

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
MESTRADO EM FILOSOFIA**

MARCO ANTÔNIO MARTINS BARRETO

**A NOÇÃO DE PROJETO COMO FUNDAMENTO ONTOLÓGICO DA
PRESENÇA**

Salvador
2005

MARCO ANTÔNIO MARTINS BARRETO

**A NOÇÃO DE PROJETO COMO FUNDAMENTO
ONTOLÓGICO DA PRESENÇA**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em Filosofia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, com o requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre.

Orientadora: Prof^a. Dr^a Acylene Maria Cabral Ferreira.

Salvador
2005

B273 Barreto, Marco Antônio Martins

A noção de projeto como fundamento ontológico da presença / Marco Antônio Martins
Barreto. – Salvador, 2005.
f. 87p.

Orientadora : Profa. Dra. Acylene Maria Cabral Ferreira.
Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de
Filosofia e Ciências Humanas, 2005.

1. Ontologia. 2. Filosofia 3. Compreensão - Filosofia. 4. Heidegger, Martin – 1889-1976 –
Ser e Tempo. I. Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.
II. Título.

CDD – 111

TERMO DE APROVAÇÃO

MARCO ANTÔNIO MARTINS BARRETO

**A NOÇÃO DE PROJETO COMO FUNDAMENTO ONTOLÓGICO DA
PRESENÇA**

Dissertação para obtenção do grau de Mestre em Filosofia

Banca Examinadora:

Acylene Maria Cabral Ferreira (UFBA) - Orientadora

Bernardo Barros Coelho de Oliveira (UFES)

Nancy Mangabeira Unger (UFBA)

Salvador, de de 2005

A minha filha Clara por ter me trazido maturidade e confiança com a qual precisei para a realização desse trabalho.

A Érica, minha companheira, pela paciência e compreensão nos momentos de ausência e solidão.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a minha orientadora Acylene Maria Cabral Ferreira pela atenção, dedicação e cuidado na orientação dessa pesquisa.

Ao Mestrado em Filosofia pela possibilidade da construção da dissertação para obtenção do título de mestre e o aprofundamento dos meus conhecimentos.

A CAPES pela concessão da bolsa de pesquisa para efetivação desse trabalho.

A todos que contribuíram de alguma forma para a realização desse trabalho.

Existindo, a presença é o fundamento de seu poder-ser
Porque só pode existir como o ente que
Está entregue à responsabilidade de ser o ente que ela é.

Heidegger, Ser e tempo.

RESUMO

A partir da obra *Ser e tempo* de Martin Heidegger, procurou-se investigar a estrutura projetiva da presença e sua constituição ontológica enquanto fundamento de si mesma e do mundo. A constituição ontológica da presença, nessa obra, deriva da analítica existencial que indica a cura como a totalidade do todo estrutural da presença, constituída como existencialidade, facticidade e decadência. A existencialidade é vista como um preceder-se a si que caracteriza a presença como projetiva; nela a presença encontra-se lançada em meio a possibilidades de ser. Lançar-se em possibilidades de ser é possível porque, em sua constituição ontológica, a presença é *ser-em* um mundo (facticidade) e *ser-junto* ao mundo (decadência). A abertura da presença a mundo é estruturada pelos existenciais da disposição, compreensão, discurso e decadência. Privilegiou-se o existencial da compreensão porque a sua característica fundante é o projeto, quer dizer, o poder-ser que é a presença: preceder-se a si. Enquanto projeto, a presença pode vir-a-ser quem ela é devido a abertura concernente a existencialidade, que possibilita a presença ser própria ou imprópria. Cada existencial tem uma abertura que lhe diz respeito: a da compreensão é o projeto e a da disposição é a angústia, onde a presença coloca-se como fundamento de si por estar diante de suas possibilidades de ser, tendo que decidir sobre seu próprio ser. A decisão de ser da presença efetiva um novo modo de ser, situando-a em um contexto do mundo. A efetivação de um modo de ser e da situação em que a presença se lança, Heidegger denomina de transcendência da presença. O que determina a transcendência da presença é a temporalidade, enquanto horizonte de abertura, de acontecimento do mundo e de sentido do ser.

Palavras – Chave: Compreensão; disposição; projeto; angústia; poder-ser; transcendência.

ABSTRACT

On the basis of Martin Heidegger's *Being and Time*, the present dissertation seeks to investigate the projective structure of Dasein and its ontological constitution as founding both Dasein and world. Inquiring on Dasein's ontological constitution through an analytics of existence Heidegger points to care as the totality of Dasein's structural whole, constituted as existentiality, facticity and falling. Existentiality is seen as the being ahead of itself that characterizes Dasein's projective structure, the fact that Dasein is thrown amidst possibilities of being. This is possible because in its ontological constitution Dasein is being-in a world (facticity) and being-with the world (falling). Dasein's disclosedness is structured by the existentials of state of mind, understanding and discourse. Understanding has been privileged here because it refers to the project, that is, to the potentiality-for-Being which Dasein is: the being-ahead-of-itself. Dasein may become itself through the disclosedness of existentiality, which makes it possible for Dasein to be in the mode of authenticity or inauthenticity. Each existential has its own space of disclosedness, the disclosedness of understanding is the project and that of state-of-mind is anxiety, the condition in which Dasein finds itself thrown to possibilities of being, having to decide about its own being. This decision makes possible a new mode of being, placing Dasein in a context of the world. The realization of a mode of being and of situation in which Dasein projects itself is what Heidegger calls Dasein's transcendence. Temporality is that which determines the transcendence of Dasein, as a horizon of disclosedness, of world and of meaning of being.

Key words: understanding, state of mind, project, anxiety, possibility, transcendence

SUMÁRIO

Introdução	09
I A compreensão e seu caráter projetivo	20
I.1 Compreensão, sentido e projeto	26
I.2 O discurso como existencial da presença	30
I.3 O modo decadente de ser da presença	34
II A disposição fundamental da angústia e o todo estrutural da presença	41
II.1 A disposição fundamental da angústia	41
II.2 A cura como totalidade do todo estrutural da presença.	48
III A análise dos fundamentos ontológicos da consciência e o clamor	54
III.1 Compreensão e débito	57
III.2 O poder- ser próprio e a decisão	60
III.3 Transcendência e liberdade	62
III.4 A temporalidade da presença e a decisão antecipadora	70
Conclusão	78
Referências bibliográficas	85

Introdução

O presente trabalho visa investigar a noção de projeto em Heidegger como fundamento ontológico da presença que, como abertura para possibilidades, permite que a presença lançada no mundo crie “perspectivas” para instauração de sentido. Tal investigação fundamentar-se-á na análise da presença¹ enquanto determinada pelo existencial da compreensão, estrutura que determina seu modo de ser no mundo ao mesmo tempo em que possibilita a abertura para toda e qualquer significância de mundo. Essa pesquisa movimentar-se-á mediante a pergunta pelo sentido do ser e o método fenomenológico - hermenêutico, pois constituem o alicerce da investigação desenvolvida por Heidegger, em *Ser e Tempo*. Cabe ressaltar que a pergunta pelo ser colocada em *Ser e tempo*, perpassa grande parte da obra heideggeriana tornando-se, assim, o fio condutor de seus estudos. Heidegger repousa o olhar na história da filosofia determinando-a como a história da metafísica, que para ele significa a história do ser. Esse diálogo com a tradição possibilita a Heidegger a “desconstrução” da metafísica com o objetivo de retomar a pergunta do ser, como afirma no parágrafo 1 de *Ser e tempo*:

A questão referida [sobre o sentido do ser] não é, na verdade, uma questão qualquer. Foi ela que deu fôlego às pesquisas de Platão e Aristóteles para depois emudecer como questão temática de uma real investigação. O que ambos conquistaram manteve-se em muitas distorções e “recauchutagens”, até a lógica de Hegel. E o que outrora, num supremo esforço de pensamento, se arrancou aos fenômenos, encontra-se, de há muito, trivializado.²

¹ Optou-se pela tradução de presença para o termo *Dasein*, conforme a brasileira de *Ser e tempo* feita por Márcia de Sá Cavalcante.

² HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Tradução de Márcia de Sá Cavalcante. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 1997. (Parte I), p.27. A partir de agora, utilizaremos a sigla ST para referir-nos à obra *Ser e tempo*.

O sentido do ser é a questão fundamental, pois é compreendida como horizonte para os diversos modos em que o ser pode manifestar-se. Antes de tratar da questão do sentido do ser, Heidegger afirma a necessidade de se fazer uma análise da estrutura da presença, já que ela é o ente que questiona o mundo e a si mesma. Através da analítica existencial, mundo é visto como abertura que possibilita a presença o acesso ao sentido do ser.

Em *Os Conceitos Fundamentais da Metafísica*³, ao analisar o termo *metafísica como designação própria para o filosofar*, Heidegger reflete sobre o que inquietou o filosofar, dos pré-socráticos a Aristóteles, e afirmou que essa inquietação fundamentava-se na pergunta ou na busca pela *Physis*⁴ a qual, para ele, acontecia em uma significação dupla: a pergunta pelo ente na totalidade e a pergunta pelo ser. Porém, a partir de Aristóteles essas duas perguntas se tornariam uma só: a pergunta pelo ser do ente, isto é, a pergunta pelo ente em seu ser. Segundo Heidegger, o caráter duplo da questão da *physis*, o perguntar pelo ente em sua totalidade e a pergunta pelo ser do ente, foi concebida filosoficamente pela primeira vez por Aristóteles e designada como *prima philosophia* (filosofia primeira), pois questionava o ser em sua totalidade.

³ HEIDEGGER, Martin. *Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude, solidão*. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

⁴ “A palavra *physis* indica aquilo que por si brota, se abre, emerge, o desabrochar que surge de si próprio e se manifesta nesse desdobramento, pondo-se no manifesto. Trata-se, pois, de um conceito que nada tem de estático, que se caracteriza por uma dinamicidade profunda, genética. A *physis* encontra em si mesmo a sua gênese; ela é *arké*, princípio de tudo aquilo que vem a ser. O pôr-se no manifesto encontra na *physis* a força que leva a ser manifesto. Por isso, pode Heidegger dizer que ‘a *physis* é o próprio ser, graças ao qual o ente

Para os pré-socráticos, perguntar pela *physis* era perguntar pela totalidade do todo do ente, era procurar a unidade no todo, do qual Heráclito chamou de *Hèn Pánta*, ou seja, um é tudo, que tudo une. O que se buscava nessa unidade, *Hèn Pánta*, era o recolhimento do ente no ser e o fenômeno do ser com o qual se manifesta o ente. O espanto (*pathos*, disposição) que impulsionava o perguntar dos pré-socráticos relacionava-se à compreensão da *physis* nessa dupla significação (o recolhimento do ente no ser e o fenômeno do ser com o qual se manifesta o ente). O perguntar que procurava por esse recolhimento do ente no ser - *Hèn Pánta* - é reformulada por Aristóteles enquanto pergunta pelo ente enquanto é, *tí to ón*, ou seja, que é o ente? Mais precisamente: que é a entidade do ente? Nesse sentido, o ser do ente consiste na entidade que para Platão é a *ousia* e para Aristóteles é a *enérgeia*. O perguntar filosófico, *tí estín*, o que é isto? É o perguntar pela essência do ente que é pergunta que procura o ser do ente questionado.

Foi a partir da significação da *Physis* Aristotélica que Heidegger repensou a metafísica e a definiu como esquecimento do ser, já que o caráter duplo da *physis* guardava em si o velamento e o desvelamento do ser, o qual surge e brota de si próprio, abrindo e emergindo a verdade do ser. No entanto, a dubiedade da noção de *Physis* permitiu que ela fosse pensada como natureza, passando a ser tratada pela física, enquanto disciplina particular, como natureza isolada de seu todo, entendida como um ente simplesmente dado ou objeto. Pode-se dizer que esse fato contribuiu para a formação do conhecimento científico e para a entificação da questão do ser, assim como para a formação das disciplinas filosóficas tais como a lógica, a física e a ética.

se torna e permanece observável”’. (BORNHEIM, Gerd A. *Os filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Ed. Cultrix, 1993, p. 12).

Pode-se afirmar que a *prima philosophia* de Aristóteles foi fundamental às pesquisas de Heidegger no que diz respeito à história do ser na filosofia ocidental. Primeiro porque Heidegger levanta a questão sobre o ser na direção que foi encaminhada por Aristóteles enquanto o perguntar pelo ente em sua totalidade e o perguntar pelo ser deste ente. Segundo porque nesse questionar encontra-se velada a diferença ontológica entre ser e ente e que foi desenvolvida nas primeiras páginas de *Ser e tempo* através da pergunta pelo sentido do ser.

Heidegger iniciou a análise da pergunta pelo sentido do ser partindo do ente que, existindo, questiona e compreende a si mesmo e o mundo, por isso possui uma primazia em relação aos outros entes. Este ente que possui uma pre-compreensão de si e do mundo e que se perfaz enquanto existente, Heidegger o determinou de presença (*Dasein*). A partir da analítica existencial, a presença é estruturada enquanto existência, sendo responsável pelo sentido do mundo. Dessa forma, ao compreender a estrutura da presença compreende-se, concomitantemente, a estrutura dos entes que não possuem o modo de ser da presença.

Para recolocar a questão do ser, partindo da analítica existencial, Heidegger introduziu o método que possibilita tal explanação: o fenomenológico - hermenêutico. A fenomenologia que ele desenvolve a partir de Husserl tem o intuito de estudar o fenômeno na forma em que ele se mostra, um retorno às coisas mesmas ou um “fazer ver a partir de si mesmo o que se mostra, tal como se mostra a partir de si mesmo”. (ST, parte I, p.65). O método fenomenológico deve fazer ver o que se esconde a partir do fenômeno trazendo à luz o que está na sombra, trazendo a claro o que está em recesso, ou seja, o ser do ente. A fenomenologia é considerada por Heidegger uma ontologia, pois possibilita o estudo do ser

a partir de como ele se mostra ao mesmo tempo em que estabelece a diferença entre ente e ser.

A hermenêutica envolve a descrição da estrutura da presença enquanto ser – no – mundo. Ser-no-mundo é o modo da presença enquanto ser-em um mundo, junto a outros entes e com outra presença. Por ser em um mundo, a presença possui uma estrutura circular e ontológica que compreende, interpreta e significa mundo enquanto um finito fazer de si mesma. A análise hermenêutica parte da existência e à ela retorna, pois enquanto ser - no – mundo a presença é constituída por mundo e constitutiva de mundo. É justamente este fato que coloca a presença como um ente que tem privilégio em relação a outros entes determinados, logo, como pobres de mundo, como os animais, ou destituídos de mundo a exemplo do mineral.

A estrutura circular e ontológica que compreende, interpreta e significa mundo Heidegger chamou de círculo hermenêutico. Estar no círculo hermenêutico é colocar-se na compreensão do ser enquanto compreensão instauradora de sentido. O círculo é hermenêutico porque significa e dá sentido ao mundo; nele se esconde a possibilidade positiva do conhecimento mais originário. Isso é possível porque a circularidade hermenêutica é constituída, ontologicamente, pela estrutura prévia⁵ que permite e garante a possibilidade do sentido do ser , à medida em que antecipa as possibilidades de ser da presença pela posição prévia, visão prévia e concepção prévia.

⁵ A estrutura prévia é constituída pela posição prévia, visão prévia e concepção prévia que são aberturas pelas quais a presença antecipa possibilidades de ser. À posição prévia possibilita o horizonte das articulações da presença enquanto ser-no-mundo, na visão prévia abrem-se perspectivas com as quais se encara e vê o conjunto das articulações, e a concepção prévia reúne em conjunto os dois momentos possibilitando a

O método fenomenológico hermenêutico é, em *Ser e tempo*, o elemento que favorece à analítica existencial um caminho para que o interrogado mantenha-se em vigor enquanto questionamento mais abissal na procura da pergunta pelo sentido do ser. Ele permite a análise ontológica porque possibilita um prescrutar constante enquanto um deixar viger aquilo que se questiona.

Isso justifica a necessidade de abordar o método e a questão do sentido do ser como ponto de partida e fio condutor para uma possível explanação de *Ser e tempo*, pois só dentro dele é que qualquer empreendimento pode ser conquistado: o método como o desvelar do ser, ou o fazer emergir do que encontrava-se velado e a pergunta como meta a ser conquistada.

A análise da *Noção de projeto como fundamento ontológico da presença* tem a intenção de estudar, dentro da perspectiva fenomenológica - hermenêutica, a estrutura projetiva da presença como abertura para possibilidades de ser, daí seu caráter ontológico, ao mesmo tempo em que pretende mostrar a importância dessa abertura para instauração de sentido que se delineia em um desembocar na temporalidade.

Para isso é preciso a partir da analítica existencial, determinar a estrutura ontológica da existência pela análise dos existenciais da compreensão, disposição e decadência, a fim de favorecer uma melhor compreensão da análise projetiva da presença. Deve-se seguir o caminho proposto do método acima mencionado, favorecendo o

formação de conceitos e interpretações de mundo. A estrutura prévia será analisada com mais detalhes quando formos abarcar a estrutura do sentido.

desenvolvimento da análise ontológica como o desvelar do ser do homem a partir da análise da existência.

A estrutura da compreensão é concebida por Heidegger como o modo fundamental do ser da presença. Isto significa que a presença tem como característica ontológica a compreensão. Compreender é o ser do poder-ser no qual a presença já está lançada. Nessa condição de ser lançado no mundo, a presença se lança no modo de ser do projeto que é “a constituição ontológico-existencial do espaço de articulação do poder-ser de fato”. (ST, parte I, p.201). Projetar-se é antecipar possibilidades, com isso transpõe-se a medianidade, ou seja, o nível comum da facticidade em que a presença encontra-se inserida e sempre a ela retornando na ocupação com o mundo cotidiano. Como projeto, a presença é e está sempre no espaço de articulação de seu poder ser enquanto um perpétuo e finito fazer a si mesmo como existente.

A presença enquanto compreensão é o ponto de partida para o desenvolvimento da *noção de projeto como fundamento ontológico da presença*. Na abertura enquanto compreensão, funda-se a significância como perspectiva em função da qual o mundo se abre. Pode-se dizer que as aberturas que se fundam na compreensão, em função de si mesma e significância do mundo, a presença atesta que, como ser-no-mundo, é o seu próprio ser que está em jogo, e somente na perspectiva do estar em jogo é que a presença poder ser projetiva.

Toda compreensão sempre possui uma disposição, e isso significa que, ao compreender a presença encontra-se um estado de humor. O humor corresponde ao modo

em que a presença se encontra disposta com as coisas do mundo e nos afazeres do cotidiano, sendo o modo impróprio da disposição. Dizer que a presença encontra-se disposta no mundo é dizer que a presença é tocada por mundo enquanto existe. A disposição fundamental é a angústia, ela é a abertura privilegiada na qual a presença está disposta a assumir ou a recusar a ser ela mesma. A angústia pode velar-se e manifestar-se onticamente como temor, porém a presença já está sempre sintonizada em um estado de humor que pode manifestar-se em diferentes formas a exemplo da tristeza, alegria, etc. O importante dessa análise é perceber como os existenciais da disposição e da compreensão mantêm-se em sintonia numa co-pertencencia. Em *Ser e tempo* Heidegger afirma que: “Toda disposição sempre possui a sua compreensão, mesmo quando a reprime. Toda compreensão está sempre sintonizada com o humor” (ST, parte I, p.200); por isso a compreensão será analisada em sintonia com a disposição como abertura fundamental da angústia, que possibilita à presença a estranheza com o mundo e a abertura de escolha para ser mais próprio.

O existencial da decadência será o ponto de partida de uma analítica da existência, pois parte do modo de ser da presença em sua cotidianidade. A decadência, apesar de parecer um fechamento do ser próprio da presença é também abertura do ser-no-mundo e corresponde ao modo em que a presença é enquanto mantém-se em atividade, ou seja, preocupada e ocupada com “as coisas” do mundo. A importância da análise da decadência torna-se evidente na medida em que for possível perceber a análise projetiva da presença lançada no mundo e na cotidianidade. “A presença só pode de-cair porque nela está em jogo o ser-no-mundo, trabalhado pela compreensão e disposição”. (ST, parte I, p.241).

Na cotidianidade mediana a presença encontra-se no mundo no qual sente-se segura e convicta de si, na certeza de tudo conhecer e tudo compreender. Essa segurança garante à presença a possibilidade de sentir-se em casa, familiarizada com o mundo no convívio com as coisas e com outras presenças. A presença se empenha no mundo enquanto modo decadente de ser pela curiosidade, pelo falatório e pela ambigüidade. Nesses modos, ela possui a certeza de uma vida concreta e de tudo dominar, interpretar e compreender. A esse modo Heidegger chamou de modo impróprio de ser.

A análise existencial deve partir da cotidianidade da presença, porque esse é o modo em que ela se encontra na maior parte do tempo, ocupada com o mundo e preocupada com as outras presenças. Nesse modo decadente de ser, a presença abre a possibilidade para estranheza de mundo quando é tomada, de súbito, pela angústia. A angústia instala-se tirando a presença do seu modo decadente e de sua familiaridade com o mundo; ela surge do nada e cresce do nada que não se revela em parte alguma. Nesse nada instalado pela angústia abre-se a possibilidade do ser próprio e impróprio. Nesse sentido, a analítica existencial deve partir da cotidianidade, pois existe a possibilidade de ser tomada de súbito pela angústia abrindo possibilidades de ser própria ou imprópria.

Esse modo de ser, em que a presença é em sua cotidianidade, ocupada com as coisas do mundo, ao mesmo tempo em que é abertura para sua possibilidade de ser mais própria, possui um caráter circular. Essa circularidade é possível, devido ao caráter de finitude da presença, de ser em um mundo enquanto um projeto inacabado. Deve-se notar também que os existenciais não são categorias, e sim estruturas que caracterizam os modos

da presença manifestar-se no mundo. Tais estruturas possuem uma unidade e, juntas, formam a totalidade da existência.

Essa totalidade do todo estrutural da presença, Heidegger a denominou de “cura”. Ela representa o ser da presença e caracteriza-se pelo empenho da presença no mundo. “A *perfectio* do homem, o ser para aquilo que, em sua liberdade, pode ser para suas possibilidades mais próprias (para o projeto), é um ‘desempenho’ da ‘cura’”. (ST, parte I, p.265). A cura é determinada como um preceder a si mesma, encontrando aí seu caráter projetivo; por já ser- em um mundo, ou seja, lançada no mundo; enquanto ser junto a, ocupada e preocupada com o mundo circundante. A cura como o ser do homem só pode ter um juiz: o tempo, fator determinante do destino do homem, visto que, em *Ser e tempo*, ser se desvela como tempo e, portanto, toda realidade é uma temporalidade.

O presente trabalho investigará o testemunho do ser próprio da presença como escolha de sua possibilidade mais própria de ser como compreensão projetiva, visto que a presença já está sempre lançada para tais possibilidades. O testemunho de uma escolha “autêntica” ou “inautêntica” confirma a liberdade da presença enquanto realização de seu próprio ser, expressa na máxima de Píndaro: *ær quem tu és!* A analítica existencial demonstra como a presença oscila entre o ser próprio e o impróprio, como se mostra e se oculta o estar envolto em possibilidades de se perder e se encontrar enquanto presença lançada no mundo. A máxima de Píndaro enfoca o círculo hermenêutico na medida em que ele constitui a estrutura projetiva da presença. *Ser quem tu és* diz mais claramente, ser o teu poder- ser. Poder- ser é estrutura projetiva da compreensão que antecipa a presença lançando-a para suas possibilidades de ser próprias e impróprias. Ser possibilidade

enquanto possibilidade é o modo em que a presença se mantém enquanto é projeto lançado em pró de si mesma. A presença no projeto antecipa possibilidades assumindo-as ou recusando –as em função de si mesma e pela qual já se encontra lançada. *Ser quem tu és* diz as possibilidades que és da qual já é sempre “dentro” ou “desde”, a partir delas.

O capítulo I delimitará a estrutura da presença enquanto compreensão, discurso, decadência e disposição, a fim de compreender, existencialmente, o modo da presença ser no mundo. Procurar-se-á mostrar que como ser-no-mundo a presença se lança no modo de ser do projeto para suas possibilidades de ser.

No capítulo II, a análise da disposição fundamental da angústia evidenciará a impropriedade da presença na medida em que ela foge de seu si mesmo mais próprio e enfrenta a estranheza do mundo. Na impropriedade, a presença foge de suas possibilidades mais próprias de ser, refugiando-se no impessoal. Da análise dos existenciais pretende-se chegar na totalidade do todo estrutural da presença pelo qual Heidegger designou como cura, constituída pela facticidade, existência (projeto) e decadência.

O capítulo III mostrará como a consciência testemunhará o poder-ser próprio da presença para o qual todo projeto se destina. Tal estudo trará a discussão do fundamento e da liberdade, os quais anunciarão o ser próprio da presença testemunhando-o (pela consciência) enquanto projeto lançado em sua possibilidade mais própria de ser.

Será abordada a temporalidade da presença enquanto abertura de sentido. Tal abordagem deve partir da antecipação projetiva da presença enquanto abertura de horizonte, já que a presença se projeta para seu modo mais próprio de ser, abrindo perspectivas para compreender-se nesse modo.

Na conclusão será retomado o que foi conquistado com o intuito de mostrar o projeto enquanto estrutura do vir-a-ser da presença que tem no tempo o horizonte de significações e sentido do mundo.

Capítulo I

A compreensão e seu caráter projetivo

Para discutir em que medida a compreensão projetiva pode ser entendida como abertura fundamental para a constituição ontológica da presença, faz-se necessário esclarecer a noção de “projeto” e de “fundamento”, ou seja, em que medida ambos evidenciam o caráter de positividade enquanto abertura da presença para suas possibilidades de ser. Entende-se por “abertura” o avesso de “fechadura”. Ela é a possibilidade da verdade do ser, ou a possibilidade da presença ser ela mesma como seu modo de ser mais próprio. Para prosseguir na análise do “projeto” e do “fundamento” torna-se necessário a análise do ser que se projeta e fundamenta a si e ao mundo, ou seja, a presença. A análise desta deve favorecer ao seu fundamento na perspectiva do ente que se projeta para seu poder ser mais próprio.

Cabe descobrir, através da analítica existencial, a constituição do ser da presença e sua perspectiva projetiva enquanto um ente existente no mundo. Para tanto, é necessário explicitar os existenciais que tornam possível uma análise da noção de projeto referente à constituição ontológica da presença. Os existenciais são as estruturas ontológicas da existência, e como tais constituem o ser da presença. O existencial da compreensão será tratado em primeiro lugar com o intuito de mostrar e investigar de que forma ele proporciona a abertura do ser da presença e possibilita a evidência da noção de projeto.

Segundo Heidegger, toda presença traz em si uma compreensão prévia do mundo; isso significa que, em sendo, a presença já é e se move no modo da compreensão do ser. No capítulo 2 de *Ser e Tempo*, ele ressalta: “nos movemos sempre numa compreensão do ser”

(ST, parte I, p.31) mesmo que essa seja uma compreensão vaga e mediana. Podemos dizer que a compreensão cotidiana do ser pertence à própria constituição essencial da presença, e que somos e estamos, desde sempre, nesse modo de ser. Manter-se na compreensão do ser é um dos aspectos que nos diferencia dos entes não dotados do caráter da presença, caracterizados por Heidegger como entes intramundanos, pois eles não possuem a estrutura ontológica da compreensão do ser, são determinados pela estrutura ontológica categorial.

A compreensão cotidiana do ser é um fato, ou seja, nos movemos sempre na compreensão do “é” quando tentamos falar sobre algo ou tentamos definir alguma coisa. Também é dessa mesma compreensão que questionamos sobre o ser em geral. Tal pergunta visualiza e corresponde à abertura da presença e se destina à articulação de seu poder-ser de fato; é devido à abertura da compreensão que podemos dar sentido aos fatos ou significá-los. A palavra abertura designa o modo em que a presença se revela como ser-no-mundo.

Mas como a presença articula seu poder-ser e sua relação com a compreensão do ser? Como podemos significar as coisas e dar sentido aos fatos? Para responder a essas perguntas é preciso analisar a compreensão como estrutura ontológica da presença já que, enquanto existência, a presença é e se mantém em uma compreensão do ser.

Ao compreender, a presença compreende o seu próprio ser que se empenha no mundo e o próprio mundo (ser em geral). O fato de a presença encontrar-se empenhada no mundo e compreender o ente que lhe vem ao encontro, evidencia o fato de que mundo constitui sua estrutura e, por isso, um existencial da presença. Ao existir, a presença encontra-se lançada (jogada) no mundo diante de suas possibilidades de ser. Enquanto

lançada e empenhada no mundo, a presença possui a estrutura de ser-no-mundo. A presença existe empenhada no mundo e está diante das suas possibilidades de ser porque, como compreensão, a presença é poder-ser. Este poder-ser é uma característica essencial da presença pois, como ser-lançado, ela está sempre empenhada em possibilidades escolhidas em detrimento de outras. Na medida em que compreende, a presença escolhe ou recusa um modo de ser. Isto é possível porque, enquanto abertura, toda compreensão encontra-se sempre sintonizada com o humor (Stimmung)⁶. Ontologicamente, o fenômeno do humor é conhecido como disposição. Mas, como podemos caracterizar a disposição?

A disposição é um existencial da presença que diz respeito à situação afetiva em que a presença se encontra no mundo. A disposição constitui o pré da presença e junto com a compreensão, possibilita a abertura para que mundo sempre seja descoberto; isto significa que ao compreender mundo, a presença, na disposição, já abriu perspectivas para que o ente que vem ao encontro no mundo seja compreendido.

Na disposição, o mundo afeta a presença. Ser tocado, afetado por mundo diz que a presença sempre se mantém em humor. Na abertura do ser-no-mundo torna-se possível um direcionar-se para, enquanto ser-em, num mundo que lhe é aberto na disposição e compreensão. Esse direcionar-se aberto na disposição e compreensão permite que a presença se empenhe no mundo e com ele se relacione em suas atividades, interessando-se ou desprezando, ocupando-se afetivamente em um estado ou outro de humor. Como toda

⁶ Stimmung = humor. “Designa o estado e a integração dos diversos modos de sentir-se, relacionar-se e de todos os sentimentos, emoções e afetos bem como das limitações e obstáculos que acompanham essa integração”. (ST, parteI, p.321, nota da tradutora).

disposição se funda numa compreensão, podemos dizer que o encontro da presença com o mundo fundamenta-se como compreensão de mundo.

Até aqui está introduzido a sensibilidade: o que estou fazendo, importa. Agora agrega a compreensão. Se eu levar a cabo o que estou fazendo, sou capaz de fazer o adequado para cada situação. Igual a sensibilidade como indiferentes, atrativas, etc., a compreensão revela algumas ações factuais com sentido, e outras não, o menor dito, não revela em absoluto estas outras possibilidades como tais.⁷

O pre da presença aberto pela disposição e pela compreensão possibilita a abertura do mundo. No existencial da compreensão essa abertura parte de uma compreensão já dada, uma compreensão de ser vaga e mediana, devido ao seu empenho no mundo, direcionando-se para outras possibilidades de mundo. Essa abertura de mundo enquanto possibilidade lançada está em função de que a presença é. Este “em função de” corresponde ao modo de ocupação com o mundo e de preocupação com as outras presenças. Assim, abre-se para a presença a possibilidade de ser para si mesma em função de si mesma. No compreender dessa função, abre-se conjuntamente a significância de mundo que nela se funda. A abertura da compreensão enquanto abertura “de função” e “significância” diz respeito, de maneira igualmente originária, a todo ser-no-mundo. Significância, diz Heidegger, “é a perspectiva pela qual o mundo se abre como tal”. (ST, parte I, p.198).

Na medida em que mundo constitui o ser da presença, esta se lança, enquanto projeto, em suas possibilidades em função de si mesma e de significância de mundo. A compreensão permite que a presença se abra em suas possibilidades já dadas e a ela se

⁷ DREYFUS, Hubert L. *SER – EN – EL – MUNDO. Comentarios a la división I de Ser y Tiempo de Martin Heidegger*. Traducción Francisco Huneeus y Héctor Orrego. Santiago: Cuatro Vientos Editorial, 1962, p. 204. (Tradução nossa).

destino. O destino, enquanto projeção da presença para significância de mundo, está em função do si mesmo da presença aberto enquanto possibilidade. Como ser – no – mundo a presença também se relaciona com as coisas do mundo compreendendo e significando enquanto mundanidade de seu mundo.

Enquanto compreensão a presença é abertura para suas possibilidades, enquanto ser-em um mundo a presença sempre se compreendeu de alguma forma como isto que ela é ou aquilo que ela pode ser. Como isto que ela é a presença já sempre se compreendeu em função de si mesma, nos afazeres do cotidiano e naquilo que se abre como tal. Compreender enquanto poder-ser significa que a presença projeta-se para suas possibilidades, para seu destino de ser e de significância de mundo.

A presença se compreende como poder-ser que ela é justo porque está lançada no modo de ser do projeto. A presença é essencialmente projeto, pois sempre está lançada em possibilidades de ser. Lançada no modo de ser do projeto, significa que está lançada na existência, antecipando suas possibilidades de ser. Antecipar possibilidades, projetar-se, lançar-se em direção a é projetar-se para suas possibilidades próprias e impróprias de ser.

O modo como a presença se lança no mundo dá-se junto aos afazeres do cotidiano, por isso Heidegger o denomina de modo impróprio de ser da presença. Enquanto compreensão, a presença sempre se projetou para seu ser próprio, que seria a compreensão mais significativa de si mesmo e do mundo, mas também sempre decaiu no mundo das ocupações. Enquanto projeto lançado, a presença é possibilidade de ser, empenhada nos afazeres do cotidiano. O empenho cotidiano da presença, no mundo das ocupações, mostra

que ela é decadente e, por ser projeto lançado, ela pode, ao mesmo tempo, transcender para suas possibilidades próprias de ser.

Com base no modo de ser que se constitui através do existencial do projeto, a presença é sempre mais do que é de fato, mesmo que se quisesse ou pudesse registrá-la como um ser simplesmente dado em seu teor ontológico. No entanto ela nunca é demais do que é de fato porque o poder-ser pertence essencialmente à sua facticidade. Também a presença, enquanto possibilidade de ser, nunca é menos, o que significa dizer que aquilo que, em seu poder- ser ela ainda não é, ela é existencialmente. Somente porque o ser do pre recebe sua constituição da compreensão e de seu caráter projetivo, somente porque ele é tanto o que será quanto o que não será é que ela pode, ao se compreender, dizer: “sê o que tu és!”. (ST, parte I, p.31).

A presença enquanto projeto possui uma compreensão do ser que possibilita a abertura da presença “em função de” e “significância” de mundo. O que se estrutura na compreensão é o modo igualmente originário da interpretação e do sentido de mundo. Ao se projetar, a presença já se lançou para perspectivas, ou seja, para abertura de sentido com o qual mundo se abre como tal. Na compreensão de mundo a presença já interpretou mundo, como a si mesma, enquanto ou “como” isto ou aquilo. Na medida em que o compreender se explicita ele é interpretado. Interpretar é expor e desdobrar possibilidades. A abertura de mundo também possui seu modo mundano e, enquanto tal, a presença também já interpretou algo (intramundano) como isto ou aquilo.

Nós sabemos muito bem que a revelação de nossos objetivos, de nossos projetos, é a revelação daquilo que podemos e que queremos fazer. Justamente Heidegger põe na estrutura do compreender essa questão do poder-ser, de tal maneira que o poder-ser para Heidegger é ao mesmo tempo interpretação. Na medida em que o compreender se explicita ele é interpretado. De tal maneira que o interpretar é o expor, é o desdobrar das possibilidades. Nesse sentido, então Heidegger irá dizer que o ser humano

é um ser para possibilidades. É, portanto, um ver a compreensão como uma estrutura antecipadora.⁸

Na estrutura da compreensão a presença se lança na abertura de perspectivas guiada por uma “visão”⁹ que, junto aos entes, permite a abertura para que presença e mundo aconteçam em seu ser. Tal abertura é em função da presença, visto que é ela que significa mundo, já que existencialmente em seu ser ela é compreensão. Significar é, aqui, compreender e interpretar dando sentido àquilo ao qual se compreende. A abertura de perspectiva em função da presença e para a significância de mundo abarca a estrutura existencial da compreensão ontológica que constitui a mundanidade do mundo.

Como pensar a relação entre compreensão, sentido e projeto? Como presença significa mundo e como pensar a interpretação na articulação da compreensão, do sentido e do projeto?

I.1 Compreensão, sentido e projeto

⁸ STEIN, Ernildo. *Aproximações sobre hermenêutica*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996, p. 58.

⁹ Heidegger, em *Ser e tempo*, estabelece que “a construção do mundo cotidiano das ocupações não é cega mas guiada por uma visão de conjunto, a circunvisão, que abarca o material, o usuário, o uso, a obra, em todas as suas ordens”. (ST, parte I, p. 314, nota da tradutora). A visão de conjunto se dá em três modos básicos de abertura, a saber, a circunvisão da ocupação (da presença na lida com os entes que se abrem no mundo enquanto manualidade), a consideração da preocupação (no que diz respeito à relação da presença com outra presença), e a visão do ser como tal em função do qual a presença é sempre como ela é, Heidegger a chamou de transparência e é a visão que se refere primeiramente e totalmente à existência.

O ponto principal da filosofia heideggeriana, em *Ser e tempo*, debruça-se justamente sobre a questão do sentido do ser. O esclarecimento da relação entre projeto, compreensão e sentido propiciará a percepção de único fenômeno (apesar de tratá-los separadamente): o da estrutura da presença enquanto compreensão que abarca a estrutura da questão do ser. A questão do sentido do ser se articula com o existencial da compreensão, no qual se estrutura o projeto guiado pela posição prévia (*Vorhabe*), visão prévia (*Vorsicht*) e concepção prévia (*Vorgriff*).

A estrutura prévia corresponde à abertura que guia a presença junto com o que nela se abre para sua destinação dando-lhe sentido. A posição prévia pode ser vista como a compreensão geral do ente a ser interpretado e da “totalidade conjuntural” da qual ela se encontra e a visão prévia como o foco de minha visão sobre o que eu interpreto ou sobre o aspecto que quero interpretar e a concepção prévia como conceito, ou seja, como interpreto algo em função dos conceitos à minha disposição. A estrutura prévia abarca o projeto enquanto lançar-se para possibilidades.

Para analisar a estrutura da compreensão torna-se necessário antes analisar a abertura do ente intramundano enquanto manualidade, porque toda abertura corresponde a um encontro da presença, enquanto ente disposto no mundo com outro ente, seja um intramundano ou outra presença pois, enquanto presença, sempre é o outro e si mesma, ocupada com o mundo e preocupada com o outro. Interpretar, segundo Heidegger, é apropriar-se do compreendido, é elaborar em formas aquilo que se compreendeu. “Interpretar é elaborar as possibilidades projetadas na compreensão”. (ST, parte I, p.204). O mundo aberto e descoberto na circunvisão da ocupação determina a situação na qual a

presença se encontra. O mundo que se abriu nessa situação é compreendido em uma totalidade conjuntural¹⁰ a qual é em função da presença e de significância de mundo. Totalidade conjuntural corresponde à abertura do ente intramundano em uma situação específica, ou seja, em todo espaço que a presença se articula junto com o ente que vem ao encontro dentro do mundo. Mundo tem sentido para presença justamente porque ao compreender, a presença projeta e dispõe a totalidade conjuntural e referencial lançadas por ela à medida em que interpreta e significa. Pode-se dizer, portanto, que quando se compreende mundo interpreta-se algo como algo, dizendo que tal coisa tem sentido e é descoberta junto com o ser da presença.

Porém, a presença não interpreta apenas o ente que se abre enquanto totalidade conjuntural. A presença compreende e interpreta a si mesma e o mundo enquanto constitutivo de seu ser. A presença, ao compreender, compreende em seu modo a si mesmo e o mundo para qual encontra-se lançada no projeto. Ao projetar-se, a presença se lança para suas possibilidades de ser e compreende-as como sendo sua própria possibilidade. Na medida em que a presença é no mundo e ao mesmo tempo em que se projeta no mundo, há a descoberta e a definição de mundo.

A presença se movimenta em uma compreensão do ser e isso significa que ela já possui uma compreensão do ser mesmo que vaga e mediana. O ente que lhe vem ao

¹⁰ A totalidade conjuntural é entendida em função da presença e corresponde ao para quê originário fundamentado na compreensão da presença. Ela é abertura enquanto compreende o manual em função da presença e abre perspectiva para significância de mundo. Antes da liberação do ser-para da serventia e do em quê da possibilidade de emprego de um manual, a presença já se posicionou em uma totalidade conjuntural, abrindo, assim, perspectiva para o uso e para instrumentalidade. “A própria conjuntura, enquanto ser do manual, se descobre sempre e apenas com base na descoberta prévia de uma totalidade conjuntural”. (ST, parte I, p. 130).

encontro no mundo possui a possibilidade de ser interpretado como isto ou aquilo. A interpretação prévia se abre junto com a compreensão prévia do mundo e possibilita que a presença e os demais entes sejam compreendidos em seu ser.

A abertura de mundo na compreensão da presença e a possibilidade de significá-lo em uma nova perspectiva caracteriza uma circularidade e permite a possibilidade do sentido a partir da interpretação do mundo. Ao projetar –se é que a presença compreende a si e ao mundo. Na medida em que a presença compreende mundo ela pode compreender o seu próprio ser e na medida em que ela se compreende ela já possui uma compreensão de mundo. Portanto, a circularidade em que a presença está envolvida é o de estar sempre no movimento de compreender e interpretar o mundo em seu ser, o que lhe permite estar sempre significando e atribuindo sentido a si e ao mundo.

Ao compreender e atribuir sentido, a presença mantém-se na pergunta sobre o sentido do ser e assim na possibilidade de ser quem ela mesma é. Desvelar diz respeito ao desdobrar-se da existência da presença na circularidade de compreender e interpretar, determinando a sua constituição ontológica.

O círculo na compreensão pertence à estrutura do sentido, fenômeno que está radicado na constituição existencial do ser-aí, na compreensão explicadora. O ente que, enquanto ser-no-mundo, se interessa pelo seu próprio ser, tem uma estrutura ontológica circular.¹¹

¹¹ STEIN, Ernildo. *Compreensão e finitude*. Porto Alegre: Editora Unijui, 2001. p. 250.

Pode-se dizer que essa estrutura circular pertence à estrutura do sentido, a qual toda projeção se destina. Uma projeção, portanto, deve ter uma direção dada por uma posição anterior, uma visão que oriente e uma concepção que permita que a presença se lance em suas possibilidades partidas de conceitos elaborados (prévios).

Sentido é aquilo em que se sustenta a compreensibilidade de alguma coisa. Chamamos de sentido aquilo que pode articular-se na abertura da compreensão. O conceito de sentido abrange o aparelhamento formal daquilo que pertence necessariamente ao que é articulado pela interpretação que compreende. Sentido 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. (ST, parte I, p. 208)

O projeto, a compreensão, a interpretação e o sentido co-pertencem em uma mesma estrutura circular guiada por uma “visão” que abre perspectivas para que a presença possa se projetar para possibilidades mais próprias, interpretando-as como suas possibilidades e dando sentido a elas: dar sentido a algo é compreendê-lo.

I.2 O discurso como existencial da presença

Em Heidegger interpretar é apropriar-se de uma compreensão e o sentido é articulado na compreensibilidade da presença que interpreta um dado como isto ou aquilo. Quando a presença interpreta algo como algo, ela se mantém em uma certa

referencialidade, o que significa que o ente intramundano se abre para a significância do mundo, constitutivo do pré da presença. Essa abertura do ente intramundano, com o qual a presença o compreende como isto ou aquilo é possível devido ao caráter da presença de ser - lançada.

A proposta deste trabalho é apresentar a abertura da presença na perspectiva da compreensão projetiva em sua co-pertença com as demais estruturas. Após a análise dos existenciais da compreensão e disposição, analisar-se-á o existencial do discurso com o intuito de mostrar sua articulação com a compreensão projetiva, assim como investigá-lo como o articulador do sentido e da significância de mundo. Assim como a disposição e a compreensão são existenciais que constituem a abertura do ser-no-mundo, o discurso é também um existencial igualmente originário que constitui o pré e, portanto, a abertura da presença. Como abertura de mundo o discurso possui um modo mundano, visto que a presença é constituída de mundo.

Dizer que o existencial do discurso possui seu modo de ser mundano significa dizer que no discurso a presença mantém-se sempre em seu modo de ser com o outro, que é constitutivo de seu ser. E já que a presença é sempre com outro, podemos dizer que ela se mantém sempre em uma convivência ocupacional e essa convivência é sempre uma convivência discursiva, ou seja, diz sempre respeito a algo ou a alguém.

Essa convivência é discursiva, tanto ao dizer sim quanto ao dizer não, tanto provocando quanto avisando, tanto pronunciando, recuperando ou propiciando, e ainda 'emitindo proposições' ou fazendo 'discursos'. Discorrer é um discurso sobre. (ST, parte I, p.220).

Aquilo sobre o que se discorre possui sua constituição no pré da presença e corresponde, sobretudo, à abertura de mundo da disposição e compreensão. Na disposição somos tocados de algum modo pelo mundo e nessa abertura de mundo abre-se igualmente a co-presença do outro e da própria existência. Na compreensão interpretamos sempre algo como algo e somos guiados por uma “visão” que possibilita abertura para novas possibilidades. No discurso, articulamos significativamente nossa compreensibilidade.

A compreensibilidade já está sempre articulada, antes mesmo de qualquer interpretação apropriadora. O discurso é a articulação dessa compreensibilidade. Por isso é que o discurso se acha à base de toda interpretação e proposição. Chamamos de sentido o que pode ser articulado na interpretação e, por seguinte, mais originariamente ainda, já no discurso. Chamamos de totalidade significativa aquilo que, como tal se estrutura na articulação do discurso. (ST, parte I, p. 219).

O “sobre” quê do discurso está constitutivamente imbricado na disposição e compreensão comuns ao ser-com (*Mitsein*)¹². O outro do ser-com caracteriza como ser-no-mundo que a presença encontra-se “fora”. O “estar fora” da presença, característico do ser-com, significa que a presença é sempre no mundo e com outra presença. O discurso revela-se como pronunciamento e comunicação, no modo de ser co-pertencente da presença, pois comunicar é participar de algo com o outro. É essencial ao discurso ser comunicado, isso porque o ser-no-mundo é inseparável do ser – com -outrem. O discurso exprime o ser-em-comum, assim sendo, falar é comunicar. Ontologicamente, a comunicação já está aí, ela faz parte do movimento pelo qual a presença sai sempre de si para existir na direção de outrem.

¹² *Mitsein* = ser-com. Todo ser é sempre ser-com mesmo na solidão e isolamento, a presença é sempre co-presença (*Mitda-sein*), o mundo é sempre mundo compartilhado (*mitwelt*), o viver é sempre com-vivência (*Miteinandersein*). (ST, parte I, p.321, nota da tradutora).

O ser-com participa do existencial do discurso à medida em que esse co-pertence aos existenciais da disposição e da compreensão. O humor co-pertence ao discurso na medida em que abre o ser-no-mundo no tocante a co-presença do outro em um direcionar-se para. Essa abertura da disposição no modo de ser do discurso possui o caráter de pronunciamento e alcança toda abertura do ser-em. O que se pronuncia é o “estar fora”, ou seja, o modo cada vez diferente da disposição; ela indica, como diz Heidegger: “O índice lingüístico próprio do discurso em que se anuncia o ser-em da disposição está no tom, na modulação, no ritmo do discurso, no modo de falar”.(ST, parte I, p.221).

O discurso é articulação em significações da própria compreensibilidade e isso diz também que toda interpretação e proposição se constituem nessa base. No discurso o ser-com é apreendido de maneira mais própria e isso porque em todo discurso o outro encontra-se já presente para toda presença que discursa. O discurso é um diálogo com o outro e para o outro, porque em sua abertura de mundo e como compreensibilidade, se constitui como linguagem. O discurso pronunciado torna-se linguagem e exprime a abertura do mundo e da presença para significâncias. Para Heidegger, a linguagem se constitui na escuta e no silêncio, estas fundamentam-se na compreensão da presença, visto que “ a presença escuta porque compreende”. (ST, parte I, p. 222).

Escutar significa abertura enquanto possibilidade inerente ao próprio discurso. Escutar é o estar aberto existencial da presença enquanto ser-com os outros, e constitui a abertura primordial e própria da presença para o seu poder-ser mais próprio. O escutar enquanto a possibilidade de articulação da compreensão mantém a presença na obediência do outro (coexistência) e de si própria; ela é, ontologicamente, a possibilidade de

articulação da linguagem, do sentido e do significado, e reúne em um único momento a interpretação e a compreensibilidade de mundo, pois dizer algo enquanto algo é possível porque como discurso a presença se mantém na escuta do outro pela qual é compreensibilidade formadora de sentido.

Podemos examinar a linguagem, que trata do mundo através do sentido, através do significado, ela que trata do mundo através de instrumentos que podem ter vários nomes, mas todos vão remeter finalmente à linguagem enquanto o como de sua manifestação.¹³

A presença mantém-se na escuta porque compreende e na linguagem porque é ser-junto a outro ente. A escuta revela que, como ser-no-mundo, a presença está sempre junto a outro ente e articula sua compreensibilidade mediante a qual revela os entes que lhe circundam ou convivem com ela. A abertura da escuta co-pertence, fundamentalmente, ao ser-com e ao modo de ser-em da presença, pois enquanto ente que ela é, já está sempre no mundo e junto a outros entes seja um intramundano ou outra presença.

Assim como a escuta é constitutiva do discurso também é o silêncio. “Quem silencia no discurso da convivência pode ‘dar a entender’ com maior propriedade, isto significa, pode elaborar a compreensão por oposição àquele que não perde a palavra.”(ST, parte I, p. 223). Silenciar, porém, não diz aqui calar-se, emudecer-se ou nunca nada dizer, mas manter-se na escuta do outro de forma mais própria, articular de forma mais originária a compreensibilidade da presença. Enquanto constitutivo do discurso o silenciar está fundamentado no pre da presença e constitui o seu modo de abertura, já que o silenciar permite escutar o outro e articular a compreensibilidade.

¹³ STEIN, Ernildo. *Aproximações sobre hermenêutica*, p. 16.

A explicitação do existencial do discurso permite concluir que o discurso possibilita a abertura do ser-no-mundo de modo mais originário, na medida em que articula a compreensibilidade do mundo, de forma significativa. É no discurso que a presença compreende, interpreta, significa e comunica seus modos possíveis de ser e as possibilidades de constituição do mundo.

I.3 O modo decadente de ser da presença

Para entender o modo da presença enquanto decadência deve-se, em primeiro lugar, retirar desse termo qualquer entendimento preconceituoso, seja de ordem religiosa, enquanto ente que “decai” pelo consentimento do “pecado original”, ou de ordem moral, no âmbito da valoração em sentido negativo como “baixo”, “inferior”. A decadência deve ser entendida positivamente, ou seja, como um existencial do ser-no-mundo e como modo em que a presença realiza a impropriedade de seu ser o que significa que na, maior parte das vezes, a presença está junto ao mundo e ocupada com ele.

Ser decadente significa que a presença está sempre preocupada e ocupada com seus afazeres do cotidiano, ela está no âmbito do outro e do nós e não de si mesma, sempre disposta ao outro. Empenhada na convivência a presença é conduzida pelo *falatório*, *curiosidade* e *ambigüidade*, modos de ser decadente que indicam tanto o empenho da

presença na convivência cotidiana, quanto a abertura da presença como ser-no-mundo. Decadência significa para Heidegger, cair de si mesma e decair no mundo onde o empenho e o “estar junto a” possui o caráter de perder-se na publicidade do impessoal.

No falatório a presença sempre se empenhou em um discurso inconsistente e é por isso que o falatório pode ser visto como o modo impróprio do discurso. A comunicação pronunciada no discurso tem a tendência de fazer o ouvinte participar do ser que se abriu para o referencial discursado; no falatório “a comunicação não ‘partilha’ a referência ontológica primordial com o ente referencial, mas a convivência se move dentro de uma fala comum e numa ocupação com o falado”. (ST, parte I, p.228).

No falatório o discurso pronunciado caracteriza-se especificamente pela falta de solidez e consistência da compreensibilidade sobre o que se discorre, o que lança diretamente a presença na publicidade do impessoal. Na falta de consistência, tudo se passa como se estivesse compreendido e posto às claras, descoberto, mas, na verdade, o falatório expõe a impropriedade e mantém encoberta a propriedade.

E uma vez que não há nada a compreender, toda a gente pode compreender! Donde o sucesso dos faladores junto ao público. O que se diz repetindo-se, generaliza-se e generalizando-se aumenta a distância entre o falante e o falado. O que transforma o desvelado em dissimulado. E esta dissimulação não é disfarçada, nem é consciente, ela é natural ao falatório.¹⁴

¹⁴ PASQUA, Hervé. *Introdução à leitura de Ser e tempo de Heidegger*. Tradução de Joana Chaves. Lisboa: Instituto Piaget, 1993, p. 88.

No falatório toda apropriação originária decorrente de um discurso autêntico torna-se uma fechadura para uma possível apropriação do ente referencial, que no discurso próprio se desvela. Como fechadura o falatório dispensa a tarefa de uma compreensão autêntica mantendo a presença em uma interpretação mediana, na falta de solidez, encoberto pela auto-evidência e autocerteza de tudo compreender e com tudo compartilhar.

Porém, o falatório, como modo de ser da presença, não constitui um fato negativo. Segundo Heidegger, ele constitui ontologicamente a abertura legítima e originária do ser-no-mundo enquanto rasga “suas remissões ontológicas primordiais, originárias e legítimas com o mundo, com a co-presença e com o próprio ser-em”. (ST, parte I, p.230). No falatório as possibilidades de abertura do discurso tornam-se fechadas e encobertas, pois a presença encontra-se em uma compreensão inautêntica de seu próprio ser passando a interpretá-las como autênticas. No modo da convivência a presença sempre se encontra na tentação de decair e perder-se no impessoal, isso porque o ser-no-mundo é em si mesmo tentador e prepara para si mesmo a sua queda, a tentação constante de decair.

Outro modo de ser da decadência da presença é a *curiosidade (Neugier)*¹⁵ que está intrinsecamente relacionada a “visão”, que foi caracterizada como abertura na qual a presença visualiza o ente que lhe vem ao encontro de modo a assumir uma atitude segundo suas possibilidades de ser. Na curiosidade, a “visão” assume o caráter de *impertinência* junto ao ente que está próximo. Assumir o caráter de impertinência significa que a presença

¹⁵ Neugier: “ A voracidade insaciável de novidades pelo simples fato de ser diferente e diverso integra o mecanismo da despersonalização e descaracterização de toda autonomia e respeito da propriedade. Ao se traduzir *Neugier*’ por curiosidade, perde-se o sentido imediatamente inscrito no étimo alemão de novo (neu), ficando apenas o sentido latino de cuidar em ver, de concupiscência do olhar”. (ST, Parte I, p. 324, nota da tradutora).

na curiosidade abandona-se ao mundo fugindo de assumir-se propriamente, ocupando-se da possibilidade contínua da *dispersão*. Nesta, a presença se ocupa em providenciar um conhecimento apenas para tomar conhecimento.

Na curiosidade determina-se a primazia do ver no esforço de tudo ver e conhecer. Nesse ver da curiosidade não existe o cuidado em ver, mas se busca sempre o novo com intuito de asseguramento e controle. A contemplação desinteressada com o qual demora-se nas coisas e admira os entes, torna-se ocupação no conhecer apenas por conhecer. Segura de si a presença na curiosidade mantém-se na impermanência no mundo circundante e dispersa em possibilidades sempre novas.

Na curiosidade se “busca apenas o novo a fim de, por ele renovada, buscar uma outra novidade” (ST, parte I, p. 233). Desta forma, a presença abandona-se ao mundo, caindo na impertinência. Ver, enquanto um manter-se na abertura para uma compreensão autêntica, torna-se um turbilhão de excitações inquietantes mediante ao que vem ao encontro e o conhecimento, enquanto um saber originário de uma compreensão de ser. Torna-se um conhecer simplesmente por conhecer, um conhecimento mediano.

No falatório e na curiosidade alcança-se a impropriedade da presença, sua queda no mundo dos afazeres, sua inconstância e segurança de si, assim como seu risco enquanto ser-lançado. Esses dois modos de ser decadentes estão entregues um ao outro e caracterizam-se como único fenômeno, pois enquanto há falatório existe sempre uma “visão” inquietante que proporcionará uma novidade, e enquanto houver novidades o falatório se encarregará de mantê-las “atualizadas” (públicas).

O outro modo da presença ser na decadência é a ambigüidade. Nesse modo, tudo parece ter sido compreendido e discutido autenticamente quando, no fundo, não foi. O que ocorre é que todos, de uma certa forma, já pressentiram e discorrem não só sobre o que dá e ocorre como também sobre o que vai acontecer e o que deve ser feito. Essa atitude caracteriza-se pelo fato de “estar na pista”, sem verdadeiramente o estar. Este caráter dúbio, pela qual a presença encontra-se lançada, torna-se possível porque em sua cotidianidade a presença é levada pelo interesse da curiosidade e do falatório, do qual tudo parece ser compreendido e todas as possibilidades lançadas parecem reais.

A ambigüidade é o modo em que a presença sempre se encontra e caracteriza a abertura pública da convivência, pois subsiste enquanto convivência lançada no mundo. Sobre a máscara da composição, onde um e outro se opõem, a ambigüidade oferece à curiosidade o que ela está procurando e ao falatório a ilusão de que com ele tudo é compreendido. Todos prestam atenção primeiramente em como o outro se comporta, no que ele dirá, impedindo a possibilidade de uma autêntica compreensão. “O impessoal haverá sempre de objetar que essa interpretação não corresponde ao modo de ser da interpretação do impessoal. Seria um equívoco pretender que o impessoal concordasse com a explicação desse fenômeno”. (ST, parte I, p. 236).

O não ser ela mesma no impessoal corresponde aqui a um fator positivo dos entes que se empenham nas ocupações com o mundo, pois na medida em que é absorvido pelo mundo e pela co-presença dos outros é que existe a possibilidade da presença tornar-se ela mesma, própria e autêntica. É por manter-se nessa fechadura e abertura

proporcionadas pela decadência e pelos outros existenciais, que a presença mantém-se coexistente com o mundo.

O modo impróprio da presença, enquanto ser decaído no mundo, possibilita a ela “ilusão” de uma vida autêntica e ordenada proporcionando uma falsa tranquilidade. Ao mesmo tempo, a presença cai em uma alienação de si mesma encobrendo suas possibilidades de ser mais próprias, pois não compreende que compreender é um poder ser que só pode ser liberado na presença mais própria e o que no fundo se adquire é uma compreensão imprópria, onde tudo permanece inquestionável.

No modo de ser da decadência, a presença se mantém na falta de solidez do impessoal e na certeza de tudo possuir e alcançar, permitindo sua permanência na maior parte do tempo nos afazeres do cotidiano.

Na facticidade a presença está entregue ao seu poder-ser mais próprio, assim como ao ser decadente vivido na impropriedade do impessoal. Como ser-lançado a presença já se lançou para suas possibilidades no projeto da compreensão. Na perspectiva de ser ela seu poder-ser mais originário, a presença já se projetou para além de sua facticidade e sua decadência, porém sua abertura para a cotidianidade determina o limite do qual ela não pode ser mais do que é de fato, mas também não é menos porque enquanto poder-ser a presença se projetou para suas possibilidades de ser. O limite colocado nesse contexto será trabalhado como finitude nos próximos capítulos, porém, esse limite, de uma certa forma, encontra-se aberto no fato da presença decair no mundo e, ao mesmo tempo, manter-se projetada para suas possibilidades de ser.

Torna-se importante destacar o fato de, na decadência, a presença ser um poder-ser-no mundo no modo da impropriedade. Ela só pode decair porque está em jogo seu ser-no-mundo. Para Heidegger, a decadência é um conceito ontológico no qual a presença se dispõe junto às coisas do mundo, nos afazeres do cotidiano. A presença própria, porém, não é algo “solto” de sua impropriedade ou “descolado” da presença imprópria. “O ser do que é próprio não repousa num estado excepcional do sujeito que se separou do impessoal. Ele é uma modificação existenciária do impessoal como existencial constitutivo”. (ST, parte I, p.183).

Pretendeu-se explicitar no 1º capítulo a estrutura da compreensão projetiva e a abertura da presença através da analítica existencial, os existenciais da compreensão, disposição, discurso e decadência, que estruturam o ser da presença, revelando tanto o modo como a presença se comporta no mundo, quanto as perspectivas para instauração do sentido do mundo.

Capítulo II

A disposição fundamental da angústia e o todo estrutural da presença

Primeiro momento do capítulo II será descobrir a abertura fundamental que possibilita à presença a retirada de seu modo impróprio de ser. Tal abertura foi denominada por Heidegger de angústia, caracterizada pelo modo de envio e desvio. Em seguida, a partir da abertura fundamental, será esclarecido o todo estrutural da presença, a fim de determinar sua unidade e perceber o movimento projetivo que à ela pertence. Os parágrafos seguintes têm como tema: a disposição fundamental da angústia como ponto de esclarecimento do modo de envio e desvio da presença, que se projeta para seu poder-ser mais próprio, e a cura como totalidade do todo estrutural da presença e o preceder-se a si como caráter projetivo da presença.

II.1 A disposição fundamental da angústia.

A decadência revelou-se como o modo em que a presença sempre se encontra, preocupada e ocupada com as coisas do mundo. Isso mostrou que em seu modo impróprio de ser ela se encontra fechada para suas possibilidades mais próprias. Porém, para podermos alcançar uma resposta à análise projetiva da presença é preciso que se pergunte como iremos alcançar o ser próprio da presença, já que a compreensão projetiva destina-se ao mais próprio, e a presença se mantém na decadência de seu ser.

Foi explicitado, no capítulo I, que a disposição e a compreensão constituem existencialmente o ser do pre da presença, isso quer dizer que compreender e ser tocado por mundo é, no modo de ser-no-mundo, uma determinação de seu ser, desde já e sempre enquanto existente. O modo cotidiano da disposição é conhecido comumente como humor, o qual relaciona-se com a abertura da presença enquanto ser-com e ser-em: os entes intramundanos ou outras presenças. O ser – com que a presença se relaciona na abertura da compreensão pode provocar uma mudança de humor ou estado de ânimo, e isso revela como uma pessoa está ou se encontra. Para a presença, aquilo que vem ao encontro pode assumir o caráter de ameaça deixando-a temerosa.

O temor é um modo da disposição no qual a presença encontra-se temerosa. Aquilo pelo qual a presença teme (algo que está no mundo), o temível, é sempre um ente que vem ao encontro dentro do mundo e que possui o modo de ser do ente intramundano ou da co-presença. Teme-se um concurso, uma prova pública que determinará seu emprego, uma tempestade que avassalará toda vila, um leão selvagem, etc. O que se teme possui o caráter de ameaça. O ente que se aproxima no mundo circundante e que ameaça é temível porque previamente a presença, na disposição, já se abriu para o mundo. No temor, o que

ameaça se faz presente e torna a presença, em sua cotidianidade, temerosa. Ao aproximar-se, o temível torna-se cada vez mais ameaçador. A possibilidade de ausentar-se e passar ao largo não diminui nem resolve o temor, mas o constitui.

A temerosidade constitui um dos modos ônticos do ser da presença, que em sua impropriedade se mantém junto ao ente intramundano que ameaça, constituindo-se em um modo decadente de seu ser. Enquanto se mantém na decadência, a presença realiza seu modo impróprio de ser, seja no falatório, seja na curiosidade ou na ambigüidade. Como se constitui a impropriedade da presença?

Como ser-lançado no mundo a presença já traz a característica de ser- junto- com os entes que lhes circundam, isso caracteriza seu modo de ser-em um mundo. Porém, nesse modo impróprio de ser, a presença se “realiza” – mantém-se segura, familiarizada, tranqüila. Manter-se tranqüila, segura e familiarizada caracteriza-se pelo fato da presença ser, nesse modo, fuga de si mesmo. Fuga que é também um desvio e um aviar-se de si mesma, quer dizer, desvio de seu ser mais próprio e impossibilidade de aviar-se para a propriedade. Na medida em que a presença foge de si, fecha suas possibilidades de ser própria. A fuga de si mesma e a possibilidade do encontro consigo mesma é possível porque em seu ser, a presença está fundamentada, ontologicamente, pela angústia.

Do ponto de vista existenciário, sem dúvida, a propriedade do ser-próprio se acha, na decadência, obstruído e fechado. Esse fechamento, no entanto, é apenas privação de uma abertura que se revela fenomenalmente no fato da fuga da presença ser fuga de si mesma. É justamente daquilo do que foge que a presença corre “atrás”. (ST, parte I, p.48)

Angustiar-se é o modo fundamental da disposição e, enquanto tal, ela é abertura originária porque possibilita a retirada da presença de sua familiaridade com o mundo – abertura da decadência – possibilitando a ela ser própria ou imprópria. A angústia é considerada disposição fundamental e abertura originária, pois lança a presença frente a seu si mesmo. Estar angustiado, portanto, é estar diante de suas possibilidades de ser.

O desvio da decadência se funda na angústia que, por sua vez, torna possível o temor. Esse fundar-se na angústia do desvio da decadência é possível porque a angústia é a abertura fundamental da presença e se constitui ontologicamente, enquanto no temor a presença encontra-se na impropriedade, compondo a parte ôntico-existenciária do fenômeno da angústia.

No temor, o que se teme é sempre um ente que se aproxima; na angústia o mundo que vem ao encontro perde sentido. Na angústia a familiaridade com o mundo perde o sentido se revelando como estranheza, que é caracterizada por ser uma ruptura com a familiaridade e com o sentir-se em casa da publicidade. Segundo as palavras de Michel Haar a angústia é “a passagem da falsa familiaridade à estranheza verdadeira do *Dasein* face a si mesmo, o regresso ao si mesmo radicalmente inquietante como radical poder-ser”.¹⁶

A estranheza inerente à presença enquanto ser-no-mundo lançado diante de si mesmo possibilita à presença encontrar-se e realizar-se enquanto própria ou imprópria. Essa estranheza intrínseca à presença sempre a acompanha, porém mantém-se velada no modo

impróprio de ser, podendo a qualquer momento emergir e se instalar no ser da presença, como movimento de apropriação do seu modo de ser mais próprio, descortinando suas possibilidades diante de si mesma. Em uma passagem da preleção do escrito *O que é metafísica*, Heidegger deixa transparecer como a angústia pode surgir e arrebatá-la a qualquer momento, livre de nossa vontade, nos trazendo a situação em que, como em suas palavras, “nos sentimos suspensos”.

A angústia originária pode despertar a qualquer momento no ser-aí. Para isso ela não necessita ser despertada por um acontecimento inusitado. À profundidade do seu imperar corresponde paradoxalmente a insignificância do elemento que pode provocá-la. Ela está continuamente à espreita e, contudo, apenas raramente salta sobre nós para arrastar-nos à situação em que nos sentimos suspensos.¹⁷

O estar estranho caracteriza a angústia como fenômeno mais próprio, pois nela a presença encontra-se frente a si mesma, enquanto que na fuga de si o fenômeno da estranheza encontra-se velado. Na angústia, aquilo que aproxima não se encontra nas proximidades da presença, justo porque toda referencialidade aberta pelo ente intramundano encontra-se perdida. Aquilo com que a presença se angustia encontra-se tão próximo que, nas palavras de Heidegger, sufoca a respiração, porém em nenhum lugar determinado.

Esse em lugar algum não determina que mundo não esteja presente e que determine um nada vazio que a presença esteja dele separado, mas pelo contrário, determina que como ser-no-mundo, o com que a angústia se angustia é com o próprio ser-no-mundo. A estranheza da angústia revela a perda da familiaridade com o mundo e a

¹⁶ HAAR, Michel. *Heidegger e a essência do homem*. Tradução de Ana Cristina Alves. Lisboa: Instituto Piaget, 1990. p. 82.

“ruptura” da presença com a decadência constituindo, assim, uma abertura positiva para as possibilidades próprias e impróprias de ser.

Só e insólita a presença não tem a que se agarrar, suspensa no nada originado pela angústia, o ser-no-mundo angustiado vê-se diante de si mesmo, enquanto possibilidade de escolha de ser si mesmo ou não. O que se estreita na angústia é o que há de possibilidades de compreensão de si e do mundo proporcionado pelo nada que existencializa.

O nada trabalhado por Heidegger em *O que é Metafísica?* não pode ser pensado como ausência mas é, segundo o filósofo, uma inquietude fascinante, um retroceder diante do mundo com o qual perdeu o sentido. Esse nada estabelecido pela angústia possui a possibilidade de abertura originária de mundo que conduz a presença diante do ente enquanto tal.

Somente na clara noite do nada da angústia surge a originária abertura do ente enquanto tal: o fato de que é ente – e não nada. Mas este “e não nada”, acrescentado em nosso discurso, não é uma clarificação tardia e secundária, mas a possibilitação prévia da revelação do ente em geral. A essência do nada originariamente nadificante consiste em: conduzir primeiramente o ser-á diante do ente enquanto tal.¹⁸

A retirada da presença da decadência do seu ser e sua abertura para possibilidades próprias e impróprias de ser, torna-se possível na medida em que, no modo da estranheza, a presença se singulariza. Presença única diante de si mesmo, enquanto ser-no-mundo

¹⁷ HEIDEGGER, Martin. *O que é metafísica?* In: *Heidegger: conferências e escritos filosóficos*. Tradução e notas de Ernildo Stein. São Paulo: Nova Cultural, 1989, P. 42. (Os Pensadores).

¹⁸ *Ibidem*, p.41.

significa singularização. A angústia possibilita a presença, compreender-se a si mesma, fora do impessoal remetendo-a para aquilo pelo que a angústia se angustia, para o seu próprio poder-ser-no-mundo. Só na medida em que a angústia singulariza é que ela revela a propriedade ou impropriedade como possibilidade do ser da presença. As possibilidades fundamentais da presença são sempre delas e por isso a singulariza.

Na perspectiva de singularização, o projeto da compreensão antecipa as possibilidades de ser da presença, determinando-as como suas. Somente na perspectiva de abertura da angústia é que o projeto da compreensão pode se destinar a um poder-ser próprio. Justo porque a presença encontra-se consigo mesma como ser-no-mundo e lançada para seu poder – ser projetivo, é que ela possui a liberdade de escolha de ser ela mesma ou não, e entregue à responsabilidade de ser.

Uma análise da angústia como abertura em seu modo de desvio que se esquia é importante aqui porque esclarece a análise projetiva enquanto projeto próprio que se destina à compreensão própria da presença, ao mesmo tempo em que abre perspectivas para a liberdade e a responsabilidade de ser. Esclarece ainda como pensar o ser próprio da presença se, na maior parte das vezes, ela se encontra na impropriedade.

Mas por que é preciso que uma existência continue a angustiar-se, esteja sempre ainda ‘pronta para a angústia’? Por que é que só a angústia ‘transporta perante a repetibilidade’? ‘por que é que apenas a angústia transporta para a tonalidade de uma decisão possível’? Por certo a angústia é uma fonte de autenticidade, porque ela coloca o *Dasein* perante a sua possibilidade mais própria.¹⁹

¹⁹Ibidem, p.80.

Outro aspecto importante a ser ressaltado é o fato que a angústia, na medida em que torna a presença singular, consegue estabelecer a unidade do seu ser, porque no modo da estranheza, na perda da familiaridade com o mundo, a presença abre perspectivas para compreender-se.

Mas o resultado mais importante é que a angústia revela de forma privilegiada a totalidade do ser-no-mundo, segundo todos os seus momentos constitutivos (mundo, ser-em, si). Ela unifica isolando. Esse isolamento mostra, com efeito, o *Dasein* desligado dos entes.²⁰

O aspecto da angústia como reveladora de si mesma torna-se um passo importante para compreender a unidade da cura. Através da angústia desentranha-se a cura.

II.2 A cura como totalidade do todo estrutural da presença.

A análise da angústia como abertura privilegiada possibilitou o esclarecimento de como a presença destina-se a um projeto de ser. Vale ressaltar que o modo impróprio de ser é positividade, já que a presença interpreta a si mesmo e ao mundo, a princípio, desde sua medianidade, porque a presença é em sua estrutura, pré-ontológica e, como tal, já possui uma compreensão de ser, mesmo que vaga e mediana. A análise da angústia mostrou que ela é uma abertura privilegiada, um modo latente do ser da presença, que possibilita o encontro desta consigo mesma.

²⁰ PASQUA, Hevé. *Introdução à leitura do Ser e tempo de Martin Heidegger*, p. 99.

A cura como totalidade do todo estrutural da presença corresponde à essência da presença e, enquanto tal, compreende a existencialidade, facticidade e decadência, que são os nexos ontológicos fundamentais da presença. Mas de que forma o projeto da compreensão se estrutura como cura?

A angústia revelou o modo da estranheza ou da não familiaridade em que a presença se encontra no mundo. O estar estranho revela-se como perigo que, na análise da compreensão e do projeto, revelou-se como o “estar em jogo” do próprio ser da presença. Em outras palavras, o estar em jogo corresponde à estrutura ontológica da compreensão que tem como destino o estar lançado do projeto para as possibilidades de ser da presença.

A angústia, ao arrebatrar a presença em sua singularidade torna as possibilidades projetivas explícitas e as deixa ser, mantendo-se na liberdade de escolher ser ela própria ou imprópria, liberdade essa que se mantém em uma abertura que se mostra numa concreção originária e elementar. A abertura da presença pela disposição fundamental da angústia torna viável a liberdade na medida em que esta é projeto, que se destina para o modo do poder-ser próprio da presença. Esse poder-ser si mesma, corresponde à responsabilidade de assumir-se enquanto ser-no-mundo lançado em suas possibilidades de ser. Na angústia o abandono da presença a si mesma, a singulariza e a mostra em sua concreção originária.

O ser si mesmo da presença significa que, como ser-no-mundo, a presença já antecede a si por ser projeto lançado. O para onde do projeto lançado da presença é o seu si mesmo mais próprio, por isso que a máxima projetiva é *ser quem tu és*. Porém, esse ser si mesmo só é possível pela abertura da angústia que, constitutivamente com o projeto,

possibilita à presença estar sempre além de si mesma e visualizar suas possibilidades, para o poder-ser que ela mesma é. Contudo, a estrutura do projeto como característica da constituição ontológica do todo da presença, caracteriza-se aqui como o preceder-se a si, enquanto o que antecede a si e está para além de si.

Do ponto de vista ontológico, porém, ser para o poder-ser mais próprio significa: em seu ser, a presença já sempre precedeu a si mesma. A presença já está sempre “além de si mesma”, não como atitude frente aos outros entes que ela mesma não é, mas como o ser para o poder ser que ela mesma é. (ST, parte I, p.256).

A estrutura do projeto na unidade ontológica da presença não se revela aqui como um fato isolado, mas diz respeito ao todo da constituição da presença e caracteriza sua positividade no fato de determinar o ser da presença como um sempre preceder-se a si, e estar além de si. Mas o que significa esse si do preceder-se? Será que a presença concebida dessa maneira seria um fato isolado? Qual a relação do projeto com as estruturas que caracterizam os nexos ontológicos fundamentais que compõem a totalidade originária do todo estrutural da presença?

Na análise do existencial da decadência a presença revelou-se no modo de ser da impropriedade familiarizada com o mundo e com os afazeres do cotidiano. A análise da angústia como disposição fundamental mostrou que a presença está no modo da estranheza com o mundo e na abertura originária e fundamental. A angústia propicia a retirada da presença do seu modo de ser decadente, por colocá-la diante de suas possibilidades de ser. Esse modo da estranheza revelou-se como o mais originário, pois é abertura fundamental para a propriedade do ser da presença.

Logo, a angústia possibilita a retirada da presença do modo decadente do seu ser possibilitando o seu modo mais próprio de ser, colocando-a diante de suas possibilidades de ser.

A angústia como abertura fundamental e originária possibilita a liberdade da presença em ser ela própria ou imprópria. O poder-ser para o ser mais próprio do projeto significa que a presença, enquanto cura, já está sempre além de si mesma e esse além de si corresponde ao preceder a si da estrutura do estar em jogo, ou seja, do projeto lançado. Preceder a si mesma diz, no entanto, preceder ao modo em que a presença se encontra, para além da situação “atual” e em direção ao seu si mesmo mais próprio.

O para além da situação “atual” do preceder a si indica o caráter mundano da presença. O próprio si do preceder significa que como presença ela já se encontra no mundo. Presença entregue à responsabilidade de si mesma significa já se ter lançado em um mundo. Preceder a si mesma por já ser-no-mundo.

Na análise da angústia foi colocado que a abertura para o poder- ser próprio ou impróprio e portanto para liberdade corresponde a todo ser-no-mundo e só como ser-no-mundo é que a presença pode tornar-se livre para seu ser mais próprio. Por ser no mundo fática, entregue à responsabilidade de ser, a presença traz em sua estrutura a constituição do ser-em, pertencer a, e isso de forma privilegiada, o que determina o fato da presença existir enquanto os outros entes encontram-se simplesmente dados no mundo. Portanto, a presença é um ser-lançado no mundo entregue à responsabilidade de si mesma e, por isso, a

sua constituição ontológica pode ser caracterizada por um preceder a si por já ser - em. O ser-em do preceder a si compõe a totalidade do todo estrutural.

A cura não pode significar uma atitude especial para consigo mesmo porque essa atitude já se caracteriza ontologicamente como preceder a si mesma; nessa determinação porém, já se acham também colocados os outros dois momentos estruturais da cura, a saber, o já ser-em e o ser-junto a. (ST, parte I, p. 257).

A cura abrange, ontologicamente, o todo da presença e a unidade dessas determinações ontológicas. “O cuidado unifica vários aspectos estruturais do modo de ser do *Dasein*”.²¹

Na liberdade está determinado o preceder a si mesmo na medida em que a presença encontra-se lançada como poder-ser para seu ser mais próprio. O preceder a si relaciona-se como a impropriedade. Nesse sentido o si mesmo indica sempre o próprio, no sentido do próprio-impessoal. Esse próprio impessoal indica o si mesmo inautêntico do falatório, da ambigüidade, etc. Nessa escolha a presença não “experiência” seu ser mais próprio, porém para Heidegger, daquilo que a presença foge, a angústia pode, a qualquer momento, arrebatá-la de sua impropriedade e colocá-la diante de suas possibilidades próprias novamente.

Mas será que podemos alcançar um si mesmo próprio? Será que podemos fazer experiência disso? Não estaria nesse próprio um fundamento para presença e a própria noção de fundamento perguntada no começo do presente trabalho? Se sim, o projeto da presença confirmará seu destino, o si mesmo próprio e poderão se descortinar novos

²¹ DREYFUS, Hubert L. *SER – EN – EL – MUNDO. Comentarios a la división I de Ser y Tiempo de Martin Heidegger*. p. 259. (Tradução nossa).

horizontes. Mas que horizonte pode se abrir a partir da confirmação do próprio da presença? Essa resposta só é possível ao investigar o próprio da presença.

A análise do todo estrutural da presença como cura tornou-se importante porque, além de determinar a unidade de sua existencialidade, revelou que a relação da presença com o mundo determina-se ontologicamente pelo ser da presença que é cura, isso quer dizer que em seu ser e em sua unicidade, a presença precede a si mesma por estar lançada no mundo junto ao ente intramundano e a outras co-presenças. Isso caracteriza também o fato de que em outros modos de ser da presença só é possível a partir da cura, a qual é estruturada pela existencialidade, facticidade e decadência entendida tanto em seus momentos singulares quanto em sua unidade.

Então, o cuidado é a “totalidade existencial formal do todo estrutural ontológico do *Dasein*”... É uma estrutura comum para todos os modos do ser humano. Cada cultura é uma auto - interpretação diferente, por qualquer modo auto-interpretativo de ser tem a estrutura – de - revelabilidade chamada cuidado.²²

O preceder a si da estrutura da cura revelou que a presença em direção ao seu ser si mesma está sempre para além de si, projetando-se para possibilidades e ultrapassando-se. Isso revela que a presença tem em seu ser o projeto como estrutura fundamental e determinante para que a presença se compreenda e possa pensar sobre o sentido do ser. A constituição da presença enquanto cura revela este ente que é empenhado no mundo ao mesmo tempo em que se mantém adiante de si, para além da cotidianidade vivida, mantendo-se sempre em uma dinâmica dessa unidade e não em um modo estático, maciço.

²² Ibidem, p. 260.

O ser próprio da cura está intrinsecamente ligado à consciência como testemunho do próprio, que será tema do próximo capítulo.

Capítulo III

A análise dos fundamentos ontológicos da consciência e o clamor.

A análise dos fundamentos ontológico-existenciais da consciência partirá da decadência, existencial no qual a presença foge de si mesma para o mundo público dos afazeres cotidiano, seja no falatório alheio às perspectivas mundanas, ou na curiosidade do sempre “novo”. A fuga de si mesma ou o não escutar o seu ser si mesma e sim o ser impróprio pode ser quebrada quando a presença escutar o clamor da compreensão. Mas, como pode a presença interromper esse escutar impróprio para que possa dar ouvidos ao seu si mesmo mais próprio?

A possibilidade dessa irrupção reside em ser aclamada sem mediação. Esse clamor rompe o dar ouvidos ao impessoal em que a presença não se ouve quando, de acordo com o seu próprio caráter, desperta um ouvir que tudo se contrapõe ao ouvido perdido (ST, parte II, p.57)

No clamor a presença aclamada no impessoal é conclamada a ouvir o si mesmo em sentido próprio. Esse dar a ouvir em sentido próprio corresponde à estrutura do discurso na medida em que é uma escuta do si mesmo mais próprio. Na perspectiva de se aclamar o próprio a presença ultrapassa o impessoal empenhando-o para a insignificância de mundo. O próprio impessoal é aclamado para o si mesmo. O que é aclamado corresponde ao seu

poder-ser mais próprio, sendo a perspectiva para qual a presença se lança. Em outras palavras, o si mesmo é conclamado em si-mesmo para assumir o seu poder – ser mais próprio, nesse sentido o clamor é uma pro-clamação (para “adiante”) da presença para suas possibilidades mais próprias.

O discurso da consciência fundamenta-se no silêncio. No clamor da consciência o que é ultrapassado é o falatório da publicidade, onde só se tem “ouvidos” para o outro. Na silenciosidade do discurso não se fornece nenhuma informação sobre acontecimentos do mundo, a presença nada tem para contar, a falta de verbalização indica um fenômeno positivo e demonstra que a compreensão não deve se apoiar na expectativa de uma comunicação ou de algo parecido.

O chamado só parece estranho porque é escutado a partir de uma situação banal, corrente, na qual o dasein deixou de ser ele mesmo, porque é escutado por um dasein que não é si-mesmo. O chamamento convoca, contudo, o dasein a si mesmo de uma forma bem estranha: não diz nada! A voz da consciência não fala, não indica o que é necessário fazer em tal ou tal caso.²³

A silenciosidade mostra que no clamor não há ouvidos para o impessoal, o clamor aclama para sair do “falatório público” do impessoal e passar para a silenciosidade do poder-ser próprio. Porém quem clama e quem é aclamado para esse poder-ser mais próprio? De que modo a presença clama para o poder-ser em sentido próprio? A presença não clama por querer clamar, um desejo consciente, o clamor provém dela e sobre ela, o clamor clama a si mesmo.

Porém, o clamor clama de modo estranho. Essa estranheza do clamor se deve ao fato de no “fundo de seu ser” a presença angustiar-se com o próprio ser-no-mundo. O estar estranho revela então o modo fundamental de onde o clamor é aclamado, isto diz também que o clamor provém do “nada” (proveniente da angústia), o fato “cru” que revela o modo da presença do não sentir-se em casa.

Forma vazia, em todo o caso estranha à ação, como o testemunha a angústia, que é a tonalidade do apelo. O poder ser-ser próprio apela-se a si mesmo na angústia: ‘ o apelante é o Dasein que se angústia ao ser-lançado²⁴

Desse modo, estranho e angustiado pelo fato de estar diante de suas possibilidades projetadas e ter de assumi-las, o clamor se faz. Diante do seu si mesmo mais próprio, desentranhado pela disposição da angústia, o clamor aclama silenciosamente para o seu próprio escutar.

A presença enquanto ser-no-mundo angustiado que clama é consciência e a possibilidade ontológica do clamor da consciência encontra-se no fato de que em seu ser a presença é cura, determinada como preceder-se a si (projeto), de um ser –em um mundo, por ser junto-a os entes, por isso, a cura estrutura-se como facticidade, existência (projeto) e decadência. A consciência revela-se como clamor da cura porque, enquanto ser da presença o clamor aclama a presença para o seu ser mais próprio, e é por estar angustiado que a presença encontra-se entregue ao seu si mesmo.

²³ HAAR, Michel. *Heidegger e a essência do homem*. Tradução de Ana Cristina Alves. Lisboa: Instituto Piaget, 1990, p. 48.

²⁴ *Ibidem*, p. 55.

III.1 Compreensão e débito.

Do estudo dos fundamentos ontológicos da consciência e do clamor contactou-se que o impessoal conclama o si mesmo mais próprio para assumir o seu poder-ser. A compreensão que escuta o clamor é muito mais própria quando não dá ouvidos ao impessoal, que por uma “conversa negociadora” arrasta a presença para sua impropriedade não assumindo seu si mesmo mais próprio. O clamor proveniente da estranheza coloca a presença diante de seu poder-ser como singularidade. O caráter de abertura do clamor se determina enquanto reclamação que proclama o poder-ser próprio, ou na aclamação do impessoal para assumir o seu si mesmo mais próprio na proclamação da presença em suas possibilidades. Porém, o que no clamor dá a compreender? O que no clamor dá a compreender é o ser e estar em débito mais próprio da presença. Por que? Porque esse ser e estar em débito corresponde a ser fundamento de um nada que caracteriza o ser da cura. E o que significa ser fundamento de um nada?

O ser fundamento de um nada é possível enquanto a presença é cura, ou seja, já caracterizada enquanto facticidade, existência (projeto) e decadência. A decadência é o modo em que a presença se encontra em sua cotidianidade com as coisas do mundo e com outra presença; no clamor, a presença é aclamada em seu modo decadente para assumir o

seu si mesmo mais próprio. O estar-lançado revela a presença enquanto ser-no-mundo entregue a sua responsabilidade de ser si mesma e que, enquanto presença, ela já é, existindo, desse modo. O projeto é estrutura da presença pela qual ela se encontra lançada em possibilidades. Existindo, a presença é fundamento de seu poder-ser porque somente pode existir como ente que está entregue à ser fundamento de si mesma. Esse fundamento lançado só é projetando-se em possibilidades nas quais está lançada e pela qual a presença se encontra em sua facticidade. “O si-mesmo, que, como tal, tem de colocar o fundamento de si mesmo, nunca dele se pode apoderar, embora ao existir, tenha de assumir ser fundamento. Ser o próprio fundamento lançado é o poder ser em jogo na cura”. (ST, parte II, p.72).

O ser fundamento é a cura enquanto débito, modo ao qual a presença sempre está e existe. No entanto, ao apropriar-se do ser mais próprio, a presença apropria-se da sua possibilidade inexorável e intransponível de sua existência: a morte. O poder ser todo da presença é impossível porque em seu ser ela é fundamento de um ser e estar em débito mais próprio, caracterizando a presença como projeto lançado em possibilidades com a qual ela tem que ser, assumindo sua possibilidade mais radical e para qual a presença encontra-se lançada enquanto sua possibilidade única e intransferível. Porém, enquanto lançada para sua possibilidade mais radical, a presença encontra-se lançada para a possibilidade da totalidade de seu ser. O projeto como fundamento ontológico da presença ganha aqui seu esclarecimento junto com a noção de fundamento.

Enquanto fundamento a presença é esse projeto lançado no nada, de acordo com o qual o caráter de “não” pertence ao ser da presença e é constitutivo da estrutura projetiva e

do estar-lançado. Existindo a presença é de tal modo que ela se compreende a partir de possibilidades, enquanto ser livre para suas possibilidades existenciárias e, enquanto tal, deve suportar a escolhida e também as não escolhidas. A liberdade se dá apenas na escolha de uma possibilidade, escolha essa que se determinará enquanto decisão, o modo em que a presença escolhe e realiza suas possibilidades existenciárias.

O ser-lançado não é um princípio abstrato, mas o facto de se encontrar já situado em tais ou tais possibilidades determinadas. Daí vem que o Dasein, que *deve escolher entre* as suas possibilidades, está ‘em dívida’, não apenas em relação às suas possibilidades, mas também ao próprio fato de escolher. Ele só é livre se escolher, mas ao escolher expõe-se à vingança do não-escolhido.²⁵

Pode-se concluir que a aclamação é uma reclamação proclamadora, reclama para o estar-lançado de modo a se compreender como fundamento do nada a ser assumido na existência, oferecendo para a presença a compreensão de que ela, na possibilidade de seu ser, é, em nada, fundamento de seu projeto, devendo recuperar-se para si mesma da perdição do impessoal, ou seja, de que ela é e está em débito. A compreensão seria para presença um conhecimento de si mesma, e o clamor, o tomar conhecimento do fato de “estar em débito”. Compreendendo o clamor a presença se faz ouvido de sua possibilidade de existência mais própria - o seu projetar-se para o poder-ser e estar em débito mais próprio – então a compreensão do clamor é a escolha de ter consciência enquanto ser-livre para o ser e estar em débito mais próprio. A consciência, enquanto voz do clamor, revela-se como testemunho pertencente ao ser da presença, no qual proclama a si mesma em seu poder-ser mais próprio.

²⁵ Ibidem, p. 51.

III.2 O poder-ser próprio e a decisão

O poder-ser próprio testemunhado na presença foi caracterizado, do ponto de vista fenomenal, como deixar o si-mesmo mais próprio agir em si por si mesmo, em seu ser e estar em débito. O testemunhado, o poder-ser próprio, é compreendido no escutar que assume o clamor sem deturpações, ou seja, sem dar ouvidos ao impessoal. Como então caracterizar a estrutura desse poder-ser e no que nele se abre? Se a presença é ser-no-mundo, o poder-ser si mesma mais própria não poderá ser um fato isolado, solto no ar e se a presença em si é existência, então, o si mesmo mais próprio em sua estrutura deverá mostrar sua relação com o impessoal no modo da preocupação e da ocupação. Mas será possível a presença mostrar-se enquanto si mesma mais própria no modo impróprio de seu ser? Como isso acontece?

Heidegger chamou de querer-ter-consciência a compreensão própria do clamor interpretando-o como o deixar si-mesmo mais próprio agir em si por si mesmo, em seu ser e estar em débito. Além da compreensão, o querer-ter-consciência é constituído também de

discurso e disposição, sendo, portanto, um modo de abertura da presença. É a angústia que, tomando a presença de súbito, coloca-a diante da estranheza de si mesma. No discurso próprio, o escutar que compreende o clamor se apropria de seu conteúdo, o ser e estar em débito em sentido próprio, retirando o si-mesmo da algazarra do impessoal. Assim, o silêncio caracteriza-se como modo de articulação do discurso pertencente ao querer-ter-consciência. A presença aclamada conclama o si mesmo para acomodar-se em sua quietude, no auscultar silencioso da compreensão do poder-ser mais próprio; desta forma, a silenciosidade retira a presença do falatório e da compreensão impessoal. O querer-ter-consciência revela-se como querer ser si mesmo próprio. Ao compreender a voz do apelo no discurso silencioso e assumir a dívida perante si mesma; e isso não implica em uma responsabilidade ou compromisso moral perante a si mesma nem com o outro, porém corresponde a um débito originário que, como ser fático e projetivo, a presença sempre é e se mantém.

Portanto, a compreensão própria do clamor, o querer-ter-consciência, é constituída pela disposição enquanto angústia, pela compreensão enquanto projetar-se para o ser e estar em débito mais próprio e pelo discurso enquanto silêncio. Heidegger chamou a essa abertura de decisão e estabeleceu como sendo uma abertura privilegiada e própria, pois a mais radical por ser a verdade mais originária e ser a mais própria.

A decisão é importante para constatar que em seu ser a presença se lança projetando-se para seu poder-ser si-mesmo mais próprio. A abertura radical da decisão revela a totalidade do ser-no-mundo enquanto nela se abre mundo, o ser-em e o si mesmo. Não sendo um fato solto no ar o si mesmo mais próprio da decisão encontra-se preso a seu

mundo. Enquanto ser-no-mundo a presença na decisão traz o si mesmo para a ocupação e o empurra para o ser-com da preocupação com os outros. Na decisão, a presença aberta em sua totalidade permite que o si mesmo mais próprio determine a relação com o ente aberto como manualidade e o convívio com outra presença enquanto abertura de seu próprio mundo. Assim, na decisão, o convívio da presença no modo da ocupação e preocupação é determinado pela abertura do poder-ser mais próprio e do seu si mesmo mais próprio. Somente a partir do ser si-mesmo mais próprio da decisão é que brota a convivência em sentido próprio.

A pre-sença decidida se liberta para seu mundo a partir daquilo em função de que o poder-ser se escolhe a si mesmo. Somente a decisão de si mesma coloca a presença na possibilidade de, sendo com os outros, se deixar “ser” em seu poder-ser mais próprio e, justamente com este, abrir a preocupação que libera numa antecipação (ST, parte II, p.88)

O que na decisão se abre enquanto poder-ser mais próprio é possibilitado pelo decisivo da decisão, pelo projeto que, a cada vez, abre as possibilidades de fato da presença. O decisivo não se retira da realidade, mas descobre o possível em seu fato, a tal ponto que o compreende como o poder-ser mais próprio, possível na existência enquanto impessoal. Isto que se abre na decisão enquanto o possível no impessoal é o ser – em situação. O que isto quer dizer?

O ser - em situação é uma determinação ontológica da presença que constitui o ser –no-mundo enquanto espacialidade, a qual está relacionada com o que se abre no mundo em função de que a presença é e de significância de mundo.

III.3 Transcendência e liberdade

A presença, ao ter que ser fundamento de um nada, mostrou-se, concomitantemente, como antecipação projetiva para o si mesmo mais próprio, originário de um débito, débito este oriundo da própria existência da presença enquanto ser-no-mundo. Nesse sentido a presença é o paradoxo de ser a totalidade do que não é pois, enquanto cura, ela precede e antecipa a si mesma. É a capacidade projetiva do preceder a si mesma da cura que constitui a presença enquanto transcendência, por mantê-la sempre para além de seu si mesmo fático e decadente. A transcendência é a constituição fundamental e própria da presença. A palavra transcendência significa ultrapassagem de algo em direção a algo. Na ultrapassagem temos o ultrapassado, a ultrapassagem (caminho) e o para onde a ultrapassagem se destina. Transcendente é o que realiza a ultrapassagem e persiste na ação de ultrapassar, isto é, o que é próprio de um ente. No movimento da ultrapassagem dá-se um acontecer “espacial” caracterizado, anteriormente, de situação. Na ultrapassagem, a presença ultrapassa o seu si mesmo impróprio. O ultrapassado e o ultrapassável é aquilo em direção ao qual a presença se projeta e para o qual ela deve se abrir enquanto compreensão de mundo.

A presença não é um ente simplesmente dado e que possui de quebra a capacidade de transcender, como presença ela já é um ente na e como transcendência, nessa perspectiva, ela não ultrapassa um ente objetivado enquanto relação de um sujeito transcendente destinada ao conhecimento de um objeto determinado (relação sujeito/objeto), o que é ultrapassado é todo o ente que pode ser e tornar-se desvelado para presença, inclusive ela mesma.

Na ultrapassagem, a presença chega primeiro ao ente que ela é enquanto seu si-mesmo mais próprio. Na ultrapassagem o si-mesmo a concerne sempre e ao mesmo tempo ao ente que a própria presença não é. O si-mesmo e sua ipseidade é que denota a dubiedade da presença enquanto si-mesmo em situação, sempre em meio ao ente “na ultrapassagem e por meio dela é que apenas se pode distinguir e decidir, no seio do ente, quem e como é um ‘si mesmo’ e o que não é”.²⁶ Como a presença é constitutiva de mundanidade do mundo e como a transcendência é uma estrutura fundamental da presença, assim a mundanidade também o é, então a transcendência faz parte do conceito de ser-no-mundo, sendo, portanto, ser-no-mundo.

Porém, a presença não está no mundo como os outros entes estão, enquanto cura a presença é um todo estrutural de compreensão, disposição e discurso o que a torna privilegiada em relação a outros entes do qual faz parte do mundo.

A transcendência é somente para a presença porque ele é esse paradoxo de ser a totalidade do que não é, ou seja, ser-fundamento de um débito; a transcendência é abertura

para o mundo na medida em que a presença é fundamento de uma falta, enquanto preceder-se a si e lançada. “À transcendência pertence o mundo como aquilo em direção ao qual acontece a ultrapassagem”.²⁷ Nessa ultrapassagem, a presença já compreendeu –se como si mesma em uma situação.

Nessa abertura de mundo onde a presença compreende-se como si mesma em uma situação, enquanto ente situado no meio dos entes, ela sempre já antecipa uma interpretação de mundo. Enquanto ser-no-mundo, o “como interpretativo” já antecipou a presença na lida com outros entes aberto em uma conjuntura, permitindo sua referencialidade e significância. Assim, o como interpretativo determina a compreensão do mundo a partir do si mesmo mais próprio da presença.

Este como prévio na sua totalidade é em si mesmo relativo ao estar-aí humano. Por conseguinte, o mundo pertence justamente ao estar-aí humano, embora englobe todo o ente, e também o estar aí, na sua totalidade.²⁸

A compreensão antecipadora e englobante que possibilita a interpretação de mundo concerne à ultrapassagem de mundo, enquanto mundo se mostra para presença como aquilo a partir do qual a presença se compreende e se comporta. A presença, enquanto ser-no-mundo, compreende seu si mesmo mais próprio situado como temporalidade, quer dizer, mundo e presença se temporalizam e se mostram como ente que

²⁶ HEIDEGGER, Martin. *A essência do fundamento*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1988, p. 37.

²⁷ *Ibidem*, p. 43.

²⁸ *Ibidem*, p. 45.

são: mundo como mundanidade, ou seja, como significância e a presença como um ente entregue a si mesmo para ser quem é e quem pode ser.

Dessa forma, transcendência, fundamento de si e projeto encontram-se correlacionados. A presença é esse ente que encontra-se lançada em possibilidades durante as quais ela tem que escolher ser própria ou imprópria, uma escolha “prévia” que independe de sua consciência ou vontade. O ser-no-mundo caracteriza-se pelo projeto, no qual a presença antecipa a si mesma em tudo que é ou deixa de ser e pelo paradoxo de ser a totalidade do que não é.

Projetiva, a presença é ser-fundamento do seu próprio existir, dado por um débito originário, referente à ipseidade de cada presença. Como originário, este ser-fundamento de um débito permite a presença ser fundamento de si mesma e dos entes que se abrem no mundo, permitindo também a fundamentação de mundo atribuindo-lhe sentido enquanto lhe atribui significado. Esse fundamento é abertura de mundo em sua totalidade - projeto lançado em perspectivas próprias de significância de mundo. Pôr-se diante de si mesma com outros entes - é transcendência de mundo e abertura co-originária da verdade, ou do desvelamento do ser. Enquanto projeto de mundo a presença encontra-se sempre lançada em possibilidades abrindo, assim, o horizonte para o qual, na ultrapassagem, toda presença se destina.

Visto que a constituição essencial da presença reside no ser-no-mundo e mundo é aquilo mediante o qual acontece a ultrapassagem, significa então que, na constituição fundamental da presença, está a transcendência que constitui sua abertura originária. A

transcendência constitui assim a abertura para o desvelamento do ser dos entes inclusive da própria presença. “A transcendência autêntica segundo *Sein und Zeind* é a transcendência para o ser, não para um ente supremo, causa da existência dos entes finitos”.²⁹

Na noção de ser-no-mundo encontra-se a estrutura à ela concernente que envolve a presença e os entes que se encontram no mundo: a abertura da presença e do mundo enquanto horizonte de manifestação de significância do ser. A transcendência constitui o ser-no-mundo como estrutura fundamental da presença na medida em que ela é projeto lançado e por esse motivo precede a si mesma.

Como se relacionam os conceitos de liberdade transcendência e do fundamento? Se ser-fundamento corresponde a uma característica do ser da presença, ou seja, se existindo ela é esse ser fundamento de si mesma, é devido a sua estrutura projetiva, sendo projeto lançado a presença abre perspectivas de escolha com a qual ela tem que decidir ser. A liberdade é decisão de escolher uma das possibilidades aberta na angústia. Escolher uma das possibilidades implica em assumir a escolha e suportar a não escolha de outras possibilidades que ficaram para trás. A liberdade não é uma arbitrariedade da consciência ou da vontade da presença, mas surge do apelo do ser, ou da voz da consciência que clama para presença o seu si mesmo mais próprio. Colocada diante de si pela disposição fundamental da angústia, a presença encontra-se diante de sua liberdade finita, pois deve escolher ser própria ou imprópria, possibilidades determinadas na abertura de cada presença (singularidade).

²⁹ MAC DOWELL, João A. *A gênese da ontologia fundamental de M. Heidegger*: ensaio de caracterização do modo de pensar de Sein und Zeit. São Paulo: Loyola, 1993, p. 199.

A liberdade é transcendência porque é a partir da escolha que a presença pode ultrapassar-se enquanto projeto lançado em seu si mesmo mais próprio, ultrapassando-se enquanto ente situado no mundo. Enquanto ser-no-mundo, na ultrapassagem, a presença é livre para escolher ser si mesma ou fugir para a impropriedade.

Na transcendência, o ser-no-mundo torna-se livre para o fundamento de si e do mundo. “A liberdade como transcendência não é, contudo, apenas uma ‘espécie’ particular de fundamento, mas a origem do fundamento em geral. Liberdade para o fundamento”.³⁰ A referência originária da liberdade ao fundamento Heidegger chama de *o fundar*. O fundar envolve três modos: o fundar como instituir; o fundar como alicerçar e o fundar como fundamentar.

O primeiro modo do fundar, o fundar como instituir, corresponde ao projeto da presença, assim como os outros dois modos também lhe são pertencentes. O fundar como instituir é projeto lançado em possibilidades em meio ao ente intramundano, em outras palavras, é o projeto fático do próprio existir. O em meio ao ente do projeto fático pertence à transcendência. Na ultrapassagem o que projeta é disposto e dominado pelo ente que ele ultrapassa. No modo de ser disposto, dominado pelo ente na transcendência, a presença alicerçou-se no ente e adquiriu fundamento (segundo modo do fundar). Só é possível compreender um fundar enquanto instituição de mundo se compreendermos a presença alicerçada no ente.

³⁰ HEIDEGGER, Martin. *A essência do fundamento*, p. 87.

É no fundar instituidor (o primeiro fundar) que a presença, enquanto projeto das possibilidades de si mesma, tem a possibilidade de escolha. É onde o ser da presença encontra-se em jogo e onde existe a possibilidade da máxima de Píndaro: “ser quem tu és”. É justamente enquanto projeto que a presença é mais do que pode ser de fato e, no entanto, ela nunca é mais do que é de fato, porque o poder-ser pertence essencialmente à sua facticidade, porém a presença subtrai-se de possibilidades em virtude de sua própria facticidade. Essa privação de nunca poder ser toda enquanto possibilidade determinada é a finitude da liberdade.

O projeto de possibilidades é, segundo a sua essência, sempre mais rico do que a posse já depositada em quem projecta. Mas semelhante posse é própria do estar-aí porque ele, como projectante, se encontra no meio do ente. Deste modo se encontram já subtraídas ao estar-aí outras possibilidades determinadas – e, decerto, simplesmente em virtude da sua própria facticidade. Mas justamente esta privação de certas possibilidades do seu poder-ser no mundo, decididas na cativação pelo ente, é que põe diante do estar-aí, como seu mundo, as possibilidades <<realmente>> apreensíveis do projeto de mundo³¹

Na unidade dos dois modos de fundar – o fundar enquanto instituir e o fundar enquanto alicerçar - encontra-se também o fundar enquanto fundamentar. Esse terceiro modo do fundar corresponde ao como interpretativo da presença. Nesse modo também a transcendência da presença empreende a possibilidade da revelação do ente da ocupação em si mesmo, a possibilidade da verdade ôntica. Antes de ser uma revelação a nível teórico, o fundamentar enquanto o porquê em geral é constituído ontologicamente pela pre – compreensão da presença: “A compreensão do ser, como a resposta mais preliminar,

³¹ Ibidem, p. 93.

proporciona pura e simplesmente a primeira e última fundamentação. A transcendência é nela fundamentante”.³²

O caráter da fundamentação do ente (verdade ôntica) é possível porque, enquanto é ultrapassagem, a transcendência possibilita a abertura para a verdade ontológica. A revelação do ente enquanto fundamentação de mundo é também fundamentação ontológica porque, enquanto pertencente aos três modos do fundar, ela é transcendente. Transcendência é constitutiva do ser da presença e esta, em seu modo de ser, é projeto de mundo e liberdade finita; projeto de um débito com o qual sente-se devedora e liberdade determinada por seu modo de ser fático.

A transcendência é um modo de abertura do ente em sua totalidade; nesse modo, a presença vislumbra possibilidades de ser, pois é projeto de mundo lançado e pelo qual mantém-se antecipando possibilidades. Para além de, em direção a, é transcendência de mundo, logo, ser projeto lançado, é manter-se na transcendência do ser, é liberdade de escolha enquanto ser fático determinado e situado em meio aos entes que se abrem no mundo. O fundamento é a possibilidade de abertura da presença pela transcendência de um firmar-se fático da presença fática no meio do ente em sua totalidade, o horizonte aberto de uma liberdade finita e de um projetar sobrepujante.

³² Ibidem, p. 97.

III.4 A temporalidade da presença e a decisão antecipadora

Na pesquisa sobre a *Noção de projeto como fundamento ontológico da presença* tentamos esclarecer a noção de projeto e a noção de fundamento através da analítica existencial da presença, possibilitando, assim, uma análise da presença enquanto ser-no-mundo, no modo em que a presença é e se encontra no mundo, preocupada com outras presenças e ocupada com o mundo. Tratou-se também do si-mesmo próprio e impróprio da presença e de sua possibilidade de transcendência. Porém, os conceitos aqui abordados requerem, para sua concretização ontológica, a explicitação do conceito de temporalidade, visto que em *Ser e tempo* o ser se manifesta no horizonte do tempo, o qual marca as diversas maneiras do ser. Dessa forma, o ser da presença desvela-se em uma unidade ekstática determinada enquanto horizonte e lugar de transcendência. Assim, a locupletação da analítica existencial requer a unidade ekstática do tempo. Por isso, cada existencial está ligado a uma êxtase do tempo. O existencial da compreensão e a ekstase a ele copertendente serão privilegiados, nessa pesquisa, pelo fato de estruturarem a presença enquanto projeto.

Na análise projetiva da presença notou-se que ela é projeto e, por isso, poder-ser; significa que, enquanto, projeto a presença está lançada, entre outras possibilidades, para sua possibilidade de ser mais própria e mais radical, que é a morte, possibilidade intransferível, intransponível e singular de cada presença. Intransferível porque experimentada por cada presença, não podendo ser experimentada nem transferida a outrem; intransponível porque certa e, para além dela, não existe mais nenhuma

possibilidade de ser, singular porque a morte enquanto antecipação singulariza o modo de ser da presença. Nesse lançar-se para a morte, a presença se lança em seu todo existencial que Heidegger chama de antecipação.

Da mesma maneira ainda, agora para o caráter inultrapassável do ser-para-morte: por definição (quase tautológica) a antecipação torna livre para uma possibilidade, a seguir à qual não haverá mais nenhuma. A antecipação dá também a possibilidade ao Dasein se projectar como uma totalidade existencial.³³

Antecipação é viver a morte como antecipação, é compreender a morte enquanto possível e como a possibilidade da impossibilidade de não mais existir. É enquanto ser – para - morte que a presença se abre para seu poder – ser de fato, pois lançada em sua possibilidade intransponível e a mais radical, o ser - para - morte abre outras possibilidades para qual a presença ao escolher deve assumir. O que significa então dizer que a presença é finita? A finitude está relacionada ao ser – para – morte?

A presença, enquanto ser -para- morte, é determinada como antecipação e, portanto, como projeto e como ser -para-o fim a partir do qual, no projetar silencioso, a presença assume seu ser e estar em débito mais próprio, compreendendo sua possibilidade mais radical enquanto antecipação. Na antecipação a presença se projeta para o ser e estar em débito mais próprio antecipando sua morte, compreendendo-a como sua possibilidade e decidindo-se sobre sua existência. O caráter de antecipação da presença está intimamente ligado ao angustiar-se da presença com seu próprio ser-no-mundo, sendo este o fundamento do nada enquanto abertura privilegiada da presença, que possibilita a decisão antecipadora, assim como constitui a situação em que a presença se lança, a qual não se estabelece

antecipadamente pela própria presença, mas a presença “só se abre numa de-cisão livre, previamente indeterminada mas aberta a determinações”. (ST, parteII, p.100).

O retomar o si mesmo mais próprio enquanto decisão antecipadora só é possível no decisivo de cada situação, pois na decisão antecipadora a presença abre de modo igualmente originário a sua propriedade e sua improriedade. Nesse sentido, a presença encontra-se indeterminada, podendo determinar-se somente no decisivo de cada situação. Lançada na indeterminação de sua “situação limite”, pois como ser-para-morte o poder-ser todo é indeterminado, a presença, na decisão, adquire seu poder-ser toda em sentido próprio. No poder-ser toda em sentido próprio lançado em situação é onde se encontra a possibilidade do si mesmo próprio, ou seja, é somente na decisão antecipadora que torna-se possível o si-mesmo de fato.

Se como ser-para-morte a presença antecipa suas possibilidades enquanto projeto lançado, podemos, então, afirmar que a morte marca sua finitude? Como se coloca a finitude da presença e o que a determina? Pensar a questão da finitude é pensar o tempo como horizonte do ser. Isto não invalida a questão do ser-para-morte enquanto ente lançado em sua situação limite, mas o constitui. Enquanto ser-para-morte a presença é constituída de temporalidade. A presença é temporal, porque se desvela como tempo e é finita pelo fato de estar lançada em possibilidades que antecipam a decisão de ser de um modo próprio ou impróprio.

³³ HAAR, Michel. *Heidegger e a essência do homem*, p.39.

De certa maneira a decisão antecipadora já traz em si a noção de temporalidade. Essa afirmação pode justificar-se em uma passagem de *Ser e tempo*: “de início, a temporalidade mostra-se na decisão antecipadora. Ela é o modo próprio da abertura que, na maior parte das vezes, se mantém na impropriedade da auto-interpretação de-cadente do impessoal”. (ST, parteII, p.126).

O tempo marca a finitude da presença porque ele é o horizonte onde o ser da presença e dos entes intramundanos se manifestam. Cada existencial que estrutura a presença está ligado a uma ekstase do tempo (atualidade, vigor de ter sido e porvir), por isso a analítica existencial conduz à temporalidade. A definição do ser-para-morte determina o caráter antecipativo do projeto enquanto esse lançar-se para as perspectivas da presença, em ser própria ou imprópria e de singularizar-se ou não.

No ser lançado do projeto onde se abre as possibilidades próprias e impróprias da presença, reside uma característica peculiar da finitude do ser que se abre no lançar-se para morte e que é o de estar lançada em possibilidades, de estar em débito consigo própria e de ser facticidade. Por que isso marca a finitude? Por que a presença nunca pode ser toda em sentido próprio? A presença está em débito porque ao assumir uma de suas possibilidades de ser ela deixa de assumir as outras e, nesse sentido, terá sempre que efetivar possibilidades, portanto, está sempre devendo possibilidades de ser. Como ser em possibilidades, a presença também sempre se mantém junto a outros entes decaída no mundo. As possibilidades de ser da presença são determinadas na situação em que a presença se encontra aberta na decisão. A finitude é marcada pela impossibilidade da presença de poder-ser toda.

A relação do existencial da compreensão ao tempo se dá pela ekstase do porvir. Nesse sentido, a compreensão se temporaliza como antecipação e, por esse motivo, ela é projetiva. Antecipação caracteriza o porvir em sentido próprio, pois na maior parte das vezes a presença fecha-se na indecisão fechando seu poder ser mais próprio no qual ela se empenha singularizando-se. Para que a presença possa vir - a - si em sentido próprio, é necessário que o porvir conquiste a si mesmo a partir do porvir impróprio e não a partir da atualidade que corresponde a ekstase do existencial da decadência. Sendo assim, o porvir impróprio corresponde a ekstase da compreensão imprópria, que é a compreensão da ocupação, onde de início e, na maioria das vezes, a presença se encontra. Na ocupação dos afazeres cotidianos o poder - ser da cura permite que a presença venha a-si a partir do cotidiano, na recusa ou aceitação daquilo de que se ocupa. Nesse modo impróprio, o porvir possui o caráter de atender, pois somente ocupada com o mundo a presença pode, por uma possibilidade de ser própria, atender a si mesma. É a partir daquilo que se ocupa que a presença vem-a-si. Nesse atender, a presença cria expectativas abrindo horizonte para o qual algo pode ser esperado. O atender e o esperar são modos do porvir impróprio que em sentido próprio se temporaliza como antecipação. Nessa antecipação própria reside o fato radical do ser-para-morte.

O porvir próprio é antecipação e está referido ao preceder-se da cura e ao vir-a-si das possibilidades de ser do poder-ser. Porém, a temporalização do porvir só se temporaliza se for determinada pelo vigor de ter sido e pela atualidade formando as três ekstases da temporalidade. Entender o movimento entre as ekstases é entender a finitude da presença, o círculo o qual a presença encontra-se inserida. Torna-se necessário, então, antes

de se falar em finitude e em círculo, entender a relação entre o porvir, o vigor de ter sido e a atualidade.

Dissemos que o porvir próprio se estabelece a partir de um porvir impróprio e pelo qual também se constitui pela atualidade que determina o mundo dos afazeres cotidianos. Nesta medida, a decisão antecipadora revelou um momento onde no decidido de uma decisão se estabelece uma situação da qual a presença encontra-se lançada em uma abertura própria de seu ser, ao mesmo tempo em que encontra-se nos afazeres cotidianos. “Na decisão não apenas se recupera a atualidade da dispersão nas ocupações imediatas como ela se mantém atrelada ao porvir e ao vigor de ter sido”.(ST, parte II, 135). Heidegger chamou de instante o modo próprio da atualidade e de atualização o modo impróprio. O instante se temporaliza a partir do porvir em sentido próprio e a compreensão imprópria temporaliza-se a partir da atualização.

Enquanto propriedade, a decisão antecipadora abre o si mesmo mais próprio e a singularidade da presença; nessa abertura a presença assume o ente que ela mesma é, o vir-a-si da decisão. Deste modo, o caráter de antecipação permite a presença a repetição prévia em seu poder ser mais próprio, ou seja, enquanto ser-para-morte a presença está sempre se repetindo enquanto o vir-à-si que ela é. Heidegger chamou de repetição o vigor de ter sido em sentido próprio. Ao modo impróprio do vigor de ter sido Heidegger chamou de esquecimento. O esquecimento possibilita o fechamento do poder-ser mais próprio a medida em que a presença se mantém na atualização que atende às ocupações e vem ao encontro no mundo circundante.

Da correlação feita aqui entre as ekstases, percebeu-se que o porvir próprio é conquistado a partir de um porvir impróprio, assim como nas outras ekstases a propriedade está co-relacionada com a impropriedade desta mesma ekstase, a não ser o instante que se temporaliza a partir do porvir próprio. Na ekstase do porvir o modo próprio é antecipação, o da atualidade é o instante e do vigor de ter sido, repetição. O porvir impróprio é denominado como atender, na qual a presença é lançada no âmbito das expectativas da cotidianidade, nas esperas de si mesma das ocupações; à atualidade imprópria chamou-se de atualização e a ekstase do vigor de ter sido impróprio Heidegger chamou de esquecimento, modo em que a presença fecha possibilidades próprias para manter-se na impessoalidade da indecisão.

Como então se estabelece a unidade horizontal com o qual o ser da presença se manifesta? Ela se estabelece a partir da unidade ekstática e da temporalização do mundo. Isso retoma de novo o problema da transcendência enquanto abertura de mundo em função da presença e significância de mundo. O ente que vem ao encontro assume o modo do ser-para, para quê, ser para isso e em função de, nesses modos de ser significa que na constituição do pré da presença mundo já está presente, pois os objetos que se abrem em função da presença destinam-se ao si mesmo da presença e abre a situação na qual a presença manipula os entes que lhe vem ao encontro no mundo.

Heidegger aponta para o movimento de co-relação entre as ekstases e diz que esse movimento tem um sentido, um “para onde” as ekstases se retraem. Chamou-se de esquema horizontal esse para onde das ekstases. A cada ekstase existe um esquema horizontal. O esquema em que a presença vem a si no porvir é o estar em função de; à estrutura

horizontal do vigor de ter sido Heidegger apreende como o referente do estar-lançado e o referente do estar-entregue, o ser para determinar o esquema horizontal da atualidade, em função de si na entrega a si mesma, na condição de ser e estar junto a a presença é atualizante.

A unidade dos esquemas horizontais funda-se na unidade ekstática da temporalidade. O horizonte da temporalidade determina a perspectiva que, na presença, se abre determinando originariamente suas remissões de ser-para e de ser em função de. Este mundo que se abre em perspectiva pertence a cada presença enquanto abertura do que lhe vem ao encontro dentro do mundo. Na medida em que a presença se temporaliza se dá mundo. A temporalidade do mundo se constitui na temporalidade da unidade ekstática da presença enquanto determinante do horizonte de cada ekstase.

Na unidade horizontal da temporalidade o mundo se dá como transcendência, pois as possibilidades de vir ao encontro de um ente intramundano já devem estar abertas antes mesmo de qualquer temporalização. Na transcendência a unidade horizontal das ekstases determina o mundo como este “fora” da presença, porém constitutivo de seu pré, pois significância de mundo só é possível aos entes dotados de presença. A presença determina mundo a partir de si mesma tendo o horizonte como medida, limite ao qual encontra-se lançada e para o qual o ser deve-se descortinar.

Conclusão

Nesse trabalho pretendeu-se investigar a noção de “projeto” como fundamento ontológico da presença, na obra *Ser e tempo* de Heidegger, analisando em que medida a compreensão projetiva abre perspectivas para o advento do sentido do ser. Para isso, fez-se necessário retomar o estudo do existencial da compreensão, isso porque sua estrutura fundamental é projetiva, assim como o existencial da disposição, porque ela é abertura do estar lançado no modo do envio e desvio e constitui a abertura fundamental da presença no modo da angústia.

A compreensão é uma das estruturas existenciais que constitui o ser da presença enquanto poder ser. “Toda presença é o que ela pode ser e o modo em que é a sua possibilidade. A possibilidade essencial da presença diz respeito aos modos caracterizados de ocupação com o “mundo”, de preocupação com os outros e, nisso tudo, à possibilidade de ser para si mesma, em função de si mesma.” (ST, parte I, p.199). Todo poder ser da compreensão coloca-se como estrutura capaz de proporcionar abertura para o mundo que lhe vem ao encontro. Enquanto abertura, a compreensão, por um lado, possui um caráter projetivo que libera o ser da presença para sua destinação, onde todo significado de mundo se abre como possibilidade e como antecipação; e por outro, a compreensão projeta o ser da presença para suas possibilidades de ser e para significância de mundo.

Ao investigar a noção de “projeto” como fundamento ontológico da presença, notou-se que Heidegger saiu da concepção da dualidade entre sujeito e objeto e propôs uma unidade fenomenal, uma ontologia que reúne presença e mundo. Para Heidegger, a compreensão é afetiva e originária e não um dado imediato apreendido pelo sujeito que pensa, é também abertura do ser da presença para as suas possibilidades de ser.

A compreensão projeta o ser da presença para a sua destinação de maneira tão originária como para sua significância, entendida como mundanidade de seu mundo. ...O projeto lança previamente para si mesmo a possibilidade como possibilidade e assim a deixa ser. (ST, parte I, p.199).

A compreensão, em sua abertura, conduz sempre para possibilidades, isto só é possível porque, em si mesma, a compreensão possui a estrutura existencial que chamamos de projeto. O caráter projetivo da presença é o modo de ser da compreensão enquanto possibilidade de ser. A presença só é na medida em que se projeta, pois é no projetar-se que o pré da presença se abre enquanto pré de um poder ser. Portanto, o projeto fundamenta-se na compreensão e é o espaço de articulação do poder ser de fato.

No parágrafo 31 de *Ser e tempo* (parteI), o projeto aparece como existencial fundamental na estrutura da compreensão, pois abre o ser da presença para possibilidades de ser. Na disposição (parágrafo 29) se fundamentam a angústia e o humor no qual foi analisado em sua relação com a compreensão, pois “toda disposição sempre possui a sua compreensão, mesmo quando a reprime. Toda compreensão está sempre sintonizada com o humor.” (ST, parte I, p.198). A disposição foi estudada como abertura da presença enquanto ser, disposto no mundo. Estar disposta no mundo significa que mundo é constitutivo do seu ser e que a presença é tocada por mundo e afetada por ele. Sendo afetada por mundo, a

presença sempre se encontra em um estado de humor. A presença não é nunca sem humor, como constituição ontológica o humor é sempre um fato.

O caráter ontológico da disposição corresponde à abertura da presença em seu estar lançado segundo o modo de um desvio que se esquiva. Aquilo de que a presença se esquiva no mundo é de sua estranheza que lhe é intrínseca e que se revela no modo da angústia. A angústia como disposição fundamental é abertura do ser da presença para o ser mais próprio. Disposição e compreensão são existenciais fundamentais porque possibilitam aberturas do ser da presença para possibilidades de ser mais próprio.

A presença como compreensão foi o ponto de partida para analisar o caráter projetivo da presença porque na abertura da compreensão funda-se significância como perspectiva em função da qual o mundo se abre como tal. Podemos dizer que as aberturas que se fundam na compreensão “em função de” e significância do mundo, a presença é e atesta que como - ser - no - mundo é seu próprio ser que está em jogo.

Somente na perspectiva do estar em jogo é que podemos falar que a presença é poder-ser. O poder-ser da presença é o estar em jogo do seu modo mais próprio de ser. Por isso, a possibilidade como abertura é a determinação ontológica mais originária e mais positiva da presença.

Em seu caráter existencial de projeto, a compreensão constitui o que Heidegger chamou de visão: “A visão que, junto com a abertura do pré, se dá existencialmente é, de modo igualmente originário, a presença, nos modos básicos de seu ser, já caracterizados a

saber, a circunvisão da ocupação, a visão do ser como tal em função do qual a presença é sempre como ela é”. (ST, parte I, p.202). Já a transparência é a visão que se refere primeira e totalmente à existência, o conhecimento de si que se faz, de modo originário, em seu ser com os outros e junto ao mundo.

O projeto é o modo de ser constitutivo da presença. Ele é sua constituição ontológica existencial que abre o ser da presença para sua função e significância. Pelo seu caráter de facticidade a presença nunca é mais do que é de fato, também como possibilidade ela nunca é menos, por isso a máxima do “projeto” é: *“sê o que tu és”*.

O poder ser mais próprio está entregue à sua responsabilidade. Como presença, ela já está lançada em suas possibilidades de ser, deixando-as passar, como o poder-ser que ela é, assumindo-as ou recusando-as. O ser livre é o estar disposto a realizar-se como ser próprio ou impróprio.

O segundo capítulo tratou do modo fundamental da disposição que é a angústia com o intuito de mostrar porque ela é abertura originária da qual permite a destinação da presença para os modos próprios e impróprios de ser. Em seguida, procurou-se compreender a presença em sua unidade e perceber o movimento projetivo a ela pertencente.

A cura surge como abertura no sentido de integrar em uma unidade os existenciais analisados abrindo possibilidades para a investigação da presença como temporalidade, fato este que caracteriza o sentido do seu ser. Como cura, a presença se

determina como *preceder a si mesma por já ser em ..., enquanto ser junto a*, ela determina o ser da própria presença enquanto integra mundo, projeto e existência, característica fundamental para entendermos seu privilégio em relação a outros entes. O caráter de preceder a si mesma da cura é constitutivo da capacidade projetiva da própria presença. O preceder-se a si é privilegiado na cura porque nele existe a possibilidade de projeção da presença para as possibilidades de ser própria e imprópria e a sua possibilidade mais radical de estar lançada para morte e antecipar-se.

O terceiro capítulo tratou do fundamento da presença na perspectiva do projeto. Se no primeiro e no segundo capítulo trabalhamos a noção de projeto, de ser no mundo e de sua constituição ontológica, o terceiro capítulo destinou-se à noção de fundamento e de como a partir da análise projetiva a presença pode se constituir como fundamento de seu vir- a- ser. Esse capítulo mostrou a noção de liberdade e a abertura da presença para transcendência de mundo, e apontou para a temporalidade dos existenciais enquanto abertura de horizonte que possibilita o acontecimento do ser e com o qual mundo ganha sentido.

A decisão foi caracterizada como o projetar-se silencioso e prestes a angustiar-se para o ser e estar em débito mais próprio, o decisivo é o projeto e a determinação que, cada vez abre as possibilidades de fato. Na decisão, o que deve se abrir são as referencialidades com as quais a presença ao escolher a si mesma deve se relacionar. Nesse contexto, o que se abre para presença é a situação na qual ela encontra-se lançada.

Na decisão a presença antecipa possibilidades enquanto projeta-se para sua possibilidade mais radical. Chamou-se de antecipação o projetar-se da presença enquanto ser-para-morte. Chamou-se de decisão antecipadora a totalidade do fenômeno do ser-no-mundo, ela deve apontar para a temporalidade da presença a partir do momento que a revela enquanto ser finito.

Ser finito diz que a presença encontra-se lançadas em possibilidades com a qual deve escolher uma em detrimento de outras, a finitude marca o não poder ser toda em seu modo de ser mais próprio. Desse modo, o vir- a- ser da presença enquanto ser finito desvela-se no tempo enquanto horizonte do vir- a- ser.

O movimento ekstático da presença, o fora de si (projeto lançado), em si (ser junto a) e para si mesmo (ser-lançado) da existência Heidegger chamou de temporalidade. O tempo abre o ser da presença enquanto horizonte pelo qual seu ser se desvela, nele descortinam-se as possibilidades projetadas pela presença como transcendência, nela a presença abre possibilidades para novas significações de si e do mundo. A transcendência enquanto temporalidade determina-se nesse horizonte das ekstases, pois nele existe a possibilidade de ir além do estabelecido mantendo o horizonte como destino para o qual direciona-se. Transcendência significa “para além de”, “em direção a”. Como já referido no texto a presença transcende o mundo da cotidianidade em direção ao horizonte para o qual se destina.

A temporalidade dá o sentido para o ser, pois enquanto horizonte a unidade ekstática é abertura do vir- a- ser da presença revelando-se enquanto estrutura circular e

significativa do mundo. Na medida em que a presença se temporaliza ela dá sentido, pois é como tempo que a presença compreende a si mesma e ao mundo de forma mais própria.

A análise projetiva da presença torna - se relevante, primeiro porque ao analisar a compreensão projetiva em sua estrutura mostrou-se que ela possibilita a abertura da presença em seu pre, isto quer dizer que, como ser lançado é o pre da presença que está em jogo, ou seja, o seu poder ser como todo; em segundo lugar o projeto como caráter da presença antecipa a presença para que ela possa escolher dentre as possibilidades de ser já lançadas, as possibilidades de ser que tem para realizar e em terceiro, como temporalidade, o projeto é porvir e como porvir ele é um êxtase privilegiado, pois é ele que reúne a atualidade, “o vigor de ter sido” e “porvir” em uma unidade e possibilita a abertura da temporalidade da presença e, portanto, o sentido do ser da presença e do mundo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CORETH, Emirich. *Questões fundamentais de hermenêutica*. Tradução de Carlos Lopes de Matos. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1973.

DREYFUS, Hubert L. *SER – EN – EL – MUNDO. Comentarios a la división I de Ser y Tiempo de Martin Heidegger*. Tradução de Francisco Huneus y Héctor Orrego. Santiago: Cuatro Vientos Editorial, 1962.

FOGEL, Gilvan. *Da Solidão Perfeita: Escritos de Filosofia*. Petrópolis: Vozes, 1999.

GADAMER, Hans-georg. *Verdade e método*; traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Tradução de Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: vozes, 1999.

HAAR, Michel. *Heidegger e a essência do homem*. Tradução de Ana Cristina Alves. Lisboa: Instituto Piaget, 1990.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Tradução de Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 1999. ParteI. (Pensamento humano).

_____. *Ser e Tempo*. Tradução de Márcia de Sá Carvalho. Petrópolis: Vozes, 1997. ParteII. (Pensamento humano).

_____. *El Ser y el Tiempo*. Tradução José Gaos. México: Fondo de Cultura Económica, 1984.

_____. *El Concepto de Tiempo*. Trad. Raúl Gabas y Jesús Andrián Escudero. Madrid: Trota, 1999.

_____. *Sobre o Problema do Ser/ O Caminho do Campo*. Tradução de Ernildo Stein. São Paulo: Duas Cidades, 1969.

_____. *Ensaio e conferências*. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão; Gilvan Fogel; Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2002. (Pensamento humano).

_____. *Ontologia – Hermenêutica de la facticidad*. Madrid: Alianza, 1999.

_____. *Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude, solidão*. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

_____. *Conceptos Fundamentales*. Introducción y notas de Manuel E. Vazquez Garcia. Madrid: Alianza Editorial, 1989.

_____. *Introdução à Metafísica*. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1987. (Biblioteca Tempo Universitário, n 01).

_____. *A essência do fundamento*. Edição Bilíngüe. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1988.

_____. *Heidegger: conferências e escritos filosóficos*. Tradução e notas de Ernildo Stein. São Paulo: Nova Cultural, 1989. (Os Pensadores).

_____. *Seminários de Zollikon*. Editado por Medard Boss. Tradução de Gabriela Arnhold e Maria de Fátima de Almeida Prado. São Paulo: EDUC; Petrópoles: Vozes, 2001.

KOCKELMANS, Joseph J. *Ontological Difference, Hermeneutics, and Language*. Tradução de Joseph Kockelmans. In: *On Heidegger and Language*. Evanston: Northwestern University Press, 1972.

MACDOWELL, João Augusto A. *A Gênese da Ontologia fundamental de - Martin Heidegger*: ensaio de caracterização do modo de pensar de Sein und Zeit. São Paulo: Loyola, 1993.

PALMER, Richard E. *Hermenêutica*. Tradução de Maria Luísa Ribeiro Ferreira. Lisboa: Edições 70, 1969.

PASQUA, Hervé. *Introdução à leitura de Ser e tempo de Heidegger*. Tradução de Joana Chaves. Lisboa: Instituto Piaget, 1993.

STEIN, Ernildo. *Seis estudos de Ser e Tempo*. Petrópoles: Vozes, 1988.

_____. *Compreensão e Finitude*. Porto Alegre: Unijuí, 2001.

_____. *Aproximações sobre Hermenêutica*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.