

O PAPEL DE HEIDEGGER NA TRANSFORMAÇÃO DOS SENTIDOS DA HERMENÊUTICA ONTOLÓGICA DO SÉCULO XX

THE ROLE OF HEIDEGGER IN THE TRANSFORMATION OF THE SENSES OF
HERMENEUTICS ONTOLÓGICA AT CENTURY XX

Flávio Quinaud Pedron¹

Centro Universitário FG, Guanambi, BA, Brasil
pedron@pedronadvogados.com.br

João Paulo Soares e Silva²

Centro Universitário FG, Guanambi, BA, Brasil
jp_soaresesilva@hotmail.com

Resumo: O presente estudo tem por objetivo tratar do papel transformador de Martin Heidegger nas significativas mudanças ocorridas no âmbito da Filosofia e da Hermenêutica no século XX. Essas transformações referem-se à superação do esquema sujeito-objeto através do giro linguístico, que estabelece um vínculo absoluto entre o pensamento e a linguagem, e à criação de uma ontologia fundamental, que passa pela revisão da forma de desenvolvimento da filosofia e opera uma *destruição* da tradição metafísica na busca de recolocar a questão do *ser* no centro das discussões filosóficas. A pesquisa se desenvolve por meio de investigação bibliográfica e objetiva abordar a nova visão estabelecida por Heidegger, que dá novo sentido ao método proposto por Schleiermacher e modifica o paradigma até então vigente, terminando por inserir a hermenêutica no plano da faticidade do *Dasein* (Ser-aí), isto é, na concretude da vida humana. Como ponto hipotético central, traz-se que essa inserção – que visa estabelecer uma maneira de se compreender o ser e comunicar o *Dasein* – altera sensivelmente os rumos da hermenêutica e da filosofia na medida em que retoma o ponto filosófico fundamental desde os escritos aristotélicos.

¹ Doutor e Mestre em Direito pela UFMG. Professor Adjunto do Mestrado em Direito e da Graduação do Centro Universitário FG (UniFG). Professor Adjunto da PUC-Minas (Graduação e Pós-graduação). Professor Adjunto do IBMEC. Editor-Chefe da Revista de Direito da Faculdade Guanambi. Membro da Associação Brasileira de Direito Processual Constitucional (ABDPC). Membro da Associação Brasileira de Direito Processual (ABDPro). Membro da Rede Brasileira de Direito e Literatura (RDL). Advogado.

² Mestre em Direito pelo Centro Universitário FG (UniFG). Especialista em Direito Público. Membro associado da Rede Brasileira de Direito e Literatura (RDL). Membro do CAJU – Centro de Estudos sobre Acesso à Justiça. Professor do curso de Direito do Centro Universitário FG (UniFG).

Palavras-chave: Martin Heidegger; ontologia fundamental; analítica existencial; Dasein; giro ontológico.

Abstract: The purpose of this study is to deal with the Martin Heidegger's transforming role in the significant changes that took place in the field of Philosophy and Hermeneutics in the 20th century. These transformations refer to the overcoming of the subject-object scheme through the linguistic turn, which establishes an absolute link between the thought and the language, and the creation of a fundamental ontology, that goes through the revision of the way of development of the philosophy and operates a destruction of the metaphysical tradition in the search to put the question of being at the center of philosophical discussions. The research develops through bibliographical research and aims to approach the new vision established by Heidegger, which gives new meaning to the method proposed by Schleiermacher and modifies the paradigm until then, ending by inserting hermeneutics in the plane of the *Dasein*, that is, in the concreteness of human life. As a central hypothetical point, this insertion - which seeks to establish a way of understanding the being and communicating *Dasein* - is a sensible alteration of the course of hermeneutics and philosophy insofar as it retakes the fundamental philosophical point from the Aristotelian writings.

Keywords: Martin Heidegger; fundamental ontology; analytical existential; Dasein; ontological turn.

1 INTRODUÇÃO

Talvez o mais influente dos pensadores do século XX, Martin Heidegger, tem sua porta de entrada na filosofia a partir da leitura dos filósofos gregos e, de especial maneira, das reflexões acerca da dissertação de Franz Brentano, *Sobre a múltipla significação do ente segundo Aristóteles*³, obra de onde extrai o questionamento que se tornaria o alvo de suas mais profundas reflexões e impactaria profundamente toda e qualquer forma de compreensão filosófica contemporânea, alcançando o ponto mais fundamental que desde sempre acompanha a Filosofia: a questão do *ser*⁴.

Garantindo que, além de inovadora, a crítica *heideggeriana* é sistematicamente bem introduzida, desenvolvida e fundamentada, Ernildo Stein define, em *Seis estudos sobre "Ser e tempo"*, a marca do estilo do filósofo: "como ontólogo, Heidegger se levanta contra a ontologia, como

³ BRENTANO, F. Aristote. *Les significations de l'être*. Trad. Pascal David. Paris: J. Vrin, 1992.

⁴ HEIDEGGER, Martin. *O meu caminho na fenomenologia*. Trad. Ana Falcato. Covilhã: Lusofiapress, 2009, p. 3.

filósofo transcendental contra Kant e os neokantianos, como fenomenólogo contra a fenomenologia, e como ‘antropólogo’ contra a antropologia”⁵.

Em um encurtamento conceitual, pode-se dizer que a abordagem filosófica de Heidegger parte da indagação do porquê de as coisas serem, quando tudo poderia *não-ser*. Nesse sentido, este artigo abordará como o filósofo atribui nova leitura e forma de aplicação à ontologia e, a partir da fenomenologia de Husserl, insere um novo conceito – o de *Dasein*⁶ – na problemática, operando uma revolução tão intensa que, ao buscar na hermenêutica uma maneira de comunicar o *Dasein* e desenvolver a sua analítica existencial, reformula a maneira de se pensar a linguagem e destrói o fundo metodológico que, até então, revestia o sentido de hermenêutica, repercutindo sobre todas as chamadas *Ciências do Espírito*.

Para tanto, Heidegger revisa a tradição metafísica desde Aristóteles e aponta os equívocos e mal-entendidos ocorridos no percurso da história que levam à confusão entre o *ser* e o *ente* e estabelece o que chama de *diferença ontológica* para recolocar a questão do *ser* no interior e no centro dos debates filosóficos.

2 O CONCEITO CLÁSSICO DE HERMENÊUTICA E A CONTRIBUIÇÃO HEIDEGGERIANA: A HERMENÊUTICA DA FATICIDADE.

Da breve consulta ao *Dicionário de filosofia* e ao *Dicionário jurídico brasileiro*, extrai-se “qualquer técnica de interpretação”⁷ e “arte de interpretar as leis e os livros sagrados antigos”⁸ como conceitos dados ao vocábulo *hermenêutica*. Em que pese a demasiada simplificação desses conceitos, é possível extrair deles uma ideia mais ampla (mas ainda sumária) de que a hermenêutica trata da interpretação e da compreensão, buscando aferir o conteúdo de um contexto que se propõe a analisar.

⁵ STEIN, Ernildo. *Seis estudos sobre "Ser e tempo"*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005, p. 12.

⁶A expressão encontra diferentes traduções para a língua portuguesa. Entretanto, por opção de estilo e como forma de preservar toda a carga semântica, opta-se por manter o termo original do idioma alemão.

⁷ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. Trad. Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 497.

⁸ SANTOS, Washington dos. *Dicionário jurídico brasileiro*. Belo Horizonte: Del Rey, 2001, p. 110.

Geralmente, os manuais que tentam definir ou trazer uma proposta de conceito para um termo no direito voltam-se para a origem etimológica das palavras, como se tal noção fosse capaz de fornecer um ponto de partida suficiente ou pelo menos um referencial para uma compreensão. Nesse caso, temos que a palavra “hermenêutica” tem sua origem, simultaneamente, no verbo grego *hermeneuein* e no substantivo grego *hermeneia*, que são traduzidos comumente como “interpretação”; ou seja, tornar algo compreensível ou conduzir algo à compreensão. Etimologicamente, também, a ciência hermenêutica remete à mitologia grega e deriva de *Hermes*⁹. De acordo com Brandão¹⁰, Hermes seria aquele incumbido de enviar as mensagens dos deuses aos humanos, de maneira que, inevitavelmente, necessitava compreender e interpretar as mensagens para repassá-las corretamente. Por sua vez, a palavra “interpretação” vai surgir como sua correspondente latina, vinda do substantivo *interpres*, que designava a pessoa capaz de descobrir ou prever acontecimento futuro através de um exame das entranhas de sua vítima¹¹.

Daí, portanto, a tendência quase natural de diversos manuais brasileiros reduzirem o significado de ambos os termos a sinônimos, ou seja, como uma busca pela compreensão ou pela explicação de algo que ficou obscuro no curso da leitura de um texto. No entanto, apesar de ter seu início como tal, o desenvolvimento da hermenêutica a eleva a uma nova perspectiva, muito mais ampla e complexa, qual seja a de uma ou um conjunto de teorias voltadas para a interpretação de algo, e não apenas de um texto escrito, mas de tudo que se possa atribuir sentido e significado: um filme, uma música, uma pintura, até mesmo uma conversa entre amigos.

Dessa forma, na leitura clássica, o ato de interpretação corresponderia ao desentranhamento de um significado ou sentido que estaria oculto no próprio texto. Daí o porquê da hermenêutica alcançar primeiramente o *status* de um instrumental teórico aplicado na forma de uma teoria da interpretação.

Em termos teóricos, a hermenêutica foi empregada, no contexto histórico do Renascimento e da Reforma Protestante, na elucidação da

⁹ PALMER, Richard. *Hermenêutica*. Trad. Maria Luísa Ribeiro Ferreira. Lisboa: Edições 70, 1986.

¹⁰ BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia grega*. Petrópolis: Vozes, 1987, p. 191.

¹¹ PALMER, Richard. *Hermenêutica*. Op. cit.

interpretação de textos jurídicos e como técnica interpretativa de textos bíblicos e literários, de forma que, tradicionalmente, pode-se falar em hermenêutica jurídica, teológica e filológica.

Nessa perspectiva é difícil discordar da importância do movimento protestante no campo da Religião, como um dos mais importantes fatores para o desenvolvimento da Hermenêutica¹². O problema central se encontrava na compreensão dos textos sagrados, notadamente as Escrituras Bíblicas. Lutero, então, torna-se reconhecido historicamente por abrir uma discussão fundamental dentro da Teologia: como ler a Bíblia e quem era autorizado a lê-la. É preciso lembrar que nesse período, as missas eram celebradas em latim, língua que era estranha a quase a totalidade da população, bem como era em latim que se encontravam quase todas as versões dos textos eclesiásticos, o que acabava por garantir ao Clero o monopólio da interpretação desses textos.

Para a tradição clássica do Catolicismo vinda desde Santo Agostinho, as obscuridades nos textos da Bíblia deveriam ser sanadas através da complementação com outras passagens paralelas das Escrituras¹³. Todavia, Lutero acreditava que o texto em si já encerrava todas as condições e possibilidades de entendimento, e a compreensão dos textos sagrados somente poderia se dar através de uma concretização no próprio leitor, ou seja, aquele que crê.

Para tanto, dever-se-ia partir da própria palavra – sem o uso da autoridade da interpretação dos Santos Padres – para atingir este objetivo¹⁴. Flacius, discípulo de Lutero, escreve, então, que toda chave para interpretação/compreensão da Bíblia residiria na superação das dificuldades linguístico-gramaticais do intérprete, sem seu domínio, toda tentativa de entendimento seria frustrada, e, para tanto, o domínio da língua que

¹²GRONDIN, Jean. *Introdução à Hermenêutica Filosófica*. Trad. Benno Dischinger. São Leopoldo: Unisinos, 1999, p. 81.

¹³ Id. Ibid. p. 84.

¹⁴ “A Reforma apregoa a existência de uma volta à pura palavra da Escritura. Conforme Lutero, a Bíblia não deve ser exposta segundo o ensino tradicional da Igreja, mas apenas compreendida por si mesma; ela é ‘*sui ipsius interpretres*’ [isto é, intérprete de si mesma]. O princípio da ‘*Scriptura sola*’ representa um novo princípio hermenêutico, contra o qual a Igreja católica declara expressamente no Concílio de Trento que cabe à Igreja [e a mais ninguém] a interpretação da Escritura” (CORETH, Emerich. *Questões fundamentais de hermenêutica*. Trad. Carlos Lopes de Matos. São Paulo: EPU/Edusp, 1973, p. 7).

transmitia o texto era fundamental, logo, traduções para as línguas de origem dos fieis deveriam ser feitas¹⁵.

Com Meier, no curso do movimento do Iluminismo europeu, intensifica-se a ideia, já presente nos protestantes, de que compreender o texto é, antes de tudo, compreender os sinais linguísticos (palavras e expressões) utilizados no texto. Ou seja, toda a chave para uma compreensão residiria no domínio da análise da sintática e do significado dos termos utilizados no texto. Nessa perspectiva, a boa compreensão era apenas dependente de um bom dicionário e de uma boa gramática.

Não é por menos que, no seio desse movimento filosófico-científico do Iluminismo, aparecerá a Escola de Exegese na França, como uma Escola da interpretação jurídica. Aqui, a interpretação do Direito se restringia ao desenvolvimento de uma interpretação passiva e mecânica do Código Napoleônico, comentando artigo por artigo daquele, mas sempre preso a uma busca pela real intenção do Legislador – *voluntas legislatoris* –, como fundamento último da objetividade do direito¹⁶.

No início do século XIX, com o movimento romântico europeu, ganha espaço e importância os estudos de Schleiermacher. O objetivo era obter a correta compreensão e enfrentar possíveis mal-entendidos que pudessem conduzir a uma interpretação que se afastasse daquela pretendida pelo autor de um determinado texto. Sobre isso, Gadamer afirma que, em Schleiermacher, o processo de compreensão equivale à “repetição da produção originária de ideias, com base na congenialidade dos espíritos”¹⁷. Equivale a dizer que, para alcançar a perfeita compreensão, o interprete deveria despir-se de seus conceitos e buscar efetuar a análise igualando-se ao autor do texto.

Logo, sua proposta é criar condições para que a hermenêutica deixe de ser uma disciplina particular e se eleve, agora, como uma disciplina geral sobre as *condições de compreensão*; e para tanto, seria necessário o desenvolvimento de *métodos* que se seguidos, conduziram a uma *compreensão objetiva*, não só de textos religiosos, literários ou jurídicos, mas de qualquer pensamento que possa ser reduzido em palavras – por escrito.

¹⁵GRONDIN, Jean. Introdução à Hermenêutica Filosófica. Op. cit., p. 87.

¹⁶BOBBIO, Norberto. *O Positivismo Jurídico*: lições de Filosofia do Direito. Trad. Márcio Pugliesi. São Paulo: Ícone, 1995.

¹⁷GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método II*: complementos e índice. Trad. Ênio Paulo Giachini. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002, p. 115.

É por isso, que se chegou a lhe atribuir o título de pai da hermenêutica moderna.¹⁸ Aqui, seu objetivo não é realizar apenas uma análise sintática (gramatical) das palavras utilizadas pelo autor da obra, mas de compreender o “espírito” do criador por detrás da criação.

Para tanto, apresenta uma divisão de métodos de trabalho. Fala, portanto, de um *método comparativo* – formado por uma interpretação gramatical e por uma interpretação psicológica, de um lado; e de um *método divinatório*, de outro¹⁹.

Essa primeira – interpretação gramatical – se apoia no conjunto sintático-semântico da linguagem utilizada pelo autor do texto. Dela se extrai regras: 1º) deve-se atentar para o domínio linguístico do autor e do seu público original, pois sendo a linguagem algo dinâmico, está sujeita a modificações, não estando nunca disponível, em sua totalidade, a um indivíduo²⁰. Aqui, marca-se o distanciamento histórico-natural que se estabelece entre leitor e autor do texto; e 2º) deve-se perceber que o sentido de uma palavra em determinada passagem somente pode ser compreendido adequadamente se inserido em um contexto maior²¹. Dessa forma, não se pode tomar uma parte como sendo o todo; logo, o sentido do conjunto não é mera soma dos significados dos isolados – seja uma palavra, seja uma frase, seja um parágrafo, e assim por diante.

Já por meio da interpretação psicológica, tenta-se recuperar o momento subjetivo do criador do texto, iniciando uma busca a partir de sua linguagem ou de seu estilo particular. Por isso mesmo, aqui, não se trata da

¹⁸ Richard Palmer explica que “o objetivo [de Schleiermacher] não é atribuir motivos ou causas aos sentimentos do autor (psicanálise), mas sim reconstruir o próprio pensamento de outra pessoa através da interpretação das suas expressões lingüísticas” (PALMER, Richard. *Hermenêutica*. Trad. Maria Luísa Ribeiro Ferreira. Lisboa: Edições 70, 1986, p.96). Reconstruindo esse pensamento, afirma Jean Grondin: “Para entender realmente um discurso, isto é, para banir o risco sempre ameaçador do equívoco, devo poder reconstruí-lo a partir da base e em todas as suas partes. Na compreensão não se trata do sentido que eu insiro no objeto, porém do sentido, a ser reconstruído, do modo como ele se mostra a partir do ponto de vista do autor” (¹⁸GRONDIN, Jean. *Introdução à Hermenêutica Filosófica*. Trad. Benno Dischinger. São Leopoldo: Unisinos, 1999, p. 128).

¹⁹SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. *Hermenêutica: arte e técnica da interpretação*. 6. ed. Trad. Celso Reni Braida. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2008, p. 61; Id. *Hermenêutica e Crítica*. Trad. Aloísio Ruedell. Ijuí: UNIJUI, 2005, p. 123 e 129.

²⁰DILTHEY, Wilhelm. *Hermeneutics and the Study of History*. Trad. Rudolf Makkreel e Frithof Rodi. Princeton: Princeton University Press, 1996, p. 193-194.

²¹Id. Ibid. 199-200.

uma pesquisa extralinguística de seu pensamento. Aqui a circularidade também está presente: deve-se inserir e analisar a obra no momento de vida do autor e este momento com toda a vida do autor. É claro que não se tem aqui qualquer pretensão de exatidão, mas mera tentativa de aproximação²².

Por sua vez, a metodologia divinatória se destaca por tentar compreender *diretamente* o individual²³. Todavia, esta adivinhação do que teria pensado o autor do texto a ser interpretado. Segundo Palmer, o método divinatório tem por dinâmica nos colocar no lugar do outro, captando diretamente a sua individualidade, abrindo assim um acesso mais pleno do que seja o significado do texto²⁴.

É importante destacar que a construção teórica de Schleiermacher se apoia na ideia de que a compreensão de um determinado texto já sinaliza para uma *circularidade hermenêutica*²⁵, pois a compreensão de algo se faz em uma dinâmica que já leve em conta o que já se conhece comparando tal saber a outros e organizando-os em círculos parciais.

Assim, a parte sempre se põe em relação ao todo e vice-versa. Schleiermacher desenvolve um método a partir do qual busca garantir uma espécie de universalidade hermenêutica: o *Círculo hermenêutico*. Nele, o sujeito empenhado na interpretação deveria considerar os fatores linguísticos projetados pelo texto e os fatores psicológicos derivados da intenção do autor. Neste sentido, a ideia do método é circular na medida em que o intérprete deveria mover-se constantemente do todo para a parte e da parte para o todo, uma vez que a compreensão da parte seria melhor quando projetada sobre um sentido adequado do todo, enquanto o todo seria mais bem compreendido quando bem compreendida a parte. Trata-se, pois, de uma teoria voltada ao problema do conhecimento, da compreensão.

Portanto, só no romantismo alemão, a partir dos estudos do teólogo Friedrich Schleiermacher, é que a hermenêutica passará a ser tratada filosoficamente.

Na sequência, vamos assistir em Dilthey um novo capítulo para a Hermenêutica. Assumindo muitas das teses de seu antecessor, Dilthey

²²SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. *Hermenêutica: arte e técnica da interpretação*. Op. cit. p. 221.

²³Id. Ibid. p. 201.

²⁴PALMER, Richard. *Hermenêutica*. Op. cit., p. 96.

²⁵Id. Ibid. p. 93.

pretende desenvolver uma teoria que possa ser objetivamente comprovável e, assim, reduzir o “complexo de inferioridade” que as Ciências do Espírito (hoje, Ciência Humanas e Ciências Sociais Aplicadas) pareciam padecer no curso da tradição do Positivismo Filosófico, em razão da supervalorização dos métodos científicos presentes e próprios das Ciências da Natureza, em especial, a Matemática e a Física, por sua demonstrabilidade – capacidade de repetição do experimento que dado ao caráter evidente, ou visível ou pelo menos perceptível aos sentidos dos acontecimentos “fala” por si mesmo – ou pela sua fundamentação lógico-descritiva,²⁶ ou seja, o pesquisador se limitaria a descrever, de maneira neutra e imparcial o objeto a ser estudado.

Sendo assim, enquanto as Ciências da Natureza teriam, para Dilthey, a função de *explicar as causas* de um fenômeno, as Ciências do Espírito visariam a *compreensão* do mundo e, para isso, a dimensão histórica da experiência se faz necessária. Mas, se os acontecimentos sociais, como a Revolução Francesa ou a queda de bombas nucleares no Japão, são únicos e singulares, como é possível a sua compreensão? Dilthey fala na *vivência*²⁷ dessa dimensão histórica através de um conjunto de regras técnicas que permitiriam ao pesquisador uma inserção na dimensão histórica do texto, obra ou evento a ser estudado.²⁸

Ele fala, portanto, em uma “circularidade da compreensão”, isto é, no limite do conhecimento humano que apenas pode conhecer o que ele *já conhece*. Tentando dissolver este paradoxo, significa dizer que o conhecimento hermenêutico leva o homem a tomar consciência de que possui pré-conceitos (sem a carga pejorativa que se pode atribuir à palavra) que antecipam a

²⁶ D’AGOSTINI, Franca. *Analíticos e Continentais*, p. 404-405. A diferença primordial entre ciências da natureza e as ciências do espírito reside no fato de que, no primeiro caso, sujeito e objeto são entidades distintas e autônomas – por exemplo, sabemos que nenhum indivíduo tem condição de interferência direta nas órbitas dos planetas do Sistema Solar ou na reprodução dos moluscos – ao passo que, nas segundas, o ser que indaga é necessariamente integrante do objeto a ser analisado – desta forma, pertencemos à história ou à sociedade que nos propomos investigar – e, como consequência, não é possível uma mera descrição do fenômeno, mas apenas o delineamento de uma fina linha entre descrição e criação do objeto.

²⁷ REIS, José Carlos. *Wilhelm Dilthey e a autonomia das ciências histórico-sociais*. Londrina: Eduel, 2003, p. 218.

²⁸ Gadamer assim define o objetivo de Dilthey: “ele pretende descobrir, nos confins da experiência histórica e da herança idealista da escola histórica, um fundamento novo e epistemologicamente consistente; é isso que explica a sua idéia de completar a crítica da razão pura de Kant com uma ‘crítica da razão histórica’”. (GADAMER, Hans-Georg; FRUCHON, Pierre, (org.). *O problema da consciência histórica*. 2. ed. Trad. Paulo César Duque Estrada. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2003, p. 28).

experiência – o conceito –, de modo que em cada experiência, o intérprete se move de maneira circular (mas de maneira expansiva) entre pré-conceitos e conceitos, revendo-os mutuamente.²⁹

Além disso, a compreensão, necessariamente, acontece dentro de uma dimensão histórica, o que exige do estudioso uma tomada de consciência de que em cada tempo, em cada momento histórico, as visões de mundo podem ser – para não dizer que necessariamente serão – distintas do momento presente, o que indubitavelmente, fecha as portas para qualquer ambição objetiva por parte da hermenêutica.

Heidegger encontrará, na hermenêutica de Dilthey, os elementos eficazes que faltavam à fenomenologia de Husserl³⁰ para desenvolver a sua teoria ontológica. Ao combinar a fenomenologia à hermenêutica, traz as evidências fenomenológicas indubitáveis que o afastam do relativismo, ao passo que libera a fenomenologia de sua tendência idealista. Essa operação, que reúne conceitos hermenêuticos e fenomenológicos, rompe com o fundo metodológico da hermenêutica tradicional e estabelece um novo sentido filosófico para a hermenêutica e para o *Círculo Hermenêutico* de Schleiermacher: a partir daqui, a hermenêutica deixa restringir o seu objeto à interpretação de textos e passa a se debruçar sobre a questão filosófica primeira: a compreensão do *ser*. Passa-se, pois, à compreensão de uma *hermenêutica da faticidade*. Neste ponto, nos socorremos na explicação de Tomaz de Oliveira:

Podemos dizer que isso representa aquilo que desde sempre nos atormenta e que está presente nas perguntas: de onde viemos? Para onde vamos? A primeira pergunta nos remete ao passado, a segunda, ao futuro. O passado é selo histórico imprimido em nosso ser: *Faticidade*; o futuro é o ter-que-ser que caracteriza o modo-de-ser do ente que somos (*Ser-aí*):

²⁹ “Daí o caráter circular de toda compreensão: ela sempre se realiza a partir de uma pré-compreensão, que é procedente de nosso próprio mundo de experiência e de compreensão, mas essa pré-compreensão pode enriquecer-se por meio da captação de conteúdos novos. Precisamente o enraizamento da compreensão no campo do objeto é a expressão desse círculo inevitável em que se dá qualquer compreensão. Por essa razão, a reflexão hermenêutica é essencialmente uma reflexão sobre a influência da história, ou seja, uma reflexão que tem como tarefa tematizar a realidade da ‘história agindo’ em qualquer compreensão. Numa palavra, a hermenêutica desvela a mediação histórica tanto do objeto da compreensão como da própria situacionalidade do que compreende” (OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2001, p. 230).

³⁰FRAGATA, J. A fenomenologia de Husserl como fundamento da filosofia. Braga: Livraria Cruz, 1959.

Existência. Portanto, a hermenêutica é utilizada para compreender o ser (*faticidade*) do *Ser-aí* e permitir a abertura do horizonte para o qual ele se encaminha (*existência*). Aquilo que tinha um caráter ôntico, voltado para textos, assume uma dimensão ontológica visando a compreensão do ser do *Ser-aí*. Note-se: de um modo completamente inovador, Heidegger crava a reflexão filosófica na concretude, no plano prático e precário da existência humana. Por certo que essa reflexão reclama uma abstração muito forte que decorre do necessário distanciamento para perceber aquilo que de nós está mais próximo. Porém, a abstração parte de algo concreto, faticamente determinável, e procura compreender aquilo que nós mesmos já somos. Mas nós compreendemos o que nós mesmos já somos na medida em que compreendemos o sentido do ser³¹.

Importa ressaltar que essa transformação é inaugurada mesmo antes da publicação de *Ser e Tempo*³², obra máxima de Heidegger, em um pequeno livro intitulado *Hermenêutica da Faticidade*³³. Pode-se dizer que as novidades cunhadas na utilização da hermenêutica a partir deste livro dá início a viradas importantíssimas no seio do pensamento filosófico, sobretudo no que tange à reinserção do homem no interior da problemática ontológica, sobre o qual nos debruçaremos especificamente mais à frente, e ao giro linguístico (*linguistic turn*), do qual nos ocuparemos a partir de agora.

3 LINGUISTIC TURN E A SUPERAÇÃO DO ESQUEMA SUJEITO-OBJETO

O *linguistic turn*³⁴ ocorre a partir da concentração dos esforços reflexivos da filosofia contemporânea sobre a linguagem. Esse novo paradigma

³¹ABBOUD, Georges; CARNIO, Henrique Garbellini; TOMAZ DE OLIVEIRA, Rafael. *Introdução à teoria e à filosofia do direito*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2015, p. 439-440.

³²HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Trad. Marcia Sá Cavalcante Schuback, Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

³³HEIDEGGER, Martin. *Ontologia – Hermenêutica da Faticidade*. Petrópolis: Editora Vozes, 2012.

³⁴Comenta Streck: “A reviravolta linguística vai se concretizar como uma nova concepção da constituição do sentido. Esse sentido não pode mais ser pensado como algo que uma consciência produz para si independentemente de um processo de comunicação, mas deve ser compreendido como algo que nós, enquanto participantes de uma práxis real e de comunidades linguísticas, sempre comunicamos reciprocamente, assinala D. Böhler, citado por Araújo, que acrescenta que essa virada rumo à explicitação de um caráter prático, intersubjetivo e histórico da linguagem humana tem forte sustentação em Wittgenstein, cuja posição é próxima da nova hermenêutica de matriz heideggeriana. Tanto em Wittgenstein como em Heidegger, a

supera o esquema sujeito-objeto presente no realismo filosófico e no idealismo moderno, na medida em que indica a existência de um vínculo insuperável entre o pensamento e a linguagem.

Na verdade, conforme ressalta Streck³⁵, o idealismo moderno de Kant (idealismo transcendental) já representa, por si só, uma forma de superação do objetivismo inserto no realismo filosófico, onde o trabalho do pensamento se restringia tão-somente a apurar as essências de algo dado (o *mundo*). Kant inova ao problematizar – sob o prisma da subjetividade que se afirma a partir de Descartes – o papel do sujeito na atividade cognoscente. No entanto, aqui subsiste a distancia entre o sujeito que conhece e o objeto que é conhecido, entre consciência e mundo.

A superação definitiva desse imbróglio dá-se, pois, pela constatação da existência de um vínculo indissolúvel entre o pensamento e a linguagem, uma vez que o acesso às coisas do mundo só é possível porque existem palavras para mencioná-las. Essa ruptura, que passa a ser denominada *giro linguístico*, abre um novo horizonte para a reflexão filosófica.

Nesse sentido, Streck registra que essa reviravolta não se resume à introdução da linguagem na filosofia, mas trata-se de algo muito mais significativo: o ingresso definitivo do mundo prático no âmbito da filosofia.

linguagem passa a ser entendida em primeiro lugar, como ação humana, ou seja, a linguagem é o dado ultimo enquanto é uma ação fática, prática. Precisamente enquanto práxis interativa, ela não pode ser explicada como produto de um sujeito solitário, como ação social, mediação necessária no processo intersubjetivo de compreensão. É justamente aí, diz Araújo, que ocorre a mudança de paradigma: ‘o horizonte a partir de onde se pode e deve pensar a linguagem não é o do sujeito isolado ou da consciência do indivíduo, que é o ponto de referência de toda a filosofia moderna da subjetividade, mas a comunidade de sujeitos em interação. A linguagem, enquanto práxis, é sempre uma práxis comum realizada de acordo com regras determinadas. Estas regras não são, contudo, convenções arbitrárias, mas são originadas historicamente a partir do uso das comunidades linguísticas; são, portanto, costumes que chegam a tornar-se fatos sociais reguladores, ou seja, instituições. Tantas são as formas de vida existentes, tantos são os contextos, praxeológicos, tantos são, por consequência, os modos de uso da linguagem, numa palavra, os jogos de linguagem. As palavras estão, pois, sempre inseridas numa situação global, que norma seu uso e é precisamente por esta razão que o problema semântico, o problema da significação das palavras, não se resolve sem a pragmática, ou seja, sem a consideração dos diversos contextos de uso. Poder falar significa ser capaz de inserir-se em um processo de interação social simbólica de acordo com os diferentes modos de sua realização’”. (STRECK, Lenio Luiz. *Hermenêutica jurídica e(m) crise. Uma exploração hermenêutica da construção do direito*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2005, p. 47).

³⁵STRECK, Lenio Luiz. *O que é isto – decido conforme minha consciência?* Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2010.

Destarte, correndo sempre o risco de simplificar essa complexa questão, pode-se afirmar que, no *linguisticturn*, a invasão que a linguagem promove no campo da filosofia transfere o próprio conhecimento para o âmbito da linguagem, onde o mundo se descortina; é na linguagem que se dá a ação; é na linguagem que se dá o sentido (e não na consciência de si do pensamento pensante). O sujeito surge na linguagem e pela linguagem, a partir do que se pode dizer que *o que morre é a subjetividade “assujeitadora”, e não o sujeito da relação de objetos* (refira-se que, por vezes, há uma leitura equivocada do giro linguístico, quando se confunde a subjetividade com o sujeito ou, se assim se quiser, confunde-se o sujeito da filosofia da consciência [s-o] com o sujeito presente em todo ser humano e em qualquer relação de objetos).

Com o giro – que aqui denomino de ontológico-linguístico para diferenciá-lo das pretensões analíticas, principalmente do neopositivismo lógico –, o sujeito não é fundamento do conhecimento. Trata-se, na verdade – e busco socorro em Stein –, de uma compreensão de caráter ontológico, no sentido de que nós somos, enquanto seres humanos, antes que já sempre se compreendem a si mesmos e, assim, o compreender é um existencial da própria condição humana, portanto, faz também parte da dimensão ontológica: é a questão do círculo hermenêutico-ontológico³⁶.

Cabe mencionar, nesse ponto, que a análise de Heidegger responderá ao problema não superado por Kant no sentido de que não há justificativa em se buscar por algo que supra uma suposta distância e forme uma ponte entre consciência e mundo. A partir da analítica existencial, Heidegger demonstrará que o *Dasein* já se relaciona com os objetos quando os compreende em seu ser.

A análise cunhada por Heidegger alia a investigação hermenêutica à fenomenologia e se movimenta no sentido de descrever o fenômeno da compreensão do *ser* e desenvolver uma estrutura prévia da compreensão, em que primeiro compreende-se para depois se interpretar. A explicitação dessa dimensão ontológico-linguística, segundo Streck, fará com que a linguagem transcenda a questão lógico-argumentativa e passe a ser tratada como um modo de explicitação pressuposta sempre que se lida com enunciados lógicos. Na sua análise, Streck vai além:

Numa palavra: a viragem ontológico-linguística é o raiar da nova possibilidade de constituição de sentido. Trata-se da superação do elemento apofântico, com a introdução desse elemento prático que são as estruturas prévias que condicionam e precedem o conhecimento. Assim, a novidade é que o sentido não estará mais na consciência (de si do pensamento pensante), mas, sim, na linguagem, como algo

³⁶Id. Ibid., p. 11-12.

que produzimos e que é condição de nossa possibilidade de estarmos no mundo. Não nos relacionamos diretamente com os objetos, mas com a linguagem, que é a condição de possibilidade desse relacionamento; é pela linguagem que os objetos vêm a mão.

Nesse novo paradigma, a linguagem passa a ser entendida não mais como terceira coisa que se coloca entre o (ou um) sujeito e o (ou um) objeto e, sim, como condição de possibilidade. A linguagem é o que está dado e, portanto, não pode ser produto de um sujeito solipsista (Selbstsüchtiger), que constrói o seu próprio objeto de conhecimento³⁷.

Com efeito, deve restar claro que, a partir de então, a linguagem passa a ser tratada como algo que é anterior a qualquer questão filosófica sobre qualquer coisa no mundo, de forma não existe algo fora da linguagem, vez que mesmo as operações que estruturam o pensamento são oposições linguísticas.

4 GIRO ONTOLÓGICO: A ONTOLOGIA FUNDAMENTAL E A RECOLOCAÇÃO DA QUESTÃO DO *SER*

Conforme mencionado anteriormente, a busca filosófica de Heidegger alia a fenomenologia à hermenêutica no intuito de criar uma ontologia fundamental que possa descrever o fenômeno da compreensão do *ser*.

Essa compreensão, no pensamento heideggeriano, é inerente à condição humana. Existiria um vínculo necessário entre homem e ser que ficou impensado por toda a tradição metafísica e que o filósofo introduz a partir da noção de *Dasein* que, em certa medida, corresponde ao ser humano e é quem diz o *ser* dos entes.

O giro ontológico se dá a partir dessa revolução: todo o pensamento filosófico anterior se movimentou no sentido de uma ontologia que se referia às coisas e não à compreensão do ser. Heidegger segue o pensamento de que essa compreensão do ser é inerente à condição humana ainda que dela não estejamos conscientes e de que há um vínculo necessário entre homem e ser, na medida em que para mencionar algo, é necessário dizer que esse algo é e quem diz o *é* do ser é esse ente que compreende o ser. Tomaz de Oliveira assevera:

Assim, surge o que o filósofo chama de ontologia fundamental. É ela fundamental porque ela possibilita todas as demais ontologias porque compreende as estruturas do

³⁷ Id. *Ibid.*, p. 13.

ente que, existindo, compreende o ser. O Dasein existe porque compreende o ser e, compreendendo o ser se compreende, lançando-se para adiante de si mesmo³⁸.

A ontologia fundamental receberá a forma de uma *analítica existencial*, porque pretende compreender, fenomenologicamente, as estruturas deste ente que *existe*. Partindo do *Dasein* – o ente para o qual o ser se disponibiliza em seu sentido – e tendo como tarefa torná-lo acessível, Heidegger desenvolverá uma forma de fenomenologia capaz de interpretar faticamente o sentido do *ser*. É nesse contexto que, conforme tratado em tópico anterior, se dá a apropriação das conquistas havidas pela obra tardia de Dilthey e se concebe uma filosofia capaz de interpretar as bases da história (da filosofia) com o intuito de identificar os pressupostos metafísicos atuantes nas ideias filosóficas atuais. A partir daí, Heidegger opera a *destruição da metafísica* que concretiza o giro ontológico na medida em que centra o homem no interior da problemática ontológica, superando a *ontologia da coisa* pela *ontologia da compreensão*.

Nas bases estabelecidas para este trabalho, buscaremos nos ater a pontos centrais no desenvolvimento dessa revolução: o tratamento mais detalhado do(s) significado(s) do *Dasein* e a superação da metafísica por meio da *diferença ontológica*.

4.1 Dasein

Em seu dicionário sobre o filósofo, Michael Inwood³⁹ salienta que, no século XVIII, *dasein* era usado como uma alternativa para *Existenz*, no sentido da existência de Deus. Nos filósofos da tradição metafísica (dentre os quais Immanuel Kant), o verbo *dasein* é empregado em sentido próximo: como “existir”, “estar aí” ou “estar aqui”.

Heidegger, entretanto, substantiva o verbo *dasein*, utilizando-o sempre com a inicial em letra maiúscula – *Dasein* – e oferece ao vocábulo um campo semântico diferenciado, muito mais amplo, que mantém o significado de existência, mas refere-se a um ente que diferencia-se de todos os outros entes

³⁸ABBOUD, Georges; CARNIO, Henrique Garbellini; TOMAZ DE OLIVEIRA, Rafael. *Introdução à teoria e à filosofia do direito*. Op. cit. p. 143.

³⁹INWOOD, Michael. *Dicionário Heidegger*. Tradução de Luísa Buarque de Holanda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002, p. 29.

na medida em que *existe* – e essa existência implica em planos, projetos, possibilidades – enquanto os demais entes simplesmente subsistem.

O ente que temos a tarefa de analisar somos nós mesmos. O ser deste ente é sempre e cada vez *meu*. Em seu ser isto, isto é, sendo, este ente se relaciona com o seu ser. Como um ente deste ser, o ser-aí se entrega à responsabilidade de assumir seu próprio ser. Ser é o que neste ente esta sempre em jogo⁴⁰.

O *Dasein* é, portanto, um ente que possui como característica primária a possibilidade, a potência de ser. Em princípio, é um ente desprovido de quaisquer determinações prévias, até que se projete às situações fáticas de seu próprio mundo. Na medida que se expõe à faticidade, ou seja, ao existir, o *Dasein* deixa de ser indeterminado para tornar-se aquilo que é. Portanto, pode-se dizer que o *Dasein* se constitui existindo.

Da mesma forma que o ser-aí, enquanto é, constantemente já é o seu ainda-não, ele também já é sempre o seu fim. O findar implicado na morte não significa o ser e estar-no-fim do ser-aí, mas o seu ser-para-o-fim. A morte é um modo de ser que o ser-aí assume no momento em que é. “Para morrer basta estar vivo”⁴¹.

Em outra obra dedicada especificamente aos estudos sobre o filósofo, Michael Inwood afirma que “*Dasein* é o modo de Heidegger referir-se tanto ao ser humano quanto ao tipo de ser que os seres humanos têm”⁴². Isso implica que o ser dos seres humanos é tratado com distinção em relação ao ser de outras entidades do mundo, o que se justifica, pois o “*Dasein* é uma entidade para a qual, em seu Ser, esse Ser é uma questão”⁴³.

Ao tratar do tema, Lenio Streck explicita que *Dasein* é o termo usado para se designar filosoficamente o ser humano e a partir do qual se analisa as estruturas fáticas da existência.

Na descrição realizada pelo filósofo, *Dasein* é um tipo de ente que, em seu modo de ser, possui como possibilidade a compreensão do seu ser e do ser dos demais intramundanos. O *Dasein* é, portanto, o ente que compreende o ser e nesta compreensão, tem implícita uma compreensão do seu próprio ser⁴⁴.

⁴⁰ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Op. cit., p. 85.

⁴¹ Id. Ibid., p. 320.

⁴² INWOOD, Michael. *Heidegger*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Loyola, 2004, p. 33.

⁴³ Id. Ibid. p. 34.

⁴⁴ STRECK, Lenio Luiz. *Jurisdição constitucional e decisão jurídica*. Rio de Janeiro: Forense, 2012, p. 210.

Tomaz de Oliveira sublinha que Heidegger procura retirar do ente homem todo e qualquer tipo de conotação humanista, subjetivista e teológica que o reveste na tradição metafísica, assumindo uma terminologia específica, de maneira a se afastar da objetificação, entificação ou categorização do homem e analisar fenomenologicamente os existenciais que permitam compreender este ente homem em toda a sua historicidade. Dessa forma, afirma, “a analítica existencial pretende dar conta das estruturas existenciais que permitam compreender o ser do ente que existe: o *Dasein*”⁴⁵.

Sendo o ente que é, ou seja, existindo, o *Dasein* passa por diferentes momentos em seu modo de ser. Esses momentos, que o filósofo chama de *existenciais*, determinam a situação do ser. São espécies de estruturas produzidas na dinâmica da *existência* que compõem a analítica existencial do *Dasein* de acordo com o momento vivido, podendo manifestar-se como ser-em, ser-com, ser-para-a-morte, ser-no-mundo, etc.

Em que pese a exploração ampla da analítica existencial não ser objeto do presente estudo, importa mencionar que o ser-no-mundo é o existencial que indica como o *Dasein* é no espaço constitutivo do *mundo*, aqui considerado como um espaço fenomenal aberto e não como um local físico onde o ser-no-mundo estaria alocado ou de alguma forma contido.

A menção ao *Dasein* como ser-no-mundo na teoria heideggeriana nos é fundamental porque rompe com o esquema sujeito-objeto predominante na tradição metafísica, na medida em que o ente passa a representar a possibilidade de enunciar o ser através do entendimento do próprio ser. A partir disso, conforme esclarece Stein, “aparece outro nível de problematização do ser. O ser não se dá isolado como objeto a ser conhecido; mas ele faz parte da condição essencial do ser humano. O *Dasein* compreende o ser e por isso tem acesso aos entes”⁴⁶.

Nessa esteira, anota Tomaz de Oliveira⁴⁷ que, em *Ser e Tempo*, Heidegger responde a Kant, dizendo que o verdadeiro escândalo da filosofia é

⁴⁵ TOMAZ DE OLIVEIRA, Rafael. *Decisão Judicial e o conceito de princípio: a hermenêutica e a (in)determinação do direito*. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2008, p. 155.

⁴⁶ STEIN, Ernildo. *Diferença e Metafísica*. Ensaios sobre a desconstrução. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000, p. 103.

⁴⁷ TOMAZ DE OLIVEIRA, Rafael. *Decisão Judicial e o conceito de princípio: a hermenêutica e a (in)determinação do direito*. Op. cit., p. 156.

ainda existir a procura por uma suposta ponte existente entre consciência e mundo, ou seja, entre um sujeito que conhece e transita de objeto em objeto até conhecer uma totalidade de entes chamada mundo. Rompendo completamente com esta ideia, Heidegger mostra, a partir da estrutura de ser-no-mundo, que o *Dasein* já se relaciona com os outros entes enquanto os compreende em seu ser. Logo, o *mundo* não é um somatório dos entes ou objetos que compõem o conhecimento do *Dasein*, mas sim uma totalidade de sua faticidade que o marca historicamente.

Diante disso, fica claro como a procura por essa ponte kantiana entre consciência e mundo leva a filosofia ao equivoco do esquecimento do ser e da diferença ontológica, o que deve ser superado, na visão de Heidegger, pela destruição da metafísica.

4.2 A confusão ou esquecimento do ser, a destruição da metafísica e a diferença ontológica.

Desde os gregos, sempre existiu uma indecisão fundamental quanto ao objeto da filosofia. Quando do surgimento da academia com Platão e Aristóteles, havia uma sistematização operada em torno de três diferentes disciplinas do estudo acadêmico da filosofia: a lógica, relacionada à correta ordenação do pensamento; a física, relacionada aos estudos sobre o mundo físico a natureza; e a ética, ligada ao agir humano. Alheio a elas, existia também o que Aristóteles chamou de Filosofia Primeira: investigações e escritos que tinham como essência a pergunta do ente enquanto ente, além de colocar-se também a pergunta pelo ser, inaugurada pelo pré-socrático Parmênides.

Tais escritos ficaram perdidos nas esquinas da história até que, passado o período de declínio da filosofia grega, foram retomados os esforços para a compilação das investigações aristotélicas. Nessa oportunidade, os compiladores orientaram o seu trabalho de acordo com o norte que se apresentava, de modo que foram conduzidos a fazê-lo na perspectiva das três disciplinas acadêmicas: lógica, física e ética. Assim o que se referia à Filosofia Primeira foi compilado em um livro separado e denominado de *Tàmetatàphysiká*: o que está ao lado, o que vem depois da Física.

Nesta seara, o equívoco apontado Heidegger se inicia desde a definição filosófica do termo *metafísica*, isto é, desde o ponto em que aquilo que Aristóteles chamou de Filosofia Primeira – e que servia de fundamento para todas as demais disciplinas filosóficas – foi cunhado, por motivos técnicos, de *Tàmetàtaphysiká*, e, com o passar do tempo, numa série de sucessivos mal entendidos, a tradição passou a interpretar como aquilo “que se lança para além do ente”, ou seja, aquilo que trata do suprassensível, de uma espécie de mundo paralelo.

Diante disso e a partir dos procedimentos da fenomenologia hermenêutica, Heidegger identifica que a questão fundamental do ser passou a ser esquecida pela referência que se faz a um ente. Tomaz de Oliveira ressalta que a metafísica foge do enfrentamento de enigmas do ser atribuindo ao ente a missão ocupar essa lacuna. Assim a metafísica deixa de pensar o que é mais fundamental: o sentido do ser, pois o explica a partir de um ente, transformando o ser em um objeto.

Heidegger passará a identificar em toda tradição filosófica que ele chamará de metafísica, um destes entes que assume o lugar do ser na Filosofia enquanto metafísica. Assim, ele irá mostrar que em Platão a Ideia representa aquilo que pretende responder o enigma do ser; em Aristóteles a Substância; na Idade Média, Deus – o ente criador que nos dá sentido e nos cuida enquanto criaturas; em Descartes, o Cogito ergo sum; em Kant, o Eu Penso que coordena todos os nossos juízos; em Hegel o Absoluto; e em Nietzsche, a Vontade do Poder. Em todos estes casos há um ente que aparece como o “mais ente dos entes” que responde por aquilo que deveria ser pensado com ser. Este “ente dos entes” se apresenta como princípio fundante, como fundamento causal de todo conhecimento⁴⁸.

Dessa forma se dá, na metafísica, aquilo que Heidegger chamará de *esquecimento do ser*, que implica no esquecimento da diferença que existe entre o ontológico e o ôntico, entre ser e ente e que só pode ser superado mediante a correta diferenciação ontológica. Superar a metafísica então, significa, para Heidegger, não entificar o ser.

É importante notar que a compreensão do *ser* só se dá mediante a pergunta pelo *ente*. Neste sentido, pode-se observar que a definição de um *ente* sempre se inicia por dizer que ele é. Logo, a compreensão do ser só é

⁴⁸ Id. Ibid., p. 141

possível quando o *Dasein* possui uma compreensão prévia de sua *faticidade* e pergunta pelo ente na perspectiva de compreender o seu *ser*.

É preciso notar que o homem só compreende o ser na medida em que pergunta pelo ente. Vejamos o nosso caso: colocamos em movimento uma reflexão sobre o processo na perspectiva de que, ao final, possamos dizer algo sobre o seu ser (uma definição sobre o processo começaria com: o processo é...). Mas ninguém negaria que o processo se trata de um ente. Um ente que é interrogado em seu ser, pois toda pergunta pelo processo depende disso: O que é processo? Como é o processo? Assim, embora o ser e o ente se dêem numa unidade que é a compreensão que o homem (Ser-aí) tem do ser, há entre eles uma diferença. Esta diferença Heidegger chama de diferença ontológica e se dá pelo fato de que todo ente só é no seu ser. Em outras palavras, a pergunta se dirige para o ente, na perspectiva de o compreendermos em seu ser⁴⁹.

É, pois, com vistas à *diferença ontológica* que Heidegger operará essa destruição da metafísica, buscando revisar desde as bases da filosofia e identificar os equívocos cometidos no caminho que resultaram no esquecimento da questão do ser, quando, nas palavras de Stein: “o ser acontecia na metafísica como o impensado que ela, no entanto, encobria metafisicamente, nomeando por um ente”⁵⁰.

Em *Ser e Tempo*, Heidegger esclarece:

A destruição também não tem o sentido negativo de arrasar a tradição ontológica. Ao contrário, ela deve definir e circunscrever a tradição em suas possibilidades positivas, e isso quer sempre dizer em seus limites, tais como de fato se dão na colocação do questionamento e da delimitação, assim pressignada, do campo de investigação possível. Negativamente, a destruição não se refere ao passado; a sua crítica volta-se para o “hoje” e para os modos vigentes de se tratar a história da ontologia, quer esses modos tenham sido impostos pela doxografia, quer pela história da cultura ou pela história dos problemas. Em todo o caso, a destruição não se propõe a sepultar o passado em um nada negativo, tendo uma intenção positiva. Sua função negativa é implícita e indireta⁵¹.

Essa destruição, portanto, não consiste em aniquilar a metafísica, mas sim em compreendê-la no âmbito da compreensão do ser e, assim, o filósofo

⁴⁹ABBOUD, Georges; CARNIO, Henrique Garbellini; TOMAZ DE OLIVEIRA, Rafael. *Introdução à teoria e à filosofia do direito*. Op. cit. p. 441.

⁵⁰STEIN, Ernildo. *Pensar é Pensar a Diferença*. Ijuí: Unijuí, 2002, p. 61.

⁵¹HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Op. cit., p. 61.

recoloca da questão do ser e constrói uma nova manifestação estrutural da ontologia que problematiza o ente que compreende o ser: o *Dasein*.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O desenvolvimento científico *heideggeriano* se inicia em Franz Brentano e toma grande fôlego a partir do contato com a fenomenologia de Edmund Husserl, na obra *Investigações Lógicas*. Essa fenomenologia pode ser compreendida como o estudo dos fenômenos e de como eles se manifestam por entre o tempo e o espaço.

Heidegger adota o método fenomenológico de Husserl para tentar satisfazer a questão que lhe acompanhava desde a leitura da obra de Brentano sobre Aristóteles e destina-se ao estudo de como compreender o *ser*. É perceptível, desde aí, que o pensamento heideggeriano travaria uma busca pela formação de um tipo de análise filosófica original e inovadora, que culminaria, conforme exposto, numa brusca virada no modo de se compreender a Filosofia.

As análises heideggerianas são sempre precisas. A aplicação conjunta dos conceitos fenomenológicos e hermenêuticos possibilita ao filósofo corrigir uma pela outra, de modo que concebe uma teoria que, ao mesmo tempo, se afasta do relativismo da hermenêutica e do idealismo da fenomenologia, ao passo que produz um resultado extremamente relevante e até então impensado: o lançamento da hermenêutica na concretude, na faticidade do ser humano.

No mesmo sentido vai a sua ontologia fundamental, que supera o equivoco de referir-se aos entes e foca estritamente na compreensão do ser a partir daquele ente que é especial porque possui uma característica básica: compreende o *ser*.

Esse ente, que é o ser humano – e que o filósofo nomeia de *Dasein* em uma operação científica que o liberta dos pré-conceitos vigentes na tradição – compreende o *ser* porque se compreende e se compreende porque compreende o *ser*. A inserção do *Dasein* remodela a separação havida entre o sujeito e o objeto, uma vez que a partir daqui, a enunciação do *ser* se dá a partir de um ente, de maneira que é imperioso que se faça a correta diferenciação ontológica.

Portanto, tendo desempenhado função central na colocação do pensamento sob o fio condutor da intersubjetividade, da linguagem e da historicidade, não há como persistir nenhuma desconfiança acerca do papel central que Heidegger exerce na filosofia contemporânea – e consequentemente na forma de se pensar todas as ciências humanas.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. Trad. Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

ABBOUD, Georges; CARNIO, Henrique Garbellini; TOMAZ DE OLIVEIRA, Rafael. *Introdução à teoria e à filosofia do direito*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2015.

BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia grega*. Petrópolis: Vozes, 1987.
BRENTANO, F. Aristote. *Les significations de l'être*. Trad. Pascal David. Paris: J. Vrin, 1992.

BOBBIO, Norberto. *O Positivismo Jurídico: lições de Filosofia do Direito*. Trad. Márcio Pubglesi. São Paulo: Ícone, 1995.

CORETH, Emerich. *Questões fundamentais de hermenêutica*. Trad. Carlos Lopes de Matos. São Paulo: EPU/Edusp, 1973.

D'AGOSTINI, Franca. *Analíticos e Continentais: guia à filosofia dos últimos trinta anos*. Trad. Benno Dischinger. São Leopoldo: Unisinos, 2003.

DILTHEY, Wilhelm. *Introdução às Ciências Humanas*. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

DILTHEY, Wilhelm. *Hermeneutics and the Study of History*. Trad. Rudolf Makkreel e Frithoj Rodi. v. 4. Princeton: Princeton University Press, 1996.

FRAGATA, J. *A fenomenologia de Husserl como fundamento da filosofia*. Braga: Livraria Cruz, 1959.

GADAMER, Hans-Georg. *Hermenêutica em retrospectiva*. Tradução Marco Antônio Casanova. Petrópolis: Vozes, 2007.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método*; tradução de Flávio Paulo Meurer; revisão da tradução de Enio Paulo Giachini. 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

GADAMER, Hans-Georg. FRUCHON, Pierre, (org.). *O problema da consciência histórica*. 2. ed. Trad. Paulo César Duque Estrada. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2003.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método II: complementos e índice*. Trad.

Ênio Paulo Giachini. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

GRONDIN, Jean. *Introdução à Hermenêutica Filosófica*. Trad. Benno Dischinger. São Leopoldo: Unisinos, 1999.

HEIDEGGER, Martin. *O meu caminho na fenomenologia*. Trad. Ana Falcato. Covilhã: Lusofia.press, 2009.

HEIDEGGER, Martin. *Ontologia – Hermenêutica da Faticidade*. Petrópolis: Editora Vozes, 2012.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Trad. Marcia Sá Cavalcante Schuback, Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*. Editorial Trotta. Tradução de Jorge Eduardo Rivera Cruchaga. Chile. 2003.

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

INWOOD, Michael. *Heidegger*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Loyola, 2004.

KUSH, Martin. *Linguagem como cálculo versus linguagem como meio universal: um estudo sobre Husserl, Heidegger e Gadamer*. Trad. Dankwart Bernsmüller. São Leopoldo: UNISINOS, 2001.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2001. 427p.

PALMER, Richard. *Hermenêutica*. Trad. Maria Luísa Ribeiro Ferreira. Lisboa: Edições 70, 1986.

REIS, José Carlos. *Wilhelm Dilthey e a autonomia das ciências histórico-sociais*. Londrina: Eduel, 2003.

SANTOS, Washington dos. *Dicionário jurídico brasileiro*. Belo Horizonte: Del Rey, 2001.

SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. *Hermenêutica: arte e técnica da interpretação*. 6. ed. Trad. Celso Reni Braidá. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2008.

SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. *Hermenêutica e Crítica*. Trad. Aloísio Ruedell. Ijuí: UNIJUI, 2005. v. 1.

STRECK, Lenio Luiz. *Hermenêutica jurídica e(m) crise. Uma exploração hermenêutica da construção do direito*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2005.

STRECK, Lenio Luiz. *Jurisdição constitucional e decisão jurídica*. Rio de Janeiro: Forense, 2012.

STRECK, Lenio Luiz. *O que é isto – decido conforme minha consciência?* Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2010.

STEIN, Ernildo. *Seminário sobre a verdade: lições preliminares sobre o artigo 44 de Seinund Zeit*. Petrópolis, RJ : Vozes, 1993.

STEIN, Ernildo. *Seis estudos sobre ser e tempo*. 4^o ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2008.

STEIN, Ernildo. *Diferença e Metafísica. Ensaio sobre a desconstrução*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

STEIN, Ernildo. *Pensar é Pensar a Diferença*. Ijuí: Unijuí, 2002.

STEIN, Ernildo. *Seis estudos sobre "Ser e tempo"*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

TOMAZ DE OLIVEIRA, Rafael. *Decisão Judicial e o conceito de princípio: a hermenêutica e a (in)determinação do direito*. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2008.

WERLE, Marco Aurélio. A angústia, o nada e a morte em Heidegger. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 26, n. 1, p. 97-113, 2003.

Data de Submissão: 17/10/2018, Data de Aprovação: 05/11/2018

COMO CITAR ESTE ARTIGO

PEDRON, Flávio Quinaud; SILVA, João Paulo Soares e. O papel de Heidegger na transformação dos sentidos da hermenêutica ontológica do século XX. *Revista de Direito da Faculdade Guanambi*, Guanambi, BA, v. 5, n. 1, p. 50-73, jan./jung. 2018. ISSN 2447-6536. Disponível em:
<http://revistas.faculdadeguanambi.edu.br/index.php/Revistadedireito/article/view/214>. Acesso em: dia mês. Ano. doi:
<https://doi.org/10.29293/rdfg.v5i1.214>.