

O rompimento da ideia da linguagem com mero instrumento secundário: A reviravolta filosófica linguística do século XX.

Vinicius Ferrasso

Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Direito

Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS

I. Uma breve retrospectiva da filosofia e a linguagem

I.a. Platão – naturalismo e convencionalismo linguístico.

I.b. Metafísica – A interpretação de Ernildo Stein em “*Às voltas com a Metafísica e a Fenomenologia*”.

I.c. O surgimento do sujeito da modernidade.

II. O giro-linguístico da filosofia hermenêutica

II.a. Hamann (1730-1788)-Herder (1744-1803)-Humboldt (1767-1835): o rompimento do sujeito dono dos sentidos.

II.b. A superação da semântica realista e os jogos de linguagem: de Friedrich Ludwig Gottlob Frege (1848-1925) até o segundo Ludwig Wittgenstein (1889-1951).

III. A reviravolta filosófica linguística do século XX

IV. Caso prático

IV.a. O polêmico casamento gay no Centro Tradicionalista Gaúcho de Santana do Livramento-RS

V. Considerações finais

RESUMO: A denominada reviravolta linguística do século XX resgatou a linguagem de uma posição secundária para assumir o interesse comum de toda a filosofia contemporânea. A invasão da linguagem possibilitou a nova constituição de sentido dos textos, foi identificada a impossibilidade de que o mundo poderia ser (re)conhecido independentemente da linguagem. Para isso, os primeiros passos foram dados por Heidegger, através da fenomenologia hermenêutica que *desentificou o ser do ente*, Heidegger procedeu a uma desleitura dos textos de caráter ético e antropológico, e assim superou os princípios epocais de encobrimento do *ser*, *ideia* em Platão, *substância* em Aristóteles, *ipsum esse* em Santo Tomás, *eu penso* em Kant, *saber absoluto* em Hegel e *vontade de poder* em Nietzsche. Essa superação da dicotomia do esquema sujeito-objeto, presentes nestes princípios epocais, também acabou com o assujeitamento do sujeito às essências e com o solipsismo do sujeito assujeitador dos objetos. O mundo agora é a totalidade à qual se relaciona nossa experiência linguisticamente esquematizada, porém essa plenitude de visão de mundo não significa a relativização do mundo, pois o que é mundo não é diferente das visões nas quais ele se nos manifesta. Diante disso, o artigo apresenta este caminho percorrido pela linguagem desde Platão até a virada linguística do século XX.

PALAVRAS CHAVES: Linguagem - reviravolta linguística - Hermenêutica filosófica

ABSTRACT: Language - linguistic turn - philosophical hermeneutics

KEYWORDS: The so-called linguistic turn of the twentieth century rescued the language in a secondary position to take the common interest of all contemporary philosophy. The invasion of language enabled the new constitution of meaning of texts, we identified the inability of the world could be (re) known regardless of language. For this, the first steps were taken by Heidegger by hermeneutic phenomenology that desentificou the being of beings, Heidegger held an desleitura of ethical and anthropological texts, and thus exceeded the epochal principles of concealment of being, idea in Plato, substance in Aristotle, ipsum esse in St. Thomas, I think of Kant, Hegel absolute knowledge and will to power in Nietzsche. This overcome the dichotomy of subject-object scheme, present in these epochal principles, also ended with the subjection of the subject to the essences and the solipsism of the subject assujeitador objects. The world is now all which relates linguistically outlined our experience, however this worldview of fullness does not mean the relativity of the world, because the world is not unlike the visions in which it manifests itself in. Thus, the article presents this path taken by language from Plato to the linguistic turn of the century.

I. A linguagem como instrumento secundário

I.a. Platão – naturalismo e convencionalismo linguístico

Desde os primórdios da civilização existe um mistério que segue a humanidade, sempre se procurou a partir da separação entre o homem e as coisas, saber as condições de possibilidades para que se possa dizer que algo é, e assim, alcançarmos a verdade, ou uma maior aproximação dela. Em virtude disso, torna-se necessário regressarmos à discussão entre o naturalismo e o convencionalismo linguístico, precisamente a partir da obra o *Crátilo* de Platão (388 a. C), para entendermos o lugar de fala original da linguagem até o giro antológico-linguístico, momento em que a linguagem é vista como condição de possibilidade tanto da objetividade da experiência como da intersubjetividade da comunicação.

Em *Crátilo*, Platão na boca de Sócrates, em um dos Capítulos "A justiça dos homens", descreve o grande diálogo entre os sofistas e os pré-socráticos, uma disputa entre duas posições, que na história da semântica receberam o nome de naturalismo, segundo a qual cada coisa tinha um nome por natureza, posição defendida no diálogo por *Crátilo*, e o convencionalismo, para quem a significação já era fruto do uso da linguagem, da convenção, posição defendida por Hermógenes, representando os Sofistas (os positivistas da cepa), aqui não havia qualquer ligação das palavras com as

coisas.¹ A palavra, para os sofistas, era pura convenção bem como Hermógenes representava, não obedecia nem à lei da natureza e tampouco às leis divinas (sobrenatural). Para os sofistas a palavra era uma invenção humana podendo ser inventada, e, portanto, as verdades estabelecidas podiam ser reinventadas. E desse modo, os sofistas provocam no contexto da Grécia antiga, um rompimento paradigmático², causando uma verdadeira revolução espiritual em sentido estrito.³

O *Crátilo* representa o enfrentamento de Platão à sofística⁴. Estamos diante do pleno pensamento objetivista, para Platão, como para todo o pensamento grego, as coisas possuíam qualidades objetivas, relações e diferenças entre si mesmas, quando lidamos com as coisas, temos de nos orientar de acordo com essa natureza das coisas. Pois, o falar sobre as coisas é também uma ação, que realizamos com elas, razão pela qual não podemos agir "arbitrariamente", mas temos de nos deixar reger pela essência das coisas.⁵ Uma palavra é justa, certa, na medida em que é apresentada da coisa.⁶ A justeza dos nomes, além de tomar como modelo a atividade do artesão, o *nomoteta* (onomaturgo – o sábio legislador, o dialético, a fala autorizada) era aquele capaz de estabelecer o nome a coisa. Mas veja, o *nomoteta* não nomeia as coisas arbitrariamente, ele se guia por modelo ideal, parece haver certa exatidão natural de um nome em relação ao objeto. Na tese apresentada por Sócrates, há uma "ordem natural", no sentido que o homem tem acesso incompleto.⁷ Platão compara a linguagem a um instrumento, há um isomorfismo entre a "linguagem e ser", pois a linguagem deve ser apropriada ao "ser", como sua expressão ou apresentação e, por isso, nunca produzida arbitrariamente.⁸ Para Platão, o significado precede o significante e o determina.⁹

¹ - M. A. de Oliveira. *Reviravolta Linguístico-Pragmática na Filosofia Contemporânea*, São Paulo, Brasil, 1996, Pág.18.

² - [...] "Deslocar o eixo da reflexão a partir da *physis* (segundo os filósofos pré-socráticos, é a matéria que é fundamento eterno de todas as coisas e confere unidade e permanência ao Universo) e do *cosmos* para o homem e para respeitar a vida do homem como membro de uma Sociedade. Ele então entende que os temas dominantes da sofística foram a ética, política, retórica, arte, língua, religião, educação, ou seja, o que hoje chamamos de cultura humana. Portanto, pode-se dizer exatamente isso graças aos sofistas período humanista da filosofia antiga começa". (Streck, Lenio Luiz. *Hermenêutica jurídica e(m) crise: uma exploração hermenêutica da construção do Direito* / Lenio Luiz Streck. 11. ed. rev., atual. e ampl. – Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2014. P.179.)

³ - *Ibidem*.

⁴ - *Ibidem*.

⁵ - M. A. de Oliveira. *Reviravolta Linguístico-Pragmática na Filosofia Contemporânea*, São Paulo, Brasil, 1996, Pág.21.

⁶ - *Ibidem*, Pág.19.

⁷ - Streck, Lenio Luiz. *Hermenêutica jurídica e(m) crise: uma exploração hermenêutica da construção do Direito* / Lenio Luiz Streck. 11. ed. rev., atual. e ampl. – Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2014. P.180.

⁸ - M. A. de Oliveira. *Reviravolta Linguístico-Pragmática na Filosofia Contemporânea*, São Paulo, Brasil, 1996, Pág.21.

⁹ - Streck, Lenio Luiz. *Hermenêutica jurídica e(m) crise: uma exploração hermenêutica da construção do Direito* / Lenio Luiz Streck. 11. ed. rev., atual. e ampl. – Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2014. P.181.

Após o estabelecimento das características distintas tanto do naturalismo (a coisa nomeada por natureza) como do convencionalismo (a ligação do nome com as coisas é absolutamente arbitrária e convencional – sem ligação com palavras), Platão esclarece o busílis de todo o tratado sobre a linguagem: *o poder cognoscitivo. Crátilo* defende a tese que “quem conhece os nomes conhece as coisas – princípio da sabedoria”. Porém, Sócrates esclarece que todo o sistema de nomes pode tanto ajudar quanto atrapalhar o conhecimento, e por isso, a necessidade de se fazer a crítica à linguagem, pois esta se trata de uma obra humana sujeita a erros.¹⁰ Desse modo, conclui Platão acerca da linguagem humana, se os nomes podem ser verdadeiros ou falsos, e ainda temos condições de decidir quanto a isso, logo deve haver algo que nos revela, sem os nomes, que nomes são verdadeiros ou não. Aqui repousa a tese fundamental de Platão e de toda a filosofia do Ocidente, que demonstrará que na linguagem não se atinge a verdadeira realidade e que o real só é conhecido verdadeiramente em si sem palavras, sem a mediação linguística.¹¹

Todavia Gadamer em *Verdade e Método*, alerta que não podemos aceitar essa crítica acentuada da linguagem, naquilo que concerne às coisas que se quer exprimir, conforme destaca Platão, em que as palavras não reproduziam corretamente as coisas. Para Gadamer a linguagem não estava a disposição como um simples aparato para com ela se comunicar e realizar distinções, pois a interpretação das palavras partem de sua existência e do fato de estarem à mão, deixando as coisas existirem por si como já sendo conhecidas de antemão, por isso, *começam demasiado tarde*. Assinala ainda, a notável oposição de *Crátilo* a filosofia da linguagem, pretendida com a discussão das teorias da época relacionadas com a linguagem, que na tentativa de correção da linguagem (*orthotés tón anomatón*) não se alcançava nenhuma verdade objetiva (*alétheia tón ontón*) que o conhecimento do ente ocorreria sem o uso das palavras (*aneu tón onomatón*) o ente se mostrava a partir de si mesmo (*auta ex eautón*). Com isso Platão desloca o problema para outro nível, ou seja, a dialética que se objetivava naquela época, pretende sustentar o pensamento sobre si mesmo fazendo a abertura de seus verdadeiros objetos (*Gegenstände*), essas ideias superariam o poder das palavras (*dunamis tón onomatón*), e com isso, Platão conseguiria destruir a tecnificação demoníaca da arte da argumentação sofística. Porém, Gadamer indica que essa superação das palavras pela dialética não significava um conhecimento sem palavras, e sim o acesso a verdade sem a palavra.¹²

Bem na verdade, o objetivo de Platão, rebaixando o uso da linguagem a mero instrumento de participação enquanto revelação e exposição (*logos proforikós*) por meio de sons daquilo que foi compreendido¹³, era superar o

¹⁰ - M. A. de Oliveira. *Reviravolta Linguístico-Pragmática na Filosofia Contemporânea*, São Paulo, Brasil, 1996, Pág.21.

¹¹ - Ibidem, Pág.22.

¹² - Gadamer, Hans-Georg. *Verdade e Método I. Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Tradução de Flávio Paulo Meurer; revisão da tradução de Enio Paulo Giachini. 14. ed. – Petrópolis, RJ: Vozes. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2014. P.525-540.

¹³ - M. A. de Oliveira. *Reviravolta Linguístico-Pragmática na Filosofia Contemporânea*, São Paulo, Brasil, 1996, Pág.21.

poder de argumentação dos Sofistas que colocava em grave perigo o *establishment* da Grécia.¹⁴

I.b. Metafísica – A interpretação de Ernildo Stein em “Às voltas com a Metafísica e a Fenomenologia”

Na obra de Ernildo Stein, em “*As voltas com a Metafísica e a Fenomenologia*”, o autor utiliza dois grandes autores, Aristóteles e Heidegger. Aristóteles aponta para a hipótese de que há duas versões, aquilo que ele chamou de *ciência primeira*, que partia da ideia do motor imóvel¹⁵. E, o segundo caminho, cuja característica fundamental consistia no reconhecimento de Aristóteles que a resposta do ente enquanto ente teria de enfrentar o paradoxo da incompletude, que ficou denominado por Aristóteles de *ciência procurada*.¹⁶ A primeira se tornou hegemônica no Ocidente, é aquela que principia com a pergunta: A origem das coisas! Como elas se movimentam e termina com a afirmação de um “ente” absoluto, e isso constitui o que Heidegger vai chamar de ontoteologia.¹⁷ Mas existe em Aristóteles outra versão, que aquela que ele articulou com a pergunta o que é o *ente* enquanto *ente* e essa versão da metafísica que Heidegger vai levar adiante.¹⁸ E aqui Stein observa uma interpretação equivocada de Heidegger que se tornou lugar comum, ou seja, que Heidegger havia superado a metafísica, pelo contrário, “*A superação da metafísica não é o fim da metafísica.*”¹⁹

Não existe uma superação da metafísica enquanto tal, mas existe a superação de uma forma de metafísica, ou seja, a ontoteológica²⁰. A proposta

¹⁴ - Streck, Lenio Luiz. *Hermenêutica jurídica e(m) crise: uma exploração hermenêutica da construção do Direito* / Lenio Luiz Streck. 11. ed. rev., atual. e ampl. – Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2014. P.182.

¹⁵ - “O primeiro motor imóvel é Deus. Que um filósofo designasse desse modo a causa primeira do universo não requer comentário algum, mas a palavra Deus – o *théon* – evoca associações e desperta determinadas expectativas. Aristóteles, por seu respeito pelas crenças de ampla aceitação, não era indiferente a essas expectativas. Ele não podia suportar efetivamente os deuses antropomórficos e teriomórficos”. (Stein, Ernildo. *Às voltas com a metafísica e a fenomenologia* / Ernildo Stein. – Ijuí: Ed. Unijuí, 2014. P.23)

¹⁶ - Stein, Ernildo. *Às voltas com a metafísica e a fenomenologia* / Ernildo Stein. – Ijuí: Ed. Unijuí, 2014. P.11-13

¹⁷ - *Ibidem*. P.25

¹⁸ - *Ibidem*. P.71

¹⁹ - *Ibidem*. P.49

²⁰ - “A ontoteologia impede uma Filosofia da finitude, na qual pudesse ser recuperada uma nova tarefa da pergunta pelo ser. Diante disso, Stein alerta que esse diagnóstico que Heidegger realizou, trouxe grandes consequências, pois aprendemos a manter a questão do ser ligada à compreensão do ser e, com isso, a possibilidade de pensar o ser como uma dimensão aberta com que sempre opera o ser humano quando pensa. Destaca Stein que, quando falamos da metafísica de hoje, não nos referimos a um nicho protetor numa atitude regressiva, deve-se ter cuidado para saber que espécie de metafísica estamos se referindo. Por isso, convém repetir o mote de Heidegger: A superação da metafísica não é o fim da metafísica, assim como sustenta Habermas, que combate a questão da fundamentação, falando numa pós-metafísica,

fundamental de Heidegger, a qual Stein se filia é a elaboração de uma nova forma de metafísica, essa nova forma superando a ontoteologia ela não contém um princípio absoluto que conclui que o saber é uma síntese suprema. Como se pode notar, a metafísica não é necessariamente ontoteológica, pois o próprio Aristóteles já havia realizado a diferenciação entre as duas formas de fazer Metafísica, e a segunda é a Metafísica enquanto a abertura de um caminho nunca concluído.²¹ Uma metafísica permanentemente aberta, que não está no fundo de uma antropologia. Para Heidegger, a Filosofia só poderá ser chamada de existência, na medida em que o *ser* se manifesta na compreensão de *ser* do ser humano e através de uma análise do *ser* que compreende o *ser*, é que conseguimos caminhar na elucidação do que é *ser*. Sendo assim, a única forma que se pode dizer que se trata de uma filosofia da existência.

Em outras palavras, é impossível pensar a questão do *ser* desligada ou desvinculada do ser humano, percebe-se que Heidegger não repete Aristóteles, vez que sua fonte mais próxima é a fenomenologia de Husserl²². Há uma superação do pensamento moderno, tornando o ser humano como mediação necessária para falar sobre o mundo, a realidade, o *ser*. Stein sinaliza que Heidegger realiza um esforço radical de superação do quadro teórico da filosofia da subjetividade, ou seja, a filosofia transcendental como ela foi articulada na modernidade. E assim, abriu um novo começo da filosofia onde a fenomenologia no fundo será ontologia, a tematização do sempre pressuposto, mas não explicitado na vida cotidiana, portanto, é outro modo de falar do *ser* e não como a metafísica ontoteológica sempre se referiu, pois a ontoteologia não podia mais valer-se de uma síntese suprema, coroada por um princípio absoluto (théon / motor imóvel / Deus medieval), e isso

onde estaríamos livres da questão do ser ou da compreensão do ser.” (Ibdem. P.47-50)

²¹ - Stein, Ernildo. Às voltas com a metafísica e a fenomenologia / Ernildo Stein. – Ijuí: Ed. Unijuí, 2014. P.109

²² - A fenomenologia de Husserl, consiste precisamente na *revolução copernicana* no pensamento proclamado por Kant: em vez de nos dirigirmos aos objetos, transcendemos dos objetos para sua condição de possibilidade, isto é, passa-se dos objetos para o espírito finito como condição de possibilidade do processo de objetivação da realidade. A fenomenologia é a pesquisa descritiva pura das vivências e, enquanto tal é uma psicologia descritiva. Uma pesquisa fenomenológica das formações lógicas significa sua explicitação por meio do recurso a vivências do pensamento, nas quais tais formações nos são dadas. Nada mais do que a explicitação da *mediação consciencial* no processo do conhecimento, uma espécie de retorno às próprias coisas. Uma coisa é significar um objeto, outra é conhecê-lo. Para que o significado possa ser considerado conhecido, é necessário que ele possa estar diante dos olhos como sendo assim como é o significado. Daqui via emergir uma diferença de máxima importância para o pensamento de Husserl: a diferença entre intenção da significação (*Bedeutungsintention*) e o cumprimento da significação (*Bedeutungserfüllung*). Esse cumprimento ocorre por meio das intuições cumpridoras. É nesse contexto que Husserl vai levantar a questão da vivência da evidência e, ligada a isso, a questão do sentido da verdade. (M. A. de Oliveira. *Reviravolta Linguístico-Pragmática na Filosofia Contemporânea*, São Paulo, Brasil, 1996, Págs.38-39.)

tudo, resultará necessariamente na interrogação pelo *ente* enquanto *ente*, conforme Heidegger, pelo sentido do *ser*.²³

Como se pôde notar, aqui está o elemento fundamental para entender a passagem da fenomenologia de Husserl para a fenomenologia de Heidegger, é a "passagem do ser humano para o *ser*", isto é que distingue Heidegger do seu mestre Husserl. Para Heidegger a fenomenologia se tornaria um instrumento para explorar certas regiões da metafísica que deveria representar um processo que abarcasse toda aquela percepção que desenvolvera com aplicação e cuidado de que era necessário outro começo para a metafísica.²⁴ A fenomenologia husserliana é uma forma de filosofia transcendental, a sua referência última é a subjetividade transcendental que constitui todos os objetos. Husserl nunca soube dizer o que é principalmente essa subjetividade transcendental a não ser por termos negativos, isto é, que não é objetiva, o *ser* é reduzido ao lado objetivo, é um *ser* para a consciência, o fenômeno é aquilo que aparece, é o constituído, e a consequência disso é que Husserl não pode apresentar uma determinação positiva da subjetividade transcendental, e todas essas negações são derivadas de uma negação central, a subjetividade não é o mundo, é fundamentalmente diferente do mundo.²⁵

Em virtude disso, Heidegger questiona qual é o modo de *ser* próprio da subjetividade constituinte de Husserl. Em outras palavras, tanto da subjetividade quanto do fenômeno, não é mais tema dessa filosofia, quer dizer a subjetividade não é apenas subjetividade, como diz Heidegger não é nada, ela é, onde se tematiza esse "é" na subjetividade transcendental, a mesma coisa se pode dizer do objeto constituído, quer dizer a fenomenologia na forma de Husserl não dá conta de toda a realidade, há dimensões que lhe escapam.

O ser humano é o *aí* do *ser*, aqui está a mudança fundamental na fenomenologia, nasce uma articulação de uma ontologia do ser humano que leva ao *ser*, ela não é simplesmente uma teoria da constituição de objetos, mas abre um espaço novo para pensar naquilo que se refere tanto ao

²³ - Stein, Ernildo. Às voltas com a metafísica e a fenomenologia / Ernildo Stein. – Ijuí: Ed. Unijuí, 2014. P.57

²⁴ - Ibidem. P.75

²⁵ - "E. Husserl, o fundador de uma das correntes filosóficas mais importantes em, nossos dias, por um lado põe-se dentro dessa tradição de filosofia consciencial dos tempos modernos; por outro, significa uma transformação bastante importante no quadro dessa tradição. Sua semântica, que de certo modo é fundamental em todo o movimento fenomenológico, repõe as ideias básicas da tradição – a linguagem como elemento secundário no conhecimento da realidade –, situando-as, porém, no contexto novo de uma filosofia da consciência, em seu primeiro período de uma maneira implícita, depois, na fase da fenomenologia transcendental, de modo bastante consciente. [...] Para Husserl, a intuição é o princípio de todos os princípios, a fonte originária de todo o conhecimento humano. A filosofia não deve contentar-se com pensamentos abstratos, isto é, com teorias prontas, mas deve retroceder à intuição das próprias coisas. Daí a exigência básica desse pensamento: simplesmente receber tudo aquilo que nos é dado originalmente por meio da intuição, receber como ele é dado e nos limites em que é dado. Ora, a forma mais originária do dar-se do dado é a intuição. (M. A. de Oliveira. *Reviravolta Linguístico-Pragmática na Filosofia Contemporânea*, São Paulo, Brasil, 1996, Págs.35-49.)

constituente, quanto ao constituído.²⁶ Com isso a fenomenologia de Husserl passa por uma profunda transformação, que faz com que se torne hermenêutica e ontológica, ou, uma ontologia hermenêutica. A hermenêutica é tradicionalmente entendida como a teoria da interpretação, porém Heidegger não pretende apresentar um método de interpretação, exprimiu mais um traço fundamental do pensamento filosófico, do que um traço fundamental do pensamento enquanto tal. Refere Stein, que o *ser-aí* humano, é em si mesmo hermenêutico, enquanto sempre se movimenta na compreensão do seu próprio *ser*.²⁷

Para Stein, esta mudança fundamental traria no seu cerne a superação da ontoteologia, ou seja, a superação da relação-esquema sujeito-objeto, a superação das teorias da representação e da consciência, trazendo um problema fundamental da Filosofia, mediante um contexto no qual já sempre existe uma espécie de antecipação, de compreensão prévia, fundada na estrutura anterior da compreensão.²⁸ Heidegger vai dizer que a dimensão hermenêutica do ser humano, é um dom do *ser*, pois aqui a interrogação transcendental sede lugar ao acontecer do *ser*, que instaura e funda. Agora, essa ontologia é fundamentalmente circular, “de uma circularidade

²⁶ - Cabe destacar a importância que a referida mudança da fenomenologia de Husserl para Heidegger trará para a filosofia que, conforme Streck, essa reavaliação paradigmática e uma nova tentativa de pensar os fundamentos do conhecimento humano, apresentado pela fenomenologia heideggeriana, foi progressivamente se liberando do modelo fundamental da relação sujeito-objeto, para posteriormente resultar primeiramente em Heidegger, e posteriormente em Gadamer, na hermenêutica da facticidade de caráter absolutamente novo. A ontologia fundamental de Heidegger trouxe o novo paradigma que se apresentou com um espaço para um novo enquadramento das questões das ciências humanas, onde a verdade não mais se reduziria ao método por elas desenvolvido, mas elas se inseriam num movimento da história do sentido em que o problema da fundamentação se colocava para além da relação sujeito-objeto. (Streck. Lenio Luiz. Jurisdição constitucional e decisão jurídica / Lenio Luiz Streck. – 4. ed. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2014. P.35)

²⁷ - “Não se compreende a verdadeira dimensão que separa a fenomenologia transcendental de Husserl da fenomenologia hermenêutica de Heidegger, quando não se desvela o modo como este rompeu toda a tradição ocidental, em pondo o homem, com sua vida concreta, na prévia compreensão do ser. A fenomenologia hermenêutica se separa da fenomenologia transcendental no ponto da interssecção em que a vida assume o espírito e o espírito assume a vida. No distanciamento e na crítica à fenomenologia transcendental de Husserl Heidegger manteve fidelidade às suas origens. Foi precisamente a retenção do problema do ser que possibilitou a Heidegger a ultrapassagem da solução diltheyana e husserliana ao problema do ser, em sua unidade na multiplicidade de sentidos, na metafísica, e procurou-a além do que nela fora pensado, no esquecido, no não-lembrado. Dilthey e Husserl desembocaram em aporias porque tentavam explicar a vida, a historicidade, dentro da resposta que a metafísica dera ao problema do ser e por isso mesmo a compreensão da vida fáctica, da existência, era realizada dentro da ontologia da coisa. (Stein, Ernildo. Introdução ao pensamento de Martin Heidegger. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2011. P.50)

²⁸ - Stein, Ernildo. Às voltas com a metafísica e a fenomenologia / Ernildo Stein. – Ijuí: Ed. Unijuí, 2014. P.75

hermenêutica e não lógica, ou seja, eu só compreendo a mim, enquanto compreendo o *ser*, e só compreendo o *ser*, enquanto compreendo a mim”.²⁹

Essa dimensão hermenêutica do pensamento se apresenta como uma espécie de notícia, uma mensagem, uma fenomenologia hermenêutica manifestada, pois é o próprio *ser* que se dá a conhecer, que se apresenta, essa fenomenologia hermenêutica tem como objetivo central a elucidação do sentido do *ser*, entra o *Dasein*, o *ser* que compreende *ser* e aponta para o *ser*, no lugar do *eu* transcendental da filosofia moderna. Compreender *ser* é uma determinação Ontológica. Essa reviravolta-ontológica que ocorre no pensamento de Heidegger não significa um retrocesso à metafísica pré-moderna, pois aqui se passa sempre na primeira fase pela mediação da análise da existência. A questão do *ser* é retomada numa dimensão aberta pela ideia da finitude (facticidade/historicidade), a questão do *ser* a partir da finitude era simplesmente propor um tema da metafísica contra a metafísica imperante.³⁰

Essa nova fenomenologia hermenêutica, apresentada por Heidegger coma alternativa ao pensamento Ocidental, como dito anteriormente é uma fenomenologia manifestada, deixar ver algo a partir de si mesmo, como se mostra a si mesmo, o que significa um recuo frente à conceitualização que nos faz ver.³¹ Nesse sentido, Stein afirma que Heidegger em “*Ser e Tempo*” não usava uma teoria do *ser*, a fenomenologia nada atribui ao *ser*, ou ao nada, ou ao mundo, ou a linguagem, mas simplesmente aponta para o acontecer de que é o caso que o *ser* acontece. Trata-se de uma fenomenologia de compreender, e não de conceder, de conceitualizar, fundamentar ou articular uma explicação teórica. O *ser* ao ser colocado num aparato conceitual foi entificado na linha da ontoteologia, trata-se de pensar o *ser* de abrir a possibilidade de um caminho para pensar o *ser*, para mostrar o *ser* como ele mesmo em si se mostra, ou seja, ocultando-se nos *entes*.³²

²⁹ - Se pensarmos com cuidado o problema do círculo hermenêutico, descobriremos nele esse movimento que jamais se encerra, vendo-nos como se estivéssemos numa espiral hermenêutica, em que as mesmas questões sempre aparecem para a análise, mas se encontram nas formas em espiral, portanto no mesmo movimento do círculo hermenêutico, mas apenas em níveis diferentes. Estamos livres para representar aquilo que **Heidegger ligou à compreensão do *ser* pelo *Dasein* e à compreensão do *ser* do próprio *Dasein*, compreendendo o seu *ser*, o *Dasein* compreende o *ser* e compreendendo o *ser*, o *Dasein* compreende o seu modo de *ser*.** Aproximar a Metafísica e a Fenomenologia, é um segundo nível do pensar, ideia de compreensão do *ser* e ciência procurada de Aristóteles. Mas indica Stein, como não consigo sair da circularidade para responder “o que é o *ser*”, também na segunda via de Aristóteles da ciência do *ser* permanece aberta pela dificuldade de aproximar *ser* e dizer, o caráter antitético, isso impede uma resposta definitiva da questão do *ser* que Aristóteles predica de múltiplos modos. (Ibdem. P.116) **grifo nosso.**

³⁰ - Iddem. P.85

³¹ - Não possuímos predicados que não encobrissem o que dizem estas palavras. Preservamos os indícios diante da forma preenchida. Eles acenam, sinalizam, mas não nos dão o todo do conceito. Manter a forma em suspenso nos introduz nesse outro *ver* e nos faz *às coisas mesmas*. (Stein, Ernildo. Às voltas com a metafísica e a fenomenologia / Ernildo Stein. – Ijuí: Ed. Unijuí, 2014. P.141)

³² - A tentativa de pensar o *ser* sem o ente torna-se necessária, porque, de outro modo, aliás – como me parece, – não subsiste nenhuma possibilidade de

Com isso Heidegger realiza uma revolução paradigmática na Filosofia, que começa com cuidado para não cair numa teoria tradicional dos conceitos, porque a metafísica pensada o *ser*, levada pela notificação da Ontoteologia. O fato de Heidegger ligar o conceito com o *ser*, de criar o conceito de compreensão, sinaliza Stein uma resistência à teoria, isto é, o conceito do *ser* está ligado a uma dimensão pré-teórica, que constitui a raiz da teoria, de qualquer teoria. De modo, que o teórico remete ao pré-teórico, que é a esfera originária, para ver como se constituem a significação das coisas. Isso significa separar a dimensão hermenêutica da dimensão lógico-iniciativa. Trata-se de uma dimensão que precede as esferas dos discursos afirmativos, em *Ser e tempo*, Heidegger desloca a sua fenomenologia diretamente para uma decisão que distinguiria entre dois níveis, o apofântico e hermenêutico.³³

propriamente fazer ver o ser daquilo que hoje envolve o globo terrestre e, muito menos, de determinar então suficientemente a relação do homem com o que até aqui se chamou ser. O que motiva nomear juntos Tempo e Ser? Ser significa, desde a aurora do pensamento ocidental-europeu, até hoje, o mesmo que apresentar. A partir do apresentar e da presença fala o presente. Este forma, segundo representação corrente, a característica do tempo junto com o passado e o futuro. O Ser enquanto presença é determinado pelo Tempo. Bastaria já a subsistência de tal relação para trazer uma contínua inquietação para dentro do pensamento. A inquietação cresce, tão logo nos pomos a caminho para meditar em que medida se dá essa determinação do Ser através do Tempo. Nomeamos o Tempo, quando dizemos: "Cada coisa tem seu tempo". Isso quer dizer: cada coisa, que sempre é a seu tempo, cada ente vem e vai em tempo certo e permanece por algum tempo durante o tempo que lhe é dado por parte. Cada coisa tem seu Tempo. Mas é o Ser uma coisa? Está o Ser no Tempo assim como cada coisa singular? Em suma: é o Ser? Se fosse, então deveríamos reconhecê-lo necessariamente como algum ente e, por conseguinte, encontrá-lo com tal em meio aos entes restantes. Esta sala de conferências é. A sala é iluminada. Reconhecemos, sem titubeios, a sala iluminada cm algo entificado. Mas onde, em toda a sala, encontramos o "é"? Em nenhum lugar, em meio às coisas, encontramos o Ser. Cada coisa tem seu Tempo. Ser, porém, não é alguma coisa, não está no Tempo. Não obstante, o Ser permanece, enquanto apresentar, presença determinada pelo Tempo, pelo que tem caráter temporal. [...] O temporal significa o passageiro, o que passa no decurso do Tempo. Nossa linguagem o diz ainda mais exatamente: tal coisa passa com o Tempo, pois o Tempo mesmo passa, o Tempo é determinado através de um ser. Ser não é uma coisa, por conseguinte, nada de temporal. Tempo não é uma coisa, por conseguinte, nada de entitativo, mas permanece constante em seu passar, sem ele mesmo nada ser de temporal, como o Ser-no-Tempo. Ser e Tempo determinam-se reciprocamente, de tal maneira, contudo, que aquele, o Ser, não pode ser abordado como temporal, nem este, o Tempo, com ente. Deve-se trabalhar objetivamente sobre a relação objetiva significada pelo título Ser e Tempo, Tempo e Ser, com precaução, isso quer dizer, primeiro, não surpreender precipitadamente as coisas com representações não-provadas, mas, antes, refletir cuidadosamente sobre elas, pois não podemos nós apresentar Tempo como "coisas", eles não são coisas, pois "coisas" quer dizer algo entitativo. (Stein, Ernildo. Introdução ao pensamento de Martin Heidegger. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2011. P.179-183)

³³ - Heidegger realiza uma distinção entre os níveis apofântico e hermenêutico, descrevendo-os como níveis de linguagem, permitindo o uso da enunciação em que trata do que aparece e remete para um nível mais profundo do "como" hermenêutico para falar do problema do *ser*. Stein observa que Heidegger, porém, tinha o recurso de dizer que havia algo no método fenomenológico, que já apontava para uma espécie de dupla estrutura na qual se dissolveria o antitético, paradoxal, que existia entre linguagem e *ser*. Pelo apofântico era exposto o necessário para o hermenêutico e pelo hermenêutico era exposto o impossível para o apofântico. (Stein, Ernildo. Às

Então como referido, a fenomenologia se movimenta da esfera anti-predicativa, já que visa à manifestação do *ser*, de onde origina toda a possibilidade de predicação. Para Heidegger a Metafísica ontoteológica do Ocidente se situa no nível dos enunciados e pensa tudo a partir desses horizontes, por isso se tornou incapaz de olhar para aquilo que está além, ou antes, do enunciado, que constitui o espaço em que se dá, e por isso acompanha todo o nosso relacionamento enunciativo dos *entes*, que é dado por meio do *ser*, e esta é para Stein a grande descoberta Heidegger.

Nesse sentido a Metafísica da tradição, exsurge com um pensamento que não é suficientemente radical, ela não tematiza a dimensão sem a qual nosso relacionamento enunciativo seria impossível, a compreensão do *ser* aquele espaço onde reside aquilo que vai ser explicitado no nível dos enunciados. A Metafísica foi incapaz de pensar a diferença do nível apofântico do nível hermenêutico, por isso a Metafísica clássica se apresentou ingênua, que terminou confundindo o *ser* com *ente*. Com a fenomenologia *heideggeriana*, eu compreendo para demonstrar esse espaço prévio à esfera dos enunciados, me esforçando para abrir um caminho que o velado se mostra a si mesmo, e é justamente nesse sentido em que a fenomenologia é uma ontologia, uma ontologia muito diferente da tradição.

Desse modo, exsurge agora uma Metafísica que nasceria da ontologia da finitude, que diante da historicidade e a facticidade, abriria o espaço no qual se colocaria a questão do *ser*. Não haveria mais de se questionar quanto a interesses objetivo ou objetificado, pois isso seria problema da Metafísica clássica. Desse modo, Heidegger se liberta desde cedo, para transformar a Metafísica em fenomenologia hermenêutica, com aquele modo de interrogação que vai da pergunta-guia "*Que é o ente?*" para a questão fundamental "*Que é o ser?*".

I.c. O surgimento do sujeito da modernidade

A posição da metafísica fundamental de Descartes está embasada historicamente na metafísica platônica-aristotélica, e se move a partir de um novo começo, mas dentro da mesma pergunta: "*O que é o ente*", diferentemente da revolução paradigmática na Filosofia de Heidegger, como visto no capítulo anterior. Tal como assinala Heidegger, apesar de Descartes em sua obra *Meditações sobre Filosofia Primeira*, não aparecer com esta pergunta formulada explicitamente, é o único que demonstra uma posição modificada da pergunta à resposta, vez que sua interpretação sobre o *ente* e da verdade, é que põem as bases para que exista a possibilidade de uma teoria do conhecimento, em outras palavras, uma metafísica do conhecimento. Para Heidegger, Descartes seria o primeiro, graças ao realismo, a se colocar em uma posição que lhe obriga a demonstrar a realidade do mundo exterior e salvar o *ente* em si, e assim, ele começaria a consumação da metafísica ocidental. Com essa interpretação, do homem com

voltas com a metafísica e a fenomenologia / Ernildo Stein. – Ijuí: Ed. Unijuí, 2014. P.53)

sujeito, ocorre a criação metafísica pressuposta para a futura antropologia, e desse modo, Descartes celebra o seu maior triunfo.³⁴

Nesse ínterim, conforme destaca Lenio Streck, para a compreensão do direito e da hermenêutica contemporânea, deve haver a compreensão do papel assumido pelo sujeito na modernidade. Ou seja, a necessidade de compreender que a modernidade efetivamente cria o sujeito e o sujeito cria a modernidade, *diferentemente na metafísica clássica, que o sujeito já estava dado a partir da simples manifestação da coisa, entre o intelecto e a coisa, o sujeito se assujeitava*. Assim como destacado por Heidegger, antes da vigorosa ruptura filosófica operada por Descartes, que institui a modernidade filosófica como assim já referido, o conceito de sujeito cobria outra esfera de significados.³⁵

Assim, Heidegger e Gadamer traçam as origens da palavra *sujeito* ao termo grego *hypokeimenon*, introduzido por Aristóteles para designar aquilo que, diante das diversas formas fenomênicas do *ente*, subjaz como uma qualidade imutável. Precisamente, Heidegger alerta para a confusão que se faz quando Protágoras vai dizer que “o homem é a medida de todas as coisas”, ele instaura nesse instante o *sujeito*, mas Heidegger vai dizer que essa frase sofística de Protágoras, não significa nenhum tipo de subjetivismo, pois só Descartes pode efetuar a inversão do pensar grego.³⁶

Conforme Streck, ocorre a reviravolta em torno da pergunta “o que é o ente?”, que inaugura a metafísica clássica, cede espaço ao questionamento sobre o método, sobre o caminho no qual algo incondicionalmente certo e seguro é buscado pelo próprio homem e para o homem e a essência da verdade é circunscrita, ou seja, a pergunta acerca do fundamento incondicionado e inabalável da verdade. A tradição cartesiana, pensando o *sujeito* como autorreflexão, o ter consciência de si, alterou radicalmente a *dimensão sincrônica*³⁷ do conceito de modo que, depois de Descartes, o

³⁴ - Heidegger, Martin. Caminos de Bosque. de la traducción: Helena Cortés y Arturo Leyte. – Madrid: Alianza Editorial S.A., 2012. Págs. 79-90.

³⁵ - Streck, Lenio Luiz. Hermenêutica jurídica e(m) crise: uma exploração hermenêutica da construção do Direito / Lenio Luiz Streck. 11. ed. rev., atual. e ampl. – Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2014. Pág. 198.

³⁶ - Não houve na época de Sócrates um sofista que se atreveu a dizer que o homem é a medida de todas as coisas, das coisas que são, porque são, porque não são. Por acaso esta frase de Protágoras não parece ter saído da boca de Descartes. E, além disso, não compreende Platão o *ser* do *ente* como aquilo visto na *ἰδέα*. E a relação com o ente enquanto tal não é para Aristóteles a *ᾠοπία*, o puro olhar. O que passa é que a frase sofística de Protágoras não é nenhuma espécie de subjetivismo, uma vez que apenas Descartes poderia levar a diante a inversão do pensamento grego. Não há dúvidas, que graças ao pensamento de Platão e as perguntas de Aristóteles levaram a uma mudança decisiva na interpretação do *ente* e do *homem*, mas restou encerrada dentro da compreensão fundamental do próprio ente. Esta interpretação é precisamente tão decisiva, que se converte no ponto final do mundo grego, um final que colocara indiretamente a possibilidade da preparação da Idade Moderna. (Heidegger, Martin. Caminos de Bosque. de la traducción: Helena Cortés y Arturo Leyte. – Madrid: Alianza Editorial S.A., 2012. Págs. 83).

³⁷ - Segundo Ferdinand de Saussure “é *sincrônico* tudo quanto se relacione com o aspecto estático da nossa ciência; é *diacrônico* tudo que diz respeito às evoluções.” (SAUSSURE, Ferdinand de. Curso de Lingüística Geral. 24ª ed., São Paulo: Cultrix,

sujeito, situa-se na outra ponta da relação cognoscitiva. Já na sua *dimensão diacrônica* o conceito de sujeito preserva um elemento semântico do conceito aristotélico de *hipokeimenon*, o sujeito que diz *eu penso*. Veja-se que o sujeito da modernidade preserva o caráter substancialista do *hipokeimenon* aristotélico. E desse modo, é irrefutável a afirmação que René Descartes que dá início à metafísica moderna.³⁸

A tarefa metafísica de Descartes passou a ser a seguinte: criar o fundamento metafísico para a liberação do homem em favor de uma liberdade como autodeterminação, com sendo uma espécie de certeza ensimesmada. Mas esse fundamento não somente deveria ser aquele devidamente certo, mas aquele preponderante diante a qualquer norma procedente de outros âmbitos, deveria ser também de tal gênero que, graças a ela, a essência da liberdade que ela trazia consigo se manifestasse como auto certeza. Mas vejamos tudo aquilo que tem certeza a partir de *sí mesmo*, tem que assegurar também ao mesmo tempo a certeza que aquele *ente*, por maior/absoluto que seja, deve assegurar tudo aquilo susceptível de ser conhecido. O fundamento dito como liberdade, que se subjaz em sua base, o sujeito, tem que ser algo certo que satisfaça as devidas exigências essenciais. Nesse instante, passa a tornar necessário um sujeito que destaque todas essas perspectivas, e assim, surge a pergunta: Qual é esse elemento certo, que conforma e dá lugar ao fundamento? O *ego*, o *cogito!* (*penso logo existo*), a ideia que pensar é representar, uma relação representadora com o representado.³⁹

Desse modo, até o advento da modernidade acreditava-se que o sentido das coisas estava/dependia de uma essência, com Renati Descartes ocorreu o nascimento do *cogito*, revelando que a partir de então o sentido passava a estar na consciência. Na sequência, o *eu* transcendental Kantiano, que consistia essencialmente no esforço de recuperar a mediação, vez que Kant tinha concepção básica de que não há nunca uma pura imediatez do conhecimento do objetivo, mas de que supõe sempre o sujeito do conhecimento, esse sujeito precisa apropriar-se do objeto por realização própria e por sua própria ação, mediando-o para se tornar um objeto do conhecimento, ou, na famosa fórmula de Hegel, fazendo com que o sujeito "*não tenha mediação fora de si, mas que ele mesmo a seja*". Em seguida, o *absoluto* hegeliano, um saber que, compreendendo-o, se atinge todas as condições mediadoras de si mesmo, superando assim toda condicionalidade e alcançando a incondicionalidade de um ponto de vista absoluto, o objeto para Hegel não pode ser visto nem compreendido na imediatez abstrata, mas apenas na totalidade de um movimento imediato, que abrange igualmente sujeito e objeto, determinando um pelo outro na mediação, e por outro lado, justamente por isso, também o sujeito não pode ser em tudo que seu conhecimento condiciona e determina apreendido "abstratamente", isolado em si mesmo, na imediatez da pura visão interior, mas não alcançado pelo retrocesso transcendental de um objeto abstrato a suas condições

2002, p. 96; *apud* Sérgio Granja. In "Tópicos saussurrianos (ou a Linguística saussurriana por um aprendiz)". *Rede de Letras*, nº 14)

³⁸ - Streck, Lenio Luiz. *Hermenêutica jurídica e(m) crise: uma exploração hermenêutica da construção do Direito* / Lenio Luiz Streck. 11. ed. rev., atual. e ampl. – Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2014. Pág. 200.

³⁹ - Heidegger, Martin. *Caminos de Bosque. de la traducción*: Helena Cortés y Arturo Leyte. – Madrid: Alianza Editorial S.A., 2012. Págs. 86-89.

precedentes, e nessa totalidade, reina insuprimivelmente a mescla de imediatez e mediação. E por fim, o ápice da metafísica moderna: a vontade do poder (*Wille Zur Macht*) de Nietzsche, onde o traço fundamental da realidade é vontade do poder. Aqui surge o sujeito individualista, solipsista (*Sebtsüchtiger*), egoísta. Trata-se da indubitabilidade da verdade: penso, logo existo.⁴⁰

Em Nietzsche, que também se produz uma ruptura com o paradigma metafísico-essencialista vigente desde a antiguidade grega. Na sua célebre passagem, "*Frente ao positivismo que pára perante os fenômenos e diz: Há apenas fatos*". Não há nenhuma semelhança, nenhuma afinidade prévia entre conhecimento e essas coisas que seria necessário conhecer⁴¹. E quem disse isso foi Kelsen, mas Kelsen era um pessimista moral e exatamente no 8^a Capítulo da TPD que esta o ovo da serpente do decisionismo.⁴² Essa passagem de Nietzsche se transformou em jargão em setores críticos do direito no Brasil, especialmente nas correntes voluntaristas que parecem ter aderido ao relativismo filosófico. Ora, se não existem fatos e, sim, somente interpretações, é possível dizer "qualquer coisa sobre qualquer coisa", inclusive negar até a história, a memória e a tradição. Lenio Streck, contrariamente afirma que só há fatos porque há interpretações e só há interpretações porque há fatos.⁴³ Por isso, que Heidegger afirma que Nietzsche é o ápice e o fim da metafísica como um todo, a transição entre a preparação da modernidade e seu declínio e, acrescenta-se, o fundamento de toda uma crise do direito, pois a vontade do poder acabou por proporcionar e fundamentar toda sorte de *pragmaticismos*, mormente na área do direito.

Já no século XVIII, com a filosofia de Hume (ceticismo), toma corpo um (outro) pensamento de caráter antimetafísico. Hume nega a realidade objetiva da *causalidade, do mundo e do sujeito*. É uma tese ligada ao empirismo lógico, em que as palavras só têm significado na medida em que se referem a fatos concretos, decorrendo da eliminação de todos os conceitos metafísicos, pois estes pretendem referir-se a realidades exteriores ao sujeito pensante, sem qualquer traço de experiência sensível. Como assinala Streck, a metafísica ou a ontologia clássica, existentes desde o século IV a.C, já haviam levado duros golpes do nominalismo e racionalismo (filosofia da consciência), e dessa vez, era mais um golpe da filosofia humana. Agora, os signos já não remetem para as coisas, mas para as ideias, que não são mais do que signos, por sua vez. Mas, ainda a linguagem estava longe de assumir um lugar de destaque, de primordialidade, de abertura para o mundo. Hume

⁴⁰ - Coreth. Emerich. Questões fundamentais, tradução de Carlos Lopes de Matos. São Paulo, EPU, Ed. da Universidade de São Paulo, 1973. Págs.36-39.

⁴¹ - Ibidem. Pág. 206.

⁴² - Kelsen se rende aos seus adversários: a interpretação do direito é evitada de subjetivismos provenientes de uma razão prática solipsista. Para Kelsen, esse desvio é impossível de ser corrigido. No 8^o Capítulo da TPD, Kelsen chega a falar que as normas jurídicas – entendendo norma no sentido da TPD, que não equivale, *stricto sensu*, à lei – são aplicadas no âmbito de sua "moldura semântica". (Streck, Lenio Luiz. Verdade e Consenso. Constituição, hermenêutica e teorias discursivas / Lenio Luiz Streck. - 5. ed., rev., mod. e ampl. - São Paulo: Saraiva.)

⁴³ - Streck, Lenio Luiz. Hermenêutica jurídica e(m) crise: uma exploração hermenêutica da construção do Direito / Lenio Luiz Streck. 11. ed. rev., atual. e ampl. - Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2014. Pág. 206.

entende a linguagem como algo intermediário entre as impressões sensíveis e o pensamento abstrato, Immanuel Kant dá à linguagem papel específico nos processos de conhecimentos, como instrumento de designação, desde que estes sejam regulados *a priori* da razão. O signo limita-se a acompanhar o conceito guardião, relegando a linguagem a uma função auxiliar, uma vez que a função principal é reservada ao pensamento.⁴⁴

Como se percebe há diversas teorias/posturas jusfilosóficas, em pleno Estado Democrático, rompem com qualquer possibilidade de autonomia do direito e conseqüentemente estabelecem um “grau zero de sentido” na interpretação/aplicação do direito. Conforme Streck trata-se de uma forma rebuscada de positivismo, uma vez que o direito passa a depender de discursos adjudicadores e do protagonismo do poder do intérprete. Destacando-se, Kant, Hegel e Nietzsche, como autores que representaram uma fase na história da filosofia em que a subjetividade teve seu fundamento baseado na *vontade*.⁴⁵

Observa-se a grande distinção entre a filosofia da consciência em sentido estrito e a sua vulgata voluntarista conduzida pela doutrina crítica do direito. Na *Introdução à Filosofia*, Heidegger vai dizer que “se a verdade pertence ao sujeito enquanto sujeito e apenas a ele, ou seja, se de acordo com sua própria essência a verdade reside no sujeito, então ela é necessariamente algo *subjetivo*, enquanto não houver algo que mantenha certa intersubjetividade”. Nota-se que é somente em Nietzsche que a vontade se torna fundamento dela mesmo, resultando no absoluto relativismo, o sujeito *donos dos sentidos*, o *grau zero*, o *niilista*.⁴⁶

Nesse mesmo sentido, Gadamer vai afirmar que o “*ser*” não precisa ser compreendido apenas como aquilo de que eu estou consciente que está aí – ou como o Heidegger tardio o interpreta: que está presente. Com o conceito da autopresença, isto é, com a auto-aparição do fluxo da consciência. O *ser-aí* não consiste na tentativa sempre ulterior de se colocar diante de si mesmo em meio ao tornar-se consciente de si. Ele é muito mais uma *dação* que se lança para além, e, em verdade, não apenas para as suas representações, mas antes de tudo para a não-*dação* do futuro. Dessa crítica ao conceito de consciência que Heidegger radicalizou mais tarde, aquilo que recebe um peso particular é o fato de Heidegger já ter introduzido antes de *Ser e Tempo* a expressão “hermenêutica da facticidade”, a fim de contrapor o seu próprio modo de colocação do problema ao idealismo da consciência.⁴⁷

II. O giro-linguístico da filosofia hermenêutica

⁴⁴ - Streck, Lenio Luiz. *Hermenêutica jurídica e(m) crise: uma exploração hermenêutica da construção do Direito* / Lenio Luiz Streck. 11. ed. rev., atual. e ampl. – Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2014. Págs. 203-204.

⁴⁵ - *Ibidem*. Pág. 208.

⁴⁶ - *Ibidem*. Pág. 209.

⁴⁷ - Gadamer. Hans Georg, 1900-2002. *Hermenêutica em retrospectiva*, 2. Ed. tradução Marco Antônio Casanova – Petrópolis, RJ: Vozes, 2007. Pág.17-18.

II. a. Hamann-Herder-Humboldt: as etapas que conduzem ao giro-linguístico

No paradigma da filosofia da consciência anteriormente descrito, a linguagem era apenas um instrumento para a designação de entidades independentes desta ou para a transmissão de pensamentos pré-linguísticos, já concebidos previamente sem o uso da linguagem. Uma filosofia da linguagem, desligada da lógica e da gramática, que procurou compreender o acontecimento da linguagem em sua originalidade, se inicia propriamente com *Johann Georg Hamann* (1730-1788) e *Johan Gottfried Herder* (1744-1803) e lapidada por *Wilhelm von Humboldt* (1767-1835). Conforme Cristina Lafont, revisar as características fundamentais da tradição de Hamann-Herder-Humboldt permite obter o fio condutor a partir do qual podemos identificar as etapas que conduzem ao giro-linguístico.⁴⁸

O denominador comum dessa tradição é a crítica da recepção da linguagem própria da filosofia da consciência, onde a linguagem era vista somente como instrumento para as designações de entidades independentes da própria linguagem ou apenas para a transmissão de pensamentos pré-linguísticos concebidos sem o uso da linguagem. Lafont assinala que, somente depois da superação da compreensão da linguagem como papel secundário, ou seja, somente após o reconhecimento que a linguagem corresponde fundamentalmente a uma função “constitutiva” no mundo, que podemos sustentar a mudança paradigmática da filosofia da consciência para a filosofia da linguagem. E o ponto de partida para a superação do paradigma filosófico do sujeito *desasujeitado*, ou seja, o dono dos sentidos será a crítica de Hamann a Kant, pois Hamann identifica na linguagem a raiz comum do entendimento e da sensibilidade buscada por Kant e com isso conferiu à linguagem uma dimensão empírica e transcendental.⁴⁹

Assevera a autora que partindo desta base, as características filosóficas deste referido giro-linguístico podem ser detalhadas da seguinte maneira: por um lado, devido a superação da concepção da linguagem como mero instrumento – próprio da filosofia da linguagem – e precisamente a causa da consideração da linguagem na referida dimensão constitutiva, tanto para o pensamento, quanto para o conhecimento;⁵⁰ por outro lado, esta superação das premissas centrais da filosofia transcendental são obtidas com base em uma espécie de (des)transcendentalização, posto que as linguagens históricas, a partir de agora assumem o papel de constitutivas, e não podem exercer de equivalentes a “consciência em geral”, pois essa linguagem além de aparecerem sempre em plural, ela também não permite nenhuma separação estrita entre o empírico e o transcendental. Em outras palavras, entre aquilo que deve ser considerado válido *a priori* e aquilo que deve ser *a posteriori*, o qual em ambos os casos, se põem frontalmente aos pressupostos da filosofia transcendental. Caso esta descrição esteja correta, conforme

⁴⁸ - Lafont. Cristina. *Language y apertura del mundo. El giro lingüístico de la hermenêutica de Heidegger*. Madrid: Aliança Editorial, 1997, p.21.

⁴⁹ - Lafont. Cristina. *Language y apertura del mundo. El giro lingüístico de la hermenêutica de Heidegger*. Madrid: Aliança Editorial, 1997, p.22.

⁵⁰ - Idbem. Pág.23. Ressalva-se, ainda, que para Lafont, a linguagem agora é dita como transcendental, isso representa uma abertura para a condição de possibilidade, tanto da objetividade da experiência, como da intersubjetividade da comunicação.

destaca a fórmula de Hamann, a transformação central que esta superação de paradigma trouxe consigo parece radicar nas “constituições do mundo” que subjacente as distintas linguagens naturais que devem ser consideradas, como algo, *a priori* arbitrário e indiferente, mas *a posteriori* necessário e imprescindível, ou dito de outra forma mais habitual, como algo insuperável (*unhintergebar*). As fundamentais transformações que acompanham o giro-linguístico na tradição alemã da filosofia da linguagem têm sofrido amplas e substanciais consequências, como claramente podem apreciar-se no surgimento de outros problemas, ainda não vistos anteriormente na filosofia transcendental, quais sejam: *em primeiro lugar*, a mudança de paradigma tem como consequência, em relação com a objetividade da experiência, o fracionamento da unidade transcendental na percepção das particularidades – abertura do mundo – das correspondentes linguagens naturais, com este fracionamento e as incomensuráveis e distintas aberturas para o mundo articuladas por cada linguagem particular, perde também todo o sentido da suposição de um mundo objetivo e unitário constituído por entidades independentes da linguagem, assim, a “referência e verdade” se convertem em dimensões imanentes da linguagem e, com isso, seu alcance e validade ficam também relativizados nas distintas aberturas linguísticas do mundo; e *em segundo lugar*, este tipo de giro-linguístico se segue, em relação à intersubjetividade da comunicação e a causa da incomensurabilidade das aberturas do mundo transmitidas em linguagem absolutamente distintas, nas conhecidas limitações, de corte relativista, em respeito à possibilidade de entender-se sobre o mesmo, o mesmo sentido, e respeito a possibilidade de tradução de uma linguagem a outra.⁵¹

Já Herder, oriundo de Prússia assim como Kant, de quem foi aluno, em “*Metacrítica à Crítica da Razão Pura*”, oferece uma crítica a Kant por ele não ter avançado até a linguagem, o autor ilustra bem a linguagem como abertura do mundo, como constituição do mundo, do homem como criatura da língua, quando afirma, [...] “*En resumem, el lenguaje es el rasgo distintivo de nuestra razón y el único que permite que ésta assuma una figura y se propague*”.⁵² Herder vê na linguagem, uma resposta a quase tudo o que o preocupa: a linguagem como expressão viva do espírito e da vida dos povos, linguagem como meio de ligação entre o idealismo e o realismo, idêntica posição que Humboldt iria também assumir. Mas, em oposição a Kant, a linguagem exsurge como meio de expressão da Filosofia, a esta tão necessária, pelo menos, quanto a razão. Procurando determinar qual a origem da linguagem, Herder põe em confronto duas posições então correntes: as da origem divina e da origem humana, defendendo esta última intransigentemente, apesar da sua concepção fideísta. A favor da posição que assume refere quer a reflexão — estado racional do próprio Homem, só por si suficiente para o levar a inventar a linguagem — quer os estudos e investigações realizados por vários autores (viajantes, missionários, filósofos) focando diversos povos primitivos e as suas línguas, que estudaram e das quais deram notícia.⁵³

⁵¹ - Idbem. Págs.23-24.

⁵² - Streck, Lenio Luiz. *Hermenêutica jurídica e(m) crise: uma exploração hermenêutica da construção do Direito* / Lenio Luiz Streck. 11. ed. rev., atual. e ampl. – Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2014. Págs. 212-213.

⁵³ - Herder, Johann Gottfried. *Ensaio sobre a Origem da Linguagem*, Edições Antígona, Lisboa, 1981, 185 p.p. Tradução, Prefácio e Notas de José M. Justo.

Ligando embora a origem da linguagem à imitação dos sons da Natureza e à necessidade de comunicação, já que o Homem é um animal gregário, Herder considera, contudo, que o contributo principal vem, em especial, da conexão dos sentidos com o entendimento, pois que a linguagem é o distintivo do Homem, que inventou a partir de dentro da alma e de fora a partir da organização do ser humano. Herder faz também considerações sobre a Gramática, que identifica com uma filosofia sobre a linguagem, um método do seu uso, sem o qual as línguas não poderiam existir. E conclui afirmando que a linguagem só poderá ser considerada de origem «divina» na medida em que é humana. Porque não deixou de ter em conta todos os fatores que, hoje, a Filosofia da Linguagem considera ao estudar o desenvolvimento das relações linguagem-pensamento, influências de natureza biológica e social, análise das relações lógicas entre as palavras nas línguas naturais, consideração destas como formas de comportamento social, análise da linguagem e das suas formas com o fim de obter informações sobre a estrutura do pensamento e os processos de acção cognitiva, Herder bem merece ser reconhecido como fundador de uma concepção filosófica que eleva a linguagem a um lugar cimeiro, substituindo-se à consideração do mundo e da ciência, ou dos problemas gnosiológicos, pois que, sem linguagem, nenhum conhecimento filosófico seria possível, concepção que acabará por desembocar no positivismo lógico e em Wittgenstein (posições estas, contudo, não assumidas por Herder). Em síntese, não sendo um crítico sistemático como Kant, Herder procura uma filosofia que se apoie na linguagem e no estudo das suas formas — embora não tenha conseguido constituir, ele próprio, uma tal filosofia. Aprendia contudo intuitivamente o individual, o característico, o idiomático de cada língua.⁵⁴

São precisamente estas consequências relativistas que seguem o giro-linguístico, consumado na tradição que levaram agora Humboldt, a afirmar que *“a cada lenguaje le subyace una perspectiva peculiar del mundo”*. O próprio Humboldt, antes mesmo das consequências que se originariam de suas próprias reflexões em torno da linguagem, buscou uma saída que permitiria garantir a objetividade da experiência sem necessidade de remeter-se a suposição, que se tornou inverossímil depois do giro-linguístico, de um mundo em si, ensimesmado/unitário composto de entidades independentes da linguagem. E no lugar disso, dirigiu sua atenção para as condições formais da intersubjetividade da comunicação, com a finalidade de extrair disso, a universalidade perdida. Humboldt demonstra que cada linguagem assegura uma perspectiva peculiar de mundo, e esta referida tese, mais tarde seria refutada por Heidegger em *Die Khere*.⁵⁵

A consequência que se segue para Humboldt em sustentar a tese da concepção da linguagem como totalidade de mundo, que se manifesta quando em atenção ao núcleo da própria tese, está precisamente na crítica da concepção da linguagem como puro *“instrumento”* para a designação de entidades absolutamente independentes da linguagem. E a causa desta problemática (concepção instrumental da linguagem), fica reduzida a sua

⁵⁴ - Ibidem.

⁵⁵ - Lafont. Cristina. *Lenguaje y apertura del mundo*. El giro lingüístico de la hermenéutica de Heidegger. Madrid: Alianza Editorial, 1997, p.24.

função de designação, que se deve a confusão de duas relações, que não são redutíveis entre si, isto é, a relação (ser um nome de) e a relação (ser um predicado de). Disso, se apresenta imediatamente o problema da determinação, o que é "designação" na realidade, os predicados! Essa questão remonta desde a Idade Média, onde ocorre o aprofundamento da disputa dos universais. Esta problemática segundo Geach pode ser denominada de "*teoria dos nomes*", considerada desde Aristóteles até Kant. Diante disso, Humboldt buscará romper com esta redução da linguagem a um mero instrumento de designação. Ou seja, ele avança de maneira decisiva para além da distinção tradicional entre "*nome*" e "*objeto*" e parti para diferenciação entre "*conceito*" (tal como classe) e "*objeto*", que se refere a interpretação dos signos, entre seu "*significado*" e sua "*referência*".⁵⁶

O passo mais importante em Humboldt pode ser observado em seu distanciamento a respeito da concepção da linguagem como instrumento mediador entre pensamento ou conceitos independentemente da linguagem e objetos externos igualmente extralinguísticos. Isso resulta afirmar que, Humboldt rompe definitivamente com a concepção instrumental da linguagem, ocorrida com a introdução da distinção entre "*significado*" e "*referência*", o modo de apreensão, através da qual as distintas palavras se referem ao seu correspondente objeto. Portanto, contraria a concepção tradicional, "*as funções da linguagem geral de abertura do mundo em detrimento de sua função designativa*". Esse absolutismo, do papel da linguagem como condição de possibilidade para abertura do mundo, traz consigo consequências epistemológicas relevantes, que derivam do próprio absolutismo contrário da função designativa da concepção clássica.⁵⁷

Para Emerich Coreth, verifica-se uma concepção mais avançada em *Wilhelm von Humboldt*, que buscou uma unidade viva da linguagem, de oposição ao espírito individual e objetivo, vez que cada indivíduo fala a sua língua derivada da sua comunidade linguística, e assim, no espírito objetivo de uma configuração histórica e cultural da comunidade. Ainda, a linguagem se apresenta como unidade em oposição ao sujeito-objeto, e aqui está o salto paradigmático, pois estamos diante de uma objetividade subsistente e já dada, que ainda entendida positivamente, somente através da linguagem descobrimos o mundo e inferimos seu sentido, visto que as línguas não são propriamente meios de representar a verdade já conhecida (*paralaxe cognitiva*), mas antes instrumentos para descobrir o ainda desconhecido.⁵⁸

Com Humboldt, observam-se traços mais marcantes do novo papel da linguagem, a linguagem vai aparecer pela primeira na história da filosofia como condição de possibilidade da totalidade do mundo. Ainda, a referida importância de Humboldt será reforçada por Gadamer em *Verdade e Método I*, quando diz que W.Humboldt foi o criador da moderna filosofia da linguagem. Mas quando o autor investiga a multiplicidade da estrutura da linguagem humana não o faz para penetrar na peculiaridade individual dos povos. Ao contrário, para ele existe um nexos indissolúvel entre

⁵⁶ - Ibidem. Pág.25.

⁵⁷ - Ibidem. Pág.26-27.

⁵⁸ - Coreth. Emerich. Questões fundamentais, tradução de Carlos Lopes de Matos. São Paulo, EPU, Ed. da Universidade de São Paulo, 1973. Pág.29.

individualidade e natureza humana. O sentimento da individualidade implica sempre o pressentimento de uma totalidade.⁵⁹

Para Gadamer, desde o princípio, a linguagem é humana, ela não é simplesmente uma qualidade do homem que se encontra no mundo, mas dela depende e nela se revela que os homens enquanto tais possuem mundo.⁶⁰ O mundo está aí para o homem, e esse "estar-aí" é constituído linguisticamente, segundo Humboldt: toda a linguagem é uma visão de mundo. A linguagem se torna possível não só a elevação sobre as injunções que vêm do mundo, onde a linguagem está situada, mas também liberdade em relação aos nomes que damos às coisas. Gadamer vai acentuar que a linguagem só tem seu *ser* próprio no diálogo, isto é, no processo de entendimento. A linguagem é fundamentalmente um processo vital, no qual se efetiva uma comunidade de vida. O mundo é a totalidade à qual se relaciona nossa experiência linguisticamente esquematizada. Essa plenitude de visões de mundo não significa a relativização do mundo, pois o que é mundo não é diferente das visões nas quais ele se nos manifesta.⁶¹

Numa palavra, para Gadamer nossa experiência de mundo linguisticamente estruturada é "absoluta", isto é, ela supera todas as relatividades de posição de ser, porque ela abrange todo ser em si, em cujas relações (relatividades) ele sempre se mostra. Logo, a linguisticidade de nossa experiência de mundo é anterior a tudo o que é conhecido e reconhecido no ser. O mundo que se revela e se estrutura linguisticamente não é um objeto, como objeto das ciências, mas é o todo abrangente, que nunca pode ser dado na experiência. Por isso, Manfredo de Oliveira destaca a relevante diferenciação entre a "objetividade" das ciências e a "objetividade" (*Sachlichkeit*) da linguagem, quer dizer: quando um pesquisador da natureza reconhece a "legalidade" de um processo natural, por meio disso mesmo ele já tomou posse desse processo. Já na experiência natural (não científica) de mundo, que perpassada de linguagem, não há nada disso, pois, falar, de modo algum, significa tornar algo disponível ("objeto" da linguagem) ou manipulável, mas em cada linguagem há uma relação imediata com infinitude dos entes, que nela se desvelam. Para Gadamer, existe um caminho, o caminho da linguagem.⁶²

Dito isso, foi no século XIX que floresceu considerável número de pesquisas de caráter linguístico e Humboldt, tal como destacado por Gadamer, aparece como fundador da filosofia da linguagem, agora mais do

⁵⁹ - Gadamer. Hans-Georg. Verdade e Método I, 14. Ed. - Petrópolis, RJ: Vozes. 1900-2002. Pág. 566-567.

⁶⁰ - "Daí significar o mundo em sentido antropológico "o mundo do homem", i.e, a realidade como nela nos encontramos, como se nos apresenta, como é experimentada e compreendida por nós, como é importante para a existência humana qual todo de seu espaço vital e horizonte de compreensão. Por conseguinte, o mundo no sentido antropológico do conceito não é um objeto de investigação da ciência natural, só podendo ser acessível a uma consideração filosófica, "fenomenológico-hermenêutica". (Coreth. Emerich. Questões fundamentais, tradução de Carlos Lopes de Matos. São Paulo, EPU, Ed. da Universidade de São Paulo, 1973. Pág.62.)

⁶¹ - M. A. de Oliveira. *Reviravolta Linguístico-Pragmática na Filosofia Contemporânea*, São Paulo, Brasil, 1996, Pág.236-239.

⁶² - *Ibidem*. Pág. 240-247.

que uma filosofia da linguagem, haveria que se falar de uma linguística filosófica, uma filosofia com linguagem, ou, mais claramente, um filosofar como linguagem. Também foram fundamentais as contribuições de Peirce na virada deste século, com seu estudo sobre os signos em geral de Semiótica⁶³, assim como a de Suassure em 1916, que tratou como Semiologia.⁶⁴ Para Warat, a importância de Suassure reside no fato de admitir análises interdisciplinares, reconstruindo, no plano do conhecimento, de um sistema teórico que explique o funcionamento dos diversos tipos de signos, seu maior mérito se encontra em sua revolucionária postura epistemológica, que determinou a possibilidade de refletir, a partir de um novo lugar teórico, sobre os diferentes sistemas sógnicos.⁶⁵ Conforme Streck pode colocar Peirce ao lado de Humboldt, Herder e Hamann, pois o referido autor rompe com o cartesianismo e sua crítica a Kant, ultrapassa os dualismos típicos da metafísica e a própria relação sujeito-objeto vigente até então na filosofia da consciência, *iniciando o processo de invasão da filosofia pela linguagem*, linguisticizando o mundo, colocando a linguagem no lugar cimeiro, escondida/abafada que estava desde o esquecimento/escondimento do *ser* pela metafísica-aristotélica e da filosofia que se seguiu a estes.

II.b. A superação da semântica realista e os jogos de linguagem: de Friedrich Ludwig Gottlob Frege até o segundo Ludwig Wittgenstein

No século XVIII e início do século XIX com Hamann-Herder-Humboldt, foi demonstrado o nascimento da condição de possibilidade de uma visão de totalidade do mundo dada a partir da linguagem, resgatando-a do seu lugar até então tido como clássico e secundário do pensamento Ocidental. Precisamente a partir do final do século XIX com Friedrich Ludwig Gottlob Frege, já superada a ideia que a linguagem seria um mero instrumento secundário, tem-se a tese da linguagem como universal, ou seja, linguagem como condição de possibilidade para dizer que algo é. Frege, com um pensamento desde já considerado fora do tempo, é considerado como responsável pelo diálogo entre filosofia e matemática nos tempos modernos, pois sustentava que os princípios lógicos usados nas provas de aritmética, para serem considerados, primeiramente deveriam ser provados. E nesse ínterim, Frege construiu uma *linguagem artificial*⁶⁶, por considerar a linguagem natural incapaz de exprimir as estruturas lógicas com a previsão necessária. Para Manfredo pode ser considerado a articulação dessa linguagem como o ato de fundação da lógica formal contemporânea, sendo a criação dessa linguagem artificial que tornou possível a explicitação com

⁶³ - A Semiótica é a ciência geral dos signos e da semiose que estuda todos os fenômenos culturais como se fossem sistemas sógnicos, isto é, sistemas de significação. A Semiologia, eventualmente sinônimo de Semiótica, a ciência geral dos signos que estuda todos os fenômenos de significação.

⁶⁴ - Streck, Lenio Luiz. *Hermenêutica jurídica e(m) crise: uma exploração hermenêutica da construção do Direito* / Lenio Luiz Streck. 11. ed. rev., atual. e ampl. – Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2014. P.217.

⁶⁵ - *Ibidem*. Pág.221.

⁶⁶ - Conforme Manfredo A. de Oliveira, isso já em 1879, no *Begriffsschrift*, que foi publicado em 1964. Cf. G. Frege, *Begriffsschrift und andere Aufsätze*, ed. por I. Angelelli, Darmstadt, 1964. (M. A. de Oliveira. *Reviravolta Linguístico-Pragmática na Filosofia Contemporânea*, São Paulo, Brasil, 1996, Págs.57-59).

clareza as estruturas da sentença consideradas logicamente relevantes pela tradição, permitindo veicular e tratar conjuntamente a lógica das sentenças (lógicas dos conectivos) que provém do estoicismo⁶⁷ com a lógica dos predicados (lógica dos quantificadores) proveniente de Aristóteles.⁶⁸

Apesar de no tempo de Frege não se ter muita clareza da natureza própria da dimensão lógica do conhecimento humano, com uma confusão muito difundida entre o lógico e o psicológico. Aqui, se percebe uma preocupação de Frege com relação ao subjetivismo presente na consciência, uma vez que sua análise do psicologismo lógico se dedicava com a análise das representações ou ideias que surgem em nós por meio das recordações das impressões sensíveis e atividades que produzem uma imagem interna. Afirmava Frege, que essa imagem é, muitas vezes, carregada de sentimentos, sendo essencialmente subjetiva, isto é, a imagem de um não é a imagem do outro. Desse modo, por exemplo, a imagem se distingue essencialmente do sentido de um sinal que pode ser propriedade de muitos (objetivo). A lógica está na dimensão da objetividade, enquanto a psicologia se dedica ao puramente subjetivo. Friedrich Frege articula a semântica formal, que se apresenta através de uma estrutura de frases, denominada de proposições linguísticas que sustenta o significado, independentemente da referência externa do mundo real, isto é, na expressão "estrela da manhã" o planeta Vênus nos é manifestado de um modo diferente do que quando ouvimos a expressão "estrela vespertina", há uma identidade de objeto (idêntica denotação) e uma diversidade de manifestação (diversidade de sentido). Conclui-se desse modo que, torna-se compreensível que expressões linguísticas possam ter um sentido sem que por isso já possuam uma denotação. Entende-se como sendo denotação de um nome o próprio objeto, já o sentido será o modo como o objeto designado é dado por meio do nome.⁶⁹

Em virtude disso, a contribuição de Friedrich Frege pode ser considerado o primeiro modelo ou exemplo da linguagem, pois a partir dessa concepção resultou a inefabilidade semântica, ou seja, a impossibilidade de expressar diretamente a realidade por meio das palavras. O universo de *sentido* que está para Frege entre o signo e a referência externa produz de maneira objetiva o conteúdo/significado desejado. Em outras palavras, as estruturas são elementos de determinantes de construção de sentido, podendo ser reproduzidas de forma lógica, que segundo Frege resulta em uma linguagem universal e perfeita (metalinguagem universal) para

⁶⁷ - Os estoicos assumem uma posição que pode ser denominada de nominalista e materialista, onde somente o indivíduo singular é real. Os universais, as essências, são meros nomes que não designam nenhuma existência real. Tal como os sofistas, os estoicos têm sua atenção voltada para a constituição de uma teoria do discurso, como em Crísipo, no qual a dialética diz respeito às palavras e ao que elas significam, isto é, aquilo que se expressa pelo discurso. (Streck, Lenio Luiz. *Hermenêutica jurídica e(m) crise: uma exploração hermenêutica da construção do Direito* / Lenio Luiz Streck. 11. ed. rev., atual. e ampl. – Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2014. Pág.189).

⁶⁸ - M. A. de Oliveira. *Reviravolta Linguístico-Pragmática na Filosofia Contemporânea*, São Paulo, Brasil, 1996, Pág.60.

⁶⁹ - M. A. de Oliveira. *Reviravolta Linguístico-Pragmática na Filosofia Contemporânea*, São Paulo, Brasil, 1996, Págs.61-69.

superação da semântica realista aristotélica, onde as palavras expressavam o objeto e não apenas o seu sentido linguístico.

Partindo desses pressupostos descritos por Friedrich Frege, assim como da orientação de seu doutorado em 1929 conduzido por Russel e Moore, o alemão Ludwig Wittgenstein em sua obra *Tractatus Logico-Philosophicus*, apresenta a suposição de que a *estrutura lógica do arcabouço conceitual* é determinada pelas *formas lógicas* dos objetos simples, em que os sentidos passam a estar nas formas lógicas e não mais a partir dos objetos, tem-se uma concepção *instrumentalista-designativa-objetivista*⁷⁰ da linguagem. Duas correntes de pensamento estão ligadas a ele: o empirismo lógico ou neopositivismo do Círculo de Viena, que se liga à primeira filosofia de Wittgenstein, ou seja, à *Tractatus*, e a filosofia da linguagem ordinária do Wittgenstein da segunda fase, a das Investigações Filosóficas.⁷¹

Para Wittgenstein o mundo é a totalidade dos fatos, não das coisas, pois quando pensamos o mundo como a totalidade das coisas, então o pensamos, em primeiro lugar, como totalidade de objetos, que sugere uma concepção quantitativa, que Wittgenstein recusa. Assim, é a partir da vivência, que a estrutura do mundo será construída. Partindo dessas premissas, Wittgenstein afirma que a forma lógica de uma proposição corresponde à forma lógica da realidade, ou seja, que as propriedades estruturais da linguagem refletem as propriedades estruturais do mundo.⁷² Há uma constatação de Wittgenstein de que fazemos figurações do mundo, distinguindo dois momentos: em primeiro lugar, há a transformação do mundo em pensamento e depois sua expressão linguística, estando intimamente associados. A expressão linguística não é algo acidental ao pensamento, mas expressividade é algo essencial para o pensamento, mas não no sentido de uma reprodução sensível, uma cópia no sentido de uma fotocópia. Trata-se de explicar a correspondência entre o mundo e pensamento (linguagem).⁷³

Considerando dois modelos de mundos (M1 e M2), que pertencem a um campo completamente diferente, mas possuem uma coincidência formal nas constantes, isto é, ambos os mundos tem três indivíduos, um predicado monádico (qualidade de ser rico) e um predicado diádico (relação de amar). Exemplificando, os seguintes fatos atômicos, "a" ama a si mesmo e a "c"; "c" ama "a" e o rico "b", o qual só ama a si mesmo. Nessa hipótese, Wittgenstein alerta para a possibilidade de uma coordenação, uma condição de possibilidade denominada de identidade interna, em que ambos os mundos (M1 e M2), possuem a mesma estrutura interna, a mesma estrutura categorial. Mas, além dessa identidade da estrutura interna, existem também as estruturas externas, acidentais e completamente idênticas. Resultando afirmar, que o isomorfismo de Wittgenstein, nada mais é que essa identidade

⁷⁰ - Streck, Lenio Luiz. *Hermenêutica jurídica e(m) crise: uma exploração hermenêutica da construção do Direito* / Lenio Luiz Streck. 11. ed. rev., atual. e ampl. – Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2014. Pág.244.

⁷¹ - Hintikka, Jaakko; Hintikka, Merrill. *Uma investigação sobre Wittgenstein*. Trad. Enid Abreu Dobránsky. Campinas: Papirus, 1994. p. 21 e 32.

⁷² - *Ibidem*. Pág. 163.

⁷³ - M. A. de Oliveira. *Reviravolta Linguístico-Pragmática na Filosofia Contemporânea*, São Paulo, Brasil, 1996, Págs.93-96.

estrutural, entre M1 e M2, onde há uma figuração isomórfica, uma identidade de estrutura.⁷⁴

Apesar de não ter havido nas teses de Wittgenstein uma autêntica superação da semântica realista sustentada pela ideia de verdade como adequação do pensamento à coisa, dada as críticas de que ainda estaria latente uma relação secundária com o mundo real, deve ser destacado que Wittgenstein em *Tractatus* assume uma posição analítico-linguística, com privilégio a sentença sobre o nome à medida que deixa expresso que só a proposição tem sentido.⁷⁵

Conforme assinala Manfredo de Oliveira, tem razão Wolfgang Stegmüller quando fala em duas filosofias de Wittgenstein, que não pode ser considerada um desenvolvimento linear da primeira, muito pelo contrário, Wittgenstein aponta seu pensamento agora para uma crítica radical à tradição filosófica ocidental da linguagem. As *Investigações Filosóficas* é o abandono à filosofia por coerência como *Tractatus*, o pensamento do segundo Wittgenstein exsurge como uma contraposição ao da primeira fase, essencialmente anti-sistemático. Desde o *Crátilo* vimos a linguagem como um instrumento secundário do conhecimento humano, o mundo refletido com base nas frases da linguagem. A linguagem como condição de possibilidade da comunicação do resultado do conhecimento humano, mas nunca vista no *Tractatus* como condição de possibilidade do próprio conhecimento humano. Wittgenstein não nega o caráter secundário, as rebela-se fortemente contra o exagero da tradição, ou seja, de ver na designação a principal e até mesmo a única função da linguagem.⁷⁶

A isomorfia entre a realidade e linguagem, existe porque há uma essência comum a um determinado tipo de objetos que a palavra pode designar e desse modo, aplicar aos diferentes tipos de objetos que possuem essa essência. Conforme Tugendhat, ao afirmar que o objeto é o falante que diz o que ele compreende em um dado contexto de fala. Ao fazê-lo, ele enuncia regras fundamentais que determinam o uso desse objeto. Essas regras seriam, assim, a ponte entre linguagem e mundo, intermediárias no processo de representação.⁷⁷ Agora, Wittgenstein se deixa guiar pelo ideal de uma linguagem perfeita, com a capacidade de reproduzir com absoluta exatidão a estrutura ontológica do mundo, acabando com o caminho do *platônico-aristotélico* que se desembocava em aporia.⁷⁸

A linguagem segundo Wittgenstein deveria ser uma imagem fiel do real, e como a linguagem comum se manifesta cheia de imprecisões, indetermina ações etc. tratava-se, então, de conceber uma linguagem ideal, que seria a medida de qualquer linguagem, seria uma espécie de linguagem

⁷⁴ - Ibidem. Págs. 103-107.

⁷⁵ - TUGENDHAT, Ernest. *Lições introdutórias à filosofia analítica da linguagem*. Trad. Ronai Rocha. Ijuí: Unijuí, 2006. p. 185.

⁷⁶ - M. A. de Oliveira. *Reviravolta Linguístico-Pragmática na Filosofia Contemporânea*, São Paulo, Brasil, 1996, Págs.119-120.

⁷⁷ - TUGENDHAT, Ernest. *Lições introdutórias à filosofia analítica da linguagem*. Trad. Ronai Rocha. Ijuí: Unijuí, 2006. p. 247.

⁷⁸ - M. A. de Oliveira. *Reviravolta Linguístico-Pragmática na Filosofia Contemporânea*, São Paulo, Brasil, 1996, Págs.121.

construída segundo o modelo de um cálculo lógico e constitui, no seu primeiro período, um método para atingir a precisão absoluta no caráter designativo das palavras.⁷⁹ No entanto, diversos problemas surgiram do processo de representação, dentre eles, o da natureza e observância das regras, o modo como seria possível aferir se uma regra fornecida ostensivamente era cumprida? Assim, está presente em *Investigações Filosóficas*, a ideia de que o significado das expressões se revela em sua explicação, onde residem suas possibilidades de compreensão: se você quer compreender o uso da palavra "significação", então verifique o que se chama de "explicação da significação". Em outras palavras, se eu pergunto algo para um indivíduo, parto do pressuposto que ele compreenda o que eu lhe transmiti, e continuamente ao transmitir a significação de modo intersubjetivamente compreensível, isso acaba deixando evidente o uso que se faz da expressão linguística. Uma ligação entre linguagem e ação, que destaca o caráter dialógico de ação dos proferimentos linguísticos, assim como, a presença dos jogos de linguagem, exemplificando: "um aluno repete as palavras que o professor pronuncia – ambos, processos linguísticos semelhantes; podemos também imaginar que todo o processo de uso de palavras seja um dos jogos por meio dos quais as crianças aprendem a língua materna". Superação esta, que Habermas vai denominar da "reviravolta pragmática".⁸⁰

Desse modo, afirma-se que Wittgenstein ofereceu importantes contribuições para a filosofia analítica e a lógica no estudo das estruturas normativas e sua interpretação. A sua primeira virada lógico-analítica, baseada na aparente influência da semântica realista, contribuiu sobremaneira para findar com os discursos processuais contemporâneos baseados na verdade real. Do mesmo modo, possibilitou o controle do significado a ser atribuído ao texto normativo sem recair na tentativa das escolas positivistas exegéticas, que buscavam sempre um exato e real sentido da lei. Possibilitando atualmente, uma espécie de controle da discricionariedade judicial e a vinculação do jurista às palavras da lei, sem que essa observância do texto legal signifique a adoção de um ponto de vista positivista. Na segunda fase da filosofia de Wittgenstein manifesta-se, um veemente ataque a uma concepção individualista do conhecimento e da linguagem, mas também abandona todo o dualismo epistemológico e antropológico, surge uma visão crítica de homem e de conhecimento humano dualista, sobretudo como elaborado no Ocidente moderno a partir da filosofia de Descartes, a qual numa perspectiva muito diferenciada pode ser citado ao lado de Heidegger, com um dos grandes críticos da "filosofia da subjetividade".⁸¹

III. A reviravolta filosófica linguística do século XX

Como referido anteriormente, até o advento da modernidade acreditava-se que o sentido das coisas estava/dependia de uma essência,

⁷⁹ - Ibidem. Págs.122-124.

⁸⁰ - Habermas, Jürgen. *Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos*. Trad. Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990. (Col. Biblioteca Tempo Universitário). p. 111.

⁸¹ - Streck, Lenio Luiz. *Hermenêutica jurídica e(m) crise: uma exploração hermenêutica da construção do Direito* / Lenio Luiz Streck. 11. ed. rev., atual. e ampl. – Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2014. Págs.244-249.

estava superado os princípios *epocais* de esquecimento do *ser* nas palavras de Heidegger, de *ideia* em Platão, de *substância* em Aristóteles, *ipsum esse* em Santo Tomás.⁸² Ainda que em permanente esquecimento do *ser*, agora com René Descartes, ocorre o nascimento do sujeito “*cogito*”, é a frase célere: “*penso logo existo*”. Essa famosa frase revela que a partir de então o sentido não está mais nas coisas, passa a estar na consciência do sujeito. Verificaram-se três momentos distintos do pensamento filosófico-ocidental. O primeiro período foi o do *objeto*, que correspondeu à filosofia antiga e a medieval, o segundo momento apareceu o *sujeito* e, num terceiro momento, enfim, podemos falar da invasão da *linguagem*, da filosofia contemporânea, ou seja, do paradigma intersubjetivo ou histórico.

Com o processo de ascensão da subjetividade, dado por Descartes, descobriu que o mundo não era aquilo apenas dado, sem relação com o sujeito, vez que os dois termos (sujeito e objeto), são chamados termos relativos (pai e filho), não existe um sem o outro. Ou seja, aqui ocorre a primeira revolução copernicana, a primazia do sujeito sobre o objeto, a passagem da essência, do mundo dado (que nos determina) para a ênfase no sujeito, o sujeito da modernidade que se insurge. Esse novo paradigma do objeto-assujeitado, guardou relação direta com a racionalidade e uma espécie de excesso de racionalidade, que de fato trouxe problemas na ênfase demasiada no indivíduo *solipsista* sem abertura para a sociabilidade (uma espécie de Asdak⁸³ – que decide como quer). Todavia, pensemos a respeito deste sujeito racional (fundado na consciência), ele não surge do nada, essa consciência surge da convivência com outras pessoas, a partir de uma tradição, não existe grau zero de sentido nesse surgimento, tão pouco uma personificação do Barão de Münchhausen, que ao afundar no pântano, se puxa a si próprio pelos cabelos para se salvar.

O *giro*, referenciado por Lenio Streck de caráter ontológico-linguístico⁸⁴, para diferenciá-lo das pretensões analíticas, principalmente do neopositivismo lógico⁸⁵, a corrente professada pelo famoso Círculo de Viena,

⁸² - Stein, Ernildo. Às voltas com a metafísica e a fenomenologia / Ernildo Stein. – Ijuí: Ed. Unijuí, 2014. P.121.

⁸³- Algumas máximas de Asdak: “É bom para a justiça funcionar ao ar livre. O vento lhe levanta a saia e pode-se ver o que está por baixo”; “Contam a meu respeito que um dia, antes de pronunciar a sentença, e u saí para respirar o cheiro de uma roseira”; “Me traga aquele livro grosso, que eu sempre faço de almofada para sentar!” (Schauva apanha em cima da cadeira de Juiz um grande livro, que Asdak se põe a folhear.) Isto aqui é o Código das Leis, e você é testemunha de que eu sempre fiz uso dele”, sentando-se sobre o livro”. Dito isso, o sujeito *solipsista* é aquele entendendo que o direito é aquilo que ele diz que é, decide como quer. (*Constituição, sistemas sociais e hermenêutica*: anuário do programa de Pós-Graduação em Direito da UNISINOS: mestrado e doutorado / orgs. Lenio Luiz Streck, Leonel Severo Rocha, Wilson Engelmann. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora; São Leopoldo: UNISINOS, 2012. Pág.190.)

⁸⁴ - Streck, Lenio Luiz. *Hermenêutica jurídica e(m) crise: uma exploração hermenêutica da construção do Direito* / Lenio Luiz Streck. 11. ed. rev., atual. e ampl. – Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2014. Págs.253.

⁸⁵ - O positivismo lógico – ou neopositivismo – é uma corrente filosófica desenvolvida e professada pelo famoso Círculo de Viena, grupo de intelectuais que teve grande relevância no cenário da filosofia analítica no começo do século XX. Essa tese se preocupou, basicamente, em determinar claramente que proposições teriam sentido

o sujeito não é fundamento do conhecimento. Com base em Stein, é que Streck diz tratar, de uma compreensão de caráter ontológico, ou seja, nós somos seres humanos (entes) que já sempre se compreendem a si mesmos e, assim, o compreender é um existencial da própria condição humana, que compõem a dimensão ontológica: é a questão do círculo hermenêutico-ontológico.⁸⁶

De modo a buscar um melhor entendimento, assim sugerido por Lenio Streck, e conforme já descrito no Capítulo I.b, Heidegger elabora a analítica existencial como ontologia fundamental, tudo isso, construído a partir da dimensão fenomenológica fundamental representada por uma linguagem filosófica onde as expressões linguísticas e os conceitos teriam um caráter e uma origem que seriam alcançadas através da forma de trabalhar da fenomenologia,⁸⁷ recorrendo à expressão husserliana dos *indícios formais (formale Anzeige)*, isto é, uma linguagem filosófica muito diferente da linguagem da metafísica ontoteológica, onde os conceitos de sua analítica existencial o levariam a um modo de retornar a ontologia a partir da finitude, recusando definitivamente toda a interpretação definitiva e objetificadora do modo de compreender os seus conceitos filosóficos, fundamentalmente o conceito de *ser*, na sua precaução diante da ontoteologia.⁸⁸ Nota-se aqui, que ontologia no sentido fenomenológico, e, portanto, na tentativa de encontrar, no caminho da analítica existencial, uma ontologia fundamental,

ou não, para determinar o campo possível do conhecimento proposicional.. O neopositivismo é marcado por uma postura anti-metafísica. Sabendo disso, podemos entender que os principais pseudo-problemas citados por eles são os problemas metafísicos, como, por exemplo, a existência de um mundo sobrenatural. Segundo eles, problemas como esses não tinham significado e, por isso, não poderiam ser investigados; debater sobre eles seria inútil. (Barbosa Filho, B. *Sobre o positivismo de Wittgenstein* - Wittgenstein no Brasil, 2008. Páginas 141 - 162.)

⁸⁶ - Para Gadamer, "compreender é sempre um mover-se nesse círculo, e por isso é essencial o constante retorno do todo às partes e vice-versa". Como o conceito do todo é relativo o círculo está em constante ampliação afetando a compreensão do indivíduo. A revelação quanto à linguagem e ao conteúdo de um texto contemporâneo, só se dá "no vaivém do movimento circular entre o todo e as partes". Torna-se possível resumir a ideia do círculo hermenêutico na (inter) relação ou lógica interna que se estabelece no âmbito da compreensão hermenêutica entre o todo de um texto e as partes, onde a compreensão se daria do todo para as partes e das partes para o todo. (Gadamer, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Tradução de Flávio Paulo Meuer. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997, p. 297.)

⁸⁷ - Diante disso, a tradição fenomenológica de Heidegger irá ocupar na história da filosofia um lugar importante, pois trouxera através da analítica existencial, consequências inovadoras para a filosofia no século XX. Mas isso não significa uma nova teoria filosófica como se apresentavam as teorias metafísicas da tradição. Quando se refere à hermenêutica filosófica, se afirma o desenvolvimento de uma ideia que pretende dar conta da historicidade do compreender ligado ao universo da cultura humana e do mundo vivido, isto é, uma nova referência à "substância" de Hegel utilizada por Gadamer para expressar a história enquanto tradição. (Hermenêutica e epistemologia: 50 anos de Verdade e Método / Alexandre Morais da Rosa ... [et. al.]; organizadores Ernildo Stein, Lenio Streck – Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2011. Pg.23.)

⁸⁸ - Stein, Ernildo. Às voltas com a metafísica e a fenomenologia / Ernildo Stein. – Ijuí: Ed. Unijuí, 2014. Págs.138-143

na busca do sentido do *ser*. Assim, a fenomenologia nos remete não somente à compreensão, mas a questão do *ser*, que pressupõem uma condição ontológica prévia (sem grau zero), vez que a compreensão do *ser* é algo com que já sabemos e operamos quando conhecemos os entes.⁸⁹

Convém observar, que por mais que Heidegger quisesse renovar a Metafísica, ela no fundo permaneceria a mesma, uma vez que não se tratava de descobrir um objeto novo que pudesse ser tratado por uma metafísica – a superação da metafísica não é o fim da metafísica – ainda que, a análise da finitude tenha mostrado que a metafísica é uma condição ligada ao modo de ser do *ser-do-mundo*, não bastaria somente a troca de objetos para mudança da metafísica, como destaca Stein era necessário aprofundar a própria questão da existência humana, exatamente o que o levou à *Ser e Tempo*, realizando duas tarefas, que ele pretendeu como novas, retomar a questão do sentido do ser e destruir as ontologias clássicas.⁹⁰

Com o referido descobrimento do *ser* realizado por Heidegger, que supera não somente o *cogito* em Descartes, mas também os *princípios epocais* de esquecimento do *ser* que se sucederam – *eu penso* em Kant, *saber absoluto* em Hegel e *vontade de poder* em Nietzsche – é que a fenomenologia hermenêutica heideggeriana vai *desentificar o ser do ente*, ou seja, Heidegger procedia a uma desleitura dos textos de caráter ético e antropológico, na direção em que transformava os termos básicos de caráter ético em termos ontológicos. Conforme destaca Stein, Heidegger foi um autor presunçoso que

⁸⁹ - Streck, Lenio Luiz. *Hermenêutica jurídica e(m) crise: uma exploração hermenêutica da construção do Direito* / Lenio Luiz Streck. 11. ed. rev., atual. e ampl. – Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2014. Pág.253.

⁹⁰ - "*Ser e tempo*" aborda de maneira original uma das mais antigas questões da filosofia: a questão do ser. Inicialmente, é importante dizer do que se trata essa questão, que, embora seja bastante abstrata, depois de compreendida se revela fundamental. No nosso dia-a-dia, falamos de muitas coisas que existem. Falamos de coisas que têm existência objetiva, como cidades, ruas, casas, carros, roupas, relógios, mesas, cadeiras, telefones celulares etc. Falamos também de pessoas, de homens, de mulheres, de brancos, de negros, de crianças, de adultos, de jovens, de idosos etc. Falamos também de relações, de perto, de longe, de maior, de menor, de mais belo, de mais rápido, de mais barato etc. Falamos ainda de coisas cuja existência é subjetiva, como pensamentos, sentimentos, lembranças, imaginações, sonhos, ilusões de ótica etc. Falamos, finalmente, de coisas cuja existência é cultural, como valor da moeda, movimento da bolsa de valores, conhecimento, arte, religião, prestígio, honra, virtudes etc. São infinitas coisas de muitos tipos diferentes, mas que têm em comum o fato de que podemos falar delas como coisas que existem ou não existem. Essa "existência" é o fenômeno que a filosofia chama de "ser". As coisas que "são" são as coisas que "existem", as que "não são", as que "não existem". Porém, que significa existir e não existir? Ou, como agora vamos falar, que significa ser ou não ser? Heidegger diz que a tradição filosófica dos gregos em diante sempre identificou o ser com a presença no mundo. Assim, segundo tal tradição, ser era estar presente no mundo e não ser era não estar presente no mundo. Segundo Heidegger, isso é um erro, porque, se se entende por "presença" a possibilidade de ocupar lugar no espaço e no tempo, toma como resposta geral sobre a questão do ser uma resposta que pode servir, quando muito, para o ser dos objetos materiais, para o ser, por exemplo, de mesas e cadeiras. Ora, tomar como referencial do que é o ser a descrição do ser de objetos materiais é generalizar para todos os outros entes ("entes" são as coisas que são, que existem) o tipo de ser característico de certos entes em particular.

num único golpe de análise da Filosofia, pretendia resolver a questão não resolvida durante dois mil anos de discussão filosófica: o caráter antitético e paradoxal de trazer a questão do ser para a linguagem adequada.⁹¹

Desse modo, a partir de Heidegger é que o problema do círculo hermenêutico irá preocupar-se com a problemática filosófica da compreensão e interpretação, em geral, das ciências históricas e do espírito, foi, sobretudo Hans-Georg Gadamer quem retomou as concepções de Heidegger, desenvolvendo a seu modo e as elaborou quanto a pontos particulares.⁹² A questão da pré-compreensão, conceito que procede de Heidegger em seu conteúdo, torna-se agora para Gadamer o *prejuízo*, cuja significação positiva ele procura salientar. Ainda que preconceitos historicamente condicionados permitam um primeiro acesso de compreensão do objeto, aqueles oriundos da metafísica, que se apresentavam enquanto saber primeiro, fundamental, fundante e autofundante, aqui se desmorona.⁹³ Além disso, Gadamer vai

⁹¹ - Stein, Ernildo. Às voltas com a metafísica e a fenomenologia / Ernildo Stein. – Ijuí: Ed. Unijuí, 2014. Pág.108-112.

⁹² - Conforme Stein a hermenêutica por um lado é apenas integrada em posições filosóficas receptivas para o conceito, sem que elas mesmas deixem de manter as suas características predominantes. Por outro lado, a hermenêutica inaugura estilos novos de análise, alguns dos quais se tornam predominantes, quando não excludentes de outras posições. A hermenêutica possui conceitos conhecidos como compreensão, interpretação, círculo hermenêutico, antepredicativo e pré-compreensão. E, desses conceitos, abria um novo espaço na filosofia que tinha diversos lados que o aproximavam da questão do conhecimento. A crítica principal aos traços modernos da teoria do conhecimento será a partir da procedência da hermenêutica da fenomenologia, direcionada a questão da subjetividade. A hermenêutica, compreendida desde o horizonte da fenomenologia hermenêutica, não era mais simplesmente um método de interpretação ou de compreensão, mas surgia para condições de possibilidades que integravam qualquer tipo de conhecimento com era entendido pela teoria do conhecimento. (Hermenêutica e epistemologia: 50 anos de Verdade e Método / Alexandre Morais da Rosa ... [et. al.]; organizadores Ernildo Stein, Lenio Streck – Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2011. Pg.10.)

⁹³ - Para o filósofo Gadamer, apesar de recuar diante das pretensões da filosofia hermenêutica de Heidegger, ampliou a compreensão da hermenêutica. Como bem salienta Stein, a Filosofia para Gadamer se tornara um adjetivo da hermenêutica, do mesmo modo que já existiam outros adjetivos como, hermenêutica bíblica, jurídica, literária, histórica. A relação dessa nova hermenêutica com as hermenêuticas anteriores terminaria sendo o objetivo principal da obra de Gadamer "*Verdade e Método*". Pois essa sua denominação dava ao autor dois tipos de liberdades: primeiramente o autor poderia introduzir uma maneira de compreender diferente daquela das ciências do espírito, ao mesmo tempo, se libertaria do uso estrito da hermenêutica, como aparecia em Heidegger, o que modificaria seu próprio conceito de compreensão. Tem-se uma ampliação da hermenêutica para além de qualquer limite, uma pretensão de universalidade, como sendo uma forma de criar uma disciplina que englobe toda e qualquer atividade do ser humano no campo da interpretação.⁹³ Em outras palavras, essa nova hermenêutica vem ampliar o espaço de legitimação dos processos cognitivos, o processo interpretativo tem a função de explicitar o compreendido, ou seja, a compreensão vai ocorrer em um nível estruturante, onde o sentido se manifestará de forma antecipada, assentado nos pré-juízos autênticos e inautênticos do intérprete. A entificação minimamente necessária, resultante da explicitação do compreendido, torna-se indispensável no plano da intersubjetividade, para que o interprete consiga se comunicar. (Streck, Lenio Luiz. Verdade e Consenso. Constituição, hermenêutica e teorias discursivas / Lenio Luiz Streck. - 5. ed., rev., mod. e ampl. – São Paulo: Saraiva, 2014. p.484.)

além destacando, ainda que o termo *preconceito* tenha recebido um sentido negativo, pela palavra *prejuízo/preconceito* entendemos um juízo ou um conceito preconcebido, já operado e fixado de antemão como tal e fechado em si, sem abertura de mundo. Já a pré-compreensão, ligadas aos fatos essenciais, fica sendo aberta que progride e se amplia constantemente, pois uma vez que a compreensão se adianta, ela se deixa refutar e retificar, tudo isso não se mostra por meio de *preconceito*, que anteriormente vai sugerir uma representação contrária. Desse modo, torna-se mais adequado falar em pré-compreensão, a partir do círculo hermenêutico ligado a historicidade da compreensão, fundada como o contexto histórico efetivo em que estamos e no qual a palavra historicamente falada e escrita entra na tradição, continua a operar nela e se interpreta, penetrando, assim, também no horizonte de nossa compreensão e tornando-se condição de possibilidade da compreensão histórica.⁹⁴

Resulta afirmar que, o giro ontológico-linguístico é uma nova possibilidade de constituição de sentido, agora toda a compreensão se faz no seio da linguagem, diferentemente da concretização realizada anteriormente da consciência da influência histórica, há uma relação essencial para Gadamer entre compreensão e linguagem.⁹⁵ Ocorre a superação do nível apofântico (desobjetivação), no apofântico tínhamos a linguagem como necessária, agora no hermenêutico a linguagem é que remete a uma espécie de ideal, sempre presente, nunca alcançada pelo nível apofântico.⁹⁶

A reviravolta linguística do pensamento filosófico do século XX,⁹⁷ centraliza-se na tese fundamental, nas palavras de Manfredo: "é impossível

⁹⁴ - Coreth. Emerich. *Questões fundamentais*, tradução de Carlos Lopes de Matos. São Paulo, EPU, Ed. da Universidade de São Paulo, 1973. Pág.87.

⁹⁵ - De acordo com a hermenêutica filosófica de Gadamer, a totalidade da cultura humana deve ser compreendida como envolvido num acontecer da historicidade de um sentido que nunca recuperamos em sua plenitude, nesse contexto, a filosofia se transforma em explicitação através da hermenêutica universal da existência humana na cultura. A referência conclusiva que o Prof. Ernildo Stein chega, é que Gadamer apresenta uma teoria capaz de gerar definitivamente a denominada "consumação hermenêutica". Agora, o compreender e interpretar, enquanto um acontecer do sentido, cuja historicidade jamais se esgotam, ou seja, confluem para um vasto painel numa época histórica determinada. Desse modo, poder-se-á ter em mente que todo o saber racional se enraíza numa compreensão que nunca pode ser esgotada. Gadamer fundamentou e tornou produtiva a intuição da analítica existencial de Heidegger, nos instruindo que a hermenêutica, semelhante ao jogo de perguntas e respostas, sempre estão num acontecer, em que ela não pretende ter a última palavra. (Hermenêutica e epistemologia: 50 anos de Verdade e Método / Alexandre Morais da Rosa ... [et. al.]; organizadores Ernildo Stein, Lenio Streck – Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2011. Págs.23-24.)

⁹⁶ - Stein, Ernildo. *Às voltas com a metafísica e a fenomenologia / Ernildo Stein*. – Ijuí: Ed. Unijuí, 2014. Págs.52 e 166.

⁹⁷ - Na segunda metade do século XX podemos falar numa mudança na filosofia, vez que podemos denominar de uma descoberta de um campo novo de exploração do problema do conhecimento e, portanto, uma epistemologia hermenêutica, o que significa uma virada hermenêutica na concepção tradicional do conhecimento. Heidegger no começo dos anos vinte foi quem trouxe pela primeira vez o adjetivo "hermenêutico", como sendo algo totalmente diferente na compreensão da filosofia, mas o autor não traz a hermenêutica adjetivada com o termo filosófico. Todavia, quando Gadamer começa a falar de hermenêutica filosófica, ele realiza uma nova

filosofar sobre algo sem filosofar sobre linguagem, uma vez que esta é momento necessário constitutivo de todo e qualquer saber humano, de tal modo que a formulação de conhecimento intersubjetivamente válidos exige reflexão sobre sua infra-estrutura linguística”.⁹⁸

Para encerrar, a compreensão como totalidade e a linguagem como meio de acesso ao mundo e aos seus objetos são, assim, questões centrais na hermenêutica filosófica de Heidegger, por ele denominada de Fenomenologia Hermenêutica.⁹⁹ Como compreender só é possível se o homem é um ser-no-mundo, nosso acesso a esse mundo só é possível pela linguagem,¹⁰⁰ nas palavras de Heidegger, “[...] *a linguagem é a casa do ser, a casa do ser – em que mora o homem. Os pensadores e os poetas são os guardas desta habitação. A guarda que exercem é o consumir da manifestação do ser, na medida em que a levam à linguagem e nela conservam*”.¹⁰¹ A linguagem, então, é totalidade; é abertura para o mundo; é, enfim, condição de possibilidade.¹⁰²

IV. Caso prático

IV. a. O polêmico casamento gay em um Centro Tradicionalista Gaúcho de Santana do Livramento-RS

mudança na compreensão da hermenêutica, que produziria um cenário muito diferente daquele que aparece em Heidegger. (Hermenêutica e epistemologia: 50 anos de Verdade e Método / Alexandre Morais da Rosa ... [et. al.]; organizadores Ernildo Stein, Lenio Streck – Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2011. Pg.288.)

⁹⁸ - M. A. de Oliveira. *Reviravolta Linguístico-Pragmática na Filosofia Contemporânea*, São Paulo, Brasil, 1996, Págs.13.

⁹⁹ - Cabe destacar que, para Gadamer o processo compreensivo fenomenológico ocorre no campo da análise de questões filosóficas oriundas dos neokantianos, é deles que o autor receberia influências também para o conceito de compreensão do sentido. O pensamento de Gadamer não se propunha a tarefa de acompanhar Heidegger no seu modo de usar a fenomenologia hermenêutica para pensar a compreensão do *ser*. A compreensão em Heidegger chegava ao problema do ser, no nível da transcendentalidade como a compreendia a analítica existencial, já para Gadamer a compreensão foi desenvolvida no contexto de um projeto que procura recuperar a historicidade da cultura e do mundo vivido.⁹⁹ Nesse mesmo sentido, Streck assegura que sempre compreendemos para interpretar e não o contrário, a interpretação é a articulação do sentido projetado pela compreensão. Do mesmo modo, sem compreensão, não há interpretação; sem compreensão, não há explicitação.(Streck, Lenio Luiz. Verdade e Consenso. Constituição, hermenêutica e teorias discursivas / Lenio Luiz Streck. - 5. ed., rev., mod. e ampl. – São Paulo: Saraiva, 2014. Págs.18-20.)

¹⁰⁰ - Streck, Lenio Luiz. *Hermenêutica jurídica e(m) crise: uma exploração hermenêutica da construção do Direito* / Lenio Luiz Streck. 11. ed. rev., atual. e ampl. – Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2014. P.287.

¹⁰¹ - “*A linguagem é a casa do ser; nela morando, o homem ex-siste enquanto pertence à verdade do ser, protegendo-a. O homem não é o senhor do ente. O homem é o pastor do ser. O ser chega iluminando-se, à linguagem.*” (Heidegger. Martin. Carta sobre o Humanismo. Lisboa: Guimarães Editores, 1987, p.33 e ss.)

¹⁰² - *Ibidem*. Pág.288

Inicialmente aquilo que parecia ser um caso simples – um casamento de pessoas do mesmo sexo - tirou o sossego da cidade de Santana do Livramento, uma decisão judicial que determinou a realização de um casamento entre duas mulheres dentro de um CTG, no decorrer da Semana Farroupilha. Isso pode ser explicado, como destaca Lenio Streck devido a guinada hermenêutica sofrida pelo direito em tempos de efetivo crescimento do papel da jurisdição, que abarcou posições conforme da juíza da Comarca de Livramento, “[...] a atividade interpretativa é como uma função *criativa* do juiz no ato de julgar”¹⁰³. Inevitavelmente, levou ao recrudescimento da necessidade de discutir as condições de possibilidade que o intérprete tem para a atribuição dos sentidos aos textos jurídicos, já que experiências exegético-sintático-subjuntivas haviam fracassado, assim como, a filosofia analítica de Gottlob Frege, Russell e Wittgenstein, não haviam conseguido controlar os sentidos construídos pelos intérpretes. Para Streck, a busca das construções de racionalidade discursivas implicou a substituição da razão prática, isso bem presente nas diversas teorias da argumentação, alcançando patamares da argumentação a partir da construção de racionalidades comunicativas, como modo de operar a indeterminabilidade do direito.¹⁰⁴

Na realidade, deixou-se de lado a dupla estrutura da linguagem, isto é, aquela em que nos movemos com o rigor lógico analítico buscando a ordenação de nossas certezas, e a outra estrutura, que sempre nos acompanha, mas que nos causa embaraços quando dela queremos falar. Desse modo, confundindo-se com a cisão entre casos fáceis e difíceis, o primeiro como mera dedução/subsunções, enquanto o segundo objeto de uma construção de uma racionalidade discursiva que assegurasse condições para uma universalização do processo de atribuição de sentido.¹⁰⁵

A magistrada não deve ter entendido muito bem tudo aquilo que representou a reviravolta filosófica linguística do século XX, ficando presa ao paradigma da filosofia da consciência. Pois, sua decisão foi fundamentada com olhares para minoria, na busca do direito fundamental das liberdades e com base na Resolução 175, de maio de 2013, do Supremo Tribunal Federal (STF), que diz: “*é vedada a recusa da celebração do casamento civil entre pessoas do mesmo sexo*”. Primeiro, com relação ao atendimento das liberdades da minoria, ao mesmo tempo vale destacar que se estaria desrespeitando o direito de outra minoria, os tradicionalistas integrantes daquele CTG que se opunham ao casamento entre mulheres dentro do centro de tradição, principalmente, durante a Semana Farroupilha. Segundo, fundamentar uma decisão judicial com base em uma Resolução,¹⁰⁶ que seja

¹⁰³ - Labres. Carine. Responsabilidade Social: o juiz como agente de transformação social. Disponível em: http://niajajuris.org.br/images/documentos/juiz_transf.pdf (acesso:08/12/2014).

¹⁰⁴ - Streck, Lenio Luiz. Verdade e Concenso. Constituição, hermenêutica e teorias discursivas / Lenio Luiz Streck. - 5. ed., rev., mod. e ampl. - São Paulo: Saraiva, 2014. Págs.306-312.

¹⁰⁵ - Ibidem.

¹⁰⁶ - Como sustenta Lenio Streck, isto trata-se da ausência de uma Teoria das Fontes. A dramaticidade da ausência de uma teoria das fontes aparece mais fortemente no plano da legislação de “quarta divisão”, como é o caso das portarias, resoluções, etc. Os juristas brasileiros parecem ter uma paixão pela legislação “baixo clero”, como portarias, resoluções e instruções normativas. Trata-se de um escândalo

do STF, ela vale mais que o direito fundamental constitucional das liberdades, da parcela que não concordavam com o casamento gay no CTG da cidade. A magistrada natural de Lajeado, não percebeu que chegará tarde a Santana do Livramento, tarde no sentido de atrasada, pois lá já havia uma tradição. Em outras palavras, essa postura com uma espécie de excesso de racionalidade – forçando a casamento no CTG – pactua com o problema da ênfase demasiada no indivíduo, solipsista (*selbtsüchtiger*) sem abertura para a sociabilidade, e aqui ressalvo, sociabilidade não no sentido de forçar o casamento gay no CTG, mas sociabilidade de observar a tradição para a construção de sentido. O sujeito racional (consciência), não surge do nada, essa consciência surge da convivência com outras pessoas, a partir de uma tradição, não há grau zero de sentido (eu quero o casamento, é fim).

Toda a compreensão se faz no seio da linguagem, e isso nada mais é do que a concretização da consciência da influência da história. Nesse sentido, como destaca Gadamer há uma relação essencial entre compreensão e linguagem. Tradição quer dizer entrega, transmissão. Algo nos é transmitido, é dito a nós no mito, nos costumes, nos textos, portanto, sobretudo na forma da tradição escrita, cujos sinais são destinados a qualquer um que tenha "*capacidade de compreender*". A significação hermenêutica plena disso se desvela quando a tradição se faz escrita.¹⁰⁷

O referido artigo da magistrada, intitulado "Responsabilidade Social: o juiz como agente de transformação social."¹⁰⁸ Há um capítulo que analisa a atividade interpretativa como função *criativa* do juiz no ato de julgar, além do impacto das sentenças na sociedade, ainda a mudança do perfil do juiz moderno, para que assuma a liderança na comunidade onde jurisdiciona, exercendo a função judicante de forma criativa e inovadora. Um ativismo declarado, o juiz não pode corrigir a moral pelo direito, o direito é que se apropria da moral, assim como da filosofia, somente para dar respostas corretas no caminho da (*integridade-coerência-dworkiniano*) à sociedade, esse é o busílis e a atual confusão magistral. Leia-se aqui, Ernest Kantorowicz "*Os Dois Corpos do Rei*", publicado pela primeira vez em 1958, aqui mais uma vez o velho com a cara do novo. Essa novela traz a dupla imagem do rei, dividida em sua existência pública e pessoal, é exatamente isso que o intérprete deve ter em mente, suas escolhas/preferências/pessoais não tem nada a ver com decisão jurídica. Decisões assim, realmente, são mais próximas à Ângelo II de Shakespeare, em que a face divina do rei, canaliza a sua existência pública e pessoal, de maneira equivocada para uma só.

No decorrer do artigo, está: "*Esclareça-se, ainda, que imparcialidade não se confunde com neutralidade. Falar em juiz imparcial importa em dizer*

hermenêutico. Todos os dias o Brasil é tomado por portarias, resoluções, sinais de fumaça, éditos reais, instruções de mandalete de tudo o que é tipo, com "força normativa" maior que as leis e maior do que a força da Constituição. (Disponível em: <http://www.conjur.com.br/2012-ago-09/senso-incomum-portarias-mensalao-fator-carminha>. Acesso em 08/12/2014).

¹⁰⁷ - M. A. de Oliveira. *Reviravolta Linguístico-Pragmática na Filosofia Contemporânea*, São Paulo, Brasil, 1996, Pág.233.

¹⁰⁸ - Labres. Carine. Responsabilidade Social: o juiz como agente de transformação social. Disponível em: http://niajajuris.org.br/images/documentos/juiz_transf.pdf (acesso:08/12/2014).

que ele não deve ter qualquer interesse em relação às partes do processo, devendo preocupar-se, somente, com a efetivação da justiça. Já juiz neutro é aquele que se fecha a qualquer influência ideológica e subjetiva, mostrando-se indiferente, insensível.”¹⁰⁹ Nesse sentido, se o juiz não deve ter interesse em relação às partes do processo, por que decidir desta forma à favor do casamento gay em um CTG, durante a Semana Farroupilha, local em que há costumes e tradição. É claro se deve aceitar e recepcionar o casamento entre duas mulheres em Santana do Livramento, o casamento deve ocorrer, deve ser legitimado, deve ser respeitado, deve ser entendido por toda a sociedade, mas não deve ocorrer no CTG. Não porque é um CTG, porque lá, como na Igreja católica, há costumes, que também devem ser respeitados, desrespeita-los também é ser antissocial. E apenas isso, já demonstra que não há ativismo judicial para o bem, nem para o mal. Uma vez que, ao mesmo tempo a decisão satisfaz uma minoria social, na voz da magistrada (gays, simpatizantes e parcela da sociedade), gera insatisfação a maioria dos tradicionalistas e outra parcela da sociedade.¹¹⁰

É apropriado que o juiz não deve ser um juiz-boca-da-lei, aquele do positivismo *primevo-exegético-sintático*, o Júpiter dos propolados modelos de juiz, do mesmo modo não se quer um Ivan Ilitch de Leon Tolstói, mas também não pode ser o positivista *normativista-subjetivista-solipsita*, ou seja, o dono-da-lei, aquele que exsurge com excesso de racionalidade/individualidade. Repisa-se, quando a juíza lá chegou em Santana do Livramento, já havia uma história tradicionalista (tradição

¹⁰⁹ - Labres. Carine. Responsabilidade Social: o juiz como agente de transformação social. Disponível em: http://niajajuris.org.br/images/documentos/juiz_transf.pdf (acesso:08/12/2014). Pág.6.

¹¹⁰ - Já no capítulo “Interpretar: atuação criativa do juiz” há citações de inúmeros doutrinadores, tais como: o Ministro Gilmar Mendes, que na RcL 4335-5/AC atribuiu eficácia *erga omnes* e efeito vinculante às decisões do STF em sede de controle difuso de constitucionalidade, contrariando o disposto no art.52, X da CF. Também citou o Prof. Luiz Flávio Gomes, que ainda não entendeu a superação do sistema inquisitivo para o sistema acusatório descrita no art.212 do CPP, onde é expresso: “o juiz só pode fazer perguntas complementares”, o Prof. aponta que a leitura apressada deste dispositivo legal pode passar a impressão de que as partes devem formular primeiro as perguntas, somente depois o juiz, mas destaca que é melhor que fiquemos com a fórmula tradicional, o juiz pergunta tudo. Citou o Ministro Luis Roberto Barroso, que no Caso da Ação Penal 565 – Caso Casol, dando uma reviravolta na jurisprudência do STF, decidiu em cumprir o art. 55, inciso VI, parágrafo 2º da CF, afirmando que a perda do mandato passaria a depender de decisão das Casas Legislativas, na forma como dispõe a CF, ressalvando: “O dia que a Constituição for o que os intérpretes quiserem independentemente do texto, nós vamos cair numa situação muito perigosa, devemos seguir o artigo 55, inciso VI, parágrafo 2º DA CF/88”, e logo em seguida na AP 396 – Caso Donadon – pelo louvado voto do M. Barroso, a Câmara dos Deputados votou democraticamente, mas optou por não cassar o mandato do deputado. Mas no MS 32326, distribuído para a relatoria do próprio M. Barroso, muda de posição e concede a liminar *inaudita altera pars*, suspendendo os efeitos da deliberação da Câmara dos Deputados que tomará a maldita decisão, que nas palavras de Streck, fazendo uso de métodos semântico (para ele, gramatical), histórico, sistemático e teleológico para fundamentar sua decisão, nada diferente de que álibis retóricos para suprir a falta de integridade e coerência na fundamentação da decisão, totalmente diferente daquilo que Dworkin sempre sustentou.

gadameriana). A opinião da magistrada não é a única e nem a mais correta, como sustenta H.G. Gadamer “*não existe a primeira nem a última palavra*”. Do mesmo modo, mais uma vez, desde sua chegada ao Foro de Santana do Livramento, ela se encontrava inserida num universo de sentido, sem grau zero. E, conforme o teor do próprio artigo,¹¹¹ não se quer a neutralidade do intérprete, não se nega uma carga de pré-juízos, somente se quer que a condição de possibilidade dada pela linguagem, tenha também limites, isto é, que seja em determinado grau suspendida. Mais uma vez, não existe ativismo judicial nem para o bem, nem para o mal.

Diferentemente do que trata seu artigo, o juiz não deve ter função “criativa”. Temos que entender que vivemos em um Estado Democrático de Direito, isto é, a função criadora é do legislativo, para o juiz ser criador deve se candidatar ao legislativo. O juiz tem sim, responsabilidade “política”, também bem observado em seu próprio artigo, “*Responsabilidade Política (do juiz individualmente ou da magistratura como um todo), subdividida em dois grupos: responsabilidade em face dos poderes políticos (em última instância do Legislativo e ou do Executivo) e responsabilidade constitucional (decorrente de violações especificadas em texto constitucional)*”. O intérprete não pode sair por aí dizendo que um livro é igual a um ipad, ou que a palavra bomba explode, pois eu posso estar dizendo que em um CTG no Rio Grande do Sul durante a Semana Farroupilha haverá um casamento entre duas mulheres, uma bomba de notícia, assim como não pode, decidir/obrigar que um casamento gay seja realizado na semana farroupilha em um CTG, pois há constrangimentos do seu *a priori* compartilhado que devem ser considerados inevitavelmente a todo o momento para se buscar a resposta correta assim como Dworkin realmente sugere.

Dito isso, decidiu-se, discutiu-se, colocaram fogo no CTG desfilado por inadimplência, tentaram reconstruir o CTG, a juíza vestiu-se de prenda. Mas acabou curvando-se não pela tradição na busca da construção de sentidos, mas somente diante do laudo dos bombeiros (sic), compareceram diversas autoridades, e enfim, o casamento devidamente foi realizado no Tribunal do Júri do Foro de Santana do Livramento, ou seja, em um dos diversos locais apropriados do município de Santana do Livramento. Lembramos que, desde o início, caso a decisão tivesse observado o constrangimento do *a priori* compartilhado que todo o intérprete deve carregar consigo na hora de decidir, envolvendo o chão linguístico em que assenta a tradição, muito provável que tudo teria ocorrido sem danos a sociedade e certamente sem holofotes para a imprensa, atingindo reflexões sociais ainda mais amplas.

Para finalizar, o intérprete não pode partir de um grau zero de sentido, a evolução social cabe à própria sociedade assentada na sua tradição, não há liberdade na interpretação dos textos jurídicos, o intérprete não pode reinar nos seus domínios de sentido, como Nietzsche onde o traço fundamental da realidade era a vontade do poder (*Wille Zur Macht*), senão estaremos causando a morte do próprio sistema jurídico, onde cada intérprete reina de

¹¹¹ - Labres. Carine. Responsabilidade Social: o juiz como agente de transformação social. Disponível em: http://niajajuris.org.br/images/documentos/juiz_transf.pdf (acesso:08/12/2014). Pág.6.

modo *individualista-egoísta-solipsista* nos seus domínios de sentidos. Por tais razões, a resposta correta de Dworkin que não é uma possibilidade, mas uma necessidade para superar o paradigma da filosofia da consciência, que resgata a tradição de Heidegger e Gadamer, sempre observando a Constituição que carrega as promessas da modernidade e o ideal de vida boa, reconstruindo a partir dessas premissas, em cada caso, a integridade e a coerência interpretativa do direito.

V. Considerações Finais

De modo a tratar da virada filosófica linguística no século XX, foi inevitável, como ficou demonstrado, a regressão à discussão entre o naturalismo e o convencionalismo linguístico, realizado precisamente a partir da obra o *Crátilo* de Platão (388 a. C), verificou-se que a notável oposição de *Crátilo* a filosofia da linguagem, pretendida com a discussão das teorias da época relacionadas com a linguagem, na tentativa de correção da linguagem, não alcançar nenhuma verdade objetiva, e que o conhecimento do *ente* ocorreria sem o uso das palavras, pois o *ente* se mostrava a partir de si mesmo. O objetivo de Platão, rebaixando o uso da linguagem a mero instrumento de participação enquanto revelação e exposição por meio de sons daquilo que foi compreendido, era superar o poder de argumentação dos Sofistas que colocava em grave perigo o *establishment* da Grécia.

Logo em seguida, verificaram-se os caminhos percorridos por Aristóteles, o primeiro da *ciência primeira*, que partia da ideia do motor imóvel, e o segundo caminho, onde a resposta do *ente* enquanto *ente* teria de enfrentar o paradoxo da incompletude, que ficou denominado a *ciência procurada*. E, partindo da obra de Ernildo Stein foi demonstrada a interpretação equivocada a respeito de Heidegger que se tornou lugar comum, ou seja, que Heidegger havia superado a metafísica, pelo contrário, "*A superação da metafísica não é o fim da metafísica*". Existe sim, uma Metafísica que nasceria da ontologia da finitude, que diante da historicidade e a facticidade, abriria o espaço no qual se colocaria a questão do *ser*. Não haveria mais de se questionar quanto a interesses objetivo ou objetificado, pois isso seria problema da Metafísica clássica. Nesse sentido, Heidegger se liberta desde cedo, para transformar a Metafísica em fenomenologia hermenêutica, com aquele modo de interrogação que vai da pergunta-guia "*Que é o ente?*" para a questão fundamental "*Que é o ser?*".

Posteriormente, destacou-se o nascimento do sujeito, a necessidade de compreender que a modernidade efetivamente cria o sujeito e o sujeito cria a modernidade, *diferentemente na metafísica clássica, que o sujeito já estava dado a partir da simples manifestação da coisa, entre o intelecto e a coisa, em que o sujeito se assujeitava*. Exsurge a tarefa metafísica de Descartes criando o fundamento metafísico para a liberação do homem em favor de uma liberdade como autodeterminação, sendo uma espécie de certeza ensimesmada. Surgia o *cogito - penso logo existo* - a ideia que pensar é representar, uma relação representadora com o representado. Na sequência, o *eu* transcendental Kantiano, que consistia essencialmente no esforço de recuperar a mediação, vez que Kant tinha concepção básica de que não há nunca uma pura imediatez do conhecimento do objetivo, mas de que supõe sempre o sujeito do conhecimento. Em seguida, o *absoluto*

hegeliano, um saber que, compreendendo-o, se atinge todas as condições mediadoras de si mesmo, superando assim toda condicionalidade e alcançando a incondicionalidade de um ponto de vista absoluto. E por fim, o ápice da metafísica moderna: a vontade do poder (*Wille Zur Macht*) de Nietzsche, onde o traço fundamental da realidade é vontade do poder.

Superado estes princípios epocais (*idea – substância – ipsum esse – cogito – eu penso – saber absoluto – vontade do poder*), verificou-se o surgimento da filosofia de Hume, tomando corpo outro pensamento de caráter antimetafísico, pois Hume negaria a realidade objetiva da *causalidade, do mundo e do sujeito*. E, logo em seguida, Heidegger sustentaria que “se a verdade pertence ao sujeito enquanto sujeito e apenas a ele, ou seja, se de acordo com sua própria essência a verdade reside no sujeito, então ela é necessariamente algo *subjetivo*, enquanto não houver algo que mantenha uma certa intersubjetividade”.

A partir disso, demonstrou-se o uma filosofia da linguagem, desligada da lógica e da gramática, que procurou compreender o acontecimento da linguagem em sua originalidade, iniciada propriamente com *Johann Georg Hamann, Johan Gottfried Herdere* lapidada por *Wilhelm von Humboldt*. Do mesmo modo, Peirce ao lado de Humboldt, Herder e Hamann, rompe com o cartesianismo e sua crítica a Kant, ultrapassa os dualismos típicos da metafísica e a própria relação sujeito-objeto vigorante até então na filosofia da consciência, *iniciando o processo de invasão da filosofia pela linguagem*, linguisticizando o mundo, colocando a linguagem no lugar cimeiro, escondida/abafada que estava desde o esquecimento/escondimento do *ser* pela metafísica-aristotélica e da filosofia que se seguiu a estes.

Em seguida, ficou demonstrada a superação da semântica realista com Friedrich Frege, considerado o primeiro modelo ou exemplo da linguagem, pois a partir dessa concepção resultou a inefabilidade semântica, ou seja, a impossibilidade de expressar diretamente a realidade por meio das palavras. O universo de *sentido* que está para Frege entre o signo e a referência externa produz de maneira objetiva o conteúdo/significado desejado.

Seguindo com Ludwig Wittgenstein, a partir da sua obra *Tractatus Logico-Philosophicus*, que apresentou a suposição de que a *estrutura lógica do arcabouço conceitual* é determinada pelas *formas lógicas* dos objetos simples, em que os sentidos passam a estar nas formas lógicas e não mais a partir dos objetos, tem-se uma concepção *instrumentalista-designativa-objetivista* da linguagem. A linguagem segundo Wittgenstein deveria ser uma imagem fiel do real, e como a linguagem comum se manifesta cheia de imprecisões, indetermina ações etc. tratava-se, então, de conceber uma linguagem ideal, que seria a medida de qualquer linguagem, seria uma espécie de linguagem construída segundo o modelo de um cálculo lógico e constitui, no seu primeiro período, um método para atingir a precisão absoluta no caráter designativo das palavras. Em *Investigações Filosóficas*, a ideia de que o significado das expressões se revela em sua explicação, onde residem suas possibilidades de compreensão: se você quer compreender o uso da palavra “significação”, então verifique o que se chama de “explicação da significação”.

Demostrou-se que, a segunda fase da filosofia de Wittgenstein manifesta-se por um ataque a uma concepção individualista do conhecimento

e da linguagem, mas também abandona todo o dualismo epistemológico e antropológico, surge uma visão crítica de homem e de conhecimento humano dualista, sobretudo como elaborado no Ocidente moderno a partir da filosofia de Descartes, a qual numa perspectiva muito diferenciada pode ser citado ao lado de Heidegger, com um dos grandes críticos da “*filosofia da subjetividade*”.

E por fim, a partir do século XX, momento em que ocorre o giro-linguístico ontológico (*heideggeriano-gadameriano*), o sentido passou a ser dado num contexto fenomenológico hermenêutico para se pensar a compreensão do ser. Nesse contexto, combater o relativismo tornou-se fundamental para a preservação de um grau desejável da autonomia do direito, mas essa autonomia não será alcançada através dessa usurpação dos limites semânticos do texto constitucional (democrático), mas sim pela observância incondicional aos limites (produção de sentido) derivados dos textos, vez que o sentido expressado pelo texto já é algo novo, distinto do texto – é a norma.

A partir da fenomenologia hermenêutica heideggeriana, verificou-se a *desentificação do ser do ente*, ou seja, Heidegger procedeu a uma desleitura dos textos de caráter ético e antropológico, na direção em que transformava os termos básicos de caráter ético em termos ontológicos. E que a partir de Heidegger é que o problema do círculo hermenêutico iria preocupar-se com a problemática filosófica da compreensão e interpretação. Verificou-se que a pré-compreensão, é derivada do círculo hermenêutico ligado a historicidade da compreensão, fundada como o contexto histórico efetivo em que estamos e no qual a palavra historicamente falada e escrita entra na tradição, continua a operar nela e se interpreta, penetrando, assim, também no horizonte de nossa compreensão e tornando-se condição de possibilidade da compreensão histórica. Concluindo que, o giro ontológico-linguístico é uma nova possibilidade de constituição de sentido, agora toda a compreensão se faz no seio da linguagem, diferentemente da concretização realizada anteriormente da consciência da influência histórica, há uma relação essencial para Gadamer entre compreensão e linguagem.

Ainda ao final constatou-se, a partir de um caso prático, a dificuldade que os interpretes contemporâneos tem na compreensão da virada filosófica linguística do século XX, pois não conseguem suspender os sentidos, que hoje são dados num contexto fenomenológico hermenêutico para se pensar a compreensão do ser. Evidenciou-se na decisão, que se faz necessário combater o relativismo para a preservação de um grau desejável da autonomia do direito, com plena observância incondicional aos limites (produção de sentidos) contidos no texto sujeito a interpretação.