

O ELEMENTO TRANSCENDENTAL NA TÓPICA HERMENÊUTICA DA COMPREENSÃO: COMENTÁRIO AO § 31 DE *SER E TEMPO*

Francisco Amsterdam Duarte da Silva*

Resumo: O escopo deste texto é a ressonância do transcendental no hermenêutico, ou, se quisermos, a recuperação, não só do estilo, como também de linhas inteiras, das filosofias de matriz transcendental (kantiana, husserliana) no núcleo do programa heideggeriano da analítica existencial – a despeito da pretensão estritamente hermenêutica do texto abordado (§ 31) e da intensão heideggeriana de, em *Ser e tempo*, marcar polêmica contra o transcendentalismo. Em termos mais específicos, trata-se de, mediante recesso à tópica hermenêutica da compreensão, sublinhar a formulação transcendental das noções elaboradas em seu interior, noções estas que, além de elucidar a compreensão enquanto existenciário fundamental, sinalizam, em alguma medida, a dívida e a crítica presente nas concepções de *Dasein* e de ser do Heidegger de 1927 para com Kant e Husserl.

Palavras-chave: Heidegger. Filosofia Transcendental. Compreensão. Analítica existencial. Ser e tempo.

THE TRANSCENDENTAL ELEMENT IN THE HERMENEUTICAL TOPIC OF UNDERSTANDING: COMMENTARY ON § 31 OF BEING AND TIME

Abstract: The scope of this text is the resonance of the transcendental in the hermeneutic, or, if we want, the recovery, not only of style, but also of whole lines, of the transcendental (Kantian, Husserlian) philosophies at the core of the Heideggerian program of existential analytic – in spite of the strictly hermeneutic claim of the text we address (§ 31) and the Heideggerian intention to polemize, in *Being and Time*, against transcendentalism. In more specific terms, it is about underlining, by returning to the hermeneutical topic of understanding, the transcendental formulation of the notions elaborated there within, notions that, in addition to elucidating understanding as a fundamental existential, signal, to some extent, the debt and the criticism towards Kant and Husserl present in the 1927 Heidegger's ideas of *Dasein* and of being.

Keywords: Heidegger. Transcendental Philosophy. Understanding. Existential analytic. Being and time.

Considerações preliminares: o problema transcendental e a analítica existencial

* Mestre em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará. Doutorando em Filosofia pela mesma instituição. Endereço de e-mail: amster_duarte@hotmail.com.

Em uma carta a Husserl de outubro de 1927 que trata da composição do famoso artigo sobre a Fenomenologia para a Enciclopédia Britânica, Heidegger, aproveitando para sublinhar “as tendências fundamentais de *Ser e tempo* no interior da problemática transcendental”¹²⁷, refere-se ao *Dasein* como “constituente”¹²⁸, como ente cujo ser “traz consigo a possibilidade da *constituição transcendental*”¹²⁹, e fala no “problema transcendental”¹³⁰ em termos análogos aos utilizados para conduzir a *Seinsfrage*, afirmando que esse problema, assim como aquele do ser, “concerne universalmente tanto ao constituente quanto ao constituído”¹³¹. Tal emprego terminológico, particularmente no que diz respeito à palavra-chave *constituição*, dá algumas pistas sobre o quão *trancendentalista* é o Heidegger de 1927. Esse aspecto de seu pensamento merece especial atenção, embora, ao que nos conste, não a tenha recebido de forma adequada na literatura heideggeriana brasileira. Propomo-nos ensaiar esse exercício no presente texto, mediante o recesso a uma questão célebre nas leituras contemporâneas do autor, a saber, a tópica hermenêutica da compreensão, episódio central na trama de *Ser e tempo* e de grande importância, inclusive, para o pensamento ulterior de Heidegger.

Importa-nos reconhecer, preliminarmente, que, mais do que como vestígio ou referência esparsa, a filosofia transcendental se insinua de forma expressiva no pensamento heideggeriano, expressiva o bastante para não passar despercebida ao próprio Heidegger e para lhe produzir, visivelmente, certo incômodo. Esse incômodo apresenta, diríamos, duas razões. A primeira é que a via da investigação transcendental parece ser, para Heidegger, tanto menos promissora (em contraste com seu enorme crédito na tradição acadêmica alemã então vigente) quanto se apresenta como secundária em relação às elaborações ontologicamente anteriores – e por isso prioritárias – (1) do sentido do ser em geral e (2) do ser do ente que pergunta pelo ser¹³². Diante desse quadro, a investigação transcendental como explicitação das condições de possibilidade da experiência figura como tarefa epistemológica que de forma nenhuma

¹²⁷ Heidegger, M., *Carta de Heidegger a Husserl*, p. 299.

¹²⁸ Heidegger, M., *Carta de Heidegger a Husserl*, p. 301.

¹²⁹ Heidegger, M., *Carta de Heidegger a Husserl*, p. 301.

¹³⁰ Heidegger, M., *Carta de Heidegger a Husserl*, p. 302.

¹³¹ Heidegger, M., *Carta de Heidegger a Husserl*, p. 301.

¹³² Heidegger, M., *Ser e tempo*, p. 69.

deveria ocupar as páginas da analítica existencial. A segunda razão, muito ligada à primeira, é o distanciamento crítico que Heidegger se esforça por instaurar entre sua hermenêutica da facticidade de um lado e a díade projeto crítico kantiano e fenomenologia transcendental husserliana do outro. Heidegger vê com péssimos olhos a atualização da crítica kantiana no neokantismo de Marburgo¹³³ e identifica na tônica idealista husserliana e na insistência de Husserl em partir da tematização da consciência como subjetividade, os motivos para a constante reescrita e a estreiteza do programa fenomenológico. Sob o epíteto de transcendentalismo, Heidegger se distanciará de Husserl e de Kant no mesmo impulso e com o mesmo vigor com que desqualifica a epistemologia.

Não se trata, porém, de um distanciamento sem nuance – e é aí que se instala o incômodo. Pois mesmo que não considere a eleição kantiana do transcendental enquanto instância prescritiva e, portanto, limitadora da experiência e do conhecimento um passo a se contar na elucidação histórica do ser do *Dasein*; mesmo que o projeto de Kant seja o primeiro (antes de Descartes e Aristóteles) a ser enfrentado no projeto da *Destruktion* delineado em *Ser e tempo*¹³⁴, Heidegger empreenderá alhures (*Kant e o problema da metafísica* e *Que é uma coisa* são os lugares onde isso ocorre) uma tentativa de reabilitação do kantismo *contra* o neokantismo, insistindo, por exemplo, no sentido ontológico, não *meramente* epistemológico, do sistema transcendental e na função positiva, na *Crítica da razão pura*, da dialética transcendental frente à interpretação da mesma como ilusão. Quanto a Husserl, basta mencionar sua posição de referência privilegiada em *Ser e tempo* e a indicação da fenomenologia como método da ontologia¹³⁵ para que se vislumbre o que queremos sublinhar, a saber, que a transmutação da fenomenologia em fenomenologia hermenêutica não infringe (não tanto assim) seu estatuto primeiro de elaboração transcendental¹³⁶.

¹³³ Os motivos e as repercussões da posição anti-neokantiana de Heidegger já foram explorados à exaustão. Cf. a esse respeito e a título de exemplo, o artigo de Wu, R., Heidegger e o neokantismo de Windelband e Rickert, bem como o debate entre Cassirer e Heidegger na famosa conferência de Davos – Heidegger, M.; Cassirer, E., *A disputa de Davos entre Ernst Cassirer e Martin Heidegger*.

¹³⁴ Heidegger, M., *Ser e tempo*, p. 133.

¹³⁵ Heidegger, M., *Ser e tempo*, pp. 99-130.

¹³⁶ “A questão pode ser tratada não tanto como uma rejeição da doutrina da constituição, mas como um aprofundamento. Noutras palavras, a fratura entre Husserl e Heidegger deveria ser abordada, não nos termos ‘fenomenologia: filosofia transcendental ou ontologia?’ (como se Heidegger rejeitasse, a favor do realismo, a guinada transcendental de Husserl), mas antes nos termos ‘fenomenologia transcendental:

Mas, então, o que exatamente Heidegger retém das filosofias transcendentais em *Ser e tempo*? Em primeiro lugar, e sobretudo, a restrição conceitual da atitude filosófica, a delimitação criteriosa do que separa a autêntica filosofia do discurso pré-crítico, natural-ingênuo ou ôntico. Assim, se *toda metafísica que queira se apresentar como ciência* deve se conformar a tais e tais regras pré-estabelecidas pelo tribunal da razão, esquivando-se, por exemplo, à construção categorial de objetos inacessíveis à experiência sensível, no mesmo diapasão *toda filosofia que queira se apresentar como ontologia* deve, para Heidegger, seguir o nexos analítico-discursivo que conduz fatalmente a tais e tais problemas e exige a reelaboração epocal de cada um deles. Aliás, a própria distinção entre ontológico e ôntico repercute a distinção kantiana entre transcendental e empírico, entre *a priori* e *a posteriori*, numa linha contínua cujo ponto de referência último, seria possível demonstrá-lo seguindo-a até o fim, é a cisão platônica entre αἴσθητα e νοητα¹³⁷.

É possível apreciar também, por esse ângulo, alguns traços da importância de Husserl na recuperação heideggeriana do pensamento transcendental: arriscaríamos dizer que a ideia de diferença ontológica parafraseia a redução como ato de conversão da atitude natural-ingênua à atitude transcendental. Posto que ser e ente são discerníveis porém inseparáveis, sua diferença não se impõe no nível da vivência cotidiana, necessitando então ser trazida à luz pela abertura do *Dasein* no que mais tarde Heidegger chamará de *clareira* [*Lichtung*]. O desvelamento do ser pressupõe, assim, tanto quanto a intuição da essência [*Wesensschauung*] husserliana uma mudança de visada que deixa a escanteio o que é, por assim dizer, de segunda importância. Ou seja: o que é o ontológico senão aquilo que não pode ser transcendentalmente reduzido?

Claro, essa chave de leitura propõe antes um paralelo do que uma equivalência. É preciso relembrar, em contrapartida e a favor da originalidade heideggeriana, que se tomarmos, por exemplo, o *ser-em* e o *ser-com* como transcendentais, eles não o serão no sentido kantiano de estruturas condicionantes da diversidade empírica, estruturas que fenomenizam o mundano; serão transcendentais, antes, no sentido de estruturas que

epistemologia ou ontologia?” (Crowell, S. G., Heidegger, and transcendental philosophy: another look at the Encyclopaedia Britannica article, p. 503; as traduções de textos em línguas estrangeiras são nossas).

¹³⁷ Sobre a presença do idealismo platônico e a rica interpretação heideggeriana da filosofia de Platão como *filosofia transcendental*, cf. Dahlstrom, D., Heidegger's transcendentalism, p. 38 *et seq.*

mundanizam o *Dasein*, i. e., que o inscrevem desde sempre na esfera da cotidianidade mediana. O transcendental kantiano aparta o sujeito do mundo, o transcendental heideggeriano faz com que se possa falar em sujeito ao enraizar o *Dasein* no mundo. Do mesmo modo, não há uma retomada, passo a passo, do procedimento redutivo de Husserl – e ainda que fosse esse o caso, ela não se daria sem uma profunda modificação dos pressupostos e dos resultados. Pode-se falar numa proposta heideggeriana de conversão do ôntico ao ontológico, porém é obrigatória a ressalva de que tal conversão não toma a forma de uma interiorização, de um recuo ao íntimo, ao *cogito*, além de que o Ego transcendental, tão almejado por Husserl, é, para Heidegger, uma instância terminantemente ôntica, e não corresponde, de forma alguma, àquilo que ele denomina *Dasein*¹³⁸.

Em suma, a analítica existencial não é mais um capítulo de reflexão transcendental *tout court*. Embora lhe retome alguns temas, ela nos mune de um método e nos lança num patamar de investigação fundamentalmente diferentes. Há um Heidegger transcendentalista, mas só na medida em que ele modifica o significado do transcendental. Uma das formas pelas quais faz isso é, veremos, apropriando-se do transcendental pela via da estratégia hermenêutica.

A estrutura da compreensão: comentário ao § 31 de *SeT*¹³⁹

O texto que visamos em nosso comentário integra a tarefa, cuja necessidade é anunciada no quinto capítulo da primeira seção de *Ser e tempo*, de uma elucidação da “constituição existenciária do ‘aí’ [*Da*]”¹⁴⁰. Ao examinar mais de perto o *Da* do *Dasein*, Heidegger esboça uma articulação preliminar de todos os elementos da estrutura de seu ser, um a um, de modo a preparar a pergunta pela “totalidade originária do todo-

¹³⁸ “O idealismo transcendental, assumido diretamente por Husserl a partir de *Ideias I*, implica num desposicionamento do campo transcendental, no sentido de que o eu puro torna-se um nada posicional mediante o qual todas as posições mundanas se instauram e se ordenam com sentido. Desde a perspectiva heideggeriana, tal procedimento de redução mostra-se insustentável, pois com ele se perde justamente o que se visa: o mundo” (Onate. A. M., *O lugar do transcendental*, p. 133).

¹³⁹ Respeitamos adiante, nas citações diretas, a decisão do tradutor por verter *Verstehen* como *Entender*, e não como *Compreensão* (mais usual), ou mesmo *Compreender*. De nossa parte, optamos por utilizar *compreensão* para nos referirmos ao *Verstehen* heideggeriano. Há outras diferenças, de fácil identificação e, quando preciso, sinalizadas pela menção do original alemão entre colchetes; nada que prejudique a fluidez da leitura.

¹⁴⁰ Heidegger, M., *Ser e tempo*, p. 383.

estrutural do *Dasein*”¹⁴¹, objeto do capítulo seguinte e que trará a tematização do cuidado [*Sorge*]. Ao longo dos §§ 29 a 34, portanto, o que se tem é uma prefiguração analítica do cuidado, a descrição linear de um todo distendido cujos vértices são três: a disposição [*Befindlichkeit*], a compreensão [*Verstehen*] e a interpretação [*Auslegung*]. A descrição detalhada de cada uma dessas estruturas, as quais em conjunto apresentam um nexos circular entre si, é o momento em que a analítica existencial começa a transicionar da radicalidade do mundo à originariedade do tempo, da *Weltlichkeit* à *Zeitlichkeit*.

No interior da questão que nos concerne, destacaríamos primeiro a repetida insistência de Heidegger na pré-existência da compreensão a todo ato explícito, intencional e enunciativo de compreensão. Trata-se de reconhecer que “o encontrar-se tem cada vez o seu entendimento, ainda quando o reprime”¹⁴², mas também que, ao mesmo tempo, “o entender é sempre um entender em um estado-de-ânimo [*Verstehen ist immer gestimmtes*]”¹⁴³, ou seja, está sempre desde já inscrito numa situação interior, num intervalo de ek-sistência no qual o *Dasein* se comporta, de si para consigo, tomado pela relação ao ser que lhe é peculiar. Vale dizer, no limite, que a compreensão enquanto “*modus* fundamental [*Grundmodus*] do ser do *Dasein*”¹⁴⁴ pressupõe sempre uma espécie de autocompreensão (cujo sentido só se evidenciará mais adiante).

A esta altura Heidegger efetua um movimento usual em seus textos e que repetirá mais três vezes no curso do § 31: mantendo em pano de fundo a diferença ontológica como nivelamento do discurso filosófico de *Ser e tempo*, tal como expresso nos §§ 3 e 4 (sobre as precedências ôntica e ontológica da *Seinsfrage*), Heidegger exigirá uma distinção entre um sentido habitual e mesmo tradicional, mais próximo ao ôntico, das palavras e um sentido que ele chama de *existenciário*, mais adequado à investigação ontológica. Não são, obviamente, palavras quaisquer; pelo contrário, o zelo heideggeriano (embora não repouse, aqui, sobre um rigorismo etimológico) se justifica pelo caráter crítico, para o desenvolvimento interno do § 31, dos temas que serão trazidos à discussão. Ocorre que a compreensão, enquanto vértice que compõe a figura

¹⁴¹ Heidegger, M., *Ser e tempo*, p. 507.

¹⁴² Heidegger, M., *Ser e tempo*, p. 407.

¹⁴³ Heidegger, M., *Ser e tempo*, p. 407.

¹⁴⁴ Heidegger, M., *Ser e tempo*, p. 407.

do todo estrutural do *Dasein*, é, por sua vez, uma figura complexa, composta por três vértices que são o poder-ser [*Seinkönnen*], o projeto [*Entwurf*] e a visão [*Sicht*].

No que diz respeito à própria compreensão, a advertência que se faz necessária é a de que “‘entender’ no sentido de *um* possível modo-de-conhecimento entre outros, algo distinto de ‘explicar’, deve com este ser interpretado como um derivado existenciário do entender primário que é coconstitutivo do ser do ‘aí’ em geral”¹⁴⁵. Comentando essa passagem, Jean Greisch dirá que “o sentido estratégico dessas ilustrações é claro: trata-se de nos descolar do empreendimento epistemológico ou da teoria do conhecimento que monopolizou indevidamente essa noção”¹⁴⁶. Se é por precaução que Heidegger prefere *Verstehen* ao tradicional *Verstand*, tal precaução será redobrada, como dizíamos, menos por rigor etimológico e mais no intuito de arrancar o leitor ao escopo epistemológico, de desatar o monopólio exercido por certa tradição que, de Kant a Dilthey, estabelece uma sinonímia entre compreender e conhecer¹⁴⁷.

Qual seria então o sentido ontológico da compreensão do qual se serve a argumentação heideggeriana? Já que tal sentido, embora tomado como positivo, não é positivamente definido, mas antes anunciado por meio do contraste com uma acepção, digamos, inadequada do termo, convém fazer um brevíssimo recuo à ocasião (§ 18) na qual Heidegger apresenta sua acepção de compreensão de forma incipiente porém segura, a partir do vínculo existencial do *Dasein* para com, simultaneamente, mundo e ser:

Ao ser do *Dasein* pertence o entendimento-do-ser [*Seinsverständnis*]. O entendimento [*Verständnis*] tem seu ser em um entender [*Verstehen*]. Se é essencialmente próprio do *Dasein* o modo-de-ser do ser-no-mundo, então a seu entendimento-de-ser pertence essencialmente o entender do ser-no-mundo. A prévia abertura de aquilo-em-relação-a-que ocorre o pôr-em-liberdade de o-que-vem-de-encontro no mundo nada mais é do que o entender de mundo, relativamente ao qual o *Dasein* como ente já sempre se comporta¹⁴⁸.

¹⁴⁵ Heidegger, M., *Ser e tempo*, p. 407; grifo do autor.

¹⁴⁶ Greisch, J., *Ontologie et temporalité: esquisse d'une interprétation intégrale de Sein und Zeit*, p. 188.

¹⁴⁷ “Nesse tipo de confrontação epistemológica, confronta-se e compara-se *modos de conhecer* no lugar de descrever *maneiras de ser*” (Greisch, J., *Ontologie et temporalité: esquisse d'une interprétation intégrale de Sein und Zeit*; o autor destaca).

¹⁴⁸ Heidegger, M., *Ser e tempo*, p. 257.

A compreensão apresenta, assim, antes de uma dimensão factual, uma dimensão estrutural. Até aí não há nada além de kantismo. Mas Heidegger revisita aqui a analítica transcendental kantiana somente para forçar um recuo e afirmar que se o entendimento reúne as categorias transcendentais como condição de toda síntese possível do múltiplo no uno é preciso pontuar, como condição de possibilidade ainda anterior, a compreensão como relação, não a objetos intramundanos, mas ao próprio mundo, não a formas *a priori* da fenomenalidade, mas ao próprio ser. O transcendental como condição de possibilidade pressupõe uma relação possível ao transcendentalíssimo. Consideramos perfeitamente viável pinçar do texto de Heidegger uma tal crítica a Kant, na medida em que ela mobiliza o recuo tipicamente heideggeriano do *Was* ao *Wie*, do *quê* ao *como*: “aquilo que se pode no entender como existenciário não é um quê, mas o ser como existir [*Existieren*]”¹⁴⁹.

A compreensão se ordena antes por um poder-compreender do que por um compreender-algo. Nisso seu primeiro elemento constituinte salta à vista: é o poder-ser, a matriz aberta e universalizante de toda e qualquer possibilidade concreta do *Dasein*. Não há complemento ou correlato a esse poder-ser. Seu desalinho em relação à ideia de realidade ou à de necessidade está, não em ser possível, mas em ser irrealizável. Essa observação vai ao encontro do que dizíamos acima sobre a tese da diferença ontológica consistir, grosso modo, numa paráfrase da redução husserliana: ressalva feita de que aqui não há interiorização ou mergulho no noético em detrimento do noemático, há que se concordar que Heidegger efetua, como que de soslaio, o mesmo deslocamento transcendental do condicionado ao condicionante.

Consoante a isso, Heidegger destaca o sentido em que empregará a locução poder-ser: “o ser-possível que o *Dasein* é cada vez existencialmente distingue-se tanto da possibilidade lógica vazia como da contingência de um subsistente, na medida em que com este pode se ‘passar’ isto ou aquilo”¹⁵⁰. Leia-se com isso que o que se tem em vista não é a possibilidade como “categoria modal da subsistência [...] ontologicamente inferior à realidade efetiva e à necessidade. A possibilidade como existenciário, ao contrário, é o mais originário e a última determinidade ontológica positiva do *Dasein*”

¹⁴⁹ Heidegger, M., *Ser e tempo*, pp. 408-409.

¹⁵⁰ Heidegger, M., *Ser e tempo*, p. 409.

¹⁵¹. Jogando um pouco com as palavras (e priorizando um pouco o pedagógico sobre o lexical) diríamos que o poder-ser deve ser lido aqui como modo, não como modalidade, isto é, não como um poder-algo, mas como um poder-poder.

É porque dá conta de um poder-ser transcendental, para além de toda possibilidade fática, que a compreensão surge como estrutura privilegiada capaz de organizar os momentos anteriores da primeira seção de *Ser e tempo*, funcionando como elemento proto-sintético no interior da analítica transcendental. Pois analisar essa estrutura não consiste em inventariar uma faculdade ou enumerar os pressupostos do conhecimento humano. Descrever a compreensão é, ao invés, dizer do modo de ser de um ente que tem nela o pressuposto de todo seu agir e conhecer, de forma que para ele compreender se confunde com existir: “o entender como abrir abrange sempre o todo da constituição-fundamental [*Grundverfassung*] do ser-no-mundo”¹⁵².

A segunda estrutura da compreensão é o projeto. Heidegger a anuncia já articulando-a ao existenciário antecedente: “o entender tem em si mesmo a estrutura existenciária do que denominamos *projeto* [...] O caráter-de-projeto [*Entwurfcharakter*] do entender constitui o ser-no-mundo quanto à abertura do seu ‘aí’ como o ‘aí’ de um poder-ser”¹⁵³.

Também o projeto exige uma demarcação de sentido que afaste o entendimento usual do termo que toma o projetar como movimento intencional, autoconsciente, associando-o a uma concepção voluntarista do ser humano como ente capaz de idear e organizar a própria existência. Heidegger previne que “o projetar nada tem a ver com um comportar-se em relação a um plano ideado de acordo com o qual o *Dasein* organizaria o seu ser, mas como *Dasein* ele sempre já se projetou e se projeta enquanto é”¹⁵⁴. Tem-se então que

O *Dasein*, enquanto é, já se entendeu e continua se entendendo a partir de possibilidades. O caráter-de-projeto do entender significa, além disso, que as possibilidades, aquilo em-relação-a-que se projeta, não é ele mesmo tematicamente apreendido [...] O entender, como projetar,

¹⁵¹ Heidegger, M., *Ser e tempo*, p. 409.

¹⁵² Heidegger, M., *Ser e tempo*, p. 411.

¹⁵³ Heidegger, M., *Ser e tempo*, p. 413.

¹⁵⁴ Heidegger, M., *Ser e tempo*, p. 413.

é o modo-se-ser do *Dasein* em que este é suas possibilidades como possibilidade¹⁵⁵.

É interessante notar que a definição do projeto no seio da compreensão imprime, de passagem, um motivo ético na investigação ontológica, na medida em que com a noção de projeto Heidegger insinua uma crítica ao voluntarismo. É a partícula *já* que dá essa tônica: o *Dasein* que já se compreendeu é um *Dasein* já projetado, já lançado [*geworfene*], e que, portanto, compreende e projeta seu ser sempre a partir do *já* de seu *aí* [*Da*]¹⁵⁶. Tem-se assim a chave para o acesso do ser do *Dasein* como “ser-no-mundo dejectado-que-projeta [*geworfene-entwerfenden In-der-Welt-seins*]”¹⁵⁷.

Da mesma forma que o projeto, a visão é introduzida mediante referência à sua co-originariade com o existenciário tratado anteriormente: “em seu caráter-de-projeto, o entender constitui existencialmente o que denominamos a *visão* do *Dasein*”¹⁵⁸. E, ainda da mesma forma que no projeto e no poder-ser, o anúncio da estrutura exige que se precise o significado da palavra:

‘Ver’ não significa somente perceber com os olhos do corpo e também não a pura percepção não-sensível de um subsistente em sua subsistência. Para o significado existenciário de visão só se tem em conta *aquela* peculiaridade do ver que faz vir-de-encontro o ente em si mesmo não-encoberto, que o torna acessível. Isto ocorre em verdade com todo ‘sentido’ [i. e., cada um dos cinco sentidos] no interior do seu genuíno âmbito-de-descoberta [*Entdeckungsbezierkes*]¹⁵⁹.

Definir a visão a partir de um escopo mais originário que seria o da descoberta [*Entdeckung*] não deixa de ser uma forma de disputar o sentido da palavra, dessa vez contra uma frente filosófica sensualista ou empirista. Mas perderíamos uma importante nuance se considerássemos a visão sensível como ato degradado, quando o que está em jogo é antes uma reabilitação da sensibilidade como forma de abertura ao ser mediada pelo descobrimento dos entes. Se poder-ser e projeto caracterizam a (auto-)compreensão

¹⁵⁵ Heidegger, M., *Ser e tempo*, p. 413.

¹⁵⁶ Cf. Heidegger, M., *Ser e tempo*, p. 409. Cf. o capítulo 2 (*Co-originarité, possibilite et réalité*) de Julien, P., *Je suis déjà là: la structure de la relation entre homme et être dans Être et temps de Martin Heidegger*, p. 39 et seq.: o autor situa a conceituação de projeto em *Ser e tempo* entre a despossessão de si da derrelição [*Geworfenheit*] e o voluntarismo da autenticidade [*Eigentlichkeit*].

¹⁵⁷ Heidegger, M., *Ser e tempo*, p. 421. Essas considerações vão desembocar na discussão sobre a passividade e a atividade da existência, a qual Heidegger não chega a desenvolver por completo e que será posteriormente retomada por intérpretes e críticos célebres tais como Jean-Paul Sartre.

¹⁵⁸ Heidegger, M., *Ser e tempo*, p. 415; grifo do autor

¹⁵⁹ Heidegger, M., *Ser e tempo*, p. 417; o destaque é de Heidegger.

do *Dasein* em sua imediata relação ao ser em geral, pela visão está dada a dimensão ôntico-ontológica da compreensão¹⁶⁰, isto é, o trânsito entre o *quê* e o *como* que, embora não prioritário, aparece, o tempo todo, como uma possibilidade concreta do *Dasein* que compreende.

Logo, se se pode falar numa ambiguidade própria à visão, como aspecto da compreensão que entrepõe ser e ente, por outro lado ela não afeta a prevalência do ato de descobrimento próprio ao *Dasein* sobre o status prático-cotidiano da mera visualização própria aos demais entes: “ao mostrar como toda visão se funda primariamente no entender [...] suprimiu-se a precedência do puro intuir, que corresponde noeticamente à tradicional primazia ontológica do subsistente”¹⁶¹. Ora, temos aqui, repercutindo a destituição da acepção meramente cognitiva da compreensão, um comentário crítico da intuição intelectual proposta por Husserl, pois Heidegger acrescenta logo em seguida: “‘intuição’ e ‘pensar’ são ambos derivados já distantes do entender. Também a fenomenológica ‘visão de essência’ [*Wesensschau*] se funda no entender existenciário”¹⁶². A fenomenologia, como, de resto, toda a tradição filosófica trabalhará com um conceito de ver tomado como “modo-de-acesso ao ente *e ao ser*”¹⁶³. A consequência não poderia ser mais clara: a fenomenologia transcendental, como o kantismo e o neokantismo, falará de compreensão sempre como operação cognitiva, cega ao seu sentido *verdadeiramente* transcendental, que é o sentido de modo ontológico, i.e., de “existenciário fundamental”¹⁶⁴ do *Dasein*.

Considerações finais: a apropriação hermenêutica do transcendental

Ao final do § 31, Heidegger propõe um primeiro esboço do famoso *círculo hermenêutico*, cuja tematização só se dá, propriamente, a partir do § 32. Diz ele:

¹⁶⁰ A atribuição de uma atividade ou, se quisermos, acessibilidade ontológica aos sentidos não deixa de chamar atenção, pois Heidegger parece vacilar em torno da demarcação costumeiramente rígida entre ôntico e ontológico (seria de se supor que ele passasse bastante ao largo de algo como os órgãos dos sentidos no curso de uma exposição tão delicada como a que ora comentamos). Daí, talvez a brevidade com que o assunto é mencionado e logo encerrado. De qualquer forma, esse gesto como que saúda, de forma tímida e latente, uma tarefa desde sempre proposta pela fenomenologia: a elucidação da sensibilidade – a qual será ostensivamente levada a cabo, por exemplo, por Merleau-Ponty na *Fenomenologia da percepção*.

¹⁶¹ Heidegger, M., *Ser e tempo*, p. 419.

¹⁶² Heidegger, M., *Ser e tempo*, p. 419.

¹⁶³ Heidegger, M., *Ser e tempo*, p. 417; o autor destaca.

¹⁶⁴ Heidegger, M., *Ser e tempo*, p. 407.

Encontrar-se e entender como existenciários caracterizam a abertura originária do ser-no-mundo. No modo do ser do estado-de-ânimo, o *Dasein* 'vê' possibilidades a partir das quais ele é. No abrir que projeta tais possibilidades, ele já está cada vez em um estado-de-ânimo¹⁶⁵.

Repare-se que a estrutura também circular da compreensão, distendida a fim de permitir a explicitação de cada um de seus traços constitutivos (*poder-ser*, *projeto* e *visão*) é restituída à sua fisionomia originária – de um projeto sempre visto e inscrito numa disposição anterior fundada, por sua vez, em um estado-de-ânimo já projetado como possibilidade assumida pelo *Dasein*. É somente na análise da interpretação [*Auslegung*] que a composição desse círculo poderá ser avaliada em sua efetividade – a referência de uma estrutura existenciária à outra desvelada não como simples contiguidade, mas como conectividade indissociável (a compreensão é um poder-ser porque e somente porque é um projeto etc.). Os apontamentos que aqui fizemos, por sua vez, destacam na prefiguração hermenêutica desse círculo a manutenção sinuosa do elemento transcendental; em paralelo à crítica ao transcendentalismo de Kant e Husserl, Heidegger reitera múltiplas vezes, como pudemos ver, explícita ou implicitamente, a necessidade da tematização da compreensão dentro dos quadros e a partir das diretrizes de uma filosofia transcendental ressignificada como ontologia.

Com isso queremos dizer que Heidegger não recrimina, contra Kant e Husserl, o recuo às condições prévias (da experiência, do conhecimento etc.), mas sim o fato de eles não recuarem suficientemente, de não se servirem da crítica e da redução como procedimentos radicais o bastante para vislumbrar as raízes ontológicas da ἐπιστήμη. Nesse sentido, diríamos que uma das pretensões da analítica existencial, além de sua função preparatória à ontologia fundamental, é retomar com novo fôlego os empreendimentos kantiano e husserliano, explicitando seus limites e impondo-lhes um recuo de segundo grau – do transcendental ao ontológico – expresso, por exemplo, no abandono da análise das condições de possibilidade em proveito, como vimos acima, da tematização da possibilidade como condição. Ao cabo desse movimento, é o próprio sentido do transcendental que é modificado. Ele deixa de se referir a um *caput mortuum* intelectualista para designar uma relação de contemporaneidade unívoca entre *Dasein*,

¹⁶⁵ Heidegger, M., *Ser e tempo*, p. 421.

mundo e ser. Sob a pena de Heidegger, em particular em seu texto-mor sobre a compreensão, o elemento transcendental sobrevive às filosofias transcendentais, cujos léxicos de interdição reflexiva e gramáticas da legislação lógica ou categorial tornam-se, nos quadros de uma reflexão ontológica, balizas conceituais terminantemente obsoletas.

Uma continuidade necessária deste comentário, à qual não podemos proceder no escopo atual deste texto, seria a tematização da temporalidade como compreensão determinante não só da estrutura-de-ser total do *Dasein*, mas, também, da relação do *Dasein* para com o ser em geral. Heidegger mesmo enfatiza que “uma elucidação satisfatória do sentido existenciário desse entendimento-do-ser, em correspondência com os limites de toda a presente investigação, só poderá ser alcançada sobre o fundamento da interpretação temporal do ser”¹⁶⁶. A retomada da compreensão na segunda seção de *Ser e tempo* (à altura do § 68), sob a chave hermenêutica da temporalidade, permitirá uma articulação mais profunda entre compreensão e disposição, além de explicitar, conjuntamente, o aspecto *compreensivo* das ekstases temporais e a dimensão ekstático-temporal da compreensão. Esses e outros desdobramentos, que viriam situar de forma mais ampla e complementar, inclusive em termos bibliográficos, o comentário aqui desenvolvido, pretendemos desenvolvê-los em próxima oportunidade.

REFERÊNCIAS

CROWELL, Steven Galt. Husserl, Heidegger, and transcendental philosophy: another look at the Encyclopaedia Britannica article. *Philosophy and Phenomenological Research*, Nova Jersey, v. 50, n. 3, pp. 501-518, mar. 1990.

DAHLSTROM, Daniel. Heidegger's transcendentalism. *Research in Phenomenology*. Leida, v. 35, n. 1, pp. 29-54, jan. 2005.

GREISCH, Jean. *Ontologie et temporalité*: esquisse d'une interprétation intégrale de *Sein und Zeit*. Paris: PUF, 1994.

HEIDEGGER, Martin; CASSIRER, Ernst. A disputa de Davos entre Ernst Cassirer e Martin Heidegger. Trad. Adriano Ricardo Mergulhão e Deborah Moreira Guimarães.

¹⁶⁶ Heidegger, M., *Ser e tempo*, p. 419.

Ekstasis: revista de hermenêutica e fenomenologia. Rio de Janeiro, v. 9, n. 1, pp. 254-277, 2020.

HEIDEGGER, Martin. Carta de Heidegger a Husserl. Trad. Francisco Amsterdan Duarte da Silva. *Revista Lampejo*, Fortaleza, v. 8, n. 2, pp. 298-306, 2019.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Trad. Fausto Castilho. Campinas: Editora da UNICAMP; Petrópolis: Vozes, 2012.

JULIEN, Philippe. *Je suis déjà là: la structure de la relation entre homme et être dans Être et temps* de Martin Heidegger. Berna: Peter Lang, 2007.

ONATE, Alberto Marcos. O lugar do transcendental. *Revista Aurora*, Curitiba, v. 19, n. 24, pp. 131-145, jan.-jun. 2007.

WU, Roberto. Heidegger e o neokantismo de Windelband e Rickert. *Revista Estudos filosóficos*. São João del-Rei, n. 5, pp. 174-186, 2010.