



ESCOLA DE  
HUMANIDADES

**VERITAS** (PORTO ALEGRE)

Revista de Filosofia da PUCRS

Veritas, Porto Alegre, v. 70, n. 1, p. 1-7, jan.-dez. 2025

e-ISSN: 1984-6746 | ISSN-L: 0042-3955

<http://dx.doi.org/10.15448/1984-6746.2025.1.47027>

SEÇÃO:

## Com uma fenomenologia ao encontro de uma metafísica sem limites<sup>1</sup>

*With a phenomenology towards a limitless metaphysics*

*Con una fenomenología hacia una metafísica ilimitada*

**Ernildo Stein<sup>2</sup>**

[stein.ernildo@gmail.com](mailto:stein.ernildo@gmail.com)

**Recebido em:** 5 dez. 2024.

**Aprovado em:** 20 jan. 2025.

**Publicado em:** 07 maio. 2025.

**Resumo:** O artigo tematiza o surgimento da fenomenologia hermenêutica colocando em relevo o debate em torno da metafísica nas primeiras décadas do século XX. O conjunto de ideias que Heidegger apresentou na década de 1920 é que daria uma resposta às promessas feitas pelos filósofos que anunciavam o ressurgimento da metafísica. Isto é, Heidegger surgira como a figura central que ouviria a voz dos que falavam em metafísica. Para compreendermos o contexto e o sentido do projeto heideggeriano, é preciso tomá-lo em contraste com a fenomenologia transcendental husserliana, bem como interpretar a metafísica resultante da fenomenologia como o segundo caminho de Aristóteles.

**Palavras-chave:** fenomenologia; metafísica; hermenêutica; Heidegger.

**Abstract:** This paper discusses the emergence of hermeneutic phenomenology, highlighting the debate surrounding metaphysics in the first decades of the 20th century. It was the set of ideas that Heidegger presented in the 1920s that would provide a response to the promises made by philosophers who announced the resurgence of metaphysics. That is, Heidegger emerged as the central figure who would listen to the voice of those who spoke in metaphysics. To understand the context and meaning of Heidegger's project, it is necessary to take it in contrast with Husserlian transcendental phenomenology, as well as interpret the metaphysics resulting from phenomenology as Aristotle's second path.

**Keywords:** Phenomenology; Metaphysics; Hermeneutics; Heidegger.

**Resumen:** El artículo analiza el surgimiento de la fenomenología hermenéutica, destacando el debate en torno a la metafísica en las primeras décadas del siglo XX. Fue el conjunto de ideas que presentó Heidegger en la década de 1920 el que daría respuesta a las promesas hechas por los filósofos que anunciaban el resurgimiento de la metafísica. Es decir, Heidegger emergió como la figura central que escucharía la voz de quienes hablaban de metafísica. Para comprender el contexto y significado del proyecto de Heidegger es necesario contrastarlo con la fenomenología trascendental husserliana, así como interpretar la metafísica resultante de la fenomenología como el segundo camino de Aristóteles.

**Palabras clave:** fenomenologia; metafísica; hermenêutica; Heidegger.



Artigo está licenciado sob forma de uma licença  
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Vários autores prometiam, no início do século 20, que se estava diante de um novo tempo para a Filosofia. Entre eles, predominavam os que prometiam a nova era como a volta para a metafísica. Em 1907, Carl Stumpf publicava um trabalho com o título *O renascimento da Filosofia*.

<sup>1</sup> Texto redigido originalmente em 23 de julho de 2013 e publicado como capítulo no livro: STEIN, Ernildo. Às voltas com a Metafísica e a Fenomenologia. Ijuí: Unijuí, 2014. Em uma nova versão, ligeiramente modificada, o texto foi proferido em conferência na *Jornada comemorativa dos 50 anos do PPG em Filosofia da PUCRS*, em Porto Alegre, no dia 24 de outubro de 2024.

<sup>2</sup> Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil.

D. H. Kerler anunciava, em 1921, uma "metafísica ressuscitada". Em 1920, Peter Wust escrevia seu livro *A ressurreição da metafísica*. Nicolai Hartmann prometia o ressurgimento da metafísica através do seu livro *Fundamento da ontologia*, em 1935. Todos esses autores representavam vozes solitárias aparentemente, mas que, na verdade, manifestavam a expectativa de um renascimento da metafísica.

Era um tempo de frustração geral diante da cultura ocidental que dominava as mentes e as instituições do começo do século 20. Derrotados pela guerra, mesmo aqueles que haviam vencido confessavam em suas manifestações, como Spengler, *A decadência do Ocidente* (1923) e, junto com ela, *A superação da metafísica através da análise lógica da linguagem* (1931), com Carnap. Era a crise da humanidade ocidental que, com Freud, anunciava *O mal-estar na cultura* (1930). Realmente, ao final do idealismo sistemático, várias escolas neokantianas (Marburg e Baden) ocupavam as cátedras e representavam todos os sinais de uma perda de originalidade da Filosofia.

Se todos os autores convergiam na mesma convicção de que, de um lado, uma cultura chegara ao fim, os outros esperavam que ela fosse regenerada pelo renascimento da metafísica. É claro que, sobretudo desde o universo acadêmico, todos sentiam, além das derrotas materiais, pela guerra, pela crise das instituições e pelos processos inflacionários, a presença fora do ambiente filosófico ocupar as atenções dos que estavam preocupados com o destino do Ocidente, os autores pouco acadêmicos: Charles Darwin, Karl Marx, Sigmund Freud, Max Weber e Albert Einstein.

Sabemos que foi nesse contexto que surgiram as tentativas de pensar um novo começo para as questões do pensamento e do conhecimento. Quando Husserl publicou suas *Investigações lógicas*, ele pusera como subtítulo do segundo volume: *Investigações sobre Fenomenologia e Teoria do conhecimento* (Hua, XIX/1, 1984). Era justamente o programa fenomenológico que Husserl desenvolveria de 1901 em diante e que pretendia enfrentar o que o filósofo resumiu, mais tarde, como sendo *A crise das ciências europeias*

e a *fenomenologia transcendental* (Hua, VI, 1976). Entretanto, também não seria o programa do fundador da fenomenologia a ocupar um papel importante na cultura da época. Justamente o conjunto de ideias que Heidegger apresentava na década de 20, aparentemente dentro do projeto da fenomenologia transcendental, é que daria uma resposta àquelas promessas feitas pelos que anunciavam o ressurgimento da metafísica. O filósofo surgiria como a figura central que, com um projeto arrojadamente encenado, ouviria a voz dos que falavam em metafísica.

Para isso, Heidegger se servia de um programa de revisão da metafísica e de uma retomada da questão do ser já antes levantada por Platão e Aristóteles. O paradoxo é que esse filósofo, ao mesmo tempo que criticava todos aqueles que falavam no retorno da metafísica, ele mesmo, se poria à procura do sentido do ser que era a questão fundamental da metafísica. Isso se tornaria possível apenas porque o projeto fenomenológico hermenêutico de Heidegger se propunha, ao mesmo tempo, a uma desconstrução do conceito de ontologia das metafísicas de Descartes, Kant e Aristóteles e a um aprofundamento daquilo que surgiria através dessa obra de abertura de um novo horizonte: a metafísica com os seus verdadeiros contornos.

É muito simples compreender o que Heidegger pretendia com a sua fenomenologia: era importante que, ao contrário dos pensadores das outras correntes fenomenológicas, não recuasse diante da questão fundamental da metafísica: a questão do ser. Em segundo lugar, a maneira como ele iria colocar essa questão deveria ser marcada por uma ruptura do pensamento clássico através de um voltar-se para a vida fática. Desse modo, a questão do ser seria retomada numa dimensão aberta pela ideia da finitude, exposta nas análises da facticidade e da historicidade.

Heidegger, assim, dera uma volta em torno de todo o processo desenvolvido pelas epistemologias neokantianas, deixando simplesmente de lado um terreno no qual ou imperavam os diversos dogmatismos ou, então, simplesmente se esqueciam aqueles passos imprescindíveis para que se iniciasse um novo modo de filosofar.

Colocar a questão do ser a partir da finitude era simplesmente propor um tema da metafísica contra a metafísica imperante. Estabelecer a finitude como o lugar de retomada da questão do ser era ir contra a antropologia através da afirmação de uma nova análise do homem. Levantar a ideia de um modo de conhecer, para além da teoria do conhecimento, era tomar posição contra a epistemologia com aquele mesmo conceito com que Husserl substituíra a teoria do conhecimento, que anunciara no primeiro volume das *Investigações lógicas*.

A fenomenologia hermenêutica, portanto, vinha de uma direção inteiramente inesperada para toda a tradição imperante na filosofia dos anos 20. Podemos nos perguntar o que um autor como Heidegger realmente fez ao confrontar-se com as figuras mais eminentes de seu tempo com seu livro *Ser e tempo* (1977). Compreendemos que não é a mente de um indivíduo que junta algumas ideias e, com isso, simplesmente varre da paisagem filosófica todo um conjunto de ideias e posições que foram se enraizando durante meio século. Também compreendemos que uma forma nova de anunciar a transformação da Filosofia provoque adesões de simpatia pelas soluções propostas. Compreendemos, ainda, que tal tipo de efeito produza novas formas de resposta que antes pareciam sem sentido. Mas, mesmo que aceitemos, portanto, os efeitos de tal pensamento, ainda assim, não conseguimos convencer aqueles que observam tais efeitos desde um ponto de vista exterior.

É realmente estranho que nós filósofos estejamos convencidos de que o progresso do pensamento e da cultura humanos se faça dessa maneira. É por isso que nós nos temos que fechar em nichos acadêmicos, cujas leis de funcionamento nascem da própria atitude de refugiar-se num universo de funcionamento espontâneo e não justificado.

Estamos fazendo uma tentativa improvisada de descrever o caminho que se desenvolveu, quando Heidegger parte da fenomenologia para a metafísica que ele não quer, nem renascida, nem ressuscitada, nem reconstruída a partir daquelas promessas que foram feitas pelos fi-

lósofos esperançosos que o rodeavam na velha Europa. O que nos faz estranhar esse gesto da fenomenologia de Heidegger é que ela mesma não é um instrumento que tenha possíveis efeitos de modificar o mundo. No entanto, a intenção do filósofo é de um tamanho que não lhe podemos negar uma presunção quase inibidora. É como se tivéssemos que olhar agora a partir da fenomenologia hermenêutica para o pensamento humano e dizer que em nossas bases aconteceu algo de inaceitável.

Os seres humanos até Heidegger não tiveram uma ideia que no final de sua realização servisse para derrubar todas as crenças metafísicas do Ocidente, atribuindo-lhes uma forma não conscientizada de interpretar o todo da realidade. O filósofo simplesmente convocava a humanidade, naturalmente através de seus filósofos, a abandonar a ideia de qualquer tipo de pensamento absoluto ou ligado a respostas que trouxessem um fundamento definitivo. Ele simplesmente lembrou que também na Filosofia era preciso acolher aquela mesma impotência que qualquer conhecimento humano experimenta através de um simples exame de suas próprias condições. A filosofia da finitude implícita na fenomenologia hermenêutica fazia simplesmente refluir todas as pretensões de encontrar respostas exteriores ou superiores à condição humana para os problemas filosóficos. O que importava era simplesmente encontrar recursos para descobrir que também a metafísica é apenas uma forma de manter acordada a consciência da finitude, isto é, de que não podemos deixar de reconhecer que na interrogação filosófica estamos embarcados num perguntar que sempre permanece aberto.

## II

O nascimento da fenomenologia, no começo do século 20, deve ser olhado com certa distância, observado não como um evento sacralizado da fenomenologia. Mesmo os que se ocupavam com a fenomenologia por interesses ligados a genuínos problemas não resolvidos não esperavam dela uma espécie de caminho que levasse a uma presumida saída da interrogação. Temos que ser

muito simples e nos situarmos como pequenos observadores nos vastos movimentos entre os acontecimentos de uma cultura determinada, nos quais também aparecem filósofos. Seria importante sabermos como é que esses indivíduos foram organizando as suas escolhas para, afinal, se chamarem de "filósofos", estrear no meio dos grupos acadêmicos contratados para serem funcionários da universidade e aí exercerem uma forma de ensino para a qual estariam mais capacitados.

Na Filosofia, isso aconteceu de uma dupla forma. Em Husserl, podemos reconhecer hoje uma espécie de autor que tinha por interesse a solução de certos problemas filosóficos, mas que progressivamente foi-se voltando para dentro de si mesmo e fez discursos emanados de um monologismo, digamos assim, psicológico, ao qual ele dava uma consistência através da ideia de uma possível redução ao eu transcendental que pudesse confirmar a verdade da experiência exterior de que tínhamos notícias pelos atos psíquicos. É claro que isso era uma espécie de aposta de que o filósofo tivera tal argúcia e conseguira praticar a redução aos polos noético e noemático para depois perceber efetivamente que aquilo que lhe fora dado desde fora do conhecimento sensível efetivamente conduzia a algo real.

É claro que essa espécie de conhecimento em Husserl, para garantir uma verdadeira correlação e paralelismo entre a concordância interna e a realidade externa pelo teste da redução transcendental, não tinha a garantia de um sucesso que de alguma forma pudesse ser garantido. É que Husserl não se preocupava com a realidade externa; ela era muito mais um motivo para uma operação interna. Essa operação interna pressupunha uma enorme soma de análises totalmente subjetivas e não suscetíveis de serem submetidas a qualquer forma de controle. O controle se fazia pela própria multiplicação da análise que ia-se completando numa espécie de corrente da consciência até chegar a certa conclusão. Mas isso não significava que logo adiante surgiria uma nova massa de análises que ampliavam, por sua vez, os aspectos que antes não tinham sido desenvolvidos adequadamente.

Talvez tenha sido importante o papel de Husserl em perturbar certo realismo e a epistemologia neokantiana, mas os seus textos certamente serão um material de exploração que poderá ser estudado sempre de novas formas a partir da preparação que os indivíduos estudiosos de fenomenologia transcendental possuem. Não vale a pena reproduzir os processos de elucubração de Husserl. O que importa é perguntar pela significação fundamental do "fenômeno redução", sem o qual não podemos falar nem de fenômenos fenomenológicos, nem também da fenomenologia como tal. Temos, portanto, nela um lugar de teste da fenomenologia transcendental.

Heidegger, ao começar a usar a fenomenologia como denominação de seus cursos, vinha com uma vasta soma de materiais que pretendia submeter a uma investigação fenomenológica. Isso já significa uma diferença radical em comparação com o modo de Husserl trabalhar com a fenomenologia. Toda formação que Heidegger tivera na escolástica, no estudo de alguns neokantianos, nas discussões das visões de mundo, na análise dos fenômenos presentes nas diversas formas de apresentação dos textos paulinos e mesmo de Santo Tomás, trouxera-lhe problemas ligados a uma realidade fática. O filósofo termina interpretando-a como o mundo fático em que se moviam os adeptos da Escritura para os quais o elemento determinante era uma espécie de *kairós*, de momento oportuno, no qual se enraizava a realidade fática e que já sempre precedia qualquer elemento de caráter discursivo. Por mais sumária que seja a nossa referência a esses elementos de caráter bíblico, não podemos desconhecer que eles foram determinantes para aquilo que criaria o espaço no qual Heidegger viria a receber a questão da interpretação e da hermenêutica.

Heidegger abandonara inteiramente, por esses comportamentos, a possibilidade de a Filosofia querer dar conta da estrutura empírica do mundo, ou das formas internas da consciência. A ele interessaria uma realidade que sempre já vinha sustentada por essa dimensão de facticidade, presente na vida fática e que situava qualquer discussão sobre o ser humano numa dimensão afastada da psicologia, da antropologia, ou de

outros campos do conhecimento das ciências humanas. Isso significava que o autor deslocava a sua fenomenologia diretamente para uma decisão que teria de distinguir entre dois níveis, que em *Ser e tempo* chamará de "apofântico" e "hermenêutico" (Heidegger, GA, 2, 1977, §7º, B, p. 33). É claro que nisso já existe uma estratégia, não explicitada no começo, para vincular a sua pergunta pelo sentido do ser a essa estrutura hermenêutica, portanto, a essa segunda dimensão que de alguma maneira acompanha todo o nosso discurso. Heidegger deslocara, assim, sua compreensão de fenomenologia, com a sua ideia de fenômeno no sentido fenomenológico, para muito perto daquilo que será objeto da primeira seção de *Ser e tempo*, com a escolha de certas palavras-chave: "mundo", "*Dasein*", "ser-no-mundo", "sentimento de situação", "compreensão" – na direção de sua pergunta fundamental que buscara em Platão e Aristóteles: "Que é o ser?".

Desse modo, o filósofo se libertara de uma espécie de dualismo entre o método fenomenológico e a pergunta fundamental, os quais não precisaria aproximar e justificar, pois haviam sido levados, de alguma maneira muito cuidadosa, a uma convergência decisiva. Assim, ao fazer o esboço de sua fenomenologia provisória, Heidegger sabia que, no fundo, já estava fazendo metafísica – mas de outro modo. Era aquela metafísica que nasce da ontologia da finitude, que abrisse, mediante a historicidade e a facticidade, o espaço onde se colocaria a questão do ser. Nada temos aqui de perguntas que tivessem interesse objetivo, objetificado, que quisessem uma resposta aos problemas da metafísica clássica. Assim, o filósofo se livrara, já desde cedo, para em seu desenvolvimento posterior poder transformar a metafísica pela fenomenologia hermenêutica, como aquele modo de interrogação que vai da pergunta-guia "Que é o ente?" para a questão fundamental "Que é o ser?".

Uma vez no caminho da questão do ser, a metafísica resultante da fenomenologia não seria nada mais do que enveredar pelo segun-

do caminho de Aristóteles<sup>3</sup>, em que a pergunta pelo ente enquanto ente, ou ser enquanto ser, levaria o filósofo a problematizar o "enquanto" como uma instância que introduz o caráter de temporalidade, por um certo viés na análise da questão do ser do ente. Em sua conferência *Hegel e a questão da metafísica* (GA, 80.1, 2000, p. 281-386), Heidegger utiliza o sistema kantiano para mostrar o equívoco de qualquer metafísica que colocasse como primeiro elemento de interrogação *tí tò ó* (Que é o ente?), sendo incapaz de colocar a pergunta fundamental: Que é o ser? Heidegger naturalmente não o dirá explicitamente em sua fenomenologia, mas sabe que com ela está apenas começando a nova metafísica, isto é, aquela que assumiu a condição da finitude como espaço de interrogação e sabe que "Tão finitos somos nós que precisamos do conceito de ser para pensar".

É claro que a fenomenologia hermenêutica de Heidegger já estava toda encaminhada, na sua provisória apresentação, para servir de caminho por onde ele chegasse a criticar e mesmo condenar o predomínio do ente na metafísica através da ontoteologia, que se guiava no primeiro caminho de Aristóteles do motor imóvel, do pensamento de pensamento, do *théon*. Não por acaso somente mais tarde irá surgir toda a bibliografia do filósofo, falando da superação da metafísica e mostrando que isso levava à interrogação fenomenológica, ao adentramento na questão do ser, onde se revelaria a metafísica propriamente dita. Essa seria a boa metafísica, e ela representaria o resultado da boa condução da sua fenomenologia hermenêutica para o espaço onde ela pudesse ser inaugurada: a dimensão da facticidade e da historicidade resumida na expressão "hermenêutica".

Anteriormente afirmamos que Heidegger não vinha como um filósofo que queria desenvolver um método que fosse como um factóide a ser escolhido por todos aqueles que quisessem fazer boa filosofia; ele vinha já com a interrogação fundamental e, em função dela, iria falar

<sup>3</sup> Sobre a elaboração por Heidegger do tema do "segundo caminho de Aristóteles", diante da ciência procurada (*episteme zetoumene*), cf. Stein (2014).

em fenomenologia. Isso é tão patente que, ao contrário da insistência dos husserlianos na filosofia do começo ao fim de sua obra, Heidegger sugere desde cedo que a fenomenologia não é necessariamente um método, mas é antes uma direção que, uma vez encetada, leva-nos a fazer as boas perguntas. Estas traziam no seu cerne a superação da ontoteologia, a superação da relação-esquema sujeito-objeto, a superação das teorias da representação e da consciência. A partir daí, colocar-se-ia o problema fundamental da Filosofia desde uma situação prévia, mediante um contexto fundamental no qual já sempre existe uma espécie de antecipação, de compreensão prévia, fundada na estrutura anterior da compreensão.

A fenomenologia, portanto, se identificaria com aquela dimensão que está sempre pressuposta quando lidamos com a nossa linguagem enunciativa, estando, dessa maneira, garantida a metafísica como aquilo que nos acompanha no estado mais radicalmente empírico de nossa existência. A dimensão existencial sempre levará qualquer interesse verdadeiro na questão do ser do ente a pressupor um espaço que torna possível a metafísica por meio da questão fundamental: o que é o ser?

### III

Não há dúvida de que se falou demais em fenomenologia se com ela se quis mostrar estar agora de posse do verdadeiro método da Filosofia. Mas se falou de menos em fenomenologia se ela fora a fenomenologia hermenêutica, em que importa não a questão do método, mas o caminho em direção à metafísica que Heidegger já depurou de suas máculas ontoteológicas e de sua diluição em simples imagem de mundo.

Talvez o mais flagrante da importância da fenomenologia como Heidegger a pensou seja o fato de fazer suceder seu uso inicial por uma vasta obra de análise dos clássicos da metafísica para mostrar-lhes os descaminhos e os nichos onde se haviam ocultado os núcleos de questões que poderiam revelar que nelas estava escondida e encoberta a história do ser. No entanto, mais importante que isso é que Heidegger se

libertou daquilo que podíamos chamar, com Sloterdijk (2008), de “mosquitos metafísicos”, que representam todas aquelas teorias que nos atacam por todos os lados e, com isso, ocultam o fundamental.

Heidegger voltou-se para o globo terrestre, é verdade, mergulhado numa dimensão transcendental, mas sua filosofia, progressivamente, para o desagrado dos puristas, arriscou-se em vários campos da questão da ciência e da técnica, olhando-as do ponto de vista da europeização, querendo com isso dizer que a verdadeira metafísica não era europeia, não era teocêntrica, ou ontoteológica, mas aberta para trazer pergunta necessária e talvez irrespondível na sua totalidade: Que é o ser? Para onde vai a humanidade? Há uma espécie de compromisso no coração do todo da filosofia de Heidegger, mesmo em seus erros e descaminhos, como envolver-se com os seres humanos, ocupando o planeta Terra e, por outro lado, admoestando que essa europeização do mundo não era mais nada do que a globalização mal compreendida, porque vinculada a uma única direção.

Estamos diante de uma situação em que vemos o filósofo constatar o fracasso na insistência de que há um absoluto que tudo fecha e responde e que, em lugar dele, estamos desafiados com as evidências de que ser no mundo, digamos assim simplesmente, com sua dimensão existencial, eleva para o centro a existência do globo terrestre. Tanto se duvidou de como pensar a totalidade dessa simples esfera que habitamos que simplesmente nos atiramos numa espécie de frenesi em transformá-la, como um “fundo inesgotável de reservas”, na expressão de Heidegger. O filósofo, de repente, tornou para nós a terra em mundo, como se tivéssemos esquecido que, por mais que a habitemos “de modo natural”, ela é *mundo*, isto é, um universo de sentido. Tomado assim, o trabalho filosófico pode ser visto e exercido como um conhecimento que se envolve com um todo significativo que nos terá de levar a meditar nosso ser-em-situação, ou, como quer Heidegger, nosso ser-no-mundo. Nada mais surpreendente que sua conferência *Construir, morar, pensar* (Heidegger, GA, 7, 2000,

p. 145-164).

Sloterdijk (2008, p. 11) descreve isso numa breve passagem: "Chamo a isto 'teoria da imersão' ou teoria geral da convivência, e fundo aí o parentesco da filosofia mais recente com a arte da instalação". Fenomenologia estão fazendo muitos neste planeta. Devemos apenas aprender a observar por detrás dos acontecimentos globais cotidianos e descobrir, nesse caos de informações sobre o que acontece, não uma hierarquia, não uma ordem perfeita, mas um desafio para aprender a ver a presença da Filosofia hoje, como fenomenologia ou como metafísica, como um não querer ser nada especial, simplesmente querer estar à altura dos tempos e perder o derrotado hábito de ter o mal costume de querer ser superior.

Se Heidegger participou com muita frequência dos encontros dos prêmios Nobel, que se faziam a cada dois anos em Lindau no Lago de Constança, foi porque descobriu aí a voz dos não filósofos que em assuntos de globalização eram testemunhos vivos contra a ontoteologia, deixando abertas as questões que surgem no Planeta e que são vividas por multidões de gente que convivem e discutem política. Era a maneira de ele, pela fenomenologia e pela metafísica, corretamente compreendidas, esquivar-se de entusiasmos filosoficamente induzidos e de discursos consignados autoritariamente como voz da Filosofia sobre o estado do mundo. Talvez assim o filósofo tenha mostrado por que não há nada a lamentar sobre a marginalização da Filosofia hoje.

## Referências bibliográficas

CARNAP, Rudolf. "Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache". *Erkenntnis – An International Journal of Scientific Philosophy*, [s. l.], v. 2, p. 219-241, 1931.

FREUD, Sigmund. *Das Unbehagen in der Kultur*. Viena: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1930.

HARTMANN, Nicolai. *Ontologie*. v. 1: Zur Grundlegung der Ontologie. Berlin: Walter de Gruyter, 1935.

HEIDEGGER, Martin. "Bauen Wohnen Denken (1951)". *Vorträge und Aufsätze*. Gesamtausgabe – GA, 7. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000. p. 145-164.

HEIDEGGER, Martin. "Hegel und das Problem der Metaphysik (22. und 24. März 1930)". *Vorträge – Teil 1*: 1915 bis 1932. *Gesamtausgabe – GA, 80.1*. Frankfurt am Main:

Vittorio Klostermann, 2000. p. 281-326.

HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit*. Gesamtausgabe – GA, 2. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977.

HUSSERL, Edmund. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. Husserliana – Hua, VI. 2. ed. Haag: Martinus Nijhoff, 1976.

HUSSERL, Edmund. *Logische Untersuchungen*. Zweiter Band, Teil I – Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Husserliana – Hua, XIX/1. Haag: Martinus Nijhoff, 1984.

KERLER, Heinrich Dietrich. *Die auferstandene Metaphysik*. Ulm: Kerler, 1921.

SLOTERDIJK, Peter. "Sobre grandes relatos". *Revista de Filosofia*, [s. l.], año 40, n. 123, p. 7-21, 2008.

SPENGLER, Oswald. *Der Untergang des Abendlandes*. Erster Band – Gestalt und Wirklichkeit. Munique: Oskar Beck, 1923.

STEIN, Ernildo. *Às voltas com a metafísica e a fenomenologia*. Ijuí: Unijui, 2014.

STUMPF, Carl. *Die Wiedergeburt der Philosophie*. Berlin: Universitäts-Buchdruckerei von Gustav Schade, 1907.

WUST, Peter. *Die Auferstehung der Metaphysik*. Leipzig: Felix Meiner, 1920.

---

## Ernildo Stein

Possui graduação em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (1964), graduação em Direito pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (1965) e doutorado em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (1968). Pós-doutorado na Universidade de Erlangen-Nürnberg (1969-1972), na Universidade Livre de Berlim (1981), na Universidade de Freiburg (1989), e em outras, igualmente na Alemanha. Foi professor na UFRGS, posteriormente, na PUCRS, onde coordenou o grupo de pesquisa Linguagem e Hermenêutica, junto ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia – Mestrado e Doutorado.

---

## Endereço para correspondência

### ERNILDO STEIN

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Departamento de Pós-Graduação em Filosofia, Escola de Humanidades

Av. Ipiranga, 6681, Prédio 8, 4º andar, Partenon, 90619-900

Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil

*Os textos deste artigo foram revisados por Araceli Pimentel Godinho e submetidos para validação dos autores antes da publicação.*