

## A proposta do eu - tu dasein-hermenêutico e as regras de ouro e cobre da moral

The proposal of i-you dasein-hermeneutics and the gold and copper moral rules

Eric Ewans Mendes  
Universidade do Vale dos Rios do Sinos, Brasil

### Resumo

A tentativa deste artigo é uma aproximação dos princípios das regras de ouro: “Faça os outros como você gostaria que eles fizessem a você” e cobre da moral: “Faça aos outros (não faça) como os outros gostariam (não gostaria) que fizessem a eles”, com a filosofia de Martin Heidegger nos constitutivos do Dasein – compreensão [Verstehen] estado-de-ânimo [Befindlichkeit] e discurso [Rede] no cuidado [Sorge], ocupação [Besorgen] e solicitude [Fürsorge]. Para isso, surge com base no Eu e Outro Hermeneuticus rohdeniano o Eu-Dasein-Hermenêutico, o Tu-Dasein-Hermenêutico e o Isto-Intramundano. A diferença entre a proposta de Rohden e do autor do artigo é que este propõe duas possibilidades para o Eu-Dasein-Hermenêutico e Tu-Dasein-Hermenêutico: um modo-de-ser mais próprio ou impróprio no cumprimento ou não das regras da moral.

**Palavras-chave:** Heidegger. Hermenêutica. Dasein. Regras da Moral.

### Abstract

The attempt of this article is an approximation of the principles of the golden rules: “Do unto others what you would have them do unto you” and copper of the moral: “Do (or don't do) unto others as they would (or would not) have you do unto them” with Martin Heidegger's philosophy in the constituents of Dasein – understanding [Verstehen], state-of-mind [Befindlichkeit] and discourse [Rede], in care [Sorge], occupation [Besorgen] and solicitude [Fürsorge]. For this, based on the Rohdenian I and Other Hermeneuticus, the I-Dasein-Hermeneutic, the You-Dasein-Hermeneutic and the It-Intramundane. The difference between Rohden's proposal and that of the author of the article, which is this one, proposes two possibilities for the I-Dasein-Hermeneutic and You-Dasein-Hermeneutic: a more proper or improper in the observance or not of moral rules.

**Keywords:** Heidegger. Hermeneutic. Dasein. Moral Rules.

### Informações do artigo

Submetido em 09/03/2023  
Aprovado em 09/04/2023  
Publicado em 12/05/2023.

 <https://doi.org/10.25247/P1982-999X.2023.v23n2.p83-101>



Esta obra está licenciada sob uma licença  
Creative Commons CC BY 4.0

### Como ser citado (modelo ABNT)

MENDES, Eric Ewans. A proposta do eu - tu dasein-hermenêutico e as regras de ouro e cobre da moral. *Ágora Filosófica*, Recife, v. 23, n. 2, p. 83-101, maio/ago. 2023.

## 1 INTRODUÇÃO

As investigações para o desenvolvimento de uma hermenêutica ética é o foco de alguns pesquisadores na filosofia. Em seus artigos, Rohden (2022) e Huang (2006) buscam elaborar, fundamentados nas regras de ouro e cobre da moral, uma hermenêutica ética ou hermenêutica da solidariedade cuja premissa fundamental é tratar o outro como um fim em si mesmo e não como um meio.

A tarefa deste artigo é seguir os passos desses e de outros autores, na tentativa de expor uma hermenêutica de implicações éticas na aproximação das regras de ouro e de cobre da moral com a ontologia fundamental de Martin Heidegger na formulação inicial de um *Eu-Dasein-Hermenêutico* e *Tu-Dasein-Hermenêutico*<sup>1</sup> nos constitutivos da compreensão [*Verstehen*], estado-de-ânimo [*Befindlichkeit*]<sup>2</sup> e discurso [*Rede*] no cuidado [*Sorge*], ocupação [*Besorgen*] e solicitude [*Fürsorge*] na prática das regras da moral.

Para que tal tarefa seja cumprida, este artigo está composto de duas partes: a primeira que trabalhará brevemente sobre as regras de ouro e cobre da moral e, na segunda parte, a proposta do *Eu-Dasein-Hermenêutico* e *Tu-Dasein-Hermenêutico* na aproximação da ontologia fundamental de Heidegger com as regras.

## 2 AS REGRAS DE OURO E COBRE DA MORAL

### 2.1 A Regra de Ouro da Moral

Rohden em seus artigos: *Sobre o Eu hermeneuticus, pressuposto da Hermenêutica Ética* (2022); *A virtude na solidariedade na Hermenêutica enquanto um jogo de fusão de horizontes* (2020); e *O outro também pode ter razão: para além de ele ter apenas direitos reconhecidos* (2021), visa

---

<sup>1</sup> As terminologias apresentadas têm, por finalidade, denotar ênfase, pois o *Dasein* é o único ente com a capacidade de interpretar. Com base na compreensão de Heidegger na GA 63 – *Ontologia: Hermenêutica da Faticidade*, o *Dasein* é essencialmente hermenêutico.

<sup>2</sup> Fausto Castilho em sua tradução de *Ser e Tempo* (2012) apresenta este verbo como “encontrar-se”. Entretanto, em outras traduções como a de Martineau (2005); Chiodi (2001); Macquarrie & Robinson (2001); Rivera (1997); a palavra é traduzida por “disposição afetiva”, “estado-de-ânimo” ou “afeição”. Em segundo lugar, o substantivo é encontrado nos dicionários como “disposição de ânimo”, “estado de espírito”. Assim, o artigo adotará como tradução para *Befindlichkeit* a expressão “estado-de-ânimo”.

desenvolver uma hermenêutica ética que possua a habilidade em compreender o outro, dando-lhe a liberdade (abertura) em exercer o seu direito de apresentar suas opiniões, mesmo que divergentes.

Essa postura procura criar uma convivência humana harmoniosa e mais saudável, agradável, responsável e com parcerias (Rohden, 2022). O autor apresenta as razões da formulação dos seus artigos, dentre os quais se destacam: a importância de um debate para apontar alternativas aos problemas de ordem sócio-político-religioso-existencial; a especificidade do ente humano, segundo Aristóteles, em que o homem é um animal linguístico e o argumento de matiz ontológico, que o autor, ao citar a *Metafísica* de Aristóteles, trata do desejo natural que o ente humano tem em conhecer (Rohden, 2022).

O termo *eu hermeneuticus*, cunhado por Rohden,<sup>3</sup> tem como um de seus fundamentos a relação triádica Eu-Tu desenvolvida por Gadamer em *Verdade e Método I* cujo ente é aquele que possui as sete posturas éticas em relação ao “Tu”. A primeira postura ética é abrir-se ao outro, pois, o processo hermenêutico em compreender não envolve apenas conhecer e reconhecer, mas “o abrir-se ao/para...”. O ato em “tratar o tu como tu”, isto é, trata-lo como um ente que possui suas características e constitutivos próprios (liberdade, historicidade, temporalidade, linguagem etc.), “como um fim em si mesmo” (Rohden, 2022).

A postura seguinte envolve o *deixar o tu lhe dizer algo*. Tratar o tu como tu envolve dar ao outro a abertura em se manifestar através do discurso. Em quarto lugar, ter a prática em *ouvir o outro*<sup>4</sup> que permite o cuidado e o cultivo dos vínculos entre o “Eu” e “Tu”. O *Deixar-se afetar, tocar e deixar valer algo contraposto ao eu*, são a quinta e sexta posturas éticas que o eu na abertura para o tu se permite interpelar pela situação e fala do próximo, ampliando sua concepção de mundo e sensibilidade (Rohden, 2022).

---

<sup>3</sup> Rohden afirma que o termo não é mencionado por nenhum autor, nem mesmo por Gadamer, uma das bases fundamentais de seus artigos. Mas afirma o seguinte: “Conheço, sim, a expressão *homo hermeneuticus*, usada, *em passant*, por Richard Palmer no seu livro *Hermenêutica*, mas sem a pretensão de tomá-la como o sujeito ético da hermenêutica” (ROHDEN, 2022, p. 401).

<sup>4</sup> Gadamer afirma: “Pertencer-se uns aos outros quer dizer sempre, ao mesmo tempo, poder-ouvir-se-uns-aos-outros. Quando dois se compreendem, isto não quer dizer que um “compreenda” o outro, isto é, que o olho de cima para baixo. E igualmente, “escutar o outro” não significa simplesmente realizar às cegas o que o outro quer. Ao que isso se chama submisso. A abertura para o outro implica, pois, o reconhecimento de que devo estar disposto a deixar valer em mim algo contra mim, ainda que não haja nenhum outro que o vá fazer valer contra mim” (GADAMER, 1999, p. 532).

Essa ampliação de mundo e sensibilidade possibilita compreender, segundo o autor, ao citar Gadamer, que o outro, além dos direitos,<sup>5</sup> pode também possuir razão.<sup>6</sup> Isso é um *ethos* instaurado que fomenta a liberdade, criatividade, responsabilidade, determinada pela ‘*práxis*’ da abertura do *eu hermeneuticus* e do *outro hermeneuticus*, ambos comprometidos com o exercício “de ouvir, de respeitar, de acolher, de deixar-se afetar pela palavra do outro e, enfim, de ser constituído e transformado pela relação com o outro” (ROHDEN, 2021, p. 263).

A sétima postura ética do *eu hermeneuticus* é a prática da *humildade*. As práticas anteriores a pressupõe e implica de forma ético-pessoal e sócio-política. Segundo Rohden: “Essa postura de humildade se enraíza em nossa humanidade, afinal somos feitos de húmus, não somos deuses e por isso, finitos” (ROHDEN, 2022, p.12). A liberdade humana é potencializada pela humildade em que o *eu hermeneuticus* como um projeto e pressuposto da prática filosófica em Gadamer é, ao mesmo tempo, um projeto que se constitui dialogicamente sob o imperativo kantiano como citado: de “não tratar o outro com meio, mas como um fim em si mesmo” (ROHDEN, 2022, p. 413).

Tais posturas apresentam um caráter solidário que, na analogia de um jogo, apresentam no compreender (*Verstehen*) os indícios de uma solidariedade no colocar-se do lugar do outro em amizade (*Philia*). Este jogo, terminologicamente chamado de “jogo da fusão de horizontes”, possui condições e objetivos cujas regras não são aceitas por dogmáticos e totalitários, pois visa o bem comum (Rohden, 2020).

Além de Gadamer, Rohden fundamenta-se na conhecida e universal *Regra de Ouro da Moral*: “Faça os outros como você gostaria que eles fizessem a você”, também visível nos ditos de Jesus no *Sermão da Montanha*, conforme apresentam os Evangelhos: “Tudo quanto, pois, quereis que os homens vos façam, assim fazei-o vós também a eles; porque esta é a lei e os profetas” (MATEUS, 7,12).<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> Segundo o autor, o direito do outro possui um caráter ontológico que precede qualquer decisão arbitrária. Esse direito à natural, algo que lhe é próprio (Rohden, 2021).

<sup>6</sup> É claro, segundo o autor, que o *eu hermeneuticus* ao concluir que o outro pode ter razão em seu lugar de fala, não cai em uma postura ingênua de mera aceitação, mas no exercício da razão em uma prática judicativa própria (Rohden, 2021).

<sup>7</sup> Será, porventura, Jesus Cristo o criador da *Regra de Ouro da Moral*?

O aspecto negativo da Regra de Ouro, segundo Huang (2005), é conhecido terminologicamente como *Regra de Prata da Moral*, que diz: “Não faça os outros da forma como você não gostaria que fizessem a você”. Ambas as regras são importantes na história humana e recebem várias interpretações, críticas e contra-argumentos dos pensadores da tradição ocidental desde Agostinho até os contemporâneos.

O criticismo é causado pela interpretação literal da Regra de Ouro, levando autores como Peter Singer, Gewirth e Hare a tentarem reinterpretá-la. Huang (2005) propõe a dupla tarefa de, primeiro, examinar os problemas da regra de ouro e como os autores supracitados tentam resolvê-la mediante suas reformulações. E finalmente, elaborar com base na filosofia oriental confucionista em Mencius e na daoísta em Zhuang Zi o que ele denominará de *Regra de Cobre da Moral*, apresentando também as críticas e réplicas.

A reformulação de Singer, segundo Huang (2005), é fundamentada essencialmente em sua interpretação geral da regra de ouro,<sup>8</sup> resultando na denominada “inversão da regra de ouro”, como se lê: “Faça aos outros como eles gostariam que fizéssemos a eles”. Porém, os problemas dessa reformulação apresentados por Huang, são os seguintes:

Primeiro, o espectador racional e imparcial é imparcial porque ele/ela leva em consideração as particularidades de cada um de nós ou porque ele/ela ignora as particularidades de todos e simplesmente considera o que todos nós compartilhamos. Segundo, a interpretação de Singer enfatiza que um padrão comum a ser usado para ambos, agente e paciente, não encoraja (se não proíbe) um agente de aplicar o alto padrão moral para si mesmo do que para os outros (2005, p. 397).

A próxima reformulação mencionada por Huang (2005) é a chamada “Racionalização da Regra de Ouro”, a qual se lê da seguinte forma: “Faça aos outros como você racionalmente iria querer que eles fizessem a você”. Nessa

---

<sup>8</sup> Huang (2005) apresenta duas interpretações de Singer quanto à regra de ouro da moral. A interpretação particular afirma: “Faça aos outros *o que* você gostaria que eles fizessem a você”. A interpretação geral é a seguinte: “Faça aos outros *como* você gostaria que eles fizessem a você”. Para Singer, isso vai além de uma diferença de palavras, mas envolve a questão do perguntar para alguém, com base na interpretação particular, que “fazer para ou para os outros tudo o que em particular eu gostaria que os outros fizessem para mim ou por mim” (HUANG, 2005, p. 395). Referente a interpretação geral, considera-se o modo geral no qual eu gostaria que os outros se comportassem em seu tratamento para comigo. Para Singer a regra de ouro admite e é compatível com as diferenças de gostos, interesses, desejos, necessidades e desejos (Singer, 1963b, apud. Huang, 2005).

perspectiva, a regra de ouro deve ser interpretada como uma moralidade neutra, ela deixa de ser o primeiro princípio moral que determina aquilo que é certo ou errado. Essa reformulação, segundo Huang, suscita mais problemas que a de Singer, destacando-se um destes: alguns pacientes nessa racionalização da regra de ouro são limitados em relação aos agentes, como animais, pessoas com limitações mentais e crianças, os quais são excluídos da aplicação da regra.

Seguido em seu argumento, Huang (2005) apresenta a terceira reformulação, feita por Hare que pode ser chamada de “Inversão imaginativa de papéis na Regra de Ouro da Moral”. Essa perspectiva considera que a aplicação da regra de ouro não deve ser simplesmente fundamentada naquilo que o ente humano deve ou não fazer de acordo com os seus próprios interesses e desejos, mas ele deve imaginar-se o que deveria fazer colocando-se no lugar do paciente da ação com os interesses e desejos desse paciente.

Assim como as reformulações supracitadas por Huang (2005), a de Hare possui lacunas, tornando-se alvo de críticos como Taylor, Silvestein e Robins cujas observações consistem em: os aspectos do paciente são inconcebíveis pelo agente, e a possibilidade em que o agente pense em algo desconhecido pelo paciente da ação. A inversão imaginativa de papéis não ajuda um agente a sentir o que o paciente sente quando ambos têm diferenças significativas de desejos, ideias, ideais, etc.<sup>9</sup>

Huang (2005) reconhece que os três autores em suas reformulações da regra de ouro da moral admitem as diferenças entre o agente e o paciente da ação em que aquele jamais deve supor que seus gostos e desgostos são os mesmos deste. Porém, essas propostas não somente não preenchem as lacunas deixadas pela regra de ouro como acrescentam novas. Um exemplo é o problema da igual consideração de adultos e crianças e de pessoas mentalmente normais e deficientes, o que indica as limitações da regra de ouro.

---

<sup>9</sup> Huang (2005) apresenta duas analogias usadas por Hare: a do Nazista que coloca o judeu na câmara de gás e do cristão fundamentalista em impor sua fé religiosa sobre os outros. Para que o nazista não coloque o judeu na câmara de gás ele precisa imaginar a si mesmo na posição do judeu que não deseja ser executado com gás, isto é, o nazista precisa ser convencido pela imaginativa inversão de papéis que para ele parar da matar judeus ele precisa imaginar a si mesmo como um judeu. Semelhantemente, o cristão precisa imaginar a si mesmo no lugar do recipiente da ação e se perguntar: “Se nós estivermos na posição dos pacientes de nossas ações, desejaríamos que a fé cristã fosse imposta sobre nós?” (HUANG, 2005, p. 401).

## 2.2 Uma Regra alternativa: a Regra de Cobre da Moral

Diante das lacunas da regra de ouro da moral, Huang (2005) apresenta a proposta de uma Regra da Moral alternativa: A Regra de Cobre, correspondente ao que ele chama de uma *Hermenêutica da Solidariedade Humana* (Huang 2006).<sup>10</sup> Para o autor, esta hermenêutica é de vital importância principalmente na contemporaneidade, em que as relações entre as pessoas no mundo ficaram mais próximas devido aos processos globais como a rápida e fácil comunicação pelas plataformas digitais. É importante que haja uma regra moral global que possa mais bem compreender, reconhecer e aceitar as diferenças nas particularidades dos indivíduos em seus desejos, vontades, ideias, necessidades, etc.

A máxima da regra de cobre é: “Faça (ou não faça) aos outros como eles gostariam (ou não gostariam) que você fizesse a eles”. De acordo com Huang (2005), aqui é visível a crucial diferença entre a regra de cobre e de ouro da moral: a regra de ouro remete a hermenêutica da auto-concepção<sup>11</sup> em que o agente da ação compreende a si mesmo através do paciente. A regra de cobre, por sua vez, leva primeiramente, em consideração os constitutivos dos pacientes da ação. Eis a afirmação de Huang:

Em outras palavras, quando nós tomamos decisões acerca de nossas ações, afetamos outros, o que realmente importa moralmente não é nossos desejos como agentes ou sujeitos, mas os desejos dos outros como pacientes ou recipientes (2005, p. 403).

---

<sup>10</sup> Em seu texto: *Hermenêutica Cultural: Interpretação do Outro* (2006), Huang apresenta os dois tipos de hermenêutica: a Hermenêutica do Auto-Concepção (criação) [*self-creation*] e a Hermenêutica da Solidariedade Humana. A primeira é a hermenêutica em que o ente humano passa a compreender e reconhecer a si mesmo através do entendimento do “outro”. A segunda, por sua vez, é aquela que compreende o e reconhece o outro através do entendimento do “outro”. Huang cita Rorty (1989) discordando da dicotomização que faz entre as duas hermenêuticas e seus representantes: Kierkegaard, Nietzsche, Baudelaire, Proust, Heidegger e Nabokov (Hermenêutica da Auto-Concepção) e Marx, Mill, Dewey, Habermas e Rawls (Hermenêutica da Solidariedade Humana), e ao mesmo tempo, concordando que os hermeneutas da auto-concepção talvez sejam insensíveis às dores e sofrimentos dos outros. Para Rorty é importante que haja esses dois grupos diferentes de representantes.

<sup>11</sup> Rorty (1981) e Huang (2006) mencionarem que Gadamer adotou o conceito hegeliano de *Bildung*, que visa entender a si mesmo através do entendimento do outro, mediante uma *wirkungsgeschichtliches Bewusstsein* “consciência histórica de impacto” (grifo meu), que refere-se ao que o ente humano pode retirar da história para uso próprio. Mesmo não incluindo Gadamer entre os filósofos que fazem parte da hermenêutica da auto-concepção, é possível interpretar que, seguindo Heidegger, ele também faça parte desse grupo de hermeneutas, como já apresentado aqui na proposta do *Eu Hermeneuticus* de Rohden.

Para o desenvolvimento da regra de cobre, Huang (2005) tem como base fundamental do Daoísmo Chinês (representado por Zhuang Zi<sup>12</sup>) e o Confucionismo (especialmente Mencius). Segundo Huang, a filosofia oriental em Zhuang Zi ressalta a compreensão do que é apropriado (natural) e do inapropriado (artificial) em que há a necessidade do agente quando faz alguma coisa para compreender os constitutivos próprios, isto é, as particularidades singulares dos pacientes da ação.

Duas analogias presentes na obra de Zhuang Zi (1999) são citadas. A primeira se refere ao habitat próprio de cada ente (humano e animal), bem como seu modo-de-ser conforme a sua natureza: homens são onívoros, corujas comem carne, cervos se alimentam de vegetais, cada ente conforme sua espécie, se une a seu semelhante, da mesma maneira que nem todos os entes têm consigo o conceito de belo, pois um peixe ou um pássaro podem fugir ao verem uma mulher formosa.<sup>13</sup>

A segunda analogia apresenta a fala de Confúcio sobre um pássaro marinho que acaba parando na cidade de Lu onde o Marquês da cidade o recebe com banquete de grande pompa e músicas. Segundo Zhuang Zi (1999), a ave marinha morreu em três dias.<sup>14</sup> Essa situação indica que o marquês, segundo

---

<sup>12</sup> Chuang Tzu, mas esse artigo seguirá Huang quanto ao nome do filósofo daoísta chinês. Essa diferença varia de tradutor para tradutor.

<sup>13</sup> “Como eu devo saber? Apesar de que isso é, eu nunca tentarei explicar. Se eu falo que eu entendi, como posso saber o que eu não sei que eu falo que entendi? Se eu falo que eu não entendi, em que medida talvez eu saiba que eu falo que eu não sei, eu atualmente sei? Deixe-me perguntar: Quando uma pessoa dorme molhada, ela pega pneumonia e morre. Isto é igual também para o peixe? Se alguém tenta viver numa árvore, deve ser constantemente medroso, mas isso é verdade de um macaco? Da árvore, quem sabe o correto lugar para viver? Pessoas comem carne de animais que se alimentam de feno e grama. Cervo come grama. Centopéias acham as cobras saborosas. Corujas e corvos comem ratos. Dos quatro, quem sabe qual é o melhor sabor? Macacos acasalam com macacos, cervos [*bucks*] com corça, peixe com peixe. Todo homem considera Mao Chiang e Lady Li serem de beleza eterna, mas quando um peixe as veem, mergulham rápido para o fundo; quando os pássaros as veem, eles voam; e quando o cervo as veem, eles saltam e correm. Dos quatro, quem conhece corretamente a beleza aqui abaixo do céu? Como eu vejo isso, as linhas da compaixão e da retidão, os sentimentos de certo e errado, são tão atados e retorcidos que eu posso buscar de jeito nenhum dentre eles discriminar” (ZHUANG ZI, 1999, p. 32).

<sup>14</sup> “Não tem tu ouvido sobre o pássaro marinho que, voando longe, acabou parando na cidade de Lu? Continuou Confúcio. O Marquês de Lu deu a ele uma cerimônia de boas vindas e oferendas de libações no templo dos ancestrais. Ele ordenou uma grande música com Chiu Shao para apresentarem a ele, e um grande sacrifício de um touro, um carneiro, e um porco eram feitos como uma oferenda de comida. O pássaro surpreso e triste. Ele não poderia comer um pedaço nem beber um simples gole. Após três dias, ele morreu. Isto era tratar o pássaro como você trataria a você mesmo, não tratar o pássaro como pássaro. Para tratar um pássaro como pássaro, você o empoleira em uma floresta profunda e deixa-o vagar sobre as ilhotas arenosas e deixa-o voar sobre os rios e lagos. Sua comida são enguias e peixinhos e deixa-o voar sobre



Confúcio, mesmo com boas intenções, não compreendeu as particularidades singulares da ave e acabou fazendo para ela aquilo que gostaria que lhe fizessem.

Em outras palavras, aplicou a regra de ouro literalmente ao invés da regra de cobre (Huang, 2005) em tratar o pássaro como pássaro: “fazer ao pássaro marinho como esse gostaria de ser tratado”, ou seja, ser enviado para a natureza onde ele possa aninhar-se numa floresta, voar livremente e obter sua própria comida. Segundo Huang, Zhuang Zi ao citar esta analogia mencionada por Confúcio indica a importância que o agente da ação deve dar atenção às singularidades particulares dos pacientes.

Com base em Mencius, como maior representante do confucionismo, Huang (2005) extrai o conceito de amor, em que há diferentes tipos de amor para com diferentes tipos de pessoas e coisas. Mencius menciona três tipos de amor. O primeiro é o amor para com os entes não-humanos (*REN*); o segundo é o amor para com os entes-humanos com quem não se tem uma proximidade (*QIN*) e o terceiro é a afeição, dispensada a pais e para com quem se tem intimidade.<sup>15</sup> Os pacientes morais podem ser coisas, outras pessoas e pais ou com quem se tem intimidade. Em *Analectos* 4.3, Confúcio afirma: “Apenas o homem benevolente é capaz de gostar ou de não gostar de outros homens” (CONFÚCIO, *Analectos*, 4.3). Não gostar ou odiar é também amar, pois Confúcio entende o ódio como um tipo de amor (*REN*).

Huang (2005) afirma que para o confucionismo o amor tem alguns aspectos: Primeiro, depende da singularidade particular dos pacientes morais ou objetos. Segundo, amores diferentes são direcionados a objetos diferentes, isto é, o modo como um motociclista ama sua moto difere do modo de amar que ele

---

um bem ordenado rebanho até ele cansar. Então você o deixa livre e solto para escolher onde ele deverá habitar. Pássaros desprezam o simples som das vozes humanas. Como pode este pássaro marinho aguentou tanto barulho que eles fizeram? Se a grande música de Hsien Ch'ih e de Chiu Shao foram apresentadas na selva do lago Tung-t'ing, os pássaros voarão, as feras fugirão, e os peixes nadarão para o fundo. Pessoas ouvindo isto, deverão ir para perto para ouvir e ver. Peixes vivem na água. Pessoas morrem lá. Eles juntos na medida em que amam e odeiam diferentes coisas. Também eles são diferentes. Os antigos sábios não acham que havia apenas um tipo de talento. Eles também não acreditavam que os problemas são os mesmos. Eles deixaram o nome caber na atualidade, e chamaram pelo nome de justiça somente aquilo a qual tal um nome é adequado. Isto é o que nós conhecemos como 'ser preparado para receber as bênçãos e capaz de segurá-las.' ” (ZUHANG ZI, 1999, p. 105, 106).

<sup>15</sup> “Mencius diz: A pessoa nobre ama os seres vivos que não são seres humanos para eles e é humano para as pessoas sem ser afetuoso. Que ele é afetuoso para sua família é que permite ele ser humano para com as pessoas e amável para criaturas” (MENCIUS, 7a45).

tem para com seus pais que difere do modo como ama sua noiva ou esposa, que também é diferente do amor dispensado aos seus filhos, etc. Por isso é incoerente amar coisas diferentes da mesma maneira, ou amar de maneiras diferentes a mesma coisa. Terceiro, o amor baseado no conhecimento empírico do objeto particular a ser amado, isto é, para com os diferentes entes humanos e não-humanos supracitados e finalmente, coisas externas determinam a mente e o coração de um sábio, levando-o a regozijar-se ou irritar-se (exemplo: alegria ao vencer em um jogo de cartas ou indignação e irritação ao saber que foi derrotado mediante a trapaça do adversário).

Mencius (2009), segundo Huang (2005), tem como finalidade apresentar o seu pensamento ao rei, como ele deve conquistar o coração de seus súditos, especialmente aqueles a quem dominou recentemente na vitória sobre o monarca rival. O rei deve dar ao povo “o que eles gostariam de receber e não impor sobre eles o que não gostariam sobre eles”.<sup>16</sup> Essa é a regra de cobre da moral.

Para Huang (2005), a regra de cobre possui superioridade para com a regra de ouro da moral nos seguintes aspectos: primeiro, a regra de cobre evita a tendência paternalista da regra de ouro. Segundo, a regra de cobre é mais consistente com a ideia de uma autonomia moral que a regra de ouro. Terceiro, a regra de cobre incorpora a ideia de um amor radical, pois enquanto as regras de ouro e prata denotam reciprocidade, a regra de cobre, por sua vez, é altruísta. Em quarto lugar, a regra pode ser mais bem adequada para tratar de pacientes morais marginalizados como crianças, pessoas com deficiências mentais e animais. Finalmente, segundo Huang, compreende-se a presença das regras de ouro e prata dentro da regra de cobre quando esta é colocada em prática.

O autor admite que a regra de cobre possui dificuldades em ser aplicada, devido à dificuldade em conhecer realmente os desejos dos pacientes da ação

---

<sup>16</sup> “Mencius diz: Jie e Zhou perderam o mundo porque perderam as pessoas, e eles perderam as pessoas porque eles perderam os corações das pessoas. Este é o caminho para ganhar o mundo: um ganho do mundo pelo ganho das pessoas; quem ganha as pessoas, ganha o mundo. Este é o modo para ganhar as pessoas pelo ganho dos seus corações ganha as pessoas. Este é o modo para ganhar seus corações: dê a eles as coisas que você deseja; não imponha sobre eles as coisas que você não gostaria. As pessoas voltarão para a humanidade como a água corre na cachoeira ou os animais selvagens posicionam na selva. Portanto, como a lontra dirige os peixes para o fundo e o falcão dirige os pássaros pequenos para a moita, Jie e Zhou dirijam o povo para Tang e Wu. Se, no mundo de hoje, lá era um governante que amava a humanidade, os lordes devem dirigir todo o povo para ele, e, embora ele possa desejar se tornar um rei, ele não poderá deixar de fazê-lo” (MENCIUS, 4a9).

(Huang, 2005). É a partir dessas dificuldades que pensadores levantam argumentos contra a regra do cobre. Um deles é Singer, que afirma que a regra de cobre é a inversão da regra de ouro. Outros abordam sobre a questão de a regra de cobre incentivar pessoas com desejos autodestrutivos a praticarem tais atos, como o suicídio.

Em defesa a regra de cobre, Huang (2005) afirma que isso é um desentendimento da mesma, conforme se vê na analogia do nazista e judeu, apresentada por Hare. Em segundo lugar, fazer ou não fazer aos outros é diferente de fazer ou não fazer para os outros no dever moral. Terceiro, os desejos racionais são diferentes dos desejos momentâneos, como os dos suicidas, o que permite ao agente da ação, para o bem do paciente, intervir e não levar em consideração os seus desejos. Mesmo sendo de difícil aplicação, o autor afirma que a regra de cobre possui menos problemas que a regra de ouro e, os problemas que ela possui são fruto de sua interpretação literal, como fez Singer. A regra de cobre trabalha melhor a intuição e tem embutida em seu bojo, a regra de ouro da moral.

A compreensão básica das regras de ouro e cobre da moral permitirá o prosseguir para a próxima tarefa deste artigo, que é a proposta de uma aproximação das regras com os conceitos heideggerianos de compreensão (*Verstehen*), estado-de-ânimo (*Befindlichkeit*) e discurso (*Rede*) na proposição de um ***Eu-Dasein-hermenêutico e Tu-Dasein-Hermenêutico*** semelhante ao *Eu e outro Hermenuticus* rohdeniano fundamentado em Gadamer.

### **3 COMPREENSÃO, ESTADO-DE-ÂNIMO E DISCURSO NAS REGRAS DA MORAL - O EU-DASEIN-HERMENÊUTICO E TU-DASEIN-HERMENÊUTICO** **Compreensão [Verstehen], estado-de-ânimo [Befindlichkeit], e Discurso [Rede]**

A proposta desse tópico é a tentativa da aplicação de uma hermenêutica ética na aproximação entre as regras da moral e Heidegger, resultando no *Eu-Dasein-Hermenêutico* e o *Tu-Dasein-Hermenêutico*. Mas, antes de tal empreendimento, levanta-se a seguinte pergunta: é possível uma aproximação entre Heidegger e as regras de ouro e cobre da moral já que ele faz parte do grupo de hermeneutas da chamada Auto-Concepção [*Self-Creation*] que diferem

dos hermenutas da solidariedade humana como Habermas, conforme afirma Rorty (1989) citado por Huang (2006)?<sup>17</sup>

Isso é o que se tentará nesta parte final do artigo. É sabido que Heidegger aproximou-se da Filosofia Oriental, especialmente da filosofia Zen-Budista. Entretanto, segundo Neto:

A relação entre Heidegger e o pensamento oriental apresenta um leque amplo de perspectivas e abordagens das quais algumas já foram bem pesquisadas e outras permanecem ainda à espera de uma reflexão minimamente satisfatória. Nenhum outro filósofo ocidental suscita tantas discussões e controvérsias no âmbito ou diálogo Ocidente-Oriente, na filosofia, como ele, é diferente de outros pensadores alemães, tais como Leibniz, Wolf, Hegel, Schelling ou Jaspers, que escreveram textos que tratam diretamente do pensamento oriental, não há, em Heidegger, tentativas claras de interpretá-lo. Ele quase não tece comentários explícitos sobre o pensamento oriental e seu único escrito completo sobre esse tema foi o texto-diálogo “De uma conversa sobre a linguagem: entre um japonês e um interlocutor” (2004, p. 71-120), (NETO, 2016, p. 21).

A afirmação acima reforça a proposta deste artigo, que tem as seguintes tarefas: Primeiro, apresentar à luz do pensamento heideggeriano três princípios constitutivos fundamentais presentes em ambas as regras da moral. Segundo, apresentar *EU-Dasein-Hermenêutico* e *Tu-Dasein-Hermenêutico*, o que será feito mais adiante.

Na relação entre o agente da ação e pacientes morais, é visível compreender, com base em Heidegger, alguns constitutivos fundamentais entre ambos, quando o paciente da ação é também um *Dasein*. Tais constitutivos são: *Compreensão [Verstehen]*, *estado-de-ânimo [Befindlichkeit]* e *Discurso [Rede]*. Em *Ser e Tempo* (GA 02, §28-38), Heidegger afirma que compreensão [*Verstehen*] é um constitutivo do *Dasein* onde toda a interpretação é fundada, dando abertura a esse ente no projetar-se que é o seu modo-de-ser diante das possibilidades. Esse compreender diante das possibilidades pode ser tanto próprio, isto é, próprio si mesmo e autêntico, como impróprio e inautêntico – “nós”.

---

<sup>17</sup> Habermas afirma: “Em sua verdadeira estrutura hermenêutica compreensão é designado para garantir, dentro de tradições culturais, a possibilidade de orientação de ação auto-compreensão de indivíduos e grupos assim como a compreensão recíproca entre diferentes individuais e grupos. Isto faz possível a forma de consenso irrestrito e o tipo de intersubjetividade aberta sobre o qual a ação comunicativa depende” (HABERMAS, 1972, p. 176).

No compreender, está junto o estado-de-ânimo (*Befindlichkeit*), que é o modus do *Dasein* encontrar-se a si próprio naquilo que é onticamente mais conhecido e cotidiano: as tonalidades afetivas (*Stimmung*).<sup>18</sup> As tonalidades afetivas (*Stimmung*), segundo Heidegger (GA 29/30, §16ss.), são um modo fundamental “o jeito fundamental como o ser-aí [*Dasein* – grifo meu] enquanto o ser-aí é” (HEIDEGGER, GA 29/30, §17, p.81). As tonalidades afetivas tem seu sentido mais originário dando ao *Dasein* consistência e possibilidade, é o “como de nosso ser-aí-comum” (GA 29/30, §17, p. 80), pois esse ente já está e cada vez sempre em um estado-de-ânimo [tonalidade afetiva – *gestimmt*] (GA 02, §29, p. 385). Ela não é apenas algo que se possa associar ao estado da alma, mas é o que determina o acontecimento no ambiente, como, por exemplo: uma pessoa bem ou mal humorada pode animar ou desanimar uma reunião social (GA 29/30 §17).<sup>19</sup>

É através do discurso [*Rede*] que o *Dasein* fundamenta ontologicamente e existencialmente a linguagem [*Sprache*], onde é o ser-expresso no discurso (Heidegger, GA 02, §34). O falar discursivo tem como possibilidades o ouvir e calar, em que no fenômeno da comunicação é um “discurso sobre...” em que se comunica algo que o discurso diz no se-expressar do *Dasein*, que é o pastor e guardião da linguagem. A “linguagem fala” e a fala, segundo Heidegger, é uma atividade humana pela qual ele fala de várias maneiras (GA 12, 2018).<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> Castilho traduz este verbo como “estado-de-ânimo”. Esta opção aparece nos dicionários sem o hífen. Outras possibilidades de tradução são: “afinação”, “disposição”, “humor”, “atmosfera”. Porém ao consultar outras traduções anteriormente citadas (vide nota 2), especialmente a de Martineau (2005); Chiodi (2001) e a tradução da GA 29/30 feita por Casanova, será adotada para tradução do termo a expressão “tonalidade afetiva”. Na ocorrência da citação de *Ser e Tempo* em que o termo aparece, será transcrito como Castilho o traduziu, seguindo da tradução adotada juntamente com o termo original entre colchetes.

<sup>19</sup> Em nota, Casanova apresenta algo importante na compreensão do termo: “Em alemão, a palavra utilizada para designar uma tonalidade afetiva indica ao mesmo tempo um ânimo ou uma atmosfera específica. A *Stimmung* não diz apenas o estar afinado de um certo modo, mas também o astral ou a animação de um ambiente. Heidegger aproveita as variações semânticas do termo em alemão para mostrar como a “tonalidade afetiva” não pode ser simplesmente associada com um estado da alma, mas determina sim a totalidade do acontecimento” (GA 29/30, §17, p. 80, N.T.).

<sup>20</sup> “O homem fala. Falamos quando acordados e em sonho. Falamos continuamente. Falamos mesmo quando não deixamos soar nenhuma palavra. Falamos quando ouvimos e lemos. Falamos igualmente quando não ouvimos e não lemos e, ao invés, realizamos um trabalho ou ficamos à toa. Falamos sempre de um jeito ou de outro. Falamos porque falar nos é natural. Falar não provém de uma vontade especial. Costuma-se dizer que por natureza o homem possui linguagem. Guarda-se a concepção de que, à diferença da planta e do animal, o homem é o ser vivo dotado de linguagem. Essa definição não diz apenas quem, dentre muitas outras faculdades, o homem também possui a de falar. Nela se diz que a linguagem é o que faculta o homem a ser o ser vivo que ele é enquanto homem” (HEIDEGGER, GA 12, p.7).

O animal possui linguagem? Heidegger não nega que esse ente possua linguagem (toar em sensações),<sup>21</sup> pois a vaca muge, o cão late, o gato mia, e os pombos e rolinhas arrulham. Porém, os entes intramundanos como os mencionados, não tem acesso à linguagem como caracterização do *Dasein* – *logos*: *razão* (pensar) e *falar* (discurso). Esse ente é o único no mundo capaz de produzir uma linguagem vocabular – “Palavra” (Heidegger, GA 85, I, 1-8; 36/37, II, §5).<sup>22</sup>

A linguagem fala, mas há um elemento que como possibilidade é a origem e o solo da linguagem: o silêncio ou calar. “O silêncio é uma determinada possibilidade de poder falar e do poder da linguagem” (HEIDEGGER, GA 36/37, II, §5, p. 122). Além da possibilidade de poder falar, calar-se é também a possibilidade do poder ouvir que é o estar-aberto primário e autêntico do *Dasein* para um poder-ser mais-próprio (Heidegger, GA 02, §34). Mais originário que o ouvir é o escutar ou auscultar, um ouvir mais atento, que é o modo-de-ser do ouvir compreendedor (*Verstehen*), de caráter mais reflexivo (Heidegger, GA 02, §34; GA 85, I, 7) e mais-próprio.

A impropriedade vem do decair desse ente quando na possibilidade de discorrer, ele se abre ao falatório, constitutivo impróprio do *Dasein* assim como a curiosidade e a ambiguidade. Heidegger afirma:

Quem se cala no discorrer-um-com-o-outro, pode “dar a entender [lê-se compreender]”, isto é, formar o entendimento mais propriamente do que aquele a quem não falta palavras. Com o muito falar sobre algo não fica minimamente garantido o progresso do entendimento [...] [...] Só no discorrer autêntico o calar-se próprio é possível. Para poder se calar, o *Dasein* tem algo para dizer, isto é, deve dispor uma abertura própria e rica de si mesmo. Então, o ser-do-calar-se manifesta algo e derruba o “falatório”. O ser-do-calar-se, como *modus* do discorrer, articula a entendibilidade do *Dasein* de um modo tão originário que é precisamente dele que provém o autêntico poder-ouvir e o transparente ser-um-com-o-outro [...] [...] O falatório, que qualquer um pode obter, não só dispensa da tarefa de um entendimento autêntico, mas desenvolve uma entendibilidade

---

<sup>21</sup> Heidegger afirma: “O “homem” tem a “linguagem” (*ratio et oratio*)” (GA 85, I, 1, p. 8). “Linguagem do homem é a razão expressa, soante. Linguagem em geral é o toar em sensações” (GA 85, II, 17, p. 24). O animal, ao contrário do ente humano, possui um “círculo de vida” que abarca “algumas coisas”, sendo pequeno e estreito. Segundo Heidegger: “Quanto menor o círculo, tanto mais recolhido, tanto menos necessária “linguagem”.“ (GA 85, II, 19, p. 28). Portanto, a linguagem do animal é exclusivamente o toar de sensações, e não a *ratio et oratio*.

<sup>22</sup> A citação dessa palestra de Heidegger acontecerá dessa forma, já que na tradução em português ela contém duas partes: I. A questão fundamental da filosofia (semestre de verão de 1933) e II. Ser e verdade (semestre de inverno de 1933/1934).

indiferente para a qual já nada está fechado (HEIDEGGER, GA 02, §35, p. 475).

Esses constitutivos do ente humano que são encontrados nos agentes da ação nas práticas das regras de ouro e cobre da moral é que possibilitará na tarefa em apresentar o *Eu-Dasein-hermenêutico* e *Tu-Dasein-Hermenêutico* a seguir.

#### 4 O EU-DASEIN-HERMENÊUTICO E TU-DASEIN-HERMENÊUTICO NAS REGRAS DE OURO E COBRE DA MORAL

A tarefa proposta nesta parte, com base em tudo o que foi apresentado anteriormente, é lançar uma aplicação mediante aproximação entre as regras de ouro e cobre da moral com a filosofia de Martin Heidegger na Compreensão, estado-de-ânimo e Discurso, pela formulação das terminologias *Eu-Dasein-Hermenêutico* e *Tu-Dasein-Hermenêutico*, baseadas também no *Eu* e *Tu Hermeneuticus* que Rohden (2022) extrai de Gadamer.

A regra de ouro da moral se apresenta da seguinte maneira: “Faça aos outros o que gostaria que eles fizessem a você”. Seu aspecto negativo é conhecido como a regra de prata da moral: “Não faça aos outros o que não gostaria que eles fizessem a você”. É notório que essa regra também está nos Evangelhos (Mateus 7,12), ensinada por Jesus aos seus discípulos. A regra de cobre é uma formulação de Huang (2005) fundamentada no Daoísmo de Zhuang Zi e no Confucionismo de Mencius. Eis sua máxima: “Faça aos outros (não faça) o que eles gostariam (não gostariam) que fizessem a eles”.

Conforme as regras, o *Eu-Dasein-Hermeneutico* deve compreender que o *Tu-Dasein-Hermeneutico* é um *Dasein-com* e como ele, isto é, alguém que possui sua própria história, compreende sua própria existência e também é capaz de ouvir, auscultar e falar no quebrar do silêncio. O *Eu* precisa calar-se para auscultar o *Tu* na quebra do silêncio para compreendê-lo, e depois quebrar o silêncio em sua resposta onde o *Tu* é quem se cala. Isso tanto na compreensão do outro para compreender a si mesmo quanto na compreensão do outro para compreender o outro.

Ao fazer para o outro, seja pela regra de ouro como pela regra de cobre da moral, o *Eu-Dasein-Hermeneuticus* compreende e em seu estado-de-ânimo, colocando-se mediante o discurso no cuidado, na ocupação e na solicitude para com o *Tu-Dasein-Hermeneutico*, que também pode tornar-se agente da ação em um determinado momento. É claro que aqui se trata de dois entes humanos. Mas, e quando o ente paciente da ação é um animal? Adota-se a seguinte terminologia: *Isto-Intramundano* ou *isto-do-interior-do-mundo*,<sup>23</sup> que sempre será o paciente da ação, mesmo que responda mediante seus instintos de animais.

Eis uma breve observação fenomenológica de duas analogias para melhor compreensão. A primeira é a parábola do bom Samaritano, contada por Jesus no Evangelho de Lucas 10,25-37, em que após ser inquirido por um intérprete da lei, Jesus apresenta a analogia de um homem que indo de Jericó para Jerusalém acabou vítima de salteadores que o deixaram em estado grave. A passagem diz que passou por ali um sacerdote e ao ver aquele homem, passa ao largo. O mesmo modo-de-ser teve o levita quando o viu. Mas Jesus mostra que um homem de Samaria, por sua vez, ao vê-lo compreendeu a situação daquele homem ao auscultá-lo, sua disposição afetiva fundamental foi de compaixão.

Este que ausculta e se compadece é o *Eu-Dasein-Hermeneutico* que compreendeu o *Tu-Dasein-Hermeneutico* e, pela compaixão, seu estado-de-ânimo o impele ao cuidado, ocupação e solicitude cuidando dos seus ferimentos, o colocando em seu animal de carga, levando até a estalagem e pagando as suas despesas. Ele tratou o outro como ele gostaria de ser tratado / Ele tratou (não tratou) o outro como o outro gostaria (não gostaria) de ser tratado, ao contrário daquilo que os religiosos fizeram. Eles entenderam a situação de outra maneira.

Por isso Jesus encerra evocando dele uma resposta através da pergunta: “Qual dos três te parece ter sido o próximo do homem que caiu nas mãos dos salteadores?” (LUCAS, 10,36). E ele responde: “O que usou de misericórdia para

---

<sup>23</sup> A terminologia *intramundano* é a tradução do termo *innerweltlichen Seienden* nas edições em espanhol, francês e italiano de *Ser e Tempo*. Na versão em português, tradução de Fausto Castilho (adotada neste artigo) ele traduz como *ente do interior-do-mundo*. A versão em inglês, traduzida por Macquarrie & Robinson, é semelhante à feita por Castilho: *entities within-the-world*. Em suma, o termo refere-se a entes que não são *Dasein*, i.é., coisas (*Dinge*) ou animais. Portanto, o paciente da ação não-humano, é alcunhado aqui como está acima, preferencialmente de *isto-intramundano*.



com ele [...]” (LUCAS, 10,37). E Jesus o estimula a ser o *Eu-Dasein-Hermeneutico*.

A próxima analogia é a retomada da reflexão da imagem contada por Confúcio e apresentada por Zhuang Zi sobre o Marquês de Lu e o Pássaro marinho. Aqui a relação é o *Eu-Dasein-Hermeneutico* e o *Isto-Intramundano*. Como mencionado anteriormente (ler nota 13), o pássaro acaba parando na cidade de Lu e o Marquês resolve dar um banquete de boas vindas. Porém, em três dias ela acabou morrendo, pois ele não tratou a ave como ave, mas a tratou como se estivesse tratando a si mesmo.

Nota-se que o *Eu-Hermeneutico* decaiu para compreensão imprópria, pois não “auscultou” a necessidade do *Isto-Intramundano* em uma interpretação equivocada, o que demonstra que mesmo em seu estado-de-ânimo o levar a querer agradar a ave, na melhor das intenções, ele abandona o discurso, decaindo no falatório, ao levar a regra de ouro ao literalismo e não aplicar a regra de cobre, onde seu cuidado, ocupação e solicitude foram impróprios, pois o que a ave precisava era ser reenviada para a natureza e não beber vinho.

Logo, aqui é visível o distanciamento da proposta do *Eu* e *Tu Hermeneuticus* de Rohden. Pois para o autor, tais terminologias são visíveis somente quando se considera o outro como um fim em si mesmo e não um meio. O conceito *Eu-Dasein-Hermeneutico* e *Tu-Dasein-Hermeneutico* permite duas possibilidades: ou o ente humano comporta-se de modo próprio na compreensão, estado-de-ânimo e discurso para com o outro no cuidado, ocupação ou solicitude aplicando adequadamente as regras da moral, ou decairá na impropriedade mediante a aplicação não adequada dessas mesmas regras.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Destarte, a regra de ouro da moral possui seu caráter universal e de grande importância para o ente humano, como se pode ver Jesus nos Evangelhos a citando aos discípulos. A regra de cobre, criada por Huang, mostra a preocupação em agir de maneira altruísta sem esperar nenhuma recompensa por parte do outro. Apesar do incentivo à nobreza de espírito que ambas as regras possuem, é importante compreender que elas não se blindam da

possibilidade de serem deturpadas para fins de manipular o outro, seja o agente ou o paciente moral.

A tentativa em aproximar as regras de ouro e de cobre do pensamento heideggeriano vem por notar aspectos de que as regras apresentam o que Heidegger trabalha como a compreensão, estado-de-ânimo e discurso que se materializam no tratar o outro por meio do cuidado, ocupação e solicitude para com outros entes humanos e para com animais.

Esta, portanto, é uma primeira aproximação feita com a criação das terminologias *Eu-Dasein-Hermenêutico*, *Tu-Dasein-Hermenêutico* e *Isto-Intramundano*, o que indica a necessidade de um aprofundamento que se realizará em pesquisas futuras.

## REFERÊNCIAS

BÍBLIA SAGRADA. **Lucas 10,25-37**. Tradução de João Ferreira de Almeida. Barueri: SBB, 1993.

BÍBLIA SAGRADA. **Mateus 7,12**. Tradução de João Ferreira de Almeida. Barueri: SBB, 1993.

CONFÚCIO. **Os analectos**. Tradução de D.C. Lau; Caroline Chang. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2012.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. Tradução de Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Vozes, 1999.

HABERMAS, Jürgen. **Knowledge and human interests**. Traduction de Jeremy J. Shapiro. Boston: Beacon Press, 1972.

HEIDEGGER, Martin. GA 02. **Ser e tempo**. Bilingue Alemão-Português. Tradução de Fausto Castilho. Petrópolis/Campinas: Vozes/Unicamp. 2012.

HEIDEGGER, Martin. GA 12. **A caminho da linguagem**. Tradução de Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis/Bragança Paulista: Vozes/São Francisco, 2003.

HEIDEGGER, Martin. GA 29, 30. **Conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude, solidão**. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

HEIDEGGER, Martin. GA 36/37. **Ser e verdade**. A questão fundamental da filosofia. Da essência da verdade. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão. Petrópolis/Bragança Paulista: Vozes/São Francisco, 2007.

HEIDEGGER, Martin. GA 63. **Ontologia**: hermenêutica da facticidade. Tradução de Renato Kirchner. Petrópolis: Vozes, 2012.

HEIDEGGER, Martin. GA 85. **Sobre a Essência da Linguagem. A respeito do tratado de Herder “Sobre a origem da linguagem”**. Petrópolis: Vozes, 2015.

HUANG, Young. A Copper Rule versus the Golden Rule: A Daoist-Confucian Proposal for Global Ethics. **Philosophy East and West**, vol. 55, n.3 (jul/2005), p. 349-425.

HUANG, Young. Cultural Hermeneutics: Interpretation of the Other. *In*: Inwon Choue, et.al. **Inter-Regional Philosophical Dialogues: Democracy and Social Justice in Asia and the Arab World**, Seoul: 2006, Unesco, p. 189-204.

MENCIUS. **Mencius**. Traduction de Irene Bloom. New York: Columbia University Press, 2009.

ROHDEN, Luiz. A virtude da solidariedade na hermenêutica enquanto um jogo de  *fusão de horizontes*. **Revista ethic@**, Florianópolis, v. 19, n.1, p.135-148, 2020.

ROHDEN, Luiz. O outro também pode ter razão: para além de ele ter apenas seus direitos reconhecidos. **Revista Kriterion**, Belo Horizonte, n. 148, Abril/2021, p. 259-276.

ROHDEN, Luiz. On the *Hermeneuticus* I as a presupposition of ethical hermeneutics. **Revista ethic@**, Florianópolis, v. 21, n.1, p. 400-417, out./2022.

RORTY, Richard. **Contingency, irony, and solidarity**. USA: Cambridge Univesity Press, 1989.

RORTY, Richard. **Philosophy and the mirror of nature**. New Jersey: Princenton University Press, 1981.

ZHUANG ZI [CHUANG TZU]. **The essential Chuang Tzu**. Traduction de Sam Hamill and J.P. Seaton. Boston & London: Shambhala, 2013.

## DADOS DO AUTOR

### Eric Ewans Mendes

Doutorando em Filosofia (linha de pesquisa - Linguagem, Racionalidade e o Discurso da Ciência) pela Unisinos (São Leopoldo-RS) como bolsista do Programa de Bolsas Unisinos de apoio à pesquisa - CTIE. Mestre em Filosofia Social pela Universidade Federal de Mato Grosso - UFMT (2016 - 2018). Graduação em Teologia pela Universidade Presbiteriana Mackenzie (2010 - 2013). Licenciando em Filosofia pela UNAR. Atua nas áreas de Filosofia e Teologia, em reflexões da relação entre ambas e suas influências. Tem por forte influência o filósofo alemão Martin Heidegger, foco de suas pesquisas. Têm profundo interesse nas pesquisas em Ontologia e Metafísica, Filosofia da Religião (Epistemologia da Religião), História da Filosofia Contemporânea (especialmente a Tradição Filosófica Alemã), Fenomenologia e Reflexões filosóficas na área de Metodologia de Pesquisa Científica. *E-mail*: [ewaristosuper@hotmail.com](mailto:ewaristosuper@hotmail.com)