

A LIBERDADE NO PENSAMENTO DE HEIDEGGER E GADAMER

Gualter de Souza Andrade Júnior¹.

Resumo

Os conceitos de autonomia e autossuficiência formam o juízo analítico de liberdade desde o fim da Idade Média, numa perspectiva solipsista, no sentido de razão como mônada. A Filosofia da Linguagem, por sua vez, por meio do Existencialismo, permite a compreensão que o conceito de liberdade é condicionado pelos sentidos de vida autêntica e interpretação autêntica, num viés focado no *dasein* que é projeto, linguagem, tempo e decisão em prol da verdade como vitória existencial. Para a Filosofia da Linguagem, liberdade e autossuficiência são sentidos que não se implicam. Ao contrário, liberdade resulta em hemenêutica como projeto de vida assentada na escolha de enfrentamento que o *dasein* deve desempenhar em face da certeza da morte vidando à autenticidade.

Palavras-chaves: Filosofia do Sujeito, Filosofia da Linguagem e Existencialismo, liberdade, Heidegger, Gadamer, autonomia, autenticidade.

1 INTRODUÇÃO

Todo questionar é um buscar. Toda busca retira do que se busca a sua direção prévia. Questionar é buscar cientemente o ente naquilo que ele é como ele é. A busca ciente pode transformar-se em “investigação” se o que se questiona for determinado de maneira libertadora. (HEIDEGGER, 2007, p.40).

Os estudos científicos perpetrados na Idade Contemporânea demonstraram que a Ciência da Interpretação, denominada Hermenêutica, tem como paradigma a Filosofia da Linguagem, a qual se desdobra em duas vertentes: a Filosofia Analítica que tem como principais autores Wittgenstein e John Langshaw Austin e a Filosofia da Existência ou Existencialista de Heidegger e Gadamer. (HABERMAS, 2004).

A Filosofia da Linguagem rompe o modo de se compreender o fenômeno, o mundo da vida que consiste na existência e tudo que dela participa como decorrência das operações intelectivas que se processam na razão. O entendimento

¹ Doutorando e mestre em Direito pela PUC Minas. Professor de Direito Privado-Constitucional da PUC Minas em Serro. Coordenador do Conselho Editorial da Revista Eletrônica do Curso de Direito da PUC Minas Serro. Coordenador de Pesquisa do Campus e do Curso de Direito da PUC Minas em Serro. Professor do Serviço de Assistência Judiciária (SAJ) da PUC Minas em Serro.

que o fenômeno é decorrência da razão, como juízo analítico *a priori* nos moldes kantianos é o grande marco da reviravolta da transcendência que permitiu a passagem da Filosofia do Objeto à Filosofia do Sujeito ou da Consciência.

Embora seja correto que o fenômeno é fruto de operações processadas pelo intelecto e que a possibilidade de conhecimento está na própria razão e não no objeto de estudo, o paradigma da Filosofia do Sujeito é montado sob a premissa de um incorreto juízo entendido como analítico nos sentido kantiano: que o modo de processar da razão é autossuficiente, solipsista, como se ela fosse uma mônada de inteligência numa perspectiva leibniziana.

Par Leibniz, as mônadas são elementos imateriais e não comunicantes constitutivos do Universo, sendo que os processos que ocorrem numa mônada corresponderem aos processos que acontecem nas demais como se fossem peças de “quebra-cabeças que se encaixam”, porém sem se tocar, como se pode ver no texto “A Justiça no Pensamento de Leibniz” (ANDRADE JÚNIOR, 2002).

A monadologia da razão promovida pela Filosofia da Consciência fez com que se entendesse a autossuficiência como juízo necessariamente intrínseco à liberdade, como se o sentido de autossuficiência e liberdade formasse um juízo analítico. Tal interpretação encontra seu apogeu no pensamento de Kant e Hegel.

Kant entende a liberdade como autonomia no sentido de autossuficiência como independência da razão para fazer normas para si mesma em face do mundo racional exterior ao sujeito. Isso é, para Kant, liberdade no sentido negativo. No sentido positivo, seria autossuficiência racional como capacidade da razão de fazer normas para si mesma, ou seja, liberdade no sentido positivo. (KANT, 2002; REALE; ANTISERI, 1990a).

Hegel, por sua vez, a partir dos estudos de Kant, imprime movimento a essa inteligência, pela sua Ideia como logicidade, ou seja, dialética, de forma que do Espírito Subjetivo, a razão individual toma consciência de si, quando sai de si e retorna a si e para si, numa inteligência em espiral que resulta no Espírito Objetivo e no Espírito Absoluto. (HEGEL, 2002; REALE; ANTISERI, 1990a).

Contudo, embora de forma dinâmica, a inteligência defendida por Hegel continua, como em Kant, a ser solipsista, monadalógica.

Ao contrário da Filosofia do Sujeito, a Filosofia da Linguagem demonstrou que a linguagem é o *médium* que perpassa a cada ser humano ligando os homens, sendo que, cada sentido que se processa na razão de um sujeito tem seu sentido

condicionado aos sentidos lingüísticos dos sentidos presentes na linguagem, fazendo com que não exista razão privada. Toda racionalidade é privado-pública.

Em face disso, é preciso compreender qual é o sentido de correção da liberdade no contexto da Filosofia da Linguagem, já que, desde o fim do Medievo, há a insistência de fazer-se interpretação da liberdade como juízo que reúne autonomia e autossuficiência de forma analítica.

O presente ensaio tem o fim de explorar a adequada compreensão da liberdade tendo como parâmetro a Filosofia da Linguagem e, para isso, será explorado o seu viés Existencialista, a partir dos estudos de Heidegger e Gadamer.

2 DASEIN: O HOMEM COMO SER DE POSSIBILIDADES

Reale e Antiseri (1990b) lecionam que Martin Heidegger – 1889 a 1976 – é o principal expoente da Filosofia da Existência. A obra mais importante de Heidegger é “Ser e Tempo”, cujo resumo é a analítica existencial do homem tomado como ente, que tem como objetivo a determinação adequada do sentido do ser. Após 1930, Heidegger deixa de se ocupar com o homem, com o ente que analisa as vias de acesso ao ser, e passa a verificar o ser e sua autorrevelação.

Giles (1989), no seu trabalho “História do existencialismo e da fenomenologia”, diz que o pensamento de Edmund Husserl, Wilhelm Dilthey, Paulo de Tarso, Agostinho, Lutero, Kierkegaard, Aristóteles, os pré-socráticos, Kant, Fichte, a mística medieval, Decartes, têm influência decisiva no pensamento de Martin Heidegger nos primeiros anos de seu magistério. Aluno de Husserl, desde o início, Heidegger tem posição própria, tencionando desligar o idealismo transcendental das Ideias do método fenomenológico husserliano. Heidegger ocupou-se de investigar o pensamento existente até o momento histórico no qual vivia. Queria verificar o que haveria nele de impensado, a fim de descobrir a verdade do Ser para nela habitar no futuro.

Em “Ser e Tempo”, Heidegger procura fazer a elaboração concreta da problemática quanto ao sentido do ser, de modo a verificar junto a que ente se deve captar o sentido do ser, a fim de se evidenciar os modos de penetração no ser e da compreensão e posse do seu sentido. Deve-se também solucionar a possibilidade da escolha correta do ente exemplar e qual é a via autêntica de acesso ao mencionado ente. Penetração, compreensão, solução, escolha, acesso são

momentos que formam a procura e, ao mesmo tempo, a maneira de ser de determinado ente, que é o homem e que o busca – segundo afirma Heidegger. A analítica existencial consiste na elaboração do problema quanto ao ser, ou seja, o tornar-se transparente. O homem pergunta-se sobre o sentido do ser. Para isso, preliminarmente, precisa explicitar antes o significado do ser. Heidegger emprega então a palavra *dasein* para designar o ente do homem que tem, entre várias possibilidades, a de buscar. *Dasein* é o homem que sempre está numa situação e ativamente se relaciona com ela. O se de *dasein* significa isso. *Dasein* é também a compreensão de que todos os objetos estão presentes em função do ente que é o homem. O modo de ser do *dasein* é sua existência. Não se pode compreender *dasein* como uma presença que, de forma acessória, tem o atributo de poder alguma coisa, como entende a tradição filosófica ocidental até aí. Ao contrário, constituir-se, como ser-possível, é a principal compreensão sobre o *dasein*, ou seja, ele é sempre algo que pode ser. A essência dessa possibilidade, como ser-possibilidade, é caracterizada pelo cuidar dos outros e do mundo. Destarte, a essência da existência, o ser do homem é a possibilidade de agir. O homem pode se escolher se perdendo ou conquistando. O homem é o *dasein*, o ente que resulta do seu ser e este é decidido apenas para cada *dasein* individual, no sentido de sua ruína ou posse. (REALE; ANTISERI, 1990b).

Para Schuback (2007, p. 24), tradutora de “Ser e Tempo” de Heidegger, no seu texto “A perplexidade da presença”, *dasein* “[...] é indicativo de experiência [...], pois o seu sentido é tão somente o de ser uma tarefa infinita, o de ser um a ser.” Schuback traduz a palavra *dasein* como *presença* para a língua portuguesa.

O que dizer do alemão “da”? “DA” não diz nem aí, nem lá, nem cá. O “da” é etimologicamente palavra de intensificação, tendo a função primária de avivar, marcar, ressaltar, não possuindo propriamente nenhuma determinação espacial, cultural que poderia ser superada ou assumida por decreto. Metafísica é o modo mesmo de ser de *Dasein*, de presença como ser para além de si mesmo numa antecipação, transcendência, tradução, em suma, o que só possui a si mesmo perdendo a si mesmo. O modo de ser de *Dasein* é o modo de ser de um paradoxo radical, ser em-si mesmo um outro, ser em-si mesmo não ser um si-mesmo. Essa inscrição metafísica mostra não apenas que toda busca de aprender *Dasein* é uma necessidade inevitável, mas igualmente que toda tentativa de agarrar o sentido da existência num sentido substancial não é capaz de desvencilhar-se da verbalidade temporalizante da vida da ek-sistência.

[...] A experiência filosófica com que *Ser e tempo* nos presenteia está na descoberta de que a vida fática do homem, a existência, é um entre-aberto vivo, um desprendimento incessante do já determinado, a possibilidade livre de entregar-se ao nada aberto de um durante, em que se descobre que assim como o raio só existe em raiando, o homem só existe fazendo-se

presença. Com o mistério da presença, surge o campo do vazio, esse em que o mundo pode fazer-se mundo. O pensamento de Heidegger não nos dá nada, ou melhor, nos dá o “no nada” do em fazendo-se, em sendo, em realizando, o raio de um nada, que como disse a poetisa Emily Dickson é a “força que renova o mundo”. (SCHUBACK, 2007 p. 27-32).

Giles (1989, p. 99-100) assume a tradução da palavra *dasein* pela conhecida fórmula ser-aí. Heidegger vê a existência como a forma de ser própria do homem, ou seja, a essência do ser-aí, sua existência. Pelo fato de a essência do homem estar na sua existência, Heidegger não caracteriza o homem como ente-aí, mas ser-aí. “A forma verbal exprime o fato de cada elemento da essência ser um modo de existir, de se encontrar aí”.

Martin Heidegger, na obra “Ser e Tempo”, disserta sobre o *dasein*, traduzido para o português como presença:

[...] essa não é apenas um ente que ocorre entre outros entes. Ao contrário, ela se distingue onticamente pelo privilégio de, em seu ser, isto é, sendo, *estar em jogo* seu próprio ser. Mas também pertence a essa constituição de ser da presença a característica de, em seu ser, isto é, sendo, estabelecer uma relação de ser com seu próprio ser. Isso significa, explicitamente e de alguma maneira, que a presença se compreende em seu ser, isto é, sendo. É próprio deste ente que seu ser se lhe abra e manifeste com e por meio de seu próprio ser, isto é, sendo. A *compreensão de ser é em si mesma uma determinação de ser da presença*. O privilégio ôntico que distingue a presença está em ela ser ontológica.

Ser ontológico ainda não diz aqui elaborar uma ontologia. Por isso, se reservarmos o termo ontologia para designar o questionamento teórico explícito do sentido de ser, então dever-se chamar este ser-ontológico da presença de pré-ontológico. Isso, no entanto, não significa simplesmente sendo onticamente um ente, mas sendo no modo de uma compreensão de ser.

[...] A “essência” da *presença está em sua existência*. As características que se podem extrair desde ente não são, portanto, “propriedades” simplesmente dadas de um ente simplesmente dado que possui esta ou aquela “configuração”. As características constitutivas da presença são sempre modos possíveis de ser e somente isso.

[...] A presença só pode perder-se ou ainda não se ter ganho, porque, segundo seu modo de ser, ela é uma possibilidade *própria*, ou seja, é chamada a apropriar-se de si mesma. (HEIDEGGER, 2007, p. 48-55).

3 A LIBERDADE EM HEIDEGGER: UMA QUESTÃO DE AUTENTICIDADE E DECISÃO EM FACE DA MORTE

A experiência é poder-ser e isso significa projetar, de modo que, essencialmente, a existência é transcendência, vista por Heidegger como superação. Destarte, para Heidegger, as coisas do mundo são utensílios em função do homem que é projeto. Heidegger emprega importante conceito acerca do *dasein*

que é o ser-no-mundo. O homem, por estar-no-mundo, como existência, poder-ser, projeto, transcendência, significa, *originalmente* que faz do mundo o projeto de seu agir. “É a transcendência que institui o projeto ou esboço de um mundo: esse é ato de liberdade – aliás, para Heidegger, é a própria liberdade.” Entretanto, nesse ato de liberdade, o homem é limitado pelos utensílios que são o mundo. Portanto, ao se dizer que o homem está-no-mundo, tal fato traduz o cuidado do *dasein* quanto aos acontecimentos concernentes ao seu projeto, em face de uma realidade-utensílio, que é plataforma de ação. O homem não é espectador inerte do mundo, mas se relaciona com o que nele ocorre de modo a modificá-lo e, por consequência, o *dasein* modifica-se. No mundo, as coisas são instrumentos, mas podem ser úteis para a composição de um projeto quando compreendidas cientificamente. “[...] O homem compreende uma coisa quando sabe o que fazer dela, do mesmo modo como compreende a si mesmo quando sabe o que pode fazer consigo, isto é, quando sabe o que pode ser”. Heidegger desconstitui a certeza gnosiológica da Idade Moderna de que o conhecimento ocorre no interior da mente e encerra-se nela, centrada na qualidade interior do sujeito, como se fosse mônada, modo originário de compreensão do mundo. Ao contrário, o sujeito é aberto ao conhecimento. Dessa forma, o ser-com-os outros também é existencial, pois não há sujeito individual sem os outros e sem mundo. Assim “[...] como o ser-no-mundo do homem se expressa pelo *cuidar das coisas*, do mesmo modo o seu ser-com-os-outros se expressa pelo *cuidar dos outros* [...]”. Diante disso, o sujeito pode optar por dois caminhos: deixar de ocupar-se com os outros ou ajudá-los “[...] a conquistar a liberdade de assumir seus próprios cuidados”. A primeira hipótese denota atitude *inautêntica*, pois há apenas um estar junto. A segunda traz a compreensão de ação *autêntica* pelo coexistir. (REALE; ANTISERI, 1990b, p. 583-585).

Em “Ser e Tempo”, Martin Heidegger explica que a

[...] fundamentação dos modos de ser-no-mundo constitutivos do conhecimento de mundo evidencia que, ao conhecer, a presença adquire um novo *estado de ser*, no tocante ao mundo já sempre descoberto. Esta nova possibilidade de ser pode desenvolver-se autonomamente, pode tornar-se uma tarefa e, como ciência, assumir a direção do ser-no-mundo. Todavia, não é o conhecimento quem *cria* pela primeira vez um “*commercium*” do sujeito com um mundo e nem este *commercium surge* de uma ação exercida pelo mundo sobre o sujeito. Conhecer, ao contrário, é um modo de presença fundado no ser-no-mundo. (HEIDEGGER, 2007, p.109).

Explicam Márcio Paiva e Ricarlos Cunha, no escrito “A Constituição sob o fio condutor da ontologia fundamental”, ao dissertar sobre o Direito:

[...] De fato, a liberdade, ao deixar-valer o mundo, é a origem do fundamento em geral. Heidegger estabelece a diferença entre o fundar como *instituir* (*Stiften*) e o fundar como dar fundamentação (*Begründen*). Fundamentalmente, o mundo do Direito só é possível a partir de uma compreensão adequada do ser do *Dasein*. Assim, no exercício da liberdade, o *Dasein* revela-se sempre mais como ser-no-mundo, instituindo e fundamentando seus projetos. Portanto, a Constituição, antes de ser um objeto ao alcance da mão (*Zuhandenheit*), lançará suas raízes num específico modo de ser do *Dasein*: seu ser-livre, poder-ser, existência-no-mundo. Por isso, a *Instituição* (*Stiftung*) é um projeto de mundo antes de tudo. Este será possível na forma de ocupação e pré-ocupação humana.

[...] Essa ideia não nos põe em uma situação de prévia compreensão plena e total do mundo, dado o caráter instrumental das coisas, que se reflete no possível uso que delas podemos fazer. Tal possibilidade está intimamente ligada à compreensão, haja vista que, sendo o *Dasein* constitutivamente abertura, um poder-ser, as suas estruturas se caracterizam pelas possibilidades. O *Dasein*, sendo-no-mundo como projeto, tem na sua pré-compreensão do mundo também mera possibilidade, sujeita a alterações, desenvolvimentos e ulterior elaboração. (PAIVA; CUNHA, 2008, p. 3645-3664, grifo nosso).

A existência inautêntica é a existência anônima e tem três características consecutivas: o homem é atirado ao plano dos fatos que diz que “as coisas acontecem de determinada forma porque assim se diz”. Há um vazio que leva o homem à curiosidade recorrendo ao novo continuamente; a terceira é o equívoco, por causa da individualidade das situações devorada pelo palavratório e curiosidade. O homem cai no plano das coisas do mundo como dejetivo. A voz da consciência, não obstante, convoca o homem à procura do sentido do ser. Não aceita mais que ele se ponha no plano existencial, mas no existencial, que é o ontológico. Entrementes, como o *dasein* é projeto, quando o homem decide por um caminho que o considera definitivo como, por exemplo, uma profissão, um estudo, a riqueza, acaba lançando-se dispersivamente na existência inautêntica. Diz Heidegger que a morte é incondicionada, pois nenhum sujeito pode assumir a morte do outro, cada um precisa fazer isso em face da sua; é insuperável, pois é a última possibilidade da existência que o aniquila; é a mais própria das possibilidades, pois é essência da existência. Somente de uma possibilidade não se pode fugir: da morte, a possibilidade que torna as demais impossíveis. Faz com que a existência autêntica seja ser-para-a-morte, pois a perspectiva da morte, que nulifica toda outra possibilidade, põe alicerce na historicidade da existência e impede que o sujeito se fixe em projeto inautêntico. O sujeito, então, quando assume, por decisão

antecipatória – e isso nada tem a ver com suicídio - a perspectiva de que a possibilidade da morte é a única inexorável, torna-se livre da dispersão casual de projetos inautênticos, para que os demais projetos possam ser escolhidos autenticamente. A existência autêntica é a aceitação da própria finitude, enfrentando a possibilidade da morte, percebida, não de forma intelectual, mas por sentimento de angústia. A existência inautêntica é a tentativa de escapar da angústia da morte por meio de uma vida banal e anônima, de forma que, segundo Heidegger, o medo é angústia da morte que decaiu no mundo. O medo é a banalização, fraqueza de um *dasein* não seguro de si, retratando tranqüilidade indiferente diante da morte. (REALE; ANTISERI, 1990b).

Para Heidegger, o tempo é êxtase, o que, no seu sentido etimológico, significa “estar fora”. O passado é o retorno às situações para aceitá-las e o cuidado com as possibilidades que surgem dele; o futuro, projetar-se-adiante em-vista-de-si-mesmo, é pretender-se; o presente é preso às coisas. Os três encontram significado no futuro, ou seja, no homem “fora de si”. Os fenômenos do rumo a, retro e junto, ou seja, fora de si, em si e para si – futuro, passado e presente são denominados êxtases da temporalidade. (REALE; ANTISERI, 1990b).

Pode-se verificar a influência do pensamento de Hegel em Heidegger, tendo em vista a dialética do ser, que sai de si e retorna, em síntese, a si e para si.

O tempo inautêntico visa à preocupação com o êxito, sucesso, enquanto o futuro, como viver para a morte, sendo tempo autêntico é desprovido de mundaneidade. O passado autêntico, por sua vez, é a não aceitação passiva da tradição, confiar nas possibilidades oferecidas e reviver a possibilidade do homem que já existiu. O presente, por último, é o instante que, quando autêntico, o homem decide seu destino e repudia a vida inautêntica – absorção pelas coisas a fazer. Para Heidegger, isso tudo tem as consequências de compreender a significação de tempo usada no pensamento comum e científico, como databilidade e medição temporal científica, é tempo inautêntico, voltado à mundaneidade; a existência angustiada, quando autêntica, faz com que o homem viva os fatos mundanos de seu tempo, mas com consciência de afastamento; a historicidade do *dasein* resulta na historiografia. (REALE; ANTISERI, 1990b).

Segundo a metafísica clássica, Aristóteles e a Filosofia até Hegel procurou o sentido do ser indagando aos entes, e atribuiu à simples-presença desses o ser, identificando-os com objetividade. Heidegger denuncia isso como redução do ser à

física absorvida pela coisa, o que não seria metafísica, resultando no esquecimento do ser. A análise da existência autêntica, por sua vez, não revela o sentido do ser, apenas o vazio, o nada. Para Heidegger, a linguagem do ente não é capaz de revelar o sentido do ser, isso deve ser iniciativa do próprio ser. O desvelamento ocorre, então por meio da linguagem, mas não a científica ou a do palavratório, porém na linguagem autêntica poética, que seria a casa do ser. A poesia é a língua originária e a palavra tinha caráter sagrado. As coisas foram nomeadas pela palavra, responsável pela fundação do ser. A fundação do ser não seria obra do homem, mas dom do ser, pois não é o poeta quem fala, mas o ser na linguagem. Dessa forma, o homem não deve ser o senhor do ente, mas sim o pastor do ser; ele não pode desvelar o sentido do ser, é chamado para atuar como guarda da verdade que pertence ao próprio ser. O silêncio para ouvir o ser, o abandono ao ser seria a única atitude correta. O homem, em função disso, deve se colocar livre para com a verdade, sem agir como seu senhor, mas ser seu guardião, pois ela é o desvelamento do ser. Liberdade e verdade coincidem, portanto. (REALE; ANTISERI, 1990b).

Platão rejeitou o não ocultamento do ser como verdade, subvertendo a relação entre eles. Baseou o ser na verdade, ela estaria “[...] no pensamento que julga e estabelece relações entre os próprios “conteúdos” e “ideias”, e não no ser que se desvela ao pensamento. [...] desse modo, o ser deveria se finalizar e relativizar para a mente humana, aliás, para a sua linguagem”. Como resultado, houve preponderância, fé exacerbada na técnica no mundo ocidental. (REALE; ANTISERI, 1990b, p. 590-591).

Por outras palavras, Platão, em vez de anunciar o ser como algo que está no sentido existencial das decisões humanas autênticas, encerrou-o na teoria com sede na razão do sujeito segundo uma perspectiva objetiva. Consequentemente, o sentido do ser deixa de ser algo que se desvela nas ações para ser objeto de sentido lógico tomado como juízo de falso ou verdadeiro quanto à intelecção de ideias na mente do homem.

Anaximandro, Parmênides e Heráclito entendiam a liberdade como “[...] um *des-velar-se* do ser, como provaria o sentido etimológico de *aletheia*, em que *lantháno*, velar, é precedido de privativo”. Ao contrário, Platão, como dito, rejeitou a verdade como não ocultamento. (REALE; ANTISERI, 1990b, p. 590-591).

O Ocidente pagou o preço por essa decisão como consequência.

A partir do exposto, pode-se compreender a proposição heideggeriana sobre autonomia e liberdade. Thomas Ranson Giles assevera que a

[...] própria autonomia do Ser-aí não significa outra coisa senão a resolução de ser aberto a todas as possibilidades autênticas e características da existência e, finalmente, ser para a morte. Isso só se torna possível se o Ser-aí puder fazer um ato de reflexão sobre si mesmo, sobre suas autênticas possibilidades.

[...] O Ser-aí liberta o existente do seu ocultamento transcendental e lhe dá o ser, isto é, o seu significado. (GILES, 1989, p.108-110).

Afirma Martin Heidegger a respeito da liberdade, em sua obra intitulada “Sobre a Essência da Verdade”, que a

[...] essência da verdade é a liberdade.

[...] A liberdade foi primeiramente determinada como liberdade daquilo que é manifesto no seio do aberto. Como deverá ser pensada esta essência da liberdade? O manifesto ao qual se conforma a enunciação apresentativa, enquanto lhe é conforme, é o ente assim como se manifesta para e por um comportamento aberto. A liberdade em face do que se revela no seio do aberto deixa que cada ente seja o ente que é. A liberdade se revela então como o que deixa-ser o ente.

[...] Se, entretanto, o ser-aí ek-sistente, como deixar-ser do ente, libera o homem para a sua “liberdade”, quer oferecendo à sua escolha alguma coisa possível (ente), quer impondo-lhe alguma coisa necessária (ente), não é então o arbítrio humano que dispõe da liberdade. O homem não possui a liberdade, o ser-aí, ek-sistente e desvelador, possui o homem, e isto tão originariamente que somente ela permite a uma humanidade inaugurar a relação com o ente em sua totalidade e enquanto tal, sobre o qual se funda e esboça toda a história. Somente o homem ek-sistente é historial. A “natureza” não tem história. (HEIDEGGER, 1999, 160-162).

Em resumo, como se configura a liberdade no pensamento de Heidegger?

A liberdade aparece como autonomia, mas não no sentido kantiano.

Segundo Kant (2002) na sua “Crítica da Razão Prática”, a autonomia, no sentido negativo, é independência da razão ao que lhe é externo. Já a autonomia positiva é capacidade da razão de fazer normas para si mesma.

Todavia, enquanto em Kant a liberdade se conforma ao imperativo categórico, segundo um dever ser moral de intelecção solipsista e autossuficiente, no pensamento de Heidegger, só há liberdade quando o homem decide por uma vida existencial autêntica que se processa segundo a perspectiva no estar junto como ser-no-mundo.

Pode-se defender que, para Heidegger, a autonomia, no sentido negativo, está no homem ser capaz de não se enveredar nas possibilidades inautênticas

existenciais a fim de que se preserve de vivenciar experiência banal, anônima e fraca, pautada pelo domínio do medo.

No sentido positivo, pode-se acastelar que a autonomia é o homem constituir-se, ontologicamente, como ser diverso dos outros animais, no sentido de ser capaz de experiência autêntica.

A liberdade relaciona-se com a autonomia, no que concerne ao desvelamento de sentido do ser chamado por Heidegger como verdade.

Ser livre é desprender-se de tudo o que impede uma vida autêntica, não optando pela efetivação das possibilidades que levam à banalização existencial.

Igualmente, o homem, como *dasein*, apresenta-se livre, quando escolhe parar de sobrepujar o sentido do ser, as suas decisões que fortalecem o jugo do medo. A liberdade ocorre pela atitude humana de abrir mão dos empecilhos existenciais quanto a sua relação com o ser e passa a “ouvi-lo” para compreender seu sentido.

No sentido positivo, a liberdade é a decisão de agir conforme a consciência de que o homem é ser-para-a-morte, de modo a direcionar suas forças para efetivação de possibilidades autênticas.

No contexto do ser-no-mundo, como *dasein*, que é experiência como possibilidades, o homem, no sentido ontológico, depara-se com a liberdade existencial, por viver a oposição à morte como encerramento das demais possibilidades.

Significativamente, o homem é *dasein*, ser-no-mundo, livre, quando, em significação existencial de sentido do ser, é autônomo em relação à morte, não porque deixa de receber sua influência como a mais aguda possibilidade.

Diversamente, torna-se autônomo em relação à morte, pela tomada racional de decisão de, a partir da angústia que sente em função da morte, ter a oportunidade de deixar de ser escravo perante a inexorabilidade de sentido do encerramento da possibilidade, a fim de que possa vivenciar as escolhas autênticas. Nesse contexto, o homem é autônomo ao decidir por existência de sentido autêntico. Destarte o *dasein* somente compreende-se como livre quando se rende à verdade existencial de sentido do ser como fonte válida de projeto de vida.

A possibilidade de aferição compreensiva sobre o significado de liberdade, a autonomia e vida autêntica somente é possível quando se compreende que toda possibilidade de sentido existe a partir de significados já pré-existentes no mundo, pois o homem é ser-no-mundo. Dessa forma, qualquer sentido possível para o

dasein depende de uma pré-orientação significativa de sentido em face de um significado pré-existente no mundo. A possibilidade de interpretação de sentido, o próprio *dasein* é ser de sentido, está encerrada num *círculo hermenêutico*.

O *círculo hermenêutico* é quebra da razão subjetiva, apregoada pela Filosofia do Sujeito, como mônada de sentido racional.

A seguir, apresenta-se texto de Heidegger (2007), escrito em “Ser e Tempo”, o qual se tornou muito conhecido sobre o círculo hermenêutico.

No projetar-se do compreender, o ente se abre em sua possibilidade. O caráter de possibilidade sempre corresponde ao modo de ser de um ente compreendido. O ente intramundano em geral é projetado para o mundo, ou seja, para um todo de significância em cujas remissões referenciais a ocupação se consolida previamente como ser-no-mundo. Se junto com o ser da presença o ente intramundano também se descobre, isto é, chega a uma compreensão, dizemos que ele tem *sentido*. Rigorosamente, porém, o que é compreendido não é o sentido, mas o ente e o ser. Sentido é aquilo em que se sustenta a compreensibilidade de alguma coisa. Chamamos de sentido aquilo que pode articular-se na abertura compreensiva.

Enquanto não se abolir do compreender esse círculo, a historiografia deve satisfazer-se com possibilidades menos rigorosas de conhecimentos. Permite-se-lhe que preencha, de certo modo, essa falta mediante o “significado espiritual” de seus objetos. Segundo a opinião dos próprios historiadores, o ideal seria que se pudesse evitar o círculo na esperança de se criar, pela primeira vez, uma historiografia tão independente do ponto de vista do observador como se presume que seja o conhecimento da natureza.

[...] Mas, ver esse círculo num vício, buscar caminhos para evitá-lo, também “senti-lo” apenas como imperfeição inevitável, significa um mal-entendido de princípio acerca do que é compreender.

[...] O “círculo” do compreender pertence à estrutura do sentido, cujo fenômeno tem suas raízes na constituição existencial da presença, enquanto um compreender que interpreta. O ente em que está em jogo seu próprio ser como ser-no-mundo possui uma estrutura de círculo ontológico. Deve-se, no entanto, observar que, se do ponto de vista ontológico, o “círculo” pertence a um modo de ser do que é simplesmente dado, deve-se evitar caracterizar ontologicamente a presença mediante esse fenômeno. (HEIDEGGER, 2007, 214-215).

Tendo em vista a perspectiva de que a possibilidade de todo sentido do *dasein* pressupõe o círculo hermenêutico, as decisões em prol da vida autêntica serão compreendidas como liberdade, pois serão manifestações existenciais verdadeiras de desvelamento compreensivo de sentido do ser por meio de ações que levam o homem a vivenciar possibilidades autênticas.

4 INTERPRETAÇÃO, PRÉ-JUÍZOS E A HISTÓRIA EFEITUAL: O PENSAMENTO DE GADAMER

Outro aspecto para se compreender a liberdade, a partir do contexto do existencialismo, consiste na Hermenêutica de Hans Georg Gadamer – 1900 a 2002.

Gadamer (2007), no seu livro “Verdade e Método”, explica que o referido círculo hermenêutico, formado por juízos prévios, sua historicidade em face de sentido de significados repetitivos validados por aceitação racional, tomados como tradição, recebem significado para o homem por intermédio da linguagem. Para Gadamer, a significação de mundo só é possível por meio da linguagem, cujo conceito é sobreposto ao de pensamento. Por isso, a própria possibilidade de pensamento, Filosofia, compreensão somente ocorrerá em função da mesma

Conforme Georg Gadamer, a

[...] tradição não é simplesmente um acontecer que aprendemos a conhecer e dominar pela experiência, mas é *linguagem* [...].

[...] O problema hermenêutico não é, pois, um problema de domínio correto da língua, mas de correto acordo sobre um assunto, que se dá no *medium* da linguagem.

[...] O sentido da experiência hermenêutica reside, antes, no fato de que, frente a todas as formas de experiência do mundo, a linguagem abre uma dimensão de profundidade a partir da qual a tradição alcança os que vivem no presente. Desde há muito tempo, antes do uso de toda escrita, essa é a verdadeira essência do ouvir, a saber, o ouvinte é capaz de ouvir a lenda, o mito, a verdade dos antigos.

[...] Nossas reflexões se orientam pela ideia de que a linguagem é um meio (*Mitte*) em que se reúnem o eu e o mundo, ou melhor, em que ambos aparecem em sua unidade originária.

[...] a hermenêutica é um *aspecto universal da filosofia* e não somente a base metodológica das chamadas ciências do espírito. (GADAMER, 2007, p.467- 613).

Dissertam Reale e Antiseri (1990b) que o fundador da Hermenêutica contemporânea, compreendida como Teoria da Interpretação, é Gadamer. A Hermenêutica relaciona-se com a interpretação das Escrituras e dos textos que formam o objeto da Literatura. Não obstante as pistas da Antiguidade clássica e de alguns sinais da Filosofia medieval sobre concepções de diversos “sentidos”, a Hermenêutica surge das discussões teológicas advindas da Reforma e, posteriormente, incide, a par da Teologia, na Filosofia, História e Direito, quanto à interpretação. Schelegel e Schleiermacher procuraram destacar a Hermenêutica na Filosofia. Posteriormente, Dilthey quis estabelecê-la como pedra angular das ciências do espírito. Para ele, a Hermenêutica não era apenas conjunto de questões

técnicas, metodológicas, mas tinha natureza filosófica na qual se baseava a historicidade do homem e sua consciência histórica. Entrementes, foi Heidegger que concebeu a Hermenêutica como intrínseca ao homem, por ser a estrutura constitutiva do *dasein* e não apenas instrumento à disposição do homem. Novelo de experiências que cresce sobre si mesmo é o homem. Cada uma dessas experiências origina-se do fundo das anteriores reintegrando-as. A essência do alerta de Heidegger não é se dar conta do círculo hermenêutico, mas sim que o intérprete não se pode deixar levar por limitações oriundas de hábitos mentais inconscientes e arbitrários, de modo que a interpretação seja correta, mantendo-se os olhos firmes no objeto interpretado, para sobrepujar as confusões do íntimo do intérprete. Quem interpreta um texto visa à realização de algum projeto e a interpretação já parte preliminarmente de um significado. Com base na penetração posterior do texto, essa interpretação é revista. Quando o intérprete se aproxima do texto, ele não é uma tabula rasa, mas já leva consigo pré-compreensões, pré-juízos, pré-suposições de significação, suas expectativas. Há, então, esboço de significado preliminar por parte do intérprete, quando se depara com o texto, em face da sua pré-compreensão. A Hermenêutica, portanto, a partir disso, continua revisando, como projeto interpretativo, a pré-compreensão inicial, confirmando ou não sua autenticidade, e daí surgem novos projetos. Como saber, entretanto, se a interpretação é correta ou não? Gadamer diz que é por meio da análise posterior do texto. Se a primeira interpretação se mostra contrária ao texto, chocando-se com ele, elabora-se novo esboço de sentido e assim sucessivamente, já que, ao longo do tempo, mudam-se os saberes sobre o contexto, os pré-juízos e as expectativas. Como tabula cheia e não rasa, os choques entre as pré-compreensões do intérprete e o texto atraem sua atenção, fazendo com que o hermeneuta tome consciência de seus próprios pré-juízos, pré-conceitos, a fim de que possa interpretar com maior adequação, assevera Gadamer. Surge, então, a alteridade do texto em face do intérprete. Sob a pressão do texto, o intérprete passa a descartar suas próprias atribuições de sentido pré-compreensivas. Logo, para se compreender algum texto, é preciso deixar que este diga alguma mensagem ao intérprete, por sua tomada de consciência sobre seus próprios pré-juízos.

Pode-se inferir desse pensamento de Gadamer que, para compreender, o intérprete deve abaixar seu escudo formado de pré-compreensões de forma a aceitar que o que o texto lhe quer dizer é diverso do esboço inicial. Pode-se afirmar

que, para compreender, é preciso abrir a mente, não cristalizando a possibilidade de compreensão possível nos pré-juízos, embora esses sejam os pontos de partida para a própria compreensão.

Apresentando sempre um sentido mais adequado para o texto, após o outro, a interpretação do hermeneuta não pode ter, como objetivo, somente confirmar o esboço pré-compreensivo do intérprete, mas este é o ponto de partida, para se compreender. O hermeneuta interpreta com consciência metodológica, quando o esboço inicial é apenas plataforma para o início da interpretação. Tornando-se conscientes os pré-juízos do intérprete, ele pode verificá-las, alicerçando sua compreensão no objeto de interpretação e não em si mesmo. São os pré-juízos inconscientes do intérprete que o tornam surdo para o texto. É preciso deixar o texto falar, pois. (REALE; ANTISERI, 1990b).

O texto tem vida própria, produzindo efeitos sobre a história ulterior, muitas vezes, inimagináveis pelo seu próprio autor. Portanto, a história dos efeitos causados por um texto é importante para sua interpretação também. Logo, ao contrário do que muitas vezes se pensa, quanto maior a distância do intérprete de algum texto, melhor a chance de se aproximar interpretativamente de forma correta deste. Às vezes, no futuro, consegue-se interpretação melhor da que à época se fez do texto, porque naquele tempo não se considerou algum sentido por causa de alguma significação de validade daquela época. A interpretação de um texto, portanto, é menos simples, quando não se conhece sua história efetual. Pré-juízo, para Gadamer não tem sentido pejorativo, mas significa ideia, conjectura, proposição. O *idola*, ou seja, o preconceito foi estudado por Bacon que propôs que este aprisiona o espírito e o desvia da verdade, de modo que o homem precisa afastá-lo. Gadamer, ao contrário, diz que isso não é metodologia, mas sim disciplina mental no sentido latino. O pensamento de Bacon, para Gadamer, tem o efeito contrário que aquele quis propor, ou seja, mostra a importância do pré-juízo para se interpretar. Gadamer defende que não se deve expurgar a mente do *idola*, como queria Bacon, mas sim tomar consciência dele e colocá-lo constantemente à prova e, às vezes, até eliminá-lo, assumindo outro melhor. Os iluministas foram os responsáveis, segundo Gadamer, pelo sentido pejorativo que o pré-juízo passou a apresentar. Eles faziam distinção entre pré-juízo devido ao respeito pela autoridade e pré-juízo devido à precipitação. Isso se deve à conhecida passagem kantiana que diz que se deve servir do próprio entendimento. Gadamer denuncia, contra a

indiscriminada difamação dos iluministas em desfavor da autoridade, que, realmente, quando o juízo da autoridade toma o lugar do juízo do intérprete aquela se torna fonte de preconceito. Entrementes, o iluminismo não se deu conta que a autoridade também pode ser causa da exposição de verdade. O Romantismo, por sua vez, critica negativamente o Iluminismo equiparando a tradição à natureza, desvinculando-a da razão, em face da força de conservação que aquela tem. Se contra o Iluminismo Gadamer evoca os direitos da tradição, opõe-se ao Romantismo, baseado no fato de que para se manter a tradição é preciso aceitação racional. A tradição, por isso, é ato de racionalidade e, ao contrário do que pensavam os iluministas, não é somente o novo que é racional. (REALE; ANTISERI, 1990b).

Gadamer está convencido de que um dos significados menos compreensível para o homem é o sentido de experiência. Esta tem característica de sempre ser substituída por outra mais adequada; os choques de pré-juízos promovem sua abertura fundamental, não somente para corrigir os equívocos, mas no sentido de sempre se buscar a confirmação da experiência. Ele vê um sentido produtivo na negação da experiência, como autêntica, que consiste no contraditar generalizações. Gadamer chama isso de experiência dialética. Quando alguém diz que fez experiência de algo, significa que passou a compreender esse algo melhor que antes. Isso diz respeito não somente à compreensão dos novos significados da experiência nova, mas também da expectativa inicial. A compreensão sobre algo que tem significado universal, como a expectativa anterior à nova experiência, ocorre por meio da experiência dialética. A contradição ao pré-juízo é a experiência autêntica. A experimentação, nessa esteira, faz com que aquele que experimentou adquira conhecimento novo, tornando-se perito sobre algo. Mas ao mesmo tempo abre-se para novas experiências sobre o que ainda não sabe. Outrossim, a continuidade da experiência autêntica, como experiência dialética, demonstra que o que se passou não retorna e nem todo instante é o momento adequado, para se praticar determinado ato. Por outras palavras, o homem é ser finito e assim também é a experiência. A experiência dialética resulta em alargamento de horizonte sobre compreensão. No entanto, isso não significa ser senhor de todo o conhecimento. Ao contrário, é abertura para novas experiências, como expansão de horizonte de compreensão numa condição finita. Compreender o que existe é ter compreensão

dos limites de todo projeto. Por isso, a experiência é experiência da finitude humana. (REALE; ANTISERI, 1990b).

A pergunta, para Gadamer (2007), é a chave para abertura da experiência a novas experiências. Ela confronta o pré-juízo estabelecido suspendendo sua validade, fazendo com que se erijam novas possibilidades hermenêuticas de sentido linguístico.

O sentido dos juízos é compreendido, levando-se em conta que, no ato de compreender, operam-se os efeitos da concepção prévia de perfeição. Esta, por sua vez, guia a formação de sentido, por referência à expectativa de verdade da experiência hermenêutica visada, como se é possível concluir do pensamento de Gadamer (2007) em “Verdade e Método”.

Pode-se deparar com textos de “Verdade e Método” sobre a concepção prévia de perfeição; o papel hermenêutico da pergunta, no sentido de instrumento que abre a possibilidade de experiência e a hermenêutica como horizonte de compreensão, pelos seguintes apontamentos de Georg Gadamer expostos abaixo.

[...] Toda a interpretação correta tem que proteger-se da arbitrariedade de intuições repentinas e da estreiteza dos hábitos de pensar imperceptíveis, e voltar seu olhar para “as coisas elas mesmas” (que para os filósofos são textos com sentido, que tratam, por sua vez, de coisas).

[...] Na verdade, não é a história que nos pertence, mas somos nós que pertencemos a ela. Muito antes de nos compreendermos na reflexão sobre o passado, já nos compreendemos naturalmente na família, na sociedade, no Estado em que vivemos. A autorreflexão do indivíduo não passa de uma luz tênue na corrente cerrada da vida histórica. *Por isso, os preconceitos de um indivíduo, muito mais que seus juízos, constituem a realidade histórica do seu ser.*

[...] O círculo da compreensão não é, portanto, de modo algum, um círculo “metodológico”; ele descreve antes um momento estrutural ontológico da compreensão.

[...] A concepção prévia da perfeição que guia toda nossa compreensão demonstra também que ela tem em cada caso um conteúdo determinado.

[...] distância temporal nos dá condições de resolver a verdadeira questão crítica da hermenêutica, ou seja, distinguir os *verdadeiros* preconceitos, sob os quais *compreendemos, dos falsos* preconceitos que produzem os mal-entendidos.

[...] Um pensamento verdadeiramente histórico deve incluir sua própria historicidade em seu pensar. Só então deixará de perseguir o fantasma de um objeto histórico – objeto de uma investigação que está avançado – para aprender a conhecer no objeto o diferente do próprio, conhecendo assim tanto um quanto o outro. O verdadeiro objeto histórico não é um objeto, mas a unidade de um e de outro, uma relação formada tanto pela realidade da história quanto pela realidade do compreender histórico. Uma hermenêutica adequada à coisa em questão deve mostrar a realidade da história na própria compreensão. A essa exigência eu chamo de “história efetual”. Compreender é, essencialmente, um processo de história efetual.

[...] Horizonte é o âmbito de visão que abarca e encerra tudo o que pode ser visto a partir de um determinado ponto.

[...]. A verdadeira experiência é assim experiência da própria historicidade. (GADAMER, 2007, p. 355-467).

Ommati (2004, p. 34-4), no seu livro “A Igualdade no Paradigma do Estado Democrático de Direito”, ensina que o movimento do giro hermenêutico iniciou-se com Heidegger, pela caracterização de que o ser do homem é conhecer. O homem é compreendido como tal porque é linguagem e tempo, sendo este a marca do próprio significado de homem. Em essência, pode-se afirmar que o homem é memória do ser, como “[...] momento fundamental do evento de desvelamento do ser. Só se pode falar de linguagem, no sentido estrito da palavra, aí onde o ser se desvela, se abre, ou seja, no homem”. As perguntas que o homem faz já ocorrem numa tradição determinada, pois ele é ser histórico. Quanto a Gadamer, afirma que esse marca a reviravolta da Hermenêutica, pela demonstração da importância, para se encontrar a verdade, dos valores enraizados no homem, da tradição e da história – o que ocorre por intermédio da linguagem. Não obstante, diz que Gadamer não explicou como a comunicação é possível, ou seja, como o entendimento mediado pela linguagem é possível. Esse papel coube a Wittgenstein.

Em face do exposto, resta perguntar sobre como se pode interpretar, em face da comunicação textual de Gadamer, o significado de liberdade e autonomia.

5 AUTONOMIA COMO SER DE LINGUAGEM: A LIBERDADE NO PENSAMENTO DE GADAMER

Pode-se dizer que a liberdade, em Gadamer, tem sentido geral e específico, como também um negativo e um positivo.

No sentido geral, significa que o homem, diferentemente dos animais, é autônomo. Ele é capaz de falar, pode dar nomes aos objetos com infinitas possibilidades existenciais. A linguagem é o mundo do significado de múltiplas possibilidades significativas de sentido na qual somente o homem consegue se elevar a esse patamar superior.

No mundo linguístico, o homem é capaz de tornar-se autônomo ao interpretar, frente aos pré-juízos que carrega consigo e focar sua interpretação no que o texto lhe quer dizer.

A autonomia, com essa significação específica, também pode ser percebida como capacidade de vivenciar experiências linguísticas significativas, dialéticas e

históricas, de modo a alargar seu horizonte de compreensão, sua capacidade de aprender, ser cada vez mais experiente. Por outras palavras, o homem, pela experiência, pode livrar-se de um destino de impossibilidade de avanço quanto à verdade enquanto puder experimentar, nunca desistir de alargar seu horizonte de compreensão.

No sentido negativo, a liberdade do homem é não estar preso à condição existencial de não experimentar linguisticamente, como é o caso dos animais que não conseguem se elevar ao mundo da linguagem.

No sentido positivo, a liberdade é autonomia como liberdade genérica e específica. Por outras proposições, capacidade de linguagem e de deter-se à busca da verdade na interpretação.

O texto de Georg Gadamer exposto a seguir, a par dos já inscritos neste trabalho, podem possibilitar a interpretação apresentada.

Quase já não se pode contestar que o que caracteriza a relação do homem com o mundo, em oposição a todos os demais seres vivos, é a sua *liberdade frente ao mundo circundante*. Essa liberdade implica a constituição de um mundo que se dá na linguagem. Um faz parte do outro. Elevar-se acima das coerções do que vem ao nosso encontro a partir do mundo significa ter linguagem e ter mundo.

[...] para o homem, elevar-se acima do mundo circundante significa *elevar-se ao mundo*, e não, abandonar o mundo circundante, mas uma postura distinta frente a ele, uma postura livre e distanciada, cuja realização tem o modo de ser da linguagem. Uma linguagem dos animais só existe *per aequivocationem*, pois linguagem é uma possibilidade variável do homem, uma possibilidade livre em seu uso. Para o homem, a linguagem não é variável só no sentido de que existem outras línguas que podem ser aprendidas. Para ele, ela é variável também em si mesma, na medida em que lhe dispõe diversas possibilidades de expressar uma mesma coisa. (GADAMER, 2007, p. 573-574).

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A liberdade no pensamento de Heidegger e Gadamer remete-se aos sentidos de autonomia e autenticidade no contexto da Filosofia da Linguagem.

A partir do pensamento de Heidegger, pode-se, portanto, classificar a autonomia em seu pensamento como negativa e positiva.

A autonomia negativa implica na capacidade humana de não se enveredar à vida mundana, na inautenticidade, numa existência que se mata diariamente pelo medo da morte.

A autonomia positiva consiste, por sua vez, na capacidade do *dasein* de experimentar vida autêntica.

A contínua fuga de uma existência autêntica seria morte existencial que, a seu turno, gera no homem a ilusão de estar experimentando vida. A escolha a cada instante de uma vida inautêntica é morte existencial de práxis diária. Frente à inexorável expectativa da morte física, essa escolha resulta numa negação da própria morte como intelecção hermenêutica errônea sobre a compreensão do que é vida. A “vida” como confinamento numa existência inautêntica, banal, mundana, cujos objetivos são sucesso profissional, aquisição de coisas, não promoção do outro e de si em prol da verdade e consequente vivência com autenticidade é contínua decisão de percorrer o caminho da fuga da morte física a cada instante.

Por isso, tendo em vista que cada meta tem um propósito, os objetivos cuja finalidade, como pando de fundo de sentido, é o não enfrentamento da morte resulta numa vida cujo propósito é sempre a tentativa de se escapar da angústia gerada pela certeza da morte, porém não suscitando vida autêntica, mas ilusão de vida livre.

Na Idade Contemporânea, é flagrante a experimentação de inautenticidade em larga escala como ilusão de vitória existencial, mas que resulta, na verdade, em fuga da morte como certeza inexorável. Nesse sentido, o *dasein* foge de si mesmo e se ludibria numa jornada banal repleta de mundaneidade.

Numa perspectiva intersubjetiva, mediada pela linguagem, pode-se afirmar que, no pensamento heideggeriano, o homem desoculta a verdade de seu ser, como vida autêntica, quando toma consciência que diante da morte tem duas possibilidades e decide pela segunda: experimentar sua existência como fuga contínua da morte, o que resulta na mundaneidade como vida inautêntica, ou enfrentar essa certeza, escolhendo pautar sua experiência pela verdade do seu ser como práxis da vida com autenticidade, o que é liberdade.

Liberdade e verdade implicam-se, pois. Nesse sentido, pode-se dizer, a partir do pensamento de Heidegger, que decidir por uma vida inautêntica significa o fracasso do ser, mas a liberdade é sua vitória.

Autonomia, liberdade e vitória são proposições linguísticas que se interdeterminam no mundo heideggeriano e não se pode olvidar: a experiência do *dasein* é intersubjetiva por ser mediada pela linguagem, pois o *dasein* é ser-no-mundo e, por conseguinte, ser junto. Isso significa que as humanas possibilidades do *dasein* traduzem contínua obtenção de sentidos advindos das experiências

intersubjetivas, pois os homens são seres-no-mundo e estão necessariamente interligados pela linguagem que lhes perpassa e ligam.

Portanto, a liberdade não pode estar atrelada racionalmente à autossuficiência. Compreender a liberdade como autonomia associada à autossuficiência é fazer interpretação do ser humano como mônada de racionalidade, razão solipsista nos moldes da Filosofia do Sujeito, é engodo que cega para uma verdade ontológica: o ser do homem é tempo, linguagem e decisão. A experiência humana é estar junto como *dasein* que, quando livre, traduz-se como processo de autenticidade o qual continuamente é construído, num contexto linguístico de aprendizado e propósito autêntico.

O ser do homem é hermenêutica contínua na práxis, como projeto cuja interpretação é mediada pela linguagem segundo a história efetual no sentido gadamariano. O confronto dos pré-juízos do *dasein* com os textos de sentido do mundo da vida lhe possibilitam obter interpretação autêntica e isso é liberdade para Gadamer, porque o homem é ser de linguagem, ao contrário dos animais. Desse modo, num sentido negativo, pode-se defender que a autonomia, para esse autor, é a capacidade humana de não estar acorrentado à esfera de não ser existência, ou seja, ser de linguagem. Já, no sentido positivo, o sentido de autonomia guia o intérprete a compreender o homem como ser capaz de linguagem e mais: que ser livre é acessar a interpretação autêntica.

Diante do exposto, é correto dizer que a liberdade implica vitória existencial como vida autêntica, rompimento dos grilhões da mundaneidade. A compreensão sobre o sentido de liberdade está atrelada à interpretação autêntica de maneira que o sentido de verdade informe de significação tanto a vida autêntica do *dasein* como a interpretação que consista em autenticidade acerca de suas possibilidades. Esse é o sentido de liberdade segundo a Filosofia da Linguagem na sua vertente da Filosofia da Existência, a partir da compreensão sobre o pensamento de seus dois maiores expoentes, Heidegger e Gadamer.

ABSTRACT

The concepts of autonomy and self sufficiency form the analytical judgment of freedom since the end of the middle ages, in solipsism, in the sense of reason as Monad. The Philosophy of Language, by means of Existentialism, gives an understanding that the concept of freedom is conditioned by the directions of genuine and authentic interpretation of life, a bias that *dasein* is focused on design, language,

time and decision in favour of truth as existential victory. For the Philosophy of Language, freedom and self sufficiency are experienced not imply. Unlike, freedom results in interpretation as project life seated in choosing confrontation that *dasein* should play in the face of certain death targeting authenticity.

Key-Words: Philosophy of Subject, philosophy of language and Existentialism, freedom, Heidegger, Gadamer, autonomy, authenticity.

REFERÊNCIAS

ANDRADE JÚNIOR, Gualter de Souza. Do conceito de justiça no pensamento de Leibniz. **Revista do Curso de Direito da Faculdade de Ciências Humanas FUMEC**, Porto Alegre, n.5, p.39-53, 2002. (Coleção Acadêmica de Direito, v. 36).

GADAMER, Hans Georg. **Verdade e método I: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. Tradução de Flávio Paulo Meurer. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

GILES, Thomas Ranson. **História do existencialismo e da fenomenologia**. São Paulo: EPU, 1989.

HABERMAS, Jürgen. **Verdade e justificação: ensaios filosóficos**. Tradução de Milton Camargo Mota. São Paulo: Loyola, 2004.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Tradução: Marcia Sá Cavalcante Schuback. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

HEIDEGGER, Martin. **Sobre a essência da verdade**. Tradução: Enildo Stein. São Paulo: Nova Cultural, 1999. (Os Pensadores).

HEGEL, Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do espírito**. Tradução: Paulo Menezes, com a colaboração de Karl-Heing Efken, e José Nogueira Machado. 7.ed. Petrópolis: Vozes, 2002a.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão prática**. Tradução e notas de Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

OMMATI, José Emílio Medauar. **A igualdade no paradigma do estado democrático de direito**. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris, 2004.

PAIVA, Marcio Antônio de; CUNHA, Ricarlos Almagro Vitoriano. A Constituição sob o fio condutor da ontologia fundamental. In: ENCONTRO PREPARATÓRIO PARA O CONGRESSO NACIONAL DO CONPEDI, 2008, Salvador. **Anais do Encontro Preparatório para o Congresso Nacional do CONPEDI**. Disponível em: <http://www.conpedi.org/manaus/arquivos/anais/salvador/marcio_antonio_de_paiva.pdf>. Acesso em: 26 out. 2009.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia: do humanismo a Kant**. São Paulo: Paulus, 1990a. (Coleção filosofia). v.2.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia**: do humanismo a Kant. São Paulo: Paulus, 1990b. (Coleção filosofia) v.3.

SCHUBACK, Marcia Sá Cavalcante. A perplexidade da presença. In: HEIDEGGER, Martin. (Org.). **Ser e tempo**. Tradução de Marcia Sá Cavalcante Schuback. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 2007.