

Entre compreensão e interpretação: para uma hermenêutica filosófica no pensamento de Heidegger

*Between understanding and interpretation:
on a philosophical hermeneutic in Heidegger's thought*

Dnda. Rebeca Furtado de Melo
rebecafurtado7@gmail.com
PPGFIL- UERJ/ FAPERJ

O presente trabalho questiona a relação entre Heidegger e a hermenêutica. Para isso, problematiza as transformações que a noção tradicional de hermenêutica sofre no pensamento heideggeriano, a partir da confrontação entre as noções de interpretação e compreensão. A hipótese norteadora do trabalho considera que, no pensamento heideggeriano, há uma inversão quanto à anterioridade existente entre elas. Heidegger alteraria a hierarquia tradicional entre tais conceitos na medida em que a compreensão passa a ser considerada como o traço fundamental do existente, traço este por meio do qual ele se interpreta e se expressa em sua história. Neste sentido, o texto discute o modo como toda interpretação é debitária ontologicamente de um sentido compreensivo, discutindo as consequências dessa transformação ontológica para hermenêutica.

PALAVRAS-CHAVE Hermenêutica; Compreensão; Sentido

This work makes questions about the relationship between Heidegger and hermeneutics. For this issue, about this topic discusses transformations that the traditional notion of hermeneutics in Heidegger's thought suffers from the confrontation between the notions of interpretation and understanding. The guiding hypothesis of the paper considers that, in Heidegger's thought, there is an inversion about the precedence between them. Heidegger change the traditional hierarchy between concepts according as understanding is now considered as the fundamental feature of existing trace which the existing interprets and comprehend itself in history. In this sense, the text discusses how every interpretation is ontologically based on a comprehensive sense, discussing the consequences of this ontological transformation for hermeneutics.

KEY-WORDS Hermeneutic; Understanding; Sense

A relação heideggeriana com a hermenêutica não é simples. Apesar da conhecida importância de seu projeto da hermenêutica da facticidade, assim como da inegável influência de Dilthey sobre seu pensamento ou do reconhecimento de seu aluno Gadamer como um dos principais nomes da hermenêutica contemporânea – características que certamente sugerem seu pertencimento à tradição hermenêutica, – tal inserção não pode ser simplesmente feita de maneira imediata. E isso porque, da mesma maneira que temos tais evidências quanto à sua relação direta com o pensamento hermenêutico, também possuímos razões para questionar essa relação como, por exemplo, o considerável abandono do termo em sua filosofia posterior a *Ser e Tempo*, ou ainda declarações diretas do próprio Heidegger, como, por exemplo, uma carta de 1973, em que ele diz: “A hermenêutica é negócio do Gadamer”¹. (apud CRISTIN, VOLPI (org), 2005, p. 281).

A dificuldade de determinar a posição heideggeriana em relação à hermenêutica pode ser identificada no esforço de grande parte de seus intérpretes e comentadores ao questionarem e especularem sobre o tema. Contudo, se torna ainda mais contundente ao ser assumida, destacada e respondida pelo próprio Heidegger na narrativa de um diálogo, nomeado *De uma conversa sobre linguagem entre um pensador e um japonês*². Encontramos neste texto a resposta heideggeriana acerca da indagação do japonês sobre qual é o sentido da palavra hermenêutica em sua obra. Heidegger diz:

... Em *Ser e Tempo*, hermenêutica não se refere nem às regras da arte de interpretação, nem à própria interpretação. Refere-se à tentativa de se determinar a essência da interpretação a partir do hermenêutico. (...) em minhas publicações posteriores, não emprego mais as palavras ‘hermenêutica’ e ‘hermenêutico’. Deixei uma posição anterior, não por trocá-la por outra, mas porque a posição de antes era apenas um passo numa caminhada. No pensamento, o que permanece é o caminho. (...) A palavra ‘hermenêutico’ vem do verbo grego *hermenèuein* (...) que se pode articular com o nome do deus Hermes num jogo de pensamento mais rigoroso que a exatidão filosófica. Hermes é o mensageiro dos deuses. Traz a

¹ Carta a O. Pöggeler de 5 de janeiro 1973, citada em PÖGGELER, *Heidegger und die hermeneutische Philosophie*, Alber, Freiburg – München, 1983, p. 305.

² Publicado na coletânea de textos: *A caminho da linguagem*, para referências completas, vide bibliografia.

mensagem do destino; *hermenèuein* é a exposição que dá notícia, à medida que consegue escutar uma mensagem. Esta proposição se transforma em interpretação da mensagem dos poetas que, nas palavras de Sócrates, no diálogo *Íon* (534e) ‘são mensageiros dos deuses’ (...) Assim, hermenêutico não diz interpretar, mas trazer mensagem e dar notícia. (...) A linguagem é, portanto, o que prevalece e carrega a referência do homem com a duplicidade entre ser e ente. A linguagem decide a referência hermenêutica. (...) a palavra ‘referência’ quer dizer que o homem é recomendado, pois pertence, como o ser que é, a uma recomendação que o requer e reivindica, no sentido hermenêutico, isto é, de levar um anúncio, de trazer uma mensagem. (HEIDEGGER, 2003, p. 80 a 99)

A resposta, apesar de bastante direta, não é simples, nem fácil. O que parece mais imediato no texto é a afirmação de que existe uma delimitação própria ao conceito que escapa à definição tradicional de hermenêutica. Heidegger diz que o termo hermenêutica não deve ser entendido neste contexto como doutrina da interpretação, nem como metodologia de leitura de textos tradicionais, mas como a descrição das condições em que se encontra o *homem enquanto mensageiro da duplicidade entre ser e ente*. O homem é recomendado e requisitado como mensageiro. E, apesar da dificuldade dessa formulação, ela descreve, justamente, a própria condição existencial do homem. Ao mesmo tempo, no diálogo, Heidegger delimita o uso da noção de hermenêutica a um momento específico do seu caminho de pensamento, a saber, até a época de *Ser e Tempo*. E isso não é sem razão, já que encontramos pouquíssimas referências tardias ao termo, que foi mais empregado nos cursos da primeira metade dos anos 20, sobre “hermenêutica e facticidade”. A resposta heidggeriana sugere, contudo, que tal conceito não foi abandonado em prol de outro, senão que foi importante como um passo no caminho de um pensamento que segue e se desenvolve a partir dele.

Um pouco antes, no mesmo diálogo que citamos acima, o japonês pergunta diretamente: “Mas por que o senhor escolheu a palavra “hermenêutica”? E Heidegger afirma: “A resposta a essa pergunta se encontra na introdução de *Ser*

e Tempo, § 7.” (Idem, p.78). A partir dessa indicação, parece-nos necessário recorrer ao texto sugerido como local onde se explicita o porquê da escolha do termo hermenêutica.

Quem chega ao § 7 buscando a prometida justificativa heideggeriana para a eleição do termo hermenêutica, pode frustrar-se pela ausência de uma resposta imediata. O parágrafo sete começa (e avança quase até o seu fim) discutindo e explicitando o conceito de fenomenologia. A referência à hermenêutica se resume à última página, e se mostra a partir da relação com a própria fenomenologia, que aí é apresentada como o método da investigação da ontologia, enquanto sentido do ser. A fenomenologia é definida como a possibilidade filosófica que, em seu conteúdo, aponta para a descrição das coisas mesmas, tal como se mostram. Heidegger diz, após longa análise dos termos gregos *phainomenon* e *logos*, que estão na base da formação etimológica desta palavra, que: “‘fenomenologia’ quer dizer: (...) permitir ver o que se mostra, tal como se mostra por si mesmo, efetivamente por si mesmo”. (HEIDEGGER, 2010, §7, p. 45,). Ao mesmo tempo, Heidegger discute aí que, sendo o objeto de sua investigação filosófica a ontologia, que consiste no questionamento sobre o ser, mais especificamente, na pergunta sobre sentido de ser em geral, surge a necessidade de se perguntar sobre um ente privilegiado, por seu caráter ôntico-ontológico, o ser-aí (termo cunhado para referir-se ao existente humano, na tentativa de conquistar um vocabulário mais originário, não marcado pela ontificação metafísica). Ele afirma ainda que é mediante a descrição fenomenológica deste ente que se evidencia a compreensão de ser inerente ao ser-aí mesmo, no sentido próprio do ser, assim como, as estruturas fundamentais do peculiar ser do ser-aí. (Idem, p. 48). E, então, deparamo-nos com a passagem na qual o termo ‘hermenêutica’ aparece pela primeira vez no parágrafo:

Da própria investigação resulta que o sentido metodológico da descrição fenomenológica é interpretação. O *logos* da fenomenologia do ‘ser-aí’ possui o caráter de *hermeneuein*. Por meio deste *hermeneuein* anunciam-se o sentido próprio do ser e as estruturas fundamentais de ser inerentes ao ser-aí como compreensão de ser. Fenomenologia do ser-aí é hermenêutica no sentido originário da palavra em que se designa o ofício de interpretar. Mas a partir do desvelamento do sentido de ser e das estruturas fundamentais do ‘ser-aí’ em geral, abre-se o horizonte de toda a investigação ontológica também dos

entes não dotados do caráter do ser-*aí*. A hermenêutica do ser-*aí* se torna igualmente uma ‘hermenêutica’ no sentido do desenvolvimento das condições de possibilidade de toda investigação ontológica. E, finalmente, por o ser-*aí* ter a preeminência ontológica sobre todo o ente – enquanto ente na possibilidade da existência – a hermenêutica, como interpretação do ser do ser-*aí*, possui ainda um terceiro sentido específico – o filosoficamente primário, de uma analítica da existencialidade da existência. (Idem, §7, p.48).

Na passagem, o significado de hermenêutica aparece a partir da tríade *ontologia-fenomenologia-hermenêutica* e em *três sentidos fundamentais*. Primeiramente, como traço fundamental da descrição fenomenológica do ser-*aí*, na medida em que a descrição fenomenológica do ser-*aí*, sem posicionamentos teóricos prévios, anuncia, traz à tona o sentido próprio do ser do ser-*aí* e suas estruturas fundamentais como compreensão de ser. Fenomenologia é, portanto, hermenêutica aqui pelo *anúncio* desse sentido e dessas estruturas fundamentais que vem à tona na interpretação desse ente privilegiado ontologicamente que é o ser-*aí*.

Ao mesmo tempo, a descrição das estruturas fundamentais do ser-*aí* explicita o horizonte de sentido do ser em geral. Isso quer dizer que é somente a partir de uma análise da estrutura existencial do próprio ser-*aí* que se pode abrir o espaço de toda investigação ontológica enquanto questionamento sobre o sentido de ser, e isso porque o ser-*aí*, sendo seu *aí*, é esse ser que pode revelar como se dá uma abertura de sentido do ser em geral. A partir da estrutura fenomenológica básica da intencionalidade, na qual “todo ato de consciência abre um campo correlato de objetos”, podemos considerar a descrição fenomenológica do ser-*aí* como hermenêutico nesse segundo sentido. Isto é, na medida em que a descrição do ser-*aí* revela que o existir do ser-*aí* significa projetar sentido de ser, a hermenêutica do ser-*aí* passa a dizer respeito ao desenvolvimento das condições de possibilidade de questionamento do sentido de ser em geral.

Justamente o segundo sentido de hermenêutica aponta para o terceiro. Uma vez que a análise da estrutura existencial do ser-*aí* traz à tona o fato de que, existindo o ser-*aí* abre um campo significativo correlato, o terceiro sentido de hermenêutica diz respeito ao caráter hermenêutico desse horizonte fático. Existir significa abrir espaços hermenêuticos totais, na medida em que se projeta uma

totalidade significativa que permite ao ser-aí se determinar interpretativamente. A fenomenologia é hermenêutica aqui em seu sentido filosófico primário, como diz Heidegger como uma “analítica da existencialidade da existência”, isto é, a análise do ser-aí como um existente que sempre já está em um mundo, em um horizonte hermenêutico específico, em uma facticidade, a partir de uma abertura de sentido do ser. Assim sendo, poderíamos resumir os três sentidos de hermenêutica como “trazer mensagem” e “anúncio” a partir do existente humano como ser-aí da correlação (ser-aí e aí – existente humano e mundo) e finalmente do próprio aí (mundo), em seu caráter fático.

A partir desses esclarecimentos, podemos acompanhar melhor a definição originária de hermenêutica que Heidegger apresenta ao japonês como *trazer anúncio, levar mensagem* e, com isso, do *homem enquanto mensageiro da duplicidade entre ser e ente*. Na medida em que é somente a partir da analítica do ser-aí (do existente humano) que podemos nos perguntar sobre o sentido de ser em geral, o homem (o ser-aí) é quem traz o anúncio do próprio ser. A partir de suas estruturas existenciais específicas que o caracterizam como um ente privilegiado, capaz de abrigar a tensão entre ôntico e ontológico, o ser-aí se mostra como mensageiro de tal duplicidade.

Para tentarmos dar sentido mais definido a tais palavras, a fim de entender afinal porque a eleição do uso hermenêutica nesse contexto ontológico tão específico, recorreremos aos §31, 32 e 33 de *Ser e Tempo*, nos quais Heidegger usa dois termos centrais para a tradição hermenêutica – *compreensão e interpretação* – como descrições da condição existencial do ser-aí.

O §31 se intitula *O ser-aí como compreender* e apresenta a compreensão como uma das estruturas existenciais do ser-aí. Ao contrário do que se poderia imaginar, a partir de um sentido já usual à tradição hermenêutica, aqui o termo não se refere a uma forma possível de conhecimento entre outras, contraposta ao explicar. Isso significa que a distinção feita por Dilthey entre explicação e compreensão aqui é insuficiente para explicitar o que Heidegger tem em vista. Segundo Dilthey, o modelo teórico explicativo-hipotético das ciências naturais procedem por meio de um reducionismo na medida em que exerce um recorte de seu objeto, tentando explicá-lo a partir da determinação limitada de relações específicas dos elementos destacados. Explicação, portanto, é um tipo de conhecimento dos fenômenos, que procede por meio de levantamento de hipóteses para dar conta das relações existentes em um determinado recorte de fenômenos.

Ao contrário, o método analítico-descritivo adequado às ciências humanas deveria ser capaz de descrever as conexões entre os fenômenos, tendo em vista

sua totalidade, o que Dilthey denomina “nexo vital”. Daí surge a conhecida frase: “Nós explicamos a natureza, enquanto compreendemos a vida psíquica.” (DILTHEY, 2011, p. 29). Pelas características internas da vida psíquica, segundo Dilthey, ela apenas pode ser conhecida adequadamente a partir da compreensão de seu “nexo total”, que vem à tona por meio da descrição analítica dos fenômenos particulares a fim de reconstruir as bases comuns de uma época. O processo da vida psíquica precisa, portanto, ser analisado, pois é a partir dessa análise que podemos reconstruir o caráter histórico do “nexo total”, isto é, a unidade que atravessa todos os fenômenos de uma época. Nesse sentido, para Dilthey a hermenêutica aponta para essa relação entre parte e todo, na qual a compreensão é um tipo específico de conhecimento que surge a partir da consideração da integralidade do fenômeno.

Contudo, para Heidegger, tanto o explicar, quanto o compreender, enquanto tipos de conhecimento específicos se baseiam na compreensão em um sentido mais fundamental que ele pretende descrever no parágrafo trinta e um. Compreensão aí é antes, uma condição, o modo fundamental de ser do ser-aí, o que quer dizer que o existente humano sempre existe a partir da compreensão (HEIDEGGER, 2010, p. 160). Heidegger reforça que compreensão, como modo fundamental do ser-aí, diz o mesmo que o que já havia dito antes, quando afirmou que o “ser-aí é, existindo, o seu aí”. Isto é, sendo o mundo o aí do ser-aí, o ser-aí é sempre um “ser em”. E é justamente esse ser no mundo, esse estado de aberto característico da existência, que Heidegger chama de compreender (Idem, p. 160). Dado que o ser-aí sempre assume, enquanto poder-ser que é, determinadas possibilidades a partir de seu aí, o compreender aponta para essa abertura de um espaço significativo determinante. O existente humano se dá como ser para fora, na medida em que o ser-aí sempre é existindo em um mundo como horizonte de sentido. O ser-aí não tem uma compreensão, mas, ao contrário, ele é *a partir da compreensão*, na medida em que compreensão é a abertura imediata de possibilidades interpretativas existenciais do ser-aí e de seu mundo. Mundo diz respeito, portanto, a condições compreensivas existenciais do interpretar ele mesmo, nas quais o existente humano sempre já está inserido. A compreensão é o que permite a própria realização da interpretação existencial. Günter Figal ressalta o sentido da compreensão no pensamento heideggeriano, da seguinte maneira:

(em *Ser e Tempo*) a compreensão é definida como um modo do descerramento do ser-aí, e não é em vão que Heidegger explicita essa definição a partir da concep-

ção da compreensão como um poder. O único ponto é que aquilo que nós ‘podemos’ na compreensão ‘não é nenhum *quid*, mas o ser como existir’ (...) Compreender significa o mesmo que dizer que cada um é ele mesmo possível na apreensão imediata do possível que se é e do possível que o mundo é para o ser próprio. (FIGAL, 2007, p. 113 e 114).

Isto é, compreender é um poder que viabiliza (e se realiza como) o existir. Nesse sentido, é condição de possibilidade do existir humano, pois diz respeito à própria abertura do ser-aí enquanto possibilidades do seu mundo; compreender é essa estrutura interpretativa própria do ser-aí que, quando existe, é *o seu aí*, ou seja, a consolidação de uma possibilidade do seu poder-ser, como *ser-em*, como *ser no mundo*. Compreensão diz respeito, portanto, a abertura de uma totalidade significativa que permite que o ser-aí se determine interpretativamente a partir da projeção de um sentido, na medida em que esse sentido consolida determinadas possibilidades existenciais, permitindo todo comportar-se e relacionar-se humano.

A delimitação disto que se chama de hermenêutica no pensamento heideggeriano, portanto, precisa ser entendida a partir “da compreensão como estrutura ontológica do existente humano”³. E, desta maneira, a analítica da existência do ser-aí pode ser considerada hermenêutica, na medida em que o objeto sobre o qual ela se detém já se encontra sempre imerso em possibilidades interpretativas previamente sedimentadas por um determinado sentido. Isto ocorre justamente pela existência acontecer como compreensão⁴. Contudo, compreensão não é apenas o traço fundamental do existente, mas é ainda por meio da compreensão que a existência se interpreta e se expressa em sua história. Compreensão aponta para a abertura de sentido do próprio ser e, portanto, diz respeito ao modo como se descerram campos de sentido nos quais se assenta a significância do mundo (totalidade significativa). Apenas a partir do descerramento de um sentido é que algo pode aparecer como algo. É a estrutura existencial da compreensão que possibilita o comportar-se do existente humano no interior e orientado por uma totalidade dotada de sentido, na qual os entes aparecem como entes determinados. Existir significa, portanto, interpretar a partir desse sentido previamente aberto, no interior do qual o ser-aí sempre se movimenta.

3 REIS, Róbson R. *A Ontologia Hermenêutica de Ser e Tempo*. In: *Filosofia Hermenêutica*, p. 138. Gadamer destaca inúmeras vezes tal movimento heideggeriano, denominando-o a virada prática no interior da hermenêutica.

4 “Compreensão, diz Heidegger, não é tanto um tipo possível de conhecimento, uma forma que seria distinta, por exemplo, do explicar, mas refere-se a uma estrutura fundamental do existente humano. (...) A compreensão diz respeito a uma das estruturas fundamentais da existência...” (REIS, Róbson. *A Ontologia Hermenêutica de Ser e Tempo*, p. 142). Ver HEIDEGGER, *Ser e Tempo*, § 31 e 32.

Desta maneira, toda e qualquer interpretação já possui um caráter derivado, na medida em que depende de um horizonte compreensivo previamente contido para se fundar. Podemos acompanhar essa relação entre compreensão e interpretação no §32, ainda de *Ser e Tempo*, quando Heidegger diz:

A interpretação se funda existencialmente no compreender, ao invés de o compreender surgir dela. A interpretação não é o tomar conhecimento do compreendido, senão que o desenvolvimento das possibilidades projetadas no compreender. (HEIDEGGER, 2010, p. 166).

A passagem parece nos precaver de um possível equívoco. Ela ressalta que todo interpretar surge da compreensão, ao contrário do que parece estar em jogo na tradição hermenêutica, que considera a compreensão como finalidade do interpretar. Deste modo, toda interpretação só ocorre fundada em um sentido previamente aberto pela compreensão. Isso quer dizer que qualquer interpretação, entendida como apreensão e explicitação de significados, ocorre no interior de um horizonte de sentido específico, anteriormente aberto e de caráter compreensivo, que permite a emergência, identificação e instrumentalização de tais significados.

Por sua vez, o interpretar teórico possui um caráter duplamente derivado. E isso porque ele não apenas é debitário de um sentido compreensivo, mas é ainda derivado do interpretar prático no qual o ser-aí se relaciona imediatamente com “algo como algo”. O comportamento utensiliar interpretativo-compreensivo do ser-aí no qual *algo aparece como algo* é anterior a toda proposição temática sobre os entes. Neste sentido, a interpretação temática teórica é derivada de uma série de outras interpretações sedimentadas em possibilidades compreensivas, a partir das quais desenvolvem e fundam-se relações interpretativas. Por isso, o §33 se chama *A proposição, modo derivado da interpretação*. Tal parágrafo discute o fato de que as proposições teóricas possuem o caráter de mostraçã, predicaçã e comunicaçã por já articularem interpretações pré-proposicionais, na medida em que todo e qualquer comportamento utensiliar anterior a proposições de qualquer espécie, já pressupõe o aparecimento e relacionamento do ser-aí com “algo como algo”. Quando esse algo é enunciado, portanto, já se inscreve numa maneira posterior de relaçã. O comportamento teórico é procedido por esse ato interpretativo fundamental, que permite o surgimento de possibilidades interpretativas derivadas: as proposicionais.

Jean Grondin, em seu livro *Introdução à Hermêutica Filosófica*, defende a hipótese de que, na descrição heideggeriana da compreensão e da interpretação e de suas relações, existe uma espécie de inversão hierárquica entre tais conceitos. Grondin diz:

Para a hermenêutica tradicional a interpretação (*interpretation*) funcionava como meio óbvio para o entender (*intelligere*). Quem não compreendia uma passagem do texto, precisava recorrer a uma interpretação, cujo *telos* natural era proporcionar uma compreensão. (...) De modo que primeiro havia a interpretação e a partir daí se dava a compreensão. Em contra-partida, a hermenêutica existencial de Heidegger, nova e desafiante para a tradição, quase inverte toda essa relação teleológica. Agora, o primeiro será o compreender e a interpretação consistirá apenas na formação ou elaboração da compreensão (*verstehen*). (GRONDIN, 2002, p. 143).

O importante é perceber que essa inversão não é apenas uma inversão terminológica, mas, ao contrário, revela uma mudança decisiva na proposta filosófica hermenêutica de Heidegger. A compreensão entendida enquanto condição fundamental do ser-aí exclui a possibilidade de se pensar a hermenêutica restritamente como um método que “vise à compreensão”. A compreensão nunca pode ser visada, pois, é ela mesma que permite toda e qualquer visão, isto é, a compreensão já é sempre a medida por meio da qual o ser-aí é enquanto ser no mundo (projeto que abre as possibilidades interpretativas existenciais), desta maneira, não faz mais nenhum sentido se pensar no esquema tradicional da hermenêutica entre compreensão e interpretação, como metodologia interpretativa, que visa compreender as parte levando em conta à totalidade.

Se considerarmos que em autores como Schleiermacher, por exemplo, o objetivo da hermenêutica é possibilitar a interpretação, a exposição e a comunicação correta de discursos, visando, e por meio de, sua compreensão plena, poderíamos assumir que para tal autor a tarefa da hermenêutica é explicitar as técnicas interpretativas que possibilitam a relação compreensiva com o texto. Quando Schleiermacher apresenta a maneira como os dois aspectos da interpretação (o gramatical e o psicológico) devem se levados em conta para alcançarmos a compreensão do discurso, a compreensão aparece como a finalida-

de das técnicas da interpretação. No parágrafo dezesseis da introdução ao livro *Hermenêutica e crítica*, Schleiermacher chega a declarar claramente que: “A práxis mais rigorosa (na arte da interpretação) baseia-se na ideia de que a não-compreensão se dá por si e que a compreensão precisa ser buscada sob todos os aspectos”. (SCHELEIERMACHER, 2005, p. 113). Nesse sentido, poderíamos reconhecer a hierarquia entre compreensão e interpretação sugerida por Grondin na medida em que Schleiermacher declara textualmente que o objetivo da hermenêutica é a compreensão que precisa ser buscada por meio da elaboração adequada das técnicas de interpretação. Contudo, existem elementos mesmo nos textos de Schleiermacher que complexificam a relação entre interpretação e compreensão. Poderíamos citar, por exemplo, a importância dada ao “pensamento que está na base do discurso” (*Idem*, p. 94) para a interpretação correta, a noção de “visão panorâmica provisória do todo” (*Idem*, p.113) ou o próprio “círculo hermenêutico”: expresso na ideia de que o acervo linguístico e a história de uma época são como o ‘todo’ a partir do qual os escritos de um autor devem ser compreendidos enquanto algo singular, ao mesmo tempo em que, aquele todo também precisa ser compreendido a partir destes escritos particulares (*Idem*, p. 116). Tais elementos colocam em jogo a ideia de que na hermenêutica de Schleiermacher a interpretação simplesmente ‘busque a compreensão’, na medida em que nos permitem reconhecer uma espécie de base “compreensiva” expressa na noção de totalidade, a partir da qual o particular deve ser interpretado para ser compreendido. Com esses elementos, poderíamos tentar ver já em Schleiermacher evidências que nos permitam vislumbrar que não é a “não-compreensão” que se dá por si, senão a má compreensão, na medida em que a má compreensão parte desse horizonte compreensivo, sem levá-lo em consideração, sem reconhecê-lo como lugar a partir do qual toda interpretação deve ocorrer. Portanto, o que deveríamos buscar a partir dos métodos interpretativo é a compreensão correta, que consiste justamente na busca pela identificação e consideração do pensamento que está na base do discurso, permitindo compreender as partes com vistas ao todo e novamente o todo a partir de suas partes.

Nesse sentido, poderíamos considerar que a tradição hermenêutica aponta, ainda que indiretamente, para a supremacia da compreensão em relação à interpretação. E isso porque a própria noção de círculo hermenêutico descreve uma anterioridade da compreensão do todo para a correta interpretação das partes. A compreensão seria, de certa maneira, anterior e posterior à interpretação, pois toda interpretação correta já parte de uma antecipação da totalidade, ou seja, de uma compreensão que permite a recondução de cada parte ao todo, ao mesmo tempo em que esse movimento interpretativo, recoloca e reconfigura a compre-

ensão do todo e de cada uma das partes. A tarefa da hermenêutica, desta forma, seria justamente, lutar contra a desconsideração desse horizonte, que destaca o elemento que deve ser interpretado explicando-o como um fenômeno isolado, independente do todo a partir do qual ele aparece.

Nisso consiste o esforço de Dilthey: em elaborar um método adequado às ciências humanas, que leve em consideração justamente a totalidade dos fenômenos a partir da reconstrução do ‘nexo vital’. Para Dilthey, as ciências humanas precisam ser ciências compreensivas e não explicativas, na medida em que a compreensão aponta para essa referência do fenômeno ao horizonte total a partir do qual ele vem à tona. Já há na hermenêutica de Dilthey, portanto, uma subordinação clara da interpretação à compreensão, na medida em que a interpretação dos fenômenos deve ser compreensiva, ou seja, a interpretação dos fenômenos deve ocorrer sempre a partir da consideração do nexo vital, horizonte histórico e epocal do qual o fenômeno é expressão. Contudo, a compreensão é também o objetivo e o fim visados pelo método descritivo-analítico, na medida em que apenas a partir da análise descritiva dos fenômenos podemos visar à reconstrução de tal nexo vital.

Günter Figal parece concordar com a tese de Grondin em relação à hermenêutica em Heidegger, quando diz, em seu livro *Oposicionalidade*: “A interpretação é aqui (em *Ser e Tempo*) (...) subordinada à compreensão.” (2007, p. 116). Contudo, vai além da posição de Grondin, ao considerar que a concepção heideggeriana de compreensão é “não elucidativa a partir do sentido da palavra”, apontando uma espécie de paradoxo e “impossibilidade hermenêutica” na hermenêutica heideggeriana. Ele diz:

Por conseguinte, uma situação paradoxal surge a partir da concepção heideggeriana da compreensão: nunca antes lhe foi atribuída uma significação ontológica e até mesmo “ontológico-fundamental”; a autocompreensão do ser-aí se transforma aqui no ponto crucial para a compreensão de ser em geral. Esse emprego do conceito, porém, é feito à custa de seu sentido cotidiano, e, com isto, também de sua inteligibilidade: se não compreendemos senão a nós mesmos e se, na medida em que somos, já sempre compreendemos, então não há nada a compreender. (p. 116 e 117).

A tese de Figal é que Heidegger dá ao conceito de compreensão, central para a tradição hermenêutica, uma espécie de “virada anti-hermenêutica”. E isso porque o que parece estar em jogo para o conceito de compreensão tradicionalmente é uma tensão entre compreendido e não compreendido. É justamente porque se identifica algo não compreendido (e até mesmo, incompreensível), que existe o esforço interpretativo hermenêutico pela compreensão. Para Figal, a palavra compreensão “indica sucesso; quando compreendemos, algo foi bem sucedido”, e, portanto, se dá a partir de uma tensão, que expressa a distância do algo a ser compreendido. O conceito de compreensão, portanto, precisaria ser concebido como um “comportar-se em relação a...”, entre estranheza e familiaridade, aos moldes gadamerianos⁵, possibilidade do transpor-se, isto é, como tarefa interpretativa. Ao contrário, a concepção heideggerina não pode conceber o compreender como um “comportar-se em relação a...” dada sua anterioridade ontológica, na medida em que é a própria compreensão que permite todo comportamento do ser-aí. A concepção de compreensão como abertura total e imediata de mundo, dá ao conceito heideggeriano uma espécie de anterioridade fundamental, que nos impede de pensá-la como o sucesso de um processo interpretativo bem sucedido.

Como dissemos, podemos considerar que a tradição hermenêutica tenha pensado a compreensão como mais fundamental que a interpretação, dada a noção de círculo hermenêutico na medida em que toda interpretação deve se realizar a partir de uma projeção de sentido, uma antecipação da totalidade, que permita interpretar cada parte com vistas à totalidade. Contudo, e é isso que Figal deseja ressaltar, em Heidegger a projeção de sentido não diz respeito a uma totalidade antecipada com vistas à compreensão de algo particular, mas, ao contrário, muito mais fundamentalmente, aponta para a *abertura total de mundo*, como uma condição existencial de projeção de sentido enquanto *ser-no-mundo* e enquanto *ser-aí* em meio as suas possibilidades.

Por articular a compreensão com uma tensão entre fracasso e sucesso, Figal pode acusar a posição heideggeriana de “anti-hermenêutica” na medida em que ela impossibilita qualquer distanciamento ou estranhamento e, portanto, inviabiliza qualquer sucesso em acessar o estranho⁶. Dado que o ser-aí sempre se

5“... tal como Gadamer o formulou certa vez, o compreender tem o seu lugar “entre a estranheza e a familiaridade” (...) O que foi compreendido não é nem familiar, nem estranho. Nós encontramos um acesso a ele, mas ele não pertence ao próprio enquanto o familiar. Ele mantém-se de fora, acessível apenas a partir de um distanciamento, e a compreensão se dá, quando o acesso àquilo que permanece distanciado tem sucesso.” (FIGAL, 2007, p. 119).

6Poderíamos pensar essa possibilidade em Heidegger de maneira mais radical por meio do conceito de angústia, a tonalidade afetiva que permitiria a experiência do maximamente es-

dá como compreensão, ele não precisa buscar a compreensão. Figal diz: “Uma compreensão do ser-aí, tal como Heidegger a concebe, não pode nem fracassar, nem ter sucesso. Como descerramento, ela é uma condição suprema daquilo que pode ser experimentado enquanto êxito.” (*Idem*, p. 116).

É claro que poderíamos considerar a angústia, dentro da hermenêutica da facticidade, como a máxima possibilidade do distanciamento e estranhamento, contudo, enquanto suspensão completa da significatividade mundana, a angústia possui uma radicalidade ontológica que não pode ser pensada apenas a partir da tensão entre “fracasso e sucesso compreensivo”. Ainda que a negatividade estrutural do ser-aí possibilite o angustiar-se, que suspende toda relação de “sucesso compreensivo” entre o ser-aí e seu mundo (horizonte hermenêutico), essa suspensão é de ordem ontológica por sua abrangência total, e não diz respeito a processos compreensivos de fenômenos específicos.

Nesse sentido, nos parece que Jeff Malpas (2012, p. 146) tem razão, quando ao invés de falar em inversão ou do aspecto “anti-hermenêutico” da hermenêutica em Heidegger, acentua apenas como ocorre, de maneira decisiva para tal tradição, a transformação ontológica da hermenêutica. Sendo ontologia entendida como questionamento sobre o ser, a hermenêutica aponta para o “descortinamento em seu caráter autoexpositor”, na medida em que, como dissemos acima, é a hermenêutica da facticidade que permite o questionamento sobre o ser, uma vez que ‘anuncia’, ‘traz mensagem’ da ‘situadidade’ do ser-aí, ou seja, da relação essencial entre o ser-aí e seu aí, e ainda do caráter desse aí, como projeção de sentido de ser. Dessa maneira, como sugere Malpas, devemos entender, primeiramente, a “hermenêutica como um tipo de ‘despertar’ para a situação fática” (MALPAS, 2012, p.153,154) na medida em que ela consiste na análise do ser e da estrutura fundamental do existente humano, como autointerpretação, que revela o seu ser como ser-aí, trazendo à tona, ao mesmo tempo, o seu aí e o caráter fático situacional desse horizonte de sentido. A diferença da posição de Malpas é que ela traz à tona que, em Heidegger, a noção de hermenêutica só pode ser pensada conjugada às noções de fenomenologia e ontologia, conjugação sempre evidente nos textos heideggerianos.

Caso não queiramos, portanto, simplesmente afirmar que a hermenêutica heideggeriana é anti-hermenêutica, e afastá-la desta tradição, precisamos considerá-la a partir do interior de seu projeto filosófico e suas especificidades terminológicas e interpretativas. Ao invés, de simplesmente confrontá-la com

tranho, na suspensão do sentido da totalidade significativa, porém tal experiência se dá em um âmbito mais originário que o que parece estar em jogo para Figal e para a tradição hermenêutica como um todo.

a tradição hermenêutica e julgá-la a partir disso, podemos perceber como a própria tradição hermenêutica não é estática, mas, ao contrário, foi sendo construída por meio de transformações em relação ao caráter do elemento “hermenêutico”. Sendo assim, a filosofia heideggeriana não poderia ser considerada simplesmente ‘anti-hermenêutica’, senão que precisa aparecer como momento fundamental da transformação da própria história da hermenêutica moderna⁷.

Talvez, a melhor *resposta* à dificuldade de determinar qual seja a relação precisa do pensamento heideggeriano com a hermenêutica, seja em forma de *pergunta*, para desta maneira, interrogar e escutar a filosofia heideggeriana como indicação desse caminho. Nesse sentido, valeria a pena ouvir com atenção a *resposta-pergunta* do japonês do diálogo que citamos no início deste trabalho, para partindo dela orientar-nos nesta empreitada, quando ele diz a Heidegger:

O que significa, nesse caso, hermenêutico? Não ousou afirmar, embora seja grande a tentação, que o senhor esteja fazendo um uso arbitrário da palavra “hermenêutico”. De todo modo, estou interessado em ouvir uma explicação, se assim puder dizer, autêntica de sua terminologia.

Pois, de fato, somente uma descrição autêntica do projeto filosófico fundamental de Heidegger, poderá nos fornecer indicações relevantes para o questionamento sobre o papel e caráter, não apenas da hermenêutica em seu pensamento, mas também da ontologia, da fenomenologia e, conseqüentemente, do lugar da linguagem e do próprio ser-aí em seu pensamento.

⁷“Uma história resumida da moderna hermenêutica filosófica tem seu desenvolvimento através de três estágios: o primeiro, como uma metodologia de interpretação textual; o segundo, como uma metodologia para as *Geisteswissenschaften* em geral; e o terceiro, como um modo de investigação ontológica fundamental (este último levando a uma transformação dos outros dois primeiros). Esses três estágios podem ser organizados em torno de três pares de pensadores (embora haja antecessores importantes, principalmente Lutero): Ast e Schleiermacher; Dilthey e Yorck; e Heidegger e Gadamer. Nos trabalhos destes últimos, dá-se exatamente a relação entre hermenêutica e ontologia, a relação que pode ser por outro lado pensada como central para sua própria apropriação e reconceitualização da hermenêutica que, entretanto, também entra em questão aqui.” (MALPAS, 2012, p. 144).

Referência Bibliográfica

CASANOVA, Marco Antônio. *Compreender Heidegger*. Petrópolis: Editora Vozes, 2009.

DILTHEY, Wilhelm. *A construção do mundo histórico nas ciências humanas*. Tradução: Marco Antônio Casanova. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

_____. *Dos escritos sobre hermenêutica: El surgimiento de la hermenéutica y los Esbozos para una crítica de la razón histórica*. Tradução ao espanhol de: Antonio Gómez Ramos. Madrid: Ediciones Istmo, 2000.

_____. *Ideias sobre uma psicologia descritiva e analítica*. Tradução: Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Via Verita, 2011.

FIGAL, Günter. *Martin Heidegger: Fenomenologia da Liberdade*. Tradução Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

_____. *Oposicionalidade: O elemento hermenêutico e a filosofia*. Tradução de Marco Antonio Casanova. Petrópolis: Editora Vozes, 2007.

GRONDIN, Jean. *Introducción a la hermenéutica filosófica*. Tradução ao espanhol de Ângela A. Pilári. Barcelona: Herder, 2002.

HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. Tradução de Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Editora Vozes, 2003.

_____. *El Ser y el tiempo*. Tradução ao espanhol de José Gaos. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010.

MALPAS, Jeff. *O aceno da linguagem: A transformação hermenêutica do pensamento de Heidegger*. Tradução de Alexander de Carvalho. In: Revista Ekstasis, Vol. 1 – n. 1, 2012.

REIS, Róbson R. *A Ontologia Hermenêutica de Ser e Tempo*. In: Reis, Robson R. e Rocha, R. (Orgs.). *Filosofia Hermenêutica*. Santa Maria: UFSM, 2000.

SCHLEIERMACHER, Friedrich. *Hermenêutica e Crítica. Vol. I*. Trad. Aloísio Ruedell. Ijuí: Ed. Unijuí, 2005.

VOLPI, Franco (org). *Guida a Heidegger*. Roma: Editori Laterza, 2005.