

DA HERMENÊUTICA DO TEXTO À HERMENÊUTICA DO *DASEIN*: PENSAR O PERCURSO HERMENÊUTICO ATÉ HEIDEGGER

Fabício Veliq¹

RESUMO: Esse artigo tem o intuito de expor, em linhas gerais, o desenvolvimento do processo hermenêutico desde o judaísmo até o pensamento de Martin Heidegger, passando pelos métodos de interpretações judaicos e as propostas de Agostinho, Tomás de Aquino, Lutero, Schleiermacher e Dilthey. Mostramos as idas e vindas de um processo hermenêutico que, embora caminhe até dias atuais, receberam por parte dessas personagens, importantes contribuições, passando de uma hermenêutica meramente textual para uma hermenêutica que leva em conta o fato da presença do ser humano no mundo.

Palavras-chave: Hermenêutica; Processo; História

ABSTRACT: This article aims to show, in general lines, the hermeneutical process' development since Judaism until Martin Heidegger's thought. To accomplish that, we show the methods of interpretation from Judaism, passing through Augustine, Aquinas, Luther, Schleiermacher and Dilthey's proposals. In these back and forth of the hermeneutical process that endures until now, to consider the contributions from theses authors is something important, since it is possible to realize a passage from a hermeneutics that focuses only on the text to a hermeneutics that considers the presence of a human being in the world.

Keywords: Hermeneutics; Process; History.

Introdução

Todo dizer é um interpretar. Embora essa frase seja bastante comum em nossos dias, nem sempre isso se mostrou como uma verdade atestada e confirmada por todos. O processo de interpretação textual avançou consideravelmente nos séculos XIX e XX, dando importantes passos para uma leitura que leva em conta não somente o texto em si, mas também o sujeito histórico que o escreve, lê e interpreta.

Essa história, porém, nem sempre foi tão rápida quanto se pensa. Da hermenêutica que surge do judaísmo, em sua interpretação da Torá até a proposta de Heidegger de uma interpretação que leve em conta o ser-aí no mundo, um longo

¹ Licenciado em Matemática (UFMG), Mestre em Teologia (FAJE) e Doutorando em Teologia (FAJE).

caminho que envolveu séculos de disputas precisa ser considerado e não pode ser esquecido. O esforço de teólogos e filósofos para propor melhores formas para se interpretar os textos merece ser lembrado, até mesmo para entendermos como a forma de interpretar os textos e o mundo hoje recebem, de tempos antigos, suas influências.

Com isso em mente, o intuito desse artigo é mostrar como se dá essa passagem de uma hermenêutica do texto para uma hermenêutica que leva em conta o ser humano, tendo como base as propostas hermenêuticas que seguem desde o judaísmo até o pensamento de Martin Heidegger.

Do judaísmo à Reforma: caminhos de uma hermenêutica

A questão hermenêutica do Ocidente não pode ser vista sem a sua preocupação com o texto bíblico por parte do povo judeu. A história judaica é contada a partir da sua relação com Javé e não deve ser desassociada dessa característica.

Diante dos diversos eventos históricos que aconteceram ao povo, tais como o primeiro Êxodo, quando o povo de Israel deixa o Egito, a presença da monarquia que se inicia com Saul e segue até o exílio na Babilônia, passando pelo período pós-exílio e os períodos de dominação egípcio, grego e romano, surge então uma necessidade espiritual por parte do povo de interpretar sua história, bem como seu livro sagrado, a Torá que a fornece a “plena verdade necessária à vida do homem”².

Nesse sentido, é importante considerar que essa hermenêutica não tem um caráter filosófico, mas sim espiritual. Assim, dentro da hermenêutica judaica, como bem nos mostra Jearond, é possível identificar quatro métodos de interpretação: a literária, que de maneira mais simples consistia na interpretação do deuteronômio, partindo do pressuposto de que a interpretação do texto era o que estava escrito, a *midrashica*, que posteriormente desenvolvida, tinha o intuito de extrair do texto algo que a mais do que sua simples imediatez, a *pésher*, usado nas comunidade de *Quram*, cujo objetivo estava em descobrir os mistérios divinos, sendo uma atualização do método *midráshico* e alegórica, que tinha como intento uma leitura mais simbólica do texto da Torá.

O Cristianismo, que nasce dentro desse contexto de interpretação, desenvolveu a interpretação tipológica, ou seja, os textos judaicos eram lidos a partir do evento Cristo e a partir desse evento. Com a luta contra os gnósticos, duas escolas de

² JEAROND, *Introduction a l'herméneutique théologique*, 1995, p.25.

interpretação surge no meio cristão. De um lado, a escola de Alexandria que, ancorada na fé da Igreja, tinha o intuito de uma interpretação arraigada no método alegórico, sendo Orígenes um dos grandes expoentes dessa escola.

Do outro lado, a escola de Antioquia, mais fundada na tradição judaica, dava ênfase ao campo gramatical e textual das Escrituras, tendo sido um de seus teólogos Teodoro de Mopsuéstia denunciador do perigo da hermenêutica de Orígenes de negar a realidade da história bíblica.

Ainda que as duas escolas trabalhem com paradigmas bem diferentes, “esses dois paradigmas não foram jamais observados de forma estritamente separados dentro da Igreja primitiva³”.

Dentre os diversos teólogos que se aventuraram no campo de uma hermenêutica do texto bíblico, ora defendendo uma escola, ora defendendo outra, foi Agostinho o grande responsável por sintetizar as linhas de pensamento de Alexandria com a de Antioquia. Sua proposta foi fazer uma análise detalhada do texto para melhor compreender seu sentido espiritual. Como a coisa é diferente daquilo que ela se refere, as Escrituras devem ser vistas como produção humana que faz referência a Deus.

Seguindo Agostinho, as Escrituras poderiam, então, ser trabalhada de forma análoga às formas de trabalho com textos não cristãos e ser interpretada usando os mesmos métodos utilizados para análises textuais. Uma vez que sua perspectiva para a interpretação do texto bíblico deve ser o amor e não o texto por si mesmo, pode-se dizer que a leitura hermenêutica de Agostinho se centra na prática.

Tradição e leitura dos textos das Escrituras estão em atitude dialética: a leitura instrui a comunidade e a comunidade vive segundo o Espírito do amor que fala a Escritura e fornece o ponto de vista necessário para uma leitura responsável⁴.

É conhecida a grande influência que o pensamento de Agostinho teve durante toda a Idade Média. No que tange à hermenêutica, o equilíbrio proposto por ele entre Escrituras e Tradição não seguiu o mesmo caminho e isso, por questões eclesiais⁵. Passado algum tempo, a separação entre interpretação bíblica e especulação bíblica foi se distanciando.

³ JEAROND, *Introduction a l'herméneutique théologique*, 1995, p.33.

⁴ JEAROND, *Introduction a l'herméneutique théologique*, 1995, p. 38.

⁵ JEAROND, *Introduction a l'herméneutique théologique*, 1995, p. 39.

Na Idade Média é possível elencar quatro subcategorias para a interpretação do texto bíblico: a) o senso literal que é aquilo que nos indica a ação de Deus e dos primeiros pais, b) o senso alegórico que nos mostra aquilo que nossa fé esconde, o senso moral que nos dá as regras da vida quotidiana e c) o senso anagógico que designa o fim último de nossa busca, ou seja, o objetivo da vida cristã⁶.

É interessante notar que essa teoria dos quatro sentidos da Escritura abre o caminho para a separação das matérias teológicas entre um caminho exegético, que tem grande preocupação com o texto bíblico e outra de viés teológico que visa a interpretação desse texto para a prática cristã. Ainda que essa forma de pensar dicotômica ainda seja corrente em diversos meios teológicos, a cada dia se aumenta a clareza de que uma boa exegese precisa ser também teológica e que a teologia sem uma boa exegese que a sustente tende a especulações fantasiosas.

Com o redescobrimento da filosofia de Aristóteles, o interesse pelo texto vai se tornando mais forte e uma leitura alegórica do texto vai perdendo espaço. Tomás de Aquino pode ser considerado o grande expoente dessa perspectiva. Seu completo interesse a respeito de uma ciência da fé se mostra em suas reflexões a respeito da doutrina cristã, que se baseiam enormemente na filosofia aristotélica.

Com relação ao nosso tema, em sua *Suma Theologica*, sem rejeitar os quatro sentidos da Escritura que mencionamos acima, argumenta que os sentidos espirituais das Escrituras se apoiem no sentido literal do texto, sem confusão, uma vez que

(...)Todos os sentidos estão fundados no sentido literal, e só a partir dele se pode argumentar, e nunca dos sentidos alegóricos, como observa Agostinho contra o donatista Vicente. Nada, no entanto, se perderá da Escritura Sagrada, porque nada do que é necessária à fé está contido no sentido espiritual que Sagrada Escritura não o refira, explicitamente em alguma parte, em sentido literal⁷.

Assim, pode-se perceber que a relação dialética proposta por Agostinho se torna cada vez mais distante e, após Tomás, a escola exegética e a escola teológica caminham quase de maneira independente.

Já na Reforma Protestante, a recuperação do texto bíblico se mostra de uma maneira importantíssima. Esse texto que deve ser a regra de fé do Cristianismo contra uma tradição católica, muitas vezes, contrária aos seus ensinamentos. Contudo, ainda

⁶ Cf. JEAROND, *Introduction a l'herméneutique théologique*, 1995, p. 41.

⁷ Aquino, *Suma Theologica*, QI, Art. 10, 2001, p. 155.

que o sentido literal do texto bíblico seja extremamente forte para o primeiro Reformador, Lutero, esse não exclui o senso espiritual do texto. Nesse sentido, é a leitura teológica que pode determinar se um determinado texto deve ser lido de maneira literal ou espiritual.

A hermenêutica de Lutero tem como pano de fundo dois conceitos de existência humana diametralmente opostas: a existência segundo Deus e a existência segundo o mundo. A primeira se revela na cruz de Cristo e somente pode ser aceita pela fé (*sola fides*) e a segunda é o contrário da primeira. Assim, só podemos interpretar corretamente as Escrituras se estivermos em uma existência segundo Deus.

Nesse ponto, podemos perceber um movimento circular na hermenêutica de Lutero: enquanto as Escrituras provocam no homem uma decisão favorável ou não ao Espírito, é somente a decisão favorável que permite ao homem se lançar ao estudo das Escrituras de forma mais aprofundada. Assim, uma micro hermenêutica depende de uma macro hermenêutica, sendo essa última em perspectiva cristológica⁸.

Segundo Greisch, o princípio do *Sola Scriptura* de Lutero foi menos uma solução para a questão da interpretação do texto bíblico do que uma fonte de novos problemas⁹, o que deixa muito claro as diversas controversas levantadas pelos defensores da tradição no catolicismo e o próprio Concílio de Trento, instaurado para dar uma resposta às questões suscitadas por Lutero.

No entanto, até mesmo no meio protestante a leitura de uma forma somente literal e exegética do texto levanta os que veem nisso certo dogmatismo, tendo no movimento pietista do século XVII, um importante representante.

Nesse longo processo de uma hermenêutica pré-moderna, é possível perceber as diversas evoluções pelas quais ela passou, mesmo que ainda focada somente na interpretação de textos bíblicos. Essa maneira de fazer hermenêutica, contudo, com as novas mudanças na maneira de pensar da humanidade, também caminha para uma mudança. Com o passar do tempo, equipara-se a interpretação das Escrituras às interpretações de textos profanos, de maneira que passa a haver somente uma hermenêutica que deve ser inserida dentro de um quadro de uma história universal e a tradição, seja filológica, seja teológica já não é pressuposto para se fazer hermenêutica.

⁸ Cf. JEAROND, *Introduction a l'herméneutique théologique*, 1995, p. 45s

⁹ GREISCH, *Le buisson ardent et les lumières de la raison: l'invention de la philosophie de la religions*, 2004, p. 75.

É nesse contexto que surge a primeira tentativa de um fazer hermenêutico diferente, a partir do pensamento de Schleiermacher.

A hermenêutica de Schleiermacher

Schleiermacher é considerado o pai da hermenêutica moderna e grande responsável pela virada hermenêutica na filosofia. Sua preocupação está em como fundamentar teoricamente o procedimento comum entre teólogos e filólogos, para que seja possível uma compreensão do pensamento. Seu intuito não é em como interpretamos a partir de determinada tradição, mas como podemos compreender algo.

Em seu pensamento, toda vez que uma compreensão não é imediata, surge o esforço para a compreensão. Essa estranheza e a possibilidade do mal-entendido é condição para a compreensão. Sendo o mal-entendido algo universal, nesse contexto que surge a tentativa de uma hermenêutica também universal da parte de Schleiermacher.

A questão do mal-entendido é de suma importância para Schleiermacher na sua busca de construir uma verdadeira doutrina sobre a arte de compreender. “A hermenêutica é a arte de evitar o mal-entendido¹⁰”.

Para esse intuito, Schleiermacher propõe, conhecer a individualidade do autor. A máxima de que devemos conhecer o autor mais do que ele mesmo pode ser considerada como uma síntese do projeto hermenêutico de Schleiermacher. Com isso, coloca lado a lado a interpretação gramatical e a interpretação psicológica. Isso, segundo Gadamer, é a maior contribuição de Schleiermacher em sua tarefa hermenêutica¹¹. O caráter da individualidade é essencial no pensamento de Schleiermacher:

¹⁰ GADAMER, *Verdade e Método I*, 2011, p.255.

¹¹ GADAMER, *Verdade e Método I*, 2011, p.256.

Na verdade, o pressuposto de Schleiermacher é de que cada individualidade é uma manifestação da vida universal e assim ‘cada qual traz em si um mínimo de cada um dos demais, o que estimula a adivinhação por comparação consigo mesmo’. Assim, ele pode dizer que se deve conceber imediatamente a individualidade do autor ‘transformando-se de certo modo no outro’. Ao pontualizar assim a compreensão no problema da individualidade, a tarefa da hermenêutica apresenta-se para Schleiermacher como uma tarefa universal. Pois tanto o extremo da estranheza quanto o da familiaridade dão-se com a diferença relativa de toda individualidade¹².

Nessa passagem fica claro que Schleiermacher não faz mais distinção entre o autor e aquilo que ele escreve. Compreender o texto é conseguirmos chegar à intenção inconsciente do autor do texto. Só assim o texto pode ser compreendido de maneira correta.

Parece-nos interessante perceber o aspecto romântico da hermenêutica de Schleiermacher, ao tentar conhecer o autor melhor que ele mesmo se conhece.

Vale lembrar que Schleiermacher se insere dentro de uma linha racionalista, em sua incrível tentativa de abarcar tudo dentro de uma via meramente racional, o que sem dúvida, reflete em sua maneira de desenvolver sua hermenêutica.

A contribuição de Schleiermacher é digna de nota. Pela primeira vez, no campo da hermenêutica se abre espaço para pensar o caráter subjetivo dessa temática. Sai-se de uma análise meramente textual e filológica e o aspecto “humano” entra em cena.

Pensar a hermenêutica considerando o fator humano se mostra como uma nova temática a ser explorada. Uma nova forma de fazer hermenêutica é trazida por Schleiermacher, não mais somente o texto pelo texto, mas o texto traz consigo um alguém que o escreve que se diz nele e por meio dele.

Mas, como esse homem ou mulher que escreve o texto se diz no texto? Com certeza, fala a partir de uma vivência e de uma experiência desse homem ou mulher. Se Schleiermacher parte de que é possível conhecer o autor melhor que ele mesmo se conheceu, e isso se dando por meio do texto escrito por esse autor, então pressupõe um algo da vivência do autor que, de alguma forma, está presente naquelas linhas, algo de sua individualidade.

Assim, a individualidade se torna lugar hermenêutico que se transborda no texto.

¹² GADAMER, *Verdade e Método I*, 2011, p. 256.

A hermenêutica de Wilhelm Dilthey

Wilhelm Dilthey foi grandemente influenciado pelo pensamento de Schleiermacher e profundo conhecedor de seu pensamento, visto ter sido biógrafo de Schleiermacher.

Dilthey se insere dentro da escola histórica. A escola histórica, como bem sabemos, quer compreender a totalidade da história universal. O ser humano é um ser que se insere dentro da história. Toda sua obra e seu modo de ser deve ser compreendido dentro do contexto histórico em que está inserido.

Aqui nos parece claro porque, mesmo sendo influenciado por Schleiermacher, Dilthey não segue na mesma linha: se toda obra humana só faz sentido dentro do seu contexto histórico, como consequência todo texto também só o faz dentro do seu contexto histórico. Assim, as individualidades de cada um não devem ser consideradas na hora de interpretar um texto, sendo somente mediadoras para o conhecimento de determinado contexto histórico em que aquele texto foi escrito.

Nesse ponto, não parece que Dilthey cai em certa circularidade? Ao falar que as individualidades são mediadoras do conhecimento do contexto histórico, não estaria desconsiderando que só é possível falar de certa individualidade, a partir de certo contexto histórico?

Assim, preciso da individualidade para mediar o contexto histórico, mas a individualidade só se dá em decorrência da história daquele sujeito. Aqui, mesmo que não seja algo que preocupava a cabeça de Dilthey, cabe a consideração. Esse talvez seja a grande bifurcação que enfrenta em querer considerar individualidade como objeto da história e não como fazedora e sendo feita pela história.

Voltemos ao pensamento de Dilthey.

O grande interesse de Dilthey é oferecer os pressupostos epistemológicos para uma ciência do espírito da mesma forma que Kant propôs as condições de conhecimento para as ciências naturais em sua *Crítica à razão pura*. O sentido do propósito diltheyneano é completar a crítica da razão pura de Kant com uma crítica da razão histórica¹³. Dilthey é, assim, o primeiro a fazer a separação entre ciências do espírito e ciências naturais.

¹³ GADAMER, *Verdade e Método I*, 2011, p. 297.

Vale perceber aqui também certo romantismo no propósito diltheyneano. Esse romantismo se mostra em tentar tratar como objetos separados ciências do espírito e ciências naturais, como se uma fosse totalmente independente da outra, ou seja, a manutenção de um dualismo que segue na linha kantiana, agora trazido para a questão da hermenêutica.

Ao partir de um pressuposto de história universal, Dilthey se mostra bem fiel ao princípio hermenêutico de que as partes só podem ser compreendidas a partir do todo e vice-versa. A história universal é um texto a ser compreendido. Com essa premissa a transferência da hermenêutica para a historiografia se nos mostra com clareza, sendo Dilthey o seu representante maior¹⁴.

Aqui cabe uma pequena reflexão sobre a questão histórica. A tentativa de explicação do mundo unicamente pela via histórica, tem sérios problemas. Talvez o mais marcante de todos seja a questão dos critérios de veracidade.

Que a historiografia é consequência de todo método das ciências naturais e do iluminismo parece-nos fácil de perceber. Porém, enquanto antes, na linha de Aristóteles, tínhamos a ligação entre causa e conhecimento como critério de verdade, em tempos diltheyneanos, e dentro de seu propósito, a ligação feita entre verdade e facticidade é o que entra em cena quando o verdadeiro é aquilo que pode ser comprovado.

Mas, e a repetibilidade? A história não é repetível. Não há como pedir para alguém repetir determinado ato feito de forma idêntica ao que foi feito. Por mais semelhante que seja, nunca será igual. Dessa forma, a tentativa de ligar o verdadeiro ao comprovável documentalmente, pela via da história, traz sérios problemas.

O método das ciências naturais também cai no mesmo problema, bem como o método do empirismo. Sempre há algo não comprovável empiricamente e que foge aos nossos critérios de verificação, por mais rígidos e bem estabelecidos que sejam.

Aparentemente, Dilthey se mostra atento a isso. Contrariamente ao empirismo inglês, o qual chama de dogmático, defende que

¹⁴ GADAMER, *Verdade e Método I*, 2011, p.271.

O que sustenta a construção do mundo histórico não são fatos extraídos da experiência e em seguida incluídos numa referência axiomática, mas o fato de que a sua base é, antes, a historicidade interna, própria da mesma experiência. Trata-se de um processo de uma história de vida, e cujo modelo não está na constatação de fatos, mas na peculiar fusão de recordação e expectativa num todo que chamamos experiência e que adquirimos na medida em que fazemos experiências. O que prefigura o modo de conhecimento das ciências históricas é sobretudo o sofrimento e a lição que resulta da dolorosa experiência da realidade para aquele que amadurece rumo à compreensão. As ciências históricas tão somente continuam o pensamento começado na experiência de vida¹⁵.

Claramente aqui Dilthey segue na contramão de nossa crítica e se nos mostra claro que o mundo histórico é formado pelo espírito humano. É o espírito humano que faz sua própria história. Assim a pergunta de Dilthey se direcionará para o modo como “o indivíduo adquire um contexto vital e, a partir daí, procura ganhar os conceitos constitutivos capazes de sustentar também o contexto histórico e seu conhecimento¹⁶”.

Assim, a hermenêutica, no pensamento de Dilthey surge a partir da fundamentação da filosofia na vida que vem pela vivência de um sujeito histórico.

A hermenêutica de Heidegger

Martin Heidegger é, sem dúvidas, um dos maiores filósofos do século XX. Sua obra se mostra um marco na história da filosofia e contribuiu muito na sequência da virada hermenêutica proposta por Schleiermacher, sendo um de seus grandes autores.

Para falarmos de hermenêutica no pensamento heideggeriano se faz importante pensar no *Dasein*, ou seja, no ser-aí, que nada mais é que o ser humano que é “lançado no mundo” e vive nele, dentro de determinada cultura.

No pensamento de Heidegger hermenêutica significa uma “determinada unidade na realização do comunicar, ou seja, da interpretação da faticidade que conduz ao encontro, visão, maneira e conceito de faticidade¹⁷”.

¹⁵ GADAMER, *Verdade e Método I*, 2011, p.300.

¹⁶ GADAMER, *Verdade e Método I*, 2011, p.301.

¹⁷ HEIDEGGER, *Ontologia*, 2012, p.21.

A hermenêutica tem como tarefa tornar acessível o ser-aí próprio em cada ocasião em seu caráter ontológico do ser-aí-mesmo, de comunicá-lo, tem como tarefa aclarar essa alienação de si mesmo de que o ser-aí é atingido. Na hermenêutica configura-se ao ser-aí como uma possibilidade de vir a compreender-se e de ser essa compreensão¹⁸.

No pensamento de Heidegger, essa compreensão implica em um despertar do ser para si-mesmo e não deve ser encarada em seu sentido trivial, ou como uma metodologia. A compreensão tem a ver com o ser-aí no mundo.

Nesse sentido, a distância comumente posta entre hermenêutica e faticidade não se sustenta no pensamento heideggeriano, mas a própria faticidade é, em si, um processo hermenêutico. Em outras palavras, o próprio ser da hermenêutica é o ser da faticidade.

Para Heidegger, pensar em uma essência da hermenêutica se faz sem sentido. Pensar em algo como a “essência da hermenêutica” não se aplica na compreensão do que é hermenêutica.

Nesse ponto percebemos que Heidegger faz um giro em toda a questão hermenêutica que vigorava desde Schleiermacher e que seguiu na esteira de Dilthey.

Embora haja algumas diferenças substanciais entre as hermenêuticas de Schleiermacher e Dilthey, não podemos ignorar o fato de que ambos procuravam um método para se fazer hermenêutica, seja a partir da premissa de conhecer o autor melhor que ele mesmo, proposta por Schleiermacher, seja pelo desejo de estabelecer as condições de existência para as ciências do espírito pela via histórica de Dilthey.

Ao propor uma hermenêutica da faticidade e ligar hermenêutica com ontologia, de tal forma que fazer hermenêutica é fazer ontologia e vice-versa, Heidegger tem o intuito de mostrar que a tarefa da hermenêutica é falar sobre o ser-aí próprio em cada vivência desse ser-aí.

Para Heidegger, o ser é ser de possibilidade e nisso consiste sua existência e é justamente essa existência que será interpretada através da faticidade. Mas, se a hermenêutica tem a ver com o viver humano, sendo a própria constituição do ser-aí, existir se torna, no pensamento de Heidegger, como autocompreensão do ser-aí no

¹⁸ HEIDEGGER, *Ontologia*, 2012, p.21.

mundo, ou, em outras palavras, estar aberto, se reconhecendo seu estar-no-mundo, como espaço de possibilidades, isso é compreender¹⁹.

Dessa forma, a hermenêutica nunca é uma tarefa que se termina, muito pelo contrário, está sempre a caminho, sempre aberta para as possibilidades do ser.

Como condição do estar-no-mundo do *Dasein*, a hermenêutica tem a ver com o tempo presente, parte de um hoje que é compreendido e expresso a partir de momentos anteriores. Nesse sentido que Heidegger vai contra uma generalização da hermenêutica. Ela tem a ver com a temporalidade. O ser-aí é enquanto ligado a uma temporalidade e não desvincilhado dela, bem como não pode ser desvincilhado de sua própria vivência, seu se reconhecer enquanto ser-no-mundo.

No pensamento heideggeriano a ação hermenêutica surge a partir do despertar filosófico do ser-aí, “no qual o ser-aí se encontra consigo mesmo, em que o ser-aí aparece diante de si mesmo²⁰”.

Para Heidegger falar sobre a hermenêutica, não reconhecendo-a como característica inerente ao ser-aí, não passa de um mal-entendido do que vem a ser a própria hermenêutica. Em seu pensamento a hermenêutica não é filosofia em si mesma, sendo somente algo prévio e provisório, sobre o qual se deveria manter o maior tempo possível²¹.

Conclusão

Há uma grande virada hermenêutica que segue seu curso até dias atuais. Começando com Schleiermacher, cujo intento principal em sua hermenêutica de era tentar compreender o autor melhor que ele mesmo, até a hermenêutica de Heidegger em que compreender algo é se autocompreender, percebemos o grande salto dado. Enquanto em Schleiermacher e Dilthey vemos a individualidade e a história, respectivamente, enquanto ferramenta na tentativa de interpretação, com Heidegger vemos que interpretar e estar aberto às possibilidades no mundo é o que determina o compreender, ou seja, não há mais meras ferramentas de interpretação - embora os métodos filológicos, etc., ainda sejam necessários e úteis - de maneira que sou totalmente diferente deles. Compreender é se autocompreender.

¹⁹ HEIDEGGER, *Ser y Tiempo*, s/d, p.146.

²⁰ HEIDEGGER, *Ontologia*, 2012, p. 24.

²¹ HEIDEGGER, *Ontologia*, 2012, p. 26.

Passamos dos métodos fechados e dogmáticos de interpretação do texto, do mundo e da vida para a compreensão enquanto abertura dos espaços de possibilidade do *Dasein*. E essa passagem marcou e ainda marca nossa forma de ver o mundo.

REFERÊNCIAS

AQUINO, Tomas. *Suma Theologica*. São Paulo. Loyola: 2001.

GADAMER, Hans-George. *Verdade e Método I*: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. 11 ed. São Paulo: Vozes, 2011.

GREISCH, Jean. *Le buisson ardent et les lumières de la raison: l'invention de la philosophie de la religion*. Tome III Vers un paradigme herméneutique. Paris. Cerf: 2004.

HEIDEGGER, Martin. *Ontologia: (hermenêutica a faticidade)*. Petrópolis. Vozes: 2012.
_____. *Ser y Tiempo*. Trad. Jorge Eduardo Rivera. s/d. Edición digital de: <http://philosophia.cl>.

JEANROND, Werner G. *Introduction a l'herméneutique théologique*. Paris: Cerf, 1995.