ser-aí é um ente aberto para um mundo enquanto mera totalidade de entes. Abertura pressupõe uma lida com o mundo, de modo que este também se apresenta como descoberto, mantendo uma unidade, que por sua vez exclui toda passividade e toda atividade do ser-aí. Abertura é um modo de ser do ser-aí. Somente assim se evita o dualismo sujeito e objeto, no qual é dada uma prioridade ao sujeito que se distingue por ser racional e ter como característica principal a de representar e o objeto como algo externo que é representado.

No capítulo II da primeira seção de *Ser e Tempo*, nos §§12 e 13, onde é proposta uma análise da constituição do ser-aí como ser-no-mundo, Heidegger deixa clara a distinção entre o *a priori* existencial e o *a priori* puramente racional, afirmando que, na analítica existencial, as “determinações do ser do ser-aí, todavia, devem agora ser vistas e compreendidas *a priori*, com base na constituição ontológica do *ser-no-mundo*” (HEIDEGGER, 2002, p.53)<sup>13</sup>. Em outras palavras, trata-se de uma abertura que constitui o ser-aí na sua condição ôntico-ontológica, e,

---

<sup>12</sup> Segundo Günter Figal, que traduz o termo abertura por descerramento, além de ser uma oposição à consciência, o discurso sobre o *lumen naturale* elaborado por Heidegger é uma retomada do *De anima* de Aristóteles, mais especificamente na comparação que ele faz entre *voũς ποιητικὸς* e a luz. Heidegger se apropria disso para formular a abertura como um *voειν*, como uma apreensão, mas uma apreensão como pura possibilidade em oposição a apreensão aristotélica, para a qual a apreensão é da pura realidade (Cf. FIGAL, 2005, p.142-143). A abertura, assim, sai do âmbito teórico (consciência) para o âmbito existencial, é uma apreensão das possibilidades de acordo com o mundo, o que lhe confere o caráter dinâmico em oposição ao caráter estático da apreensão da pura realidade.

<sup>13</sup> Para as citações de *Ser e Tempo* utilizaremos a tradução de Marcia de Sá Cavalcante e a paginação do original disponibilizada na tradução bilíngue de Fausto Castilho.

portanto existencial, a qual é afetiva antes de ser teórica. Ora, seria então a abertura o fundamento do ser-no-mundo? A resposta mais adequada a esta questão seria que a abertura é condição de possibilidade do ser-no-mundo, assim como este é condição de possibilidade para a abertura. Não há um fundamento no sentido de prioridade e sim no sentido de condição de possibilidade. Não há ser-no-mundo sem abertura, que por sua vez também só acontece se há ser-no-mundo. “O ser-no-mundo é, sem dúvida, uma constituição necessária e *a priori* do ser-aí mas de forma alguma suficiente para determinar por completo o seu ser” (HEIDEGGER, 2002, p. 53). A abertura, embora se funde<sup>14</sup> na disposição (*Befindlichkeit*),<sup>15</sup> pode ser abordada de maneira teórica, o que é o propósito da analítica existencial. Heidegger tem o cuidado de não expor o ser-no-mundo enquanto abertura, de modo que seja reduzido à percepção sensível, daí recorrer à disposição ou tonalidade afetiva, que dá uma conotação existencial ao estado de ânimo, fazendo com que este também não seja uma interioridade, o que redundaria em um idealismo. A disposição enquanto fundamento “sentida” como fato da existência, torna-se condição de possibilidade para que o ser-no-mundo torne-se o fundamento de si mesmo, isto a cada vez, dispensando assim a necessidade de um fundamento absoluto apreendido com “clareza e distinção” (teoricamente), tal como na metafísica cartesiana. A disposição é pura exterioridade, é sentimento de situação, o que a faz ser condição de possibilidade para a abertura do ser-no-mundo, na qual as demais estruturas ontológicas se fundam. Por conseguinte, existem modos de ser-no-mundo e

---

<sup>14</sup> Fundar aqui não quer dizer que a disposição seja o fundamento no sentido metafísico do termo, ou seja, enquanto *Hipokeimenon*, mas enquanto condição de possibilidade. A disposição é condição de possibilidade para os modos de abertura, da mesma forma que estes remetem à disposição. Isto ficará mais claro quando, adiante, examinarmos a estrutura ontológica da disposição (afecção) e sua co-originariedade com as demais estruturas ontológicas. A disposição como fundamento do ser-no-mundo vem justamente a fazer frente ao *subjectum* cartesiano, que se distingue pela razão. A disposição vem a ser um caminho, outra possibilidade para fundamentar a questão do ser que não seja o sujeito moderno (Cf. HEIDEGGER, 2014, p.111).

<sup>15</sup> Existe, como na maioria dos termos-chave heideggerianos, uma variedade de traduções e interpretações para o termo *Befindlichkeit*: afecção, tonalidade afetiva, sentimento de situação, encontrar-se e disposição. O termo disposição, segundo nossa compreensão, expressa mais claramente o que Heidegger pretende demonstrar com o termo, uma vez que a dimensão afetiva é contrária à cognitiva, priorizada pela filosofia tradicional, a qual Heidegger pretende fazer oposição enfatizando a dimensão afetiva, no entanto, a tradução por afecção denota uma passividade do ser-aí, o que justifica a tradução por disposição como a que melhor define o fenômeno intentado por Heidegger. O termo disposição remete à disposição enquanto abertura ao mundo que vem ao encontro, como encontro já descoberto, rompendo assim com a passividade ou atividade do ser-aí, que se encontra disposto. Veja, disposição de forma alguma remete à dimensão sensível, mas a afetiva, mesmo que nesse caso a dimensão afetiva exclua toda interioridade ou passividade. A dimensão sensível reconduziria, a nosso ver, à teoria do conhecimento e conseqüentemente à metafísica. A disposição ou tonalidade afetiva, entretanto, antes de ser uma interioridade, remete à condição fática e existencial, com a qual Heidegger pretende solucionar o problema do dualismo.

consequentemente modos de abertura do ser-no-mundo, modos estes que não estão de forma alguma separados uns dos outros, o ser-aí como abertura do ser-no-mundo é uma totalidade articulada de modos de abertura, de estruturas ontológicas, das quais as consideradas fundamentais são: a disposição, compreensão e o discurso.<sup>16</sup> Destas, podemos dizer que têm seu fundamento na disposição. “A expressão composta ‘ser-no-mundo’, já na sua cunhagem, mostra que pretende referir-se a um fenômeno de *unidade*” (HEIDEGGER, 2002, p. 53).

Ainda no capítulo II da primeira seção de *Ser e Tempo* é feita uma exposição argumentativa de como o ser-no-mundo, a partir do *ser-em*, não é um ente dentro do mundo e sim uma articulação de existenciais originários, a partir dos quais se pode dizer algo sobre o ser-aí. Todo conhecimento teórico é posterior a essa condição de *ser-em*, que, segundo Heidegger é “a expressão formal e existencial do ser do ser-aí que possui a constituição essencial de ser-no-mundo” (HEIDEGGER, 2002, p. 54, itálico do autor). Pode-se dizer que a abertura, o *ser-em* e o ser-no-mundo, remetem à estrutura fundamental do ser-aí. Somente este existe enquanto abertura, enquanto *ser-em* e enquanto ser-no-mundo o que quer dizer que é um com o mundo, abre mundo, possui mundo e descobre o mundo enquanto existe na condição de *estar-lançado* (*Geworfenheit*). “Um ente só poderá tocar outro ente simplesmente dado dentro do mundo se, por natureza, tiver o modo do ser-em, se, com seu ser-aí, já se lhe houver sido descoberto um mundo” (HEIDEGGER, 2002, p.55). Somente o ser-aí é *ser-em* e também *ser-junto*, este é um existencial também fundado no *ser-em*. O já-ser-junto-a é o que faz com que o ser-no-mundo não seja um mero observador do mundo tal como o sujeito observa o objeto. O ser-aí enquanto ser-no-mundo, fundamentado no *ser-em* é também já-ser-junto-a de modo que se ocupa com o mundo, este o absorve. “Enquanto ocupação, o ser-no-mundo é *tomado* pelo mundo de que se ocupa” (HEIDEGGER, 2002, p.61).

O que a nós interessa aqui é como a abertura se configura como algo fático e de como ela não pode ser definitivamente determinada como uma consciência, subjetividade ou sensibilidade. Não se refere, tampouco, a nenhuma objetividade nem a uma imanência ou interioridade, a abertura é pura exterioridade. “O ser no Dasein deve guardar um ‘exterior’. No termo *Dasein* ‘o *Da* é a palavra para o horizonte aberto” (PAISANA, 1992, p.121). Neste caso,

---

<sup>16</sup> Em relação a esta estrutura ontológica fundamental, ressaltamos que é tão importante como as demais, pois, “Do ponto de vista existencial, o discurso é igualmente originário à disposição e à compreensão” (HEIDEGGER, 2002, p.161). No entanto, adiantamos que uma análise detalhada sobre essa estrutura, extrapolaria os limites do nosso trabalho, portanto, serão analisadas mais detalhadamente, apenas a disposição e a compreensão.

abertura é condição fundamental para que haja o ser-no-mundo de acordo com as possibilidades, ou seja, o ser-aí. No entanto, o próprio Heidegger não deu uma classificação definitiva do que seja a abertura, apenas disse no §16, que “‘Abrir’ e ‘abertura’ são termos técnicos, no sentido de ‘des-trancar’. ‘Abrir’ jamais significa, portanto, algo como ‘concluir através de mediações’” (HEIDEGGER, 2002, p.75). O que então quer dizer abertura inacabada e sem mediação? Ou melhor, a partir de si mesmo? A resposta é dada no capítulo V § 28 de *Ser e Tempo*, no qual Heidegger vai reafirmar o caráter dinâmico e, portanto ôntico-ontológico da abertura dizendo que “*O ser-aí é a sua abertura*” (HEIDEGGER, 2002, p.133). Em outros termos, é o que pode ser de acordo com seu mundo e suas possibilidades, o que quer dizer que o ser-aí como abertura não é definitivamente acabado. Mais adiante ele fala da necessidade de “interpretar o modo de ser em que esse ente é *cotidianamente* o aí de seu ser-aí” (HEIDEGGER, 2002, p.133). Em outras palavras, interpretar a abertura (aí) do ser-aí a partir da *cotidianidade*, o que torna necessário um estudo das estruturas ontológicas fundamentais que constituem o ser-aí como abertura do ser-no-mundo. Tal compreensão da abertura do ser-no-mundo é possível mediante a analítica existencial, que, além de uma exposição teórica das estruturas ontológicas fundamentais do ser-aí, é uma argumentação contra tudo que remeta à metafísica tradicional.

### **A disposição**

A abertura foi exposta como condição de possibilidade do ser-no-mundo, constituído de estruturas ontológicas fundamentais. Sendo a analítica existencial uma exposição teórica de tais estruturas, é conveniente que se faça uma exposição de tais estruturas.

Na medida em que a analítica existencial tem o propósito de superar a fenomenologia transcendental, que, segundo Heidegger, remete ao subjetivismo e conseqüentemente à metafísica, o meio para tal empresa é a existência do ser-aí, que é abertura do ser-no-mundo. O fundamento da existência é a disposição, é ela quem primeiro abre o ser-aí ao mundo, por outro lado, sendo no mundo o ser-aí se encontra na condição de disposto.

Há uma curiosidade que não pode passar despercebida na abordagem das estruturas ontológicas fundamentais, mais especificamente da disposição. Trata-se do fato de ela ser a primeira na ordem de exposição, dando a ideia de fundamento em relação às demais, comprometendo assim a analítica existencial, o que, com certeza, Heidegger perceberia. O que

pode parecer uma aporia é justamente o que permite a superação da ideia de um fundamento estático (substância). A respeito disso, merece atenção o comentário de Gianni Vattimo:

(...). Que o *Dasein* se encontre sempre e originariamente numa situação afectiva não é um fenómeno que ‘acompanhe’ simplesmente a compreensão e a interpretação do mundo; a própria afectividade é ela mesma uma espécie de precompreensão ainda mais originária do que a própria compreensão. (...) a situação afectiva ‘abre o estar-aí no seu estar-lançado’, (...) o próprio encontro com as coisas no plano da sensibilidade só é possível com base no facto de que o *Dasein* está sempre originariamente numa situação afectiva. (...) (VATTIMO, 1996, p.38).

Esse texto expressa a condição existencial da disposição, colocando-a em uma dimensão anterior a toda sensibilidade e inteligibilidade. É nesse sentido que ela é condição de possibilidade para os demais modos de abertura, ao mesmo tempo em que ela mesma constitui a abertura do ser-no-mundo. Ela vem antes porque, nas palavras de Günter Figal, “junto a ela, porém, podemos deixar claro da maneira mais simples possível o que descerramento é uma apreensão” (FIGAL, 2005, p.144). E esta apreensão é existencial e possível apenas a partir da disposição. Trata-se de uma apreensão e não de uma percepção. O que Heidegger quer é um ponto de partida que não seja teórico nem sensível mas existencial, a disposição se apresenta como tal ponto de partida. Nela se dão ao mesmo tempo uma pré-compreensão, interpretação e discurso. Isto é fundamental para que a analítica existencial supere o transcendentalismo sem, contudo cair no empirismo.

Quando dizemos ponto de partida na disposição, não se deve de forma alguma pensar em um ente que conhece sua origem e seu destino. Essa é uma característica do ser-aí, a de ser

(...) encoberto em sua proveniência e destino, mas tanto mais aberto em si mesmo quanto mais encoberto, chamamos de *estar-lançado* em seu aí, no sentido de, enquanto ser-no-mundo, esse ente ser sempre seu aí. (...) (HEIDEGGER, 2002, p.135).

Na condição de lançado, o ser-aí é inelutavelmente sua abertura, a disposição remete ao estar-lançado, que por sua vez é a facticidade, antes da qual não há nada. O ser-aí, enquanto ser-no-mundo, encontra-se sempre em uma disposição, que nada mais é do que a existência, a qual não tem, digamos assim, uma origem nem um destino. O ser-aí é o que é a cada vez, sem um começo e um fim, portanto o ser-aí enquanto ser-no-mundo é sempre sua abertura, da qual não pode escapar. A disposição é também caracterizada como (*Stimmung*) estado de ânimo, porém sem nenhuma conotação interior ou exterior, “cresce a partir de si mesmo como modo de ser-no-mundo” (HEIDEGGER, 2002, p.136). Neste caso, a disposição é

co-originária ao ser-no-mundo, sendo ambos condição de possibilidade um do outro. Só se é no mundo na condição de lançado, que por sua vez é possível pela disposição, que é outro modo de abertura de ser-no-mundo. Há uma variedade de modos de abertura do ser-no-mundo. O que é importante ressaltar é a unidade que há entre tais modos, o que faz com que o ser-aí não seja substancializado.

Com isso, fica evidenciado que a disposição é uma estrutura ontológica fundamental, um modo de abertura do ser-no-mundo, de maneira que não há uma prioridade dela em detrimento das demais, o que seria contrário à analítica existencial. O que ocorre é que, como exposto, ela remete à abertura do ser-no-mundo de maneira mais simples que as demais estruturas, apresentando-se como fundamento no sentido de condição de possibilidade das demais. “Ela não apenas caracteriza o ser-aí como também é de grande importância metodológica para a analítica existencial, devido à sua capacidade de abertura” (HEIDEGGER, 2002, p.139). Tal importância está relacionada ao fato de, na condição de lançado, o ser-aí poder angustiar-se, diante da possibilidade da morte, que é sua possibilidade mais própria, o que tem importância metodológica no sentido de passar da condição inautêntica<sup>17</sup> (imprópria) para a autêntica (própria), na qual o ser-aí assume-se como ser-para-a-morte e portanto finito. A isso nos ateremos com mais detalhes adiante.

Por hora é importante analisarmos a estrutura ontológica da compreensão e estabelecer uma relação desta com a disposição, justificando assim, o que dissemos acima, de que uma estrutura ontológica remete às demais sem que haja um fundamento último.

### **A compreensão**

A compreensão é, da mesma forma que a disposição, uma estrutura ontológica fundamental. O fato de ser a disposição condição de possibilidade para a compreensão, não

---

<sup>17</sup> Já na primeira seção de *Ser e Tempo* aparece o termo *eigentlich*, este é utilizado por Heidegger de maneira muito variada. O que pode ser a causa de uma confusão entre o termo próprio e autêntico, assim como de seus contrários. Em sua raiz etimológica, *eigen*, significa próprio, separado, peculiar etc. No entanto, o mesmo termo sofre algumas adaptações feitas por Heidegger, de modo que o termo contrário à próprio (*uneigentlich* - impróprio), não faz com que o ser-aí deixe de ser próprio no sentido existencial do termo. *Uneigentlich* significa que o ser-aí “é” porém não de maneira verdadeira e sim figurativa, inautêntica. Autenticidade e propriedade podem significar o ser-aí como si mesmo, no entanto, o ser-aí pode ser próprio e inautêntico. Desde que ser-aí “é”, ele é sempre seu, ou seja, próprio. É o perder-se nas ocupações que faz com que seja impróprio, impessoal, inautêntico, contudo, mesmo assim, o ser-aí é sempre primeiramente seu, próprio, para daí então ser impróprio ou inautêntico. Do contrário nem seria. Por isso se pode dizer que o ser-aí pode ser próprio e inautêntico. Propriedade e autenticidade têm aqui um sentido puramente existencial e não moral estão fundados no fenômeno do cuidado (Cf. INWOOD, 2002, pp.11-12).

quer dizer que esta tenha uma dependência daquela. O que há é uma relação de co-originalidade, a disposição apenas tem a vantagem de exprimir de maneira mais simples a abertura, no entanto, ela se dá ao mesmo tempo em que a compreensão. “Toda disposição sempre possui a sua compreensão, mesmo quando a reprime. Toda compreensão está sempre sintonizada com o humor” (HEIDEGGER, 2002, pp.142-143). Isto porque ambas são estruturas ontológicas, são pré-temáticas, ou seja, radicadas na existência. A compreensão tem, como modo de abertura do ser-no-mundo, a função de compreender o mundo, que vem ao encontro do ser-aí como totalidade instrumental. Neste caso, a compreensão não é teórica, muito menos uma percepção sensível, ela se dá na lida com o mundo circundante que se descobre como totalidade articulada de instrumentos disponíveis à mão. Ela faz com que se compreenda o *como* do ente que vem ao encontro e não o *que* ele é. Na compreensão, da mesma forma que em toda a abertura do ser-no-mundo, há uma mudança de paradigma, ela não é mais uma compreensão transcendental, teórica ou o que Heidegger denomina de apofântica, e sim, é uma compreensão existencial e, portanto uma hermenêutica da existência, nesta, o ser-aí se compreende a si mesmo e ao ser dos entes que lhe vem ao encontro como instrumentos, como algo para algo.

Enquanto a disposição remete ao estar-lançado, pela sua condição fática, da mesma forma a compreensão remete ao projeto,<sup>18</sup> este, assim como o estar-lançado, fundamenta-se na existência. Em outras palavras, compreensão e disposição, sendo modos de abertura do ser-no-mundo, constituem-se de existenciais. A disposição constitui-se do estar-lançado; já a compreensão constitui-se do projeto, que por sua vez remete ao estar-lançado, pois o ser-aí compreende-se a si mesmo e ao mundo na medida em que se lança no projeto existencial de acordo com suas possibilidades de ser-no-mundo. Esta constituição da compreensão é fundamental para que, como abertura do ser-no-mundo, compreenda de maneira existencial o mundo que lhe vem ao encontro.

---

<sup>18</sup> O existencial do projeto é oposto ao plano, tal como Kant o concebia na Crítica da Razão Pura, onde ele defende a autonomia da razão afirmando que “a ‘razão só tem intelecção do que ela mesma produza segundo o seu projeto’ (CRP, B XIII). (...) Em contrapartida, no sentido heideggeriano, as possibilidades são o projetado, e é essencial que a compreensão ‘não apreenda tematicamente ela mesma isso em vista do que ela projeta’ (ST, 145). (...) Projetos também são, em verdade, possibilidades. No entanto, eles são possibilidades tais que determinam o comportamento sempre a cada vez atual, na medida em que o que está em questão neles é a realização do projetado. (...) Porque a “existência” no ser-aí é sempre caracterizada por esses momentos, pode-se designá-la juntamente com seu apreender como “projeto”; esses momentos cunham como que os “esboços” do existir. Por outro lado, o termo “projeto” faz com que pensemos também em uma atividade projetiva, e, visto assim, ele só designa de maneira imperfeita e equívoca o fenômeno que está em questão para Heidegger” (FIGAL, 2005, p. 151-153).

(...). O caráter projetivo da compreensão constitui o ser-no-mundo no tocante à abertura do seu aí, enquanto aí de um poder-ser. O projeto é a constituição ontológico-existencial do espaço de articulação do poder-ser de fato. E, na condição de lançado, o ser-aí se lança no modo de ser do projeto. (...) (HEIDEGGER, 2002, p.145).

O projeto enquanto existencial constitutivo do ser-aí, fundado na compreensão, tendo o caráter do estar-lançado, é irredutivelmente fático, o que faz com que o ser-aí sempre esteja projetando-se nas possibilidades de ser de acordo com o mundo que lhe vem ao encontro como totalidade instrumental. “Como ser-aí, ele já sempre se projetou e só é na medida em que se projeta” (HEIDEGGER, 2002, p.145). Dessa forma, o projeto é um modo de ser do ser-aí, pré-temático, ao contrário de todo projeto teórico. Como abertura do ser-no-mundo o ser-aí existe compreendendo-se a si mesmo a partir da lida com o mundo. Da mesma maneira que a disposição, que, como uma estrutura ontológica fundamental, é condição de possibilidade para que a abertura do ser-no-mundo seja uma unidade, rompendo assim com o dualismo, a compreensão também o é. O projeto, como existencial radicado na compreensão, remetendo ao estar-lançado de fato no mundo, faz com que a compreensão se dê de acordo com o mundo. “ [A] própria compreensão possui possibilidades prelineadas pelo âmbito do que nela é passível de se abrir essencialmente. A compreensão *pode-se* colocar primariamente na abertura de mundo” (HEIDEGGER, 2002, p.146). Assim a compreensão é um modo de abertura e remete a toda a abertura, porque, a abertura é o que diz respeito a esse fenômeno de unidade entre ser-aí e mundo, sendo este uma constituição existencial daquele, não há uma separação entre ambos, tal como sujeito e objeto. Por conseguinte, a compreensão da existência é ao mesmo tempo uma compreensão de mundo, é uma compreensão que se dá no estar-lançado no projeto, que por sua vez remete às possibilidades de ser de acordo com o mundo.

O caráter projetivo da compreensão, que se lança sobre as possibilidades de ser de acordo com seu mundo e, dessa forma, é um modo de abertura do ser-no-mundo, é também caracterizado como a *visão* ou *transparência*, que é “uma captação compreensiva de toda a abertura do ser-no-mundo *através* dos momentos essenciais de sua constituição” (HEIDEGGER, 2002, p.146). Segundo Heidegger, a visão fundada na compreensão é, juntamente com esta, um existencial e, portanto anterior a toda intuição, pensamento ou percepção. É, antes de tudo uma visão de si que acontece juntamente com toda abertura, daí ser ela existencial. Esta concepção de visão como existencial, é fruto do diálogo que Heidegger trava com Aristóteles, no qual Heidegger, na comparação entre o *voûς ποιητικός* e a luz, conclui que o *lumen naturale* é abertura, porém, abertura no sentido de apreensão de

possibilidades. Nesta, já está envolvida a compreensão juntamente com seus existenciais, dentre eles a visão, que é também um existencial. Esta abordagem da compreensão com seus existenciais é fundamental para que se entenda que a abertura, além de ser um fenômeno de unidade, seja uma mudança na abordagem tradicional do conhecimento. Este não é mais fruto de uma *iluminação* externa à existência nem tampouco fruto de uma experiência sensível, e sim, é um modo de ser fundado no fenômeno existencial, antes do qual não há nada.

O objetivo de toda ontologia fundamental é fazer uma analítica deste fenômeno, o ser-aí, a partir da qual, seria possível chegar à compreensão do sentido de ser deste ente e consequentemente ao sentido do ser em geral. A compreensão, como estrutura ontológica, com seu caráter projetivo é a que mais se identifica com este intento, uma vez que

(...). No projetar de possibilidades já se antecipou uma compreensão do ser. Ser é compreendido no projeto e não concebido ontologicamente. O ente que possui o modo de ser do projeto essencial de ser-no-mundo tem a compreensão ontológica como um constitutivo de seu ser. (...) (HEIDEGGER, 2002, p.147).

Entretanto, isso não faz da compreensão superior em relação à disposição, pois o projeto, fundado na compreensão, remete ao estar-lançado, fundado na disposição, bem como a própria compreensão é uma compreensão fundada na disposição. Isso somente reafirma a abertura como uma unidade, constituída de modos de ser-no-mundo, que remetem uns aos outros, o que unicamente torna possível a compreensão do ser, que passa inevitavelmente pela compreensão pré-ontológica que constitui o ser-aí. Daí a necessidade de, na tarefa proposta por Heidegger, ser fundamental a analítica das estruturas que constituem o ser-aí, a analítica existencial.

A abertura, como esse fenômeno de unidade, constituído de estruturas ontológicas, além de superar a filosofia transcendental, propõe uma nova abordagem do círculo hermenêutico. Este, além de método, passa a ser a constituição do ente investigado, ou seja, o ser-aí é constituído do círculo hermenêutico. A compreensão como uma estrutura ontológica fundamental do ser-aí atesta isso, uma vez que, antes de ser teórica é existencial. Da mesma forma, a interpretação também é um existencial fundado na compreensão e, como fundado, não é exterior, e sim se dá ao mesmo tempo, é co-originária. Isto gerou muita polêmica, uma vez que o círculo hermenêutico sempre foi um problema, cuja solução sempre foi buscada em algo externo ao círculo. Heidegger diz que ao contrário, deve-se manter no círculo, pois esse é existencial.

A compreensão enquanto existencial, e portanto um modo de abertura do ser-no-mundo, constitui-se também do modo de ser-lançado, o que dá um caráter de projeto à

compreensão, que se projeta em possibilidades de ser de acordo com o mundo que vem ao encontro como algo para algo. Em outras palavras, na compreensão estão fundados os existenciais do projeto, possibilidades e visão, o que faz com que, na lida com o mundo, o ser-á se projete em possibilidades de ser e ao mesmo tempo tenha uma transparência em relação a si mesmo. Isto é condição fundamental para manter a unidade do ser-no-mundo. Entretanto, além destes existenciais, a compreensão funda o existencial da interpretação.<sup>19</sup> “Nela, a compreensão se apropria do que compreende. Na interpretação, a compreensão se torna ela mesma e não outra coisa” (HEIDEGGER, 2002, p.148). A interpretação, enquanto fundada na compreensão, se torna uma com ela, de forma que as possibilidades projetadas na compreensão somente são elaboradas pela interpretação. Elaboração esta que não é de forma alguma um tomar conhecimento no sentido teórico. Toda abertura do ser-no-mundo é uma unidade, que acontece a cada vez, o que quer dizer que em cada vez há: disposição, ser-lançado, compreensão, projeto, possibilidades, visão e interpretação, que acontecem ao mesmo tempo. Esta é uma estrutura que faz com que a unidade com o mundo se dê de forma existencial e não sensível ou teórica. O que quer dizer que, na lida com o mundo circundante, há abertura, que é condição de possibilidade para todos esses existenciais. No encontro com o mundo, a interpretação, juntamente com os demais existenciais, já explicita o que vem ao

---

<sup>19</sup> A polêmica em relação ao fato de a interpretação ter seu “fundamento” na compreensão é fruto de uma incompreensão do que seja a compreensão enquanto abertura do ser-no-mundo. Fundamento, enquanto relacionado à abertura, não pode ser considerado como um ponto fixo onde algo se sustenta e sim como condição de possibilidade para que algo aconteça. Em relação a esse assunto, David Couzens Hoy, tratará no seu livro “*The Critical Circle*” no qual ele fala sobre a interpretação epistemológica do círculo hermenêutico, o que o faz parecer ser como que um arco ao invés de círculo. Em seu artigo “*Heidegger and the hermeneutic turn*”, o mesmo autor retoma esse tema dizendo que a compreensão “Expressa de qualquer modo dá essa sensação de que precisa ser alguma coisa “debaixo” da interpretação, essa tal interpretação não é um círculo, mas um “arco” esse permanece firmemente fundado no seu objeto. Atrás dessa insistência na prioridade da compreensão sobre a interpretação esconde-se uma intuição *epistemológica*, desde então o problema é que essa compreensão precisa ser adequada ao seu objeto, que de alguma maneira fixa a interpretação” (HOY, 2006, p.193, Tradução nossa). “Either way expresses the feeling that there must be something “beneath” interpretation, such that interpretation is not a circle but an “arch” that remains firmly grounded in its object. Behind this insistence on the priority of understanding over interpretation would be an *epistemological* intuition, since the worry would be that understanding needs to be adequate to its object, which somehow anchors interpretation” (HOY, 2006, p.193). Ao que ele mesmo diz em seguida: “A própria compreensão é sempre realizada na interpretação e não é algo separado, apanhada e reprocessada essa operação prévia então em uma secundária operação da interpretação. Concretamente a função da compreensão é unicamente enquanto interpretação. (...) interpretação é a concreta operação terminada das possibilidades projetadas pela compreensão” (HOY, 2006, p.194, Tradução nossa). “Understanding is itself always realized in interpretation and is not a separate, prior operation that then gets reprocessed in a secondary operation of interpretation. Understanding functions concretely only as interpretation. (...) Interpretation is the concrete working through of the possibilities projected by the understanding” (HOY, 2006, p.194).

encontro como isto ou aquilo, a isso Heidegger chama de “estrutura como”. “O ‘como’ constitui a estrutura da explicitação do compreendido; ele constitui a interpretação” (HEIDEGGER, 2002, p.149). O que acontece é que, tanto a compreensão como a interpretação, se dão na lida com o mundo, onde o ser-aí se compreende e compreende o ser dos entes com que se ocupa, esse é um fenômeno existencial, o que quer dizer que o “como” é pré-temático, vem antes de todo enunciado.

Portanto, faz-se necessária uma exposição da estrutura como da interpretação, que se funda na estrutura prévia da compreensão, formando com ela uma unidade, uma vez que são modos de abertura do ser-no-mundo e portanto, de forma alguma podem ser separados, de modo que ocorra um e depois o outro. Compreensão e interpretação, estrutura prévia e estrutura como, ocorrem ao mesmo tempo. Elas formam uma única estrutura que diz respeito à compreensibilidade do ser-aí. Este, na condição de ser-no-mundo já sempre se encontra em uma posição prévia, visão prévia e concepção prévia, nas quais se fundamenta a interpretação, formando uma totalidade articulada, dentro da qual um ente tem sentido. Sentido este que é “um existencial do ser-aí e não uma propriedade colada sobre o ente” (HEIDEGGER, 2002, p.151). Esta concepção do sentido como um existencial do ser-aí, fará toda a diferença na “interpretação do *tempo* como o horizonte possível de toda e qualquer compreensão do ser em geral” (HEIDEGGER, 2002, p.1).

Na estrutura ontológica da compreensão, apresenta-se de maneira mais nítida a apropriação heideggeriana do círculo hermenêutico em função da recolocação da questão do sentido do ser. Nela, o círculo além de método, constitui o ser-aí, fazendo com que, ao invés de problema, o círculo seja tido como o que permite a recolocação da questão, pelo fato de que

(...). Nele se esconde a possibilidade positiva do conhecimento mais originário que, de certo, só pode ser apreendida de modo autêntico se a interpretação tiver compreendido que sua primeira, única e última tarefa é de não se deixar guiar, na posição prévia, visão prévia e concepção prévia, por conceitos ingênuos e ‘chutes’. Ela deve, na elaboração da posição prévia, da visão prévia e concepção prévia, assegurar o tema científico a partir das coisas mesmas. (...) (HEIDEGGER, 2002, p.153).

Aparece aqui, o ponto em que, fenomenologia, ontologia e hermenêutica se entrecruzam. O caráter ontológico da compreensão faz com que a aporia do círculo vicioso seja superada. O círculo hermenêutico tal como proposto por Heidegger, se abordado de maneira científica é vicioso, uma vez que Heidegger diz que toda “interpretação que se coloca no movimento de compreender já deve ter compreendido o que se quer interpretar”

(HEIDEGGER, 2002, p.152). Ora, de acordo com a interpretação filológica, pertencente ao conhecimento científico, isso soa absurdo, uma vez que a “prova científica não deve pressupor aquilo que ela há de fundamentar” (HEIDEGGER, 2002, p.152). O que Heidegger propõe é uma ênfase na dimensão histórica em detrimento do rigor da lógica. O círculo hermenêutico deve ser abordado de forma a levar em conta a dimensão histórica, somente assim o caráter ontológico da compreensão pode fazer com que a interpretação se funde na compreensão de modo a compreender o que se quer interpretar, sem com isso, cair num círculo vicioso. De acordo com o discurso da matemática, no círculo lógico, a interpretação deve apresentar uma novidade em relação ao que foi compreendido. O resultado científico não pode ser pressuposto na interpretação, o que ocorre quando a interpretação sempre se movimenta no já compreendido e dele se alimenta, caracterizando um círculo, que, segundo “as regras elementares da lógica, no entanto, o *círculo* é um *circulus vitiosus* (HEIDEGGER, 2002, p.152). Heidegger faz uma crítica à pretensão de rigor do discurso lógico científico que, aplicado à historiografia, acaba ocasionando o contrário, uma falta de rigor. Diante disso ele diz:

(...) Enquanto não se abolir da compreensão esse círculo, a historiografia deve-se satisfazer com possibilidades de conhecimentos menos rigorosas. Permite-se-lhe que preencha, de certo modo, essa falta mediante o “significado espiritual” de seus “objetos” (HEIDEGGER, 2002, p.152).

O conhecimento rigoroso, segundo Heidegger, está justamente onde os historiadores menos acreditam encontrar: nas coisas mesmas. Contudo, estas devem ser compreendidas em seu sentido ontológico, mediante a compreensão enquanto constitutiva do ser-aí, que é histórico e em cuja análise é aplicado o método fenomenológico de modo a desvelar o caráter hermenêutico da existência.

No círculo hermenêutico como constitutivo da abertura do ser-no-mundo, há uma mudança no modo de abordagem do problema do círculo, de modo que o sentido não está mais no ente e sim se dá na abertura, enquanto compreensão e interpretação do ente que vem ao encontro. Isto faz com que não haja um fundamento estático mas um fundamento enquanto acontecimento, o ser-aí. O sentido não pode ser um fundamento enquanto propriedade de um ente simplesmente dado, do contrário, a analítica cairia no que ela tenta superar, a ontologia da substância

E ao se questionar sobre o sentido do ser, a investigação não medita nem ruma sobre alguma coisa que estivesse no fundo do ser. Ela pergunta sobre ele mesmo na medida em que ele se dá dentro da compreensibilidade do ser-aí. (...) (HEIDEGGER, 2002, p.152).

O que se dá dentro da compreensibilidade do ser-aí, que é esta estrutura em que o ente que vem ao encontro é compreendido e interpretado fenomenológico-existencialmente, é o sentido, que “*é a perspectiva em função da qual se estrutura o projeto pela posição prévia, visão prévia e concepção prévia. É a partir dela que algo se torna compreensível como algo*” (HEIDEGGER, 2002, p.151, itálico do autor). Pode-se dizer que o sentido passa a ser o horizonte no qual se articula a estrutura prévia e a estrutura como. Neste caso, o sentido é um existencial do ser-aí, uma vez que só é na medida em que o ser-aí existe como ser-no-mundo, ou seja, o sentido de um ente está relacionado à sua função e remissão a outros entes dentro de uma totalidade instrumental já articulada. Só há sentido se há compreensão e interpretação, que por sua vez só acontece se há ser-aí. Este é uma totalidade de estruturas que se articulam no tempo. O tempo é o horizonte, a perspectiva, o sentido do ser dessa totalidade articulada. A unidade dessa totalidade precisa ser alcançada de uma única vez, o que é possível mediante a disposição fundamental da angústia. No entanto, a análise dos conceitos de angústia como disposição fundamental que torna possível a apreensão da totalidade articulada que é o ser-aí, que tem como ser o cuidado, que se fundamenta no tempo, extrapola o escopo deste trabalho.

O importante é enfatizar como a analítica existencial, ao fazer oposição à filosofia transcendental, fenomenologia transcendental e à filosofia da vida, serve-se do método do círculo hermenêutico, o qual constitui o ser-aí. Ou seja, o ser-aí é o círculo hermenêutico e portanto histórico em sua constituição ontológica. Desta forma, a historiografia enquanto ciência descritiva da história, recebe uma crítica dada a sua pretensão de rigor sem levar em conta o aspecto hermenêutico, existencial e histórico do ser-aí, mediante o qual se pode “ir às coisas mesmas”, tornando possível o rigor na historiografia. O ser-aí enquanto histórico e hermenêutico, é o primeiro ente a ser investigado, garantindo a legitimidade do círculo e hermenêutico, bem como de sua aplicação no estudo da história, sem que para isso necessite recorrer a um “significado espiritual” de seus “objetos”, tampouco se ater ao rigor lógico-matemático, uma vez que o sentido de ser dos entes e consequentemente de toda ciência, inclusive a histórica, se dá na compreensibilidade constitutiva do ser-aí que se distingue por *existir*.

#### **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:**

DILTHEY, Wilhelm. *A construção do mundo histórico nas ciências humanas*. [Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften]. Trad. Marco Casanova. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

FIGAL, Gunter. *Martin Heidegger: Fenomenologia da liberdade*. Trad. Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2005.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Parte I. Trad. Márcia de Sá Cavalcante. 11 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

\_\_\_\_\_. *Ser e Tempo*. Edição em alemão e português. Tradução de Fausto Castilho. Campinas, SP: Editora da Unicamp; Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012.

\_\_\_\_\_. *A época das imagens de mundo*. [título original: *Die Zeit des Weltbildes*. Em Heidegger, M. *Holzwege*. Frankfurt: Vittorio Klostermann, 6ª.ed. 1980, pp.73-110, GA.5]. Trad. Claudia Drucker, com consulta às traduções de Wolfgang Brockmeier para o francês, em *Chemis que ne mènent nulle part* (Paris: Gallimard, 1986, pp.99-146), e de Willian Lovitt para o inglês, em *The Question Concerning Technology and Other Essays* (Nova Yorque: Harper, 1977, pp.115-154). Disponível em: <http://ateus.net/artigos/filosofia/a-epoca-das-imagens-de-mundo/>. Acesso em: 05/06/2014, 13h48min.

HOY, David Couzens. *The Critical Circle: Literature, History and Philosophical Hermeneutics*. Berkeley and Los Angeles, California: UNIVERSITY OF CALIFORNIA PRES, 1982.

\_\_\_\_\_. Heidegger e a viragem hermenêutica. In: GUIGNON, Charles B. *Poliedro Heidegger*. Tradução: João Carlos da Silva. Lisboa: Instituto Piaget, 1993. pp.187-211.

\_\_\_\_\_. Heidegger and the hermeneutical turn. In: GUIGNON, Charles B. (editor) *Cambridge Companion to Heidegger*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. pp.170-194.

INWOOD, Michael. *Dicionário Heidegger*. Trad. Luísa Buarque de Holanda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.

PAISANA, João. *Fenomenologia e Hermenêutica: a relação entre Husserl e Heidegger*. Lisboa: Editorial Presença, 1992.

VATTIMO, Gianni. *Introdução a Heidegger*. trad. João Gama. 10.ed. Lisboa: Instituto Piaget, 1996.