

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ INSTITUTO
DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

RONEY LOPES BRITO

**O QUE É COMPREENSÃO NA HERMENEUTICA FILOSÓFICA DE HANS-
GEORG GADAMER**

Belém
2015

RONEY LOPES BRITO

**O QUE É COMPREENSÃO NA HERMENEUTICA FILOSÓFICA DE HANS-
GEORG GADAMER**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Pará, como requisito para obtenção do grau de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Nelson José de Souza Júnior.

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)

Brito, Roney Lopes.

O que é compreensão na hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer. / Roney Lopes Brito. – 2015.

Orientador: Nelson José de Souza Júnior.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Belém, 2015.

1. Gadamer, Hans-Georg, 1900-2002. 2. Hermenêutica filosófica. 3. Compreensão. 4. Linguagem. I. Título.

CDU 14

RONEY LOPES BRITO

**O QUE É COMPREENSÃO NA HERMENEUTICA FILOSÓFICA DE HANS-
GEORG GADAMER**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Pará, como requisito para obtenção do grau de Mestre em Filosofia.

Aprovado em / /

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Nelson José de Souza Júnior

Prof. Dr. Cezar Luiz Seibt

Prof. Dr. Ernani Pinheiro Chaves

A Deus, pelo dom da vida

AGRADECIMENTOS

Ao professor Dr. Nelson José de Souza Junior pela serenidade com que conduziu a orientação deste trabalho.

Ao Instituto Federal do Maranhão – Campus Santa Inês, pelo incentivo dado durante a pós-graduação.

A minha família pelo apoio dado para que pudesse realizar este trabalho.

Ao Programa de Pós Graduação em Filosofia da UFPA, por terem acrescentado novas perspectivas a minha formação.

Ao amigo Diogo Corrêa pelo apoio durante a Pós-Graduação em Filosofia.

O ser que pode ser compreendido é linguagem

Hans-Georg Gadamer

RESUMO

O objetivo é mostrar que Gadamer busca reabilitar uma subjetividade que é determinada e marcada por seu mundo. O mundo relatado por Gadamer é mediado historicamente e interpretado através da linguagem. O grande esforço gadameirano é o de superação da filosofia marcada pela subjetividade (pura) com a proposta de uma hermenêutica filosófica que busca reabilitar a tradição e os seus pré-conceitos, onde o sujeito é de fato sujeito.

Palavras-chave: Gadamer, Compreensão, Auto compreensão, Linguagem.

ABSTRACT

The objective is to show that Gadamer seeks to rehabilitate a subjectivity that is determined and marked by their world. The world reported by Gadamer is historically mediated and interpreted through language. The great gadameiran effort is to overcome the philosophy marked by subjectivity (pure) with the proposal of a philosophical hermeneutics that seeks to rehabilitate the tradition and its prejudices, where the subject is in fact subject.

Key-words: Gadamer, understanding, self-understanding, language.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	10
2. OS FUNDAMENTOS DA EXPERIÊNCIA HERMENÊUTICA.....	17
2.1 A historicidade da compreensão enquanto princípio hermenêutico.....	17
2.2 O descrédito sofrido pelo preconceito através do Iluminismo.....	22
2.3 A reabilitação dos preconceitos como condição da compreensão.....	25
2.3.1 Preconceitos e autoridade da tradição.....	25
2.4 Reabilitando a autoridade e a tradição.....	28
3. COMPREENSÃO E HISTORICIDADE.....	39
3.1 Compreensão, historicidade, círculo hermenêutico e distância temporal na hermenêutica filosófica de Gadamer.....	39
3.2 A compreensão, a fusão de horizontes e o princípio da história efetual.....	50
3.3 O problema da aplicação presente em toda compreensão e a experiência hermenêutica.....	60
4. COMPREENSÃO E LINGUAGEM.....	73
4.1 A guinada ontológica de Gadamer para a linguagem.....	75
4.2 Linguagem e experiência hermenêutica.....	76
4.3 O desenrolar do conceito de linguagem na hermenêutica filosófica de Gadamer.....	80
4.4 A universalidade da hermenêutica gadameriana.....	83
4.5 Aspectos universais da hermenêutica filosófica de Gadamer.....	97
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	108
REFERÊNCIAS.....	113

1. INTRODUÇÃO

Nosso trabalho possui como um dos seus objetivos fundamentais determinar a estrutura circular da compreensão que se encontra na base da hermenêutica. Será possível observarmos que a compreensão, tema central deste estudo, de um modo geral possui as características de algo como um pertencer à tradição.

Neste contexto, uma regra tradicional da hermenêutica sempre virá ao nosso auxílio. Tal regra possui sua origem na retórica antiga, apesar de ter sido formulada primariamente na hermenêutica romântica. Estamos falando aqui da relação de circularidade existente entre o todo e suas partes. Na hermenêutica, a partir do todo é possível se compreender suas partes, contudo é a partir do todo que as partes adquirem sua função de esclarecer.

De um modo geral, antes de buscarmos compreender algo em uma frase, recorreremos a uma estrutura prévia que de certo modo nos direciona a uma posterior compreensão. Todo este processo é orientado por um sentido global que temos em foco antecipadamente a partir de relações que se apresentam a nós em um contexto anterior. Este sentido de totalidade e dado previamente permanece compreendido, até que sofra uma confirmação ou refutação, para que então ocorra a formação de uma unidade e uma perspectiva que seja viável. Se pensarmos tal estrutura a partir da ideia de mobilidade, constataremos que a compreensão a todo o momento amplia e se renova em círculos concêntricos a unidade efetiva do significado total e final que é o critério do compreender. Se não ocorre a coerência, ou seja se nesta falha, ocorre uma frustração da compreensão.

Quando estamos diante de um texto buscamos compreender de uma forma simples o sentido e o significado daquilo que nos é transmitido. Busca-se aprender o valor inerente aos argumentos que nos são apresentados, e isto da forma mais completa possível. Encontramo-nos então em uma perspectiva compreensível em si mesma, sem que para isso seja necessário nos atermos a subjetividade do outro como pensara Schleiermacher. O objetivo da investigação hermenêutica por excelência é o de desvelar o acontecer próprio da compreensão e não a comunicação entre espíritos. Compreender é fazer parte de um sentido comum.

É importante que tenhamos a consciência de que o círculo hermenêutico não possui uma natureza formal, seja de um modo subjetivo ou de um modo objetivo. De um modo contrário, seu espaço de jogo se processa entre o texto e o intérprete. A intenção do intérprete é a de ser um mediador entre o texto e a totalidade que se encontra neste. Ao longo do trabalho observar-se-á que o foco da hermenêutica é o de reestabelecer o acordo e preencher lacunas e isso pode ser observado na própria história da hermenêutica.

Por conta da análise existencial heideggeriana, é que foi possível se descobrir novamente o sentido da estrutura circular da compreensão. É Heidegger que pela primeira vez afirmará de modo explícito o sentido ontologicamente positivo do círculo presente na compreensão. Neste sentido, para ser autêntico, o olhar do intérprete deve volta-se à “coisa mesma”, de modo que venha a ser apreendida. Neste sentido, o caráter circular da compreensão é resultado do esforço que empreende o intérprete para ater-se de modo rigoroso a tal programa, no que tange aos erros que possa cometer ao longo de suas investigações.

Compreender, pois, algo que surge diante de mim, é elaborar um primeiro projeto de significação que se corrige de forma progressiva na medida em que

ocorre o decifrar. Deste modo, a compreensão é sempre o processo de formação de um novo projetar.

Aquele que se deixa influenciar por seus preconceitos, sempre corre o risco de que noções prévias não correspondam ao que a coisa é de fato. A tarefa por excelência da compreensão é a de elaborar projetos genuínos que correspondam ao seu objeto. Em outras palavras, trata-se de um empreendimento em que se busca recompensas pela confirmação do próprio objeto. Pode-se entender aqui objetividade a confirmação de uma estrutura prévia no curso de sua elaboração.

De um modo geral toda interpretação de um texto deve, iniciar-se pela reflexão do intérprete em relação aos seus próprios preconceitos que são resultantes de sua própria situação hermenêutica. O intérprete deve buscar legitimar estes preconceitos, buscando investigar a sua origem e os seus valores. Ao longo de nossa pesquisa, buscaremos compreender o motivo pelo qual a hermenêutica não se restringe à recomendação de um método simplesmente. O que a hermenêutica filosófica exige é uma radicalização do compreender que desde então efetua aquele que compreende.

De um modo geral, quando ouvimos alguém ou lemos a um texto, a partir de nossa situação, determinamos diferentes sentidos possíveis, e aceitamos aqueles que consideramos como possíveis e deixamos de lado o restante que se apresentam a nós como um “absurdo”.

Observar-se-á ao longo do texto, que a intenção genuína da compreensão é a de compreender um texto, por exemplo, tendo a expectativa de que ele nos informe algo. Neste sentido, uma consciência formada pela genuína atitude hermenêutica, está sempre aberta às origens estranhas de tudo aquilo que lhe é externo.

Contudo, tal receptividade não se dá de forma neutra e objetiva retirando-os de seu caráter extremo. A atitude hermenêutica por excelência pressupõe que tomemos consciência no que diz respeito às nossas opiniões e preconceitos. Ao se tomar esta atitude, dá-se ao texto a possibilidade de revelar-se em sua diferença e manifestar a sua verdade própria que, por sua vez, entrará em conflito com as ideias preconcebidas que lhe impúnhamos de forma prévia.

Compreender é estar em relação com a coisa mesma, que se manifesta via tradição que é o lugar de onde a “coisa mesma” pode me dizer algo. Deste modo, aquele que efetua uma compreensão hermenêutica, deve dar-se conta de que a nossa relação com as coisas não é uma relação que ocorre de forma natural, sem nenhum tipo de problema. É a partir do conflito entre aquilo que nos é “familiar” e o que é “estranho” em uma mensagem transmitida pela tradição, que elaboramos a tarefa hermenêutica. Diante de tal situação, a hermenêutica toma para si uma posição mediadora entre a tradição e sua distância com relação aos objetos de suas pesquisas.

Neste contexto, a distância temporal é vista por Gadamer como o fundamento de uma possibilidade positiva do compreender. É o tempo que permite uma continuidade de elementos que vão se acumulando e formando a tradição. No jogo da compreensão, deve-se livrá-la dos preconceitos que a direcionam abrindo espaço para outras perspectivas da tradição, o que possibilita que algo venha a ser compreendido de outra forma. Contudo para que isso aconteça faz-se necessário uma interrogação dos meus preconceitos “inautênticos”, para que possam brotar preconceitos “autênticos” em um jogo dialético que nos permite afirmar a compreensão como autocompreensão, desde que se coloque em jogo no sentido dialético os preconceitos abrindo-os a uma possibilidade sempre nova.

Este trabalho encontra-se dividido em três capítulos, e no primeiro capítulo abordaremos o modo como Gadamer desenvolver sua teoria da compreensão, baseando-se na descrição ontológica feita por Heidegger, no que diz respeito às estruturas prévias da compreensão que Gadamer chama de preconceitos. Aqui a obra *Verdade e Método* assume a centralidade ao explicar como justificamos nossos preconceitos na compreensão. Neste cenário, a tradição apresenta-se como autoridade, pois Gadamer espera que os preconceitos legítimos façam parte da tradição.

Ao longo do capítulo dois abordaremos a produtividade da distância temporal entre o intérprete e o texto, quando esta elimina erros e abre possibilidades novas de significado. Neste âmbito, uma consciência efetuada historicamente, em um sentido mais específico significa que percebemos os efeitos da história ao herdar nossos preconceitos. Neste sentido, a compreensão é uma fusão de horizontes, onde o horizonte do intérprete expande-se para incluir o horizonte projetado do passado.

Ainda no segundo capítulo, abordaremos a aplicação enquanto compreensão daquilo que o texto tem a dizer. Em Gadamer, a aplicação realiza o significado do texto para a situação real do intérprete. A compreensão de uma lei por exemplo, não pode ser limitada a seu uso inicial, devendo incluir o modo como fora interpretada, pois casos precedentes são considerados partes do significado total de uma lei. A verdade da experiência da consciência que reflete sobre si mesma efetuada historicamente é que nos encontramos abertos a novas experiências que corrijam o que achávamos saber.

Se possui o objetivo de compreender um texto, o intérprete deve fazer com que o texto dialogue com ele em seu horizonte de significado. A relação entre o

intérprete e o texto é como uma relação eu-você. Em tal relação, o Eu necessita reconhecer o outro como uma pessoa, escutar seus protestos, e permitir que tenha validade. Da mesma forma, ao usar a concepção prévia de completude, o intérprete deve permitir que o texto apresente suas reivindicações e questione os preconceitos dele. A tradição que se encontra presente em um texto indaga o intérprete estabelecendo o horizonte da pergunta dentro da qual o texto será interpretado. Deste modo, para interpretar o texto, a pergunta à qual o texto é uma resposta precisa ser reconstruída. O processo de reconstrução permite que o texto fale com o intérprete ocorrendo assim uma fusão de horizontes.

Por fim, ao longo do nosso terceiro capítulo intitulado Compreensão e Linguagem, a própria linguagem é apresentada como um médium para que a experiência hermenêutica ocorra. O intérprete aqui, ao fazer com que o texto fale, acaba por entrar em um diálogo com o texto que é mediado pela linguagem. A tarefa essencial do intérprete é a de contribuir para que o texto fale envolvendo a interpretação e aplicação. A palavra em sua idealidade e a continuidade da memória são o objeto da experiência hermenêutica de modo que a palavra escrita ultrapassa as circunstâncias de uso.

Na relação intérprete – coisa mesma, quando encontramos a palavra correta, a coisa mesma revela-se a nós. Uma vez que as linguagens humanas não são perfeitas em relação à linguagem divina, o que aparece na linguagem humana é incompleto. Por este motivo podemos desenvolver conceitos que expressem melhor nossa experiência. Uma visão de linguagem apresenta apenas uma possível visão de mundo, uma determinada perspectiva sendo impossível uma linguagem que revele o mundo em si mesmo.

Perceberemos ao longo do texto, que cada interpretação é especulativa uma vez que cada uma apresenta um aspecto do que o texto diz. A hermenêutica é considerada universal porque “o ser que pode ser compreendido é linguagem”. Assim, em um evento hermenêutico a interpretação correta de um texto, ou seja, os preconceitos legítimos brilham (convencem) pela via do exercício dialético da pergunta e da resposta persuadindo os interlocutores. É por conta disto que a hermenêutica pode ser considerada um meio para o alcance da verdade, sem prender-se a metodologia científica.

2. OS FUNDAMENTOS DA EXPERIÊNCIA HERMENÊUTICA

2.1 A historicidade da compreensão enquanto princípio hermenêutico.

Para desenvolvermos o conceito de compreensão na hermenêutica filosófica de Gadamer ao longo deste capítulo faz-se necessário que tenhamos consciência de que a segunda subdivisão sistemática da segunda parte de *Verdade e Método* deve ser vista como um tipo de conclusão ou uma resposta para a questão central da obra, que diz respeito à autocompreensão adequada das humanidades. Contudo, isto não se deve apenas ao fato de que nesta subdivisão são explicados os temas que permanecem no centro da discussão sobre a hermenêutica filosófica tais como: história efetiva, fusão de horizontes, reabilitação de preconceitos, autoridade, tradição, aplicação e a lógica da pergunta e da resposta.

O fato de que a segunda subdivisão sistemática da segunda parte é uma resposta ou uma conclusão já é evidente no título da subdivisão: “Fundamentos de uma teoria da experiência hermenêutica”. Tal título é quase que idêntico ao título original do livro, que foi relegado a ser um subtítulo durante a impressão: “Fundamentos da Hermenêutica Filosófica”. Contudo não há dúvidas de que para os leitores de *Verdade e Método*; que nesta subdivisão a obra atinge o seu objetivo tal como referido na introdução, isto é; situar a pretensão de verdade das ciências humanas. De acordo com Taylor (2002) Em *Verdade e Método*, Gadamer busca mostrar como a compreensão de um texto ou de um evento que vem de nossa história tem que ser entendido, mas não no modelo de compreensão “científica” de um objeto, mas sim na fala de parceiros que vêm para um entendimento (Verständigung = Compreensão). Não é simplesmente o conhecimento de nosso próprio passado que precisa ser entendido no modelo de “conversa”, mas o

conhecimento do outro como tal, incluindo disciplinas como antropologia, onde estudante e estudado muitas vezes pertencem a civilizações bem diferentes.

Outra observação importante que deve ser feita, é o fato de que a segunda parte de *Verdade e Método* diz respeito ao problema das ciências humanas. Ao longo da segunda seção, o propósito de Gadamer é o de falar de forma contínua e conseqüentemente do seu projeto como sendo uma “hermenêutica da área de humanas”. Isto deve ser enfatizado, pois, após a publicação de *Verdade e Método* o problema da hermenêutica foi considerado um problema de uma teoria geral da historicidade, da facticidade, do mundo da vida e do diálogo. Tal desenvolvimento é relevante e correto, mas o trabalho de 1960 permanece totalmente influenciado e governado por seu problema inicial: as humanidades.

[...] o desenvolvimento no sentido de uma hermenêutica filosófica, o que a deixa “limitada” ao problema das ciências humanas por trás dele, já esta presente em 1960. Esta, no entanto será realizada na terceira parte de *Verdade e Método*. Lá a dimensão universal da hermenêutica é para ser trazida à luz. (GRONDIN, 1995, pp.91-92)

Em sua hermenêutica filosófica Gadamer busca mostrar a peculiaridade do seu caminho na filosofia; elaborando uma diferença entre o ponto de partida que ele toma e o ponto de partida tomado por Martin Heidegger em sua filosofia. A filosofia de Gadamer é, pois uma continuação do pensamento de Heidegger, porém com diferentes premissas. Segundo Albert (2002, p.16), Jurgen Habermas não está errado quando afirma que o mérito de urbanização do pensamento provincial heideggeriano pertence a Gadamer. O que parece para Gadamer é que o pensamento de Heidegger leva a um beco sem saída e talvez não seja um empreendimento promissor segui-lo.

Heidegger só se interessa pela problemática da hermenêutica histórica e da crítica histórica com a finalidade ontológica de desenvolver, a partir delas, a estrutura prévia da compreensão. Nós, ao contrário, uma vez tendo liberado a ciência das inibições ontológicas do conceito de objetividade, buscamos compreender como a hermenêutica pôde fazer jus à historicidade da compreensão. (GADAMER, 2014, p.354).

Tradicionalmente a compreensão foi pensada como uma disciplina técnica. Precisamos, neste cenário, buscar perceber quais as consequências para a hermenêutica das ciências do espírito são provocadas pelo fato de Heidegger derivar fundamentalmente a estrutura circular da compreensão a partir da temporalidade da presença. A principal consequência disto é a necessidade de se corrigir a autocompreensão que se exerce constantemente na compreensão, com o objetivo de livrá-la de adaptações não adequadas. Tal processo poderia vir a beneficiar a arte da compreensão de um modo apenas indireto. Diante disto, Gadamer retoma a descrição feita por Heidegger sobre o círculo hermenêutico de modo que o novo e fundamental significado que adquire a estrutura circular possa se tornar fecundo para nossas intenções.

Embora possa ser tolerado, o círculo não deve ser degradado a círculo vicioso. Ele esconde uma possibilidade positiva do conhecimento mais originário, que evidentemente, só será compreendida de modo adequado quando ficar claro que a tarefa primordial, constante e definitiva da interpretação continua sendo não permitir que a posição prévia, a visão prévia e a concepção prévia (Vorhabe, Vorsicht, Vorbegriff) lhe sejam impostas por intuições ou noções populares. Sua tarefa é, antes, assegurar o tema científico, elaborando esses conceitos a partir da coisa ela mesma. (GADAMER, 2014, p. 355)

Heidegger não exige aqui uma práxis da compreensão, mas busca descrever o modo como se realiza a interpretação compreensiva. Tal descrição será evidente ao intérprete que sabe o que faz. Uma interpretação correta deve buscar proteger-se das arbitrariedades de intuições repentinas e dos estreitos hábitos de pensar que

são imperceptíveis, voltando-se o seu olhar para as coisas elas mesmas. Esta é para o intérprete a tarefa primeira, constante e última.

[...] o que importa é manter a vista atenta à coisa através de todos os desvios a que se vê constantemente submetido o intérprete em virtude das ideias que lhe ocorrem. Quem quiser compreender um texto realiza [...] um projetar. (GADAMER, 2014, p.355; 356).

Na medida em que aparece um primeiro sentido no texto, o intérprete delinea um sentido da totalidade. Tal sentido manifesta-se porque quem lê o texto, sempre lê a partir de expectativas e na perspectiva de um sentido determinado. A compreensão do que está posto no texto depende da elaboração de um projeto prévio, que necessita ser constantemente revisado com base no que se manifesta conforme se avança na penetração de sentido.

O fato de toda revisão do projeto prévio estar na possibilidade de antecipar um novo projeto de sentido; que projetos rivais possam se colocar lado a lado na elaboração, até que se estabeleça univocamente a unidade do sentido; que a interpretação comece com conceitos prévios que serão substituídos por outros mais adequados; justamente todo esse constante reprojeter que perfaz o movimento de sentido do compreender e do interpretar é o processo descrito por Heidegger. (GADAMER, 2014, p.356)

Sempre que buscamos compreender nos expomos a possíveis erros de opiniões prévias que não se confirmam nas coisas. “Elaborar os projetos corretos e adequados às coisas, que como projetos são antecipações que só podem ser confirmadas “nas coisas”, tal é a tarefa constante da compreensão”. (GADAMER, 2014, p. 356). A objetividade aqui consiste na confirmação que uma opinião prévia alcança através de sua elaboração. Uma compreensão apenas poderá alcançar a sua verdadeira possibilidade quando as opiniões prévias com as quais se inicia não forem dogmáticas. Porquanto, é preciso que o intérprete não se direcione aos textos a partir de uma opinião prévia que lhe seja própria, mas que busque examinar tais

opiniões quanto a sua legitimação, origem e validade. Diante de qualquer texto, a nossa tarefa é a de alcançar a compreensão do texto a partir do hábito linguístico da época e de seu autor.

Em geral é preciso dizer que o que nos faz parar e perceber uma possível diferença do uso da linguagem é só a experiência do choque que um texto nos causa – seja porque ele não faz nenhum sentido, seja porque seu sentido não concorda com nossas expectativas. Existe uma pressuposição geral de que alguém que fala a mesma língua que eu toma as palavras que emprega no sentido que me é familiar; essa pressuposição somente se torna questionável em casos excepcionais. O mesmo ocorre no caso de uma língua estrangeira que supomos conhecer medianamente; e também na compreensão de um texto pressupomos esse uso mediano da língua (GADAMER, 2014, p. 357).

Aquilo que afirmamos no que tange a opinião prévia em hábitos da linguagem tem validade para as opiniões prévias de conteúdo que constituem a nossa pré-compreensão, a partir das quais lemos os textos. O que se exige é a abertura a opinião do outro ou do texto. Tal abertura permite que se coloque a opinião do outro em relação com as nossas opiniões, e que possamos nos colocar em relação com elas. Se quisermos compreender, não podemos nos entregar ao arbítrio de nossas próprias opiniões prévias, ignorando totalmente a opinião do texto. A compreensão do texto depende também de nossa disposição em deixarmos que ele nos diga algo. Neste sentido, uma consciência formada em um âmbito hermenêutico deve sempre estar desde o início aberta a alteridade do texto.

[...] essa receptividade não pressupõe nenhuma “neutralidade” com relação à coisa nem tampouco um anulamento de si mesma; implica antes uma destacada apropriação das opiniões prévias e preconceitos pessoais. O que importa é dar-se conta dos próprios pressupostos, a fim de que o próprio texto possa apresentar-se em sua alteridade, podendo assim confrontar sua verdade com as opiniões prévias pessoais. (GADAMER, 2014, p. 358)

No momento em que se reconhece que toda compreensão envolve preconceitos é que de fato acabamos por levar o problema hermenêutico à sua real agudeza, negando o historicismo diante de qualquer noção de preconceito é uma negativa da *Aufklärung*. Visto por esta perspectiva parece evidente que o historicismo apesar de toda a sua crítica ao racionalismo e à teoria do direito natural, encontra-se sobre o solo da *Aufklärung* moderna, compartilhando de forma negativa dos seus preconceitos. Segundo Gadamer (2014, p.360) a *Aufklärung* possui consigo um preconceito que determina a sua essência: “é o preconceito contra os preconceitos em geral e, com isso, a despotenciação da tradição”.

2.2 O descrédito sofrido pelo preconceito através do Iluminismo

De acordo com “a teoria dos preconceitos desenvolvida na *Aufklärung*, podemos encontrar a seguinte divisão básica: é preciso distinguir entre os preconceitos da estima humana e os preconceitos por precipitação” (GADAMER, 2014, p.361).

Tais preconceitos (estima humana e precipitação) têm a sua origem na perspectiva daqueles que de algum modo os defendem. Somos induzidos ao erro pela estima que nutrimos pelos outros, por sua “autoridade”. Uma vez que, a autoridade é uma fonte de preconceitos isto se torna similar com o princípio do esclarecimento que fora elaborado por Kant: “tem coragem de te servir do teu próprio entendimento”. Tal assertiva kantiana encontra sua aplicação preferencial no processo hermenêutico. Neste sentido, a crítica da *Aufklärung* dirige-se de um modo primordial a tradição religiosa do cristianismo (Sagrada Escritura). A compreender a escritura como um documento histórico, a crítica bíblica põe em dúvida o seu

dogmatismo. “O que distingue a radicalidade da *Aufklärung* moderna frente a todos os outros movimentos da *Aufklärung* é que ela deve se impor frente à Sagrada Escritura e sua interpretação dogmática” (GADAMER, 2014, p. 362). A *Aufklärung* toma para si um papel de compreender a tradição de um modo “correto”, deixando de lado todo preconceito. Contudo isso nos traz uma dificuldade já que o mero fato de ter algo fixo via escrita; este algo contém em si um momento autoritativo de relevância particular. É difícil não considerar aquilo que foi escrito como uma não verdade. O escrito é algo palpável e demonstrável, é algo comprobatório. É necessário, portanto um exercício crítico para que possamos nos libertar do preconceito cultivado em favor daquilo que foi escrito e tentarmos fazer uma distinção entre *doxa* e *aletheia*.

Seja como for, a tendência geral da *Aufklärung* é não deixar valer autoridade alguma e decidir tudo diante do tribunal da razão. Assim, a tradição escrita, a Sagrada Escritura, como qualquer outra informação histórica, não podem valer por si mesmas. Antes a possibilidade de que a tradição seja verdade depende da credibilidade que a razão lhe concede. A fonte última de toda autoridade já não é a tradição, mas a razão. O que está escrito não precisa ser verdade. Nós podemos sabê-lo melhor. (GADAMER, 2014, p. 363)

A *Aufklärung* busca tornar a tradição objeto de crítica, do mesmo modo que as ciências da natureza o fez com os testemunhos da aparência dos sentidos. Isto não quer dizer que “os preconceitos contra os preconceitos” deva ser levado a consequências extremas; afinal a própria *Aufklärung* reconheceu os “preconceitos verdadeiros” do cristianismo. Assim, já que a razão humana não avança sem preconceitos, teria sido fruto do acaso se esta tivesse sido educada de acordo com os preconceitos legítimos.

Os preconceitos legítimos ou verdadeiros de um modo geral necessitam ser justificados pela razão embora tal tarefa não possa ser realizada jamais de um modo

pleno. Deste modo os pré-requisitos da *Aufklärung* moderna determinam de algum modo à auto compreensão do historicismo. É perceptível que isto não acontece sem mediação, mas por uma ruptura levada a cabo pelo romantismo.

O romantismo também compartilha do preconceito da *Aufklärung* e limita-se a inverter sua valorização, na medida em que faz valer o velho como velho: a medievalidade gótica, a sociedade estatal cristã da Europa, a construção da sociedade estamental e a simplicidade da vida campesina bem próxima da natureza. (GADAMER, 2014, p.364)

É possível se arremeter contra a crença da *Aufklärung* que sonha com a liberação de toda “superstição” e preconceito do passado (tempos primitivos, o mundo mítico). A inversão da premissa da *Aufklärung* tem como consequência a tendência paradoxal da restauração, isto é, uma tendência em restabelecer o antigo porque é antigo, a voltar conscientemente ao inconsciente; culminando no reconhecimento de uma sabedoria superior nos termos originários do mito.

...é justamente essa inversão romântica do critério de valor da *Aufklärung* que consegue perpetuar a premissa deste, a oposição entre mito e razão. Toda crítica da *Aufklärung* continuará agora o caminho dessa conversão romântica do mesmo. A crença na perfectibilidade se converte na crença na perfeição da consciência “mítica” e se reflete em um estágio originário à queda no pecado de pensar (GADAMER, 2014, p.364)

Na verdade, onde se encontra uma consciência coletiva mítica que é anterior a todo pensamento, e tão dogmática quanto um estágio de esclarecimento total; de saber absoluto. A sabedoria é, pois a outra face da ignorância originária. A consciência mítica já é desde sempre um saber. Ao saber de poderes divinos; a consciência mítica ultrapassa o temor ante o poder; e ultrapassa uma vida coletiva vinculada a rituais mágicos. “A consciência mítica sabe de si própria e nesse saber já não se encontra simplesmente fora de si mesma”. (GADAMER, 2014, p. 365).

A ciência histórica do século XIX não mais mensura o passado a partir de padrões do presente, que são tidos como absolutos; mas direciona aos tempos passados um valor que lhe é próprio e capaz de reconhecer a sua superioridade. A relação da escola histórica com o romantismo permite que a repetição romântica daquilo que é originário apoie-se na Aufklärung. A ciência histórica do século XIX é resultado da Aufklärung. Além disso, é exposta como um passo que liberta o espírito do dogmatismo, que permite que se dê um passo a frente rumo ao conhecimento objetivo do mundo histórico, capaz de igualar-se com o conhecimento da natureza que é próprio da ciência moderna.

2.3 A reabilitação dos preconceitos como condição da compreensão

2.3.1 Preconceitos e autoridade da tradição

Gadamer toma para si a descrição ontológica de Heidegger da compreensão como o fundamento para desenvolver a sua própria hermenêutica filosófica. No pensamento heideggeriano a compreensão é uma estrutura ontológica fundamental do ser humano. Desde sempre estamos compreendendo, de uma maneira ou de outra. A compreensão é projeção lançada. Uma vez que é uma projeção, a compreensão diz respeito às possibilidades futuras do *Dasein* culminando na auto compreensão. Em Gadamer, o compreender de um texto do passado culmina em uma auto compreensão com referência a futuras possibilidades de ser. Quando Heidegger afirmar que o *Dasein* está lançado, significa que desde sempre já compreendemos de alguma maneira, e, portanto o ato de compreender inicia-se com as estruturas prévias da compreensão interpretando-as como algo que possui

um sentido. O intérprete encontra-se diante do círculo hermenêutico e não pode escapar dele para obter um conhecimento direto.

Em todo caso, precisamos compreender quais as consequências para a hermenêutica das ciências do espírito são provocadas pelo fato de Heidegger derivar fundamentalmente a estrutura circular da compreensão a partir da temporalidade da presença (GADAMER, 2014, p. 354)

Para Gadamer, o caráter arremessado da compreensão significa que a tradição que fora herdada forma o ponto de partida inicial para todos os atos de compreensão. Ao iniciar sua análise da compreensão Gadamer cita Heidegger quando este afirma que a possibilidade positiva do círculo hermenêutico ocorre na medida em que percebemos que a nossa tarefa fundamental não é a de deixar que nossa posição, visão e concepção prévias apresentem-se a nós como ideias ao acaso ou concepções do senso comum, mas garantir o estatuto científico ao desenvolvê-las nos termos da coisa em si.

Ao desenvolver a sua hermenêutica filosófica, Gadamer busca demonstrar como se pode obter a compreensão correta tomando como referência as estruturas prévias da compreensão nas coisas em si mesmas. Se Heidegger nos mostra o *Dasein* como uma estrutura ontológica do ser humano, Gadamer analisa a compreensão por um viés mais epistemológico. A tentativa é de descrever a experiência própria da verdade ou o modo como se pode alcançar a compreensão correta. Já que estamos interessados em compreender de forma acertada isto implica em prescrições para a compreensão correta.

Gadamer faz uso do termo “preconceitos” (*Vorurteile*) para designar de um modo coletivo as estruturas prévias da compreensão de Heidegger. Em alemão, “vor” é o mesmo que “pré” e “Urteil” é o mesmo que juízo, portanto, em referências

às estruturas prévias de Heidegger “Vorurteil” significaria “pré-juízos”. Contudo, de acordo com o uso corrente alemão “Vorurteil” é o mesmo que preconceito. A escolha de tal termo fora feita por Gadamer com o intuito de afirmar que a conotação negativa que se tem do termo preconceito aparece no contexto do movimento Iluminista. Já que o Iluminismo valorizava o uso de nossa própria razão contra a aceitação de uma autoridade, a autoridade era considerada um preconceito negativo.

O romantismo compartilha o preconceito da Aufklärung e se limita a inverter sua valorização, na medida em que faz valer o velho como velho: a medievalidade “gótica”, a sociedade estatal cristã da Europa, a construção estamental da sociedade, mas também a simplicidade da vida campesina e a proximidade da natureza (GADAMER, 2014, p. 364).

Nem o romantismo, nem o iluminismo compreenderam o real significado do termo preconceito, que foi utilizado por Gadamer: o preconceito, assim como o prejuízo; não é positivo nem negativo até alcançarmos o juízo definitivo. Neste sentido, o preconceito acaba por ter um papel fundamental dentro da hermenêutica filosófica, e por conta disto faz-se necessário que o intérprete possua em sua mente uma intencionalidade marcada pela neutralidade.

Em um dado momento particular, os nossos preconceitos, assim como as estruturas prévias da compreensão que foram herdadas historicamente, incluem tudo aquilo que sabemos de forma consciente ou inconsciente. Preconceitos e estruturas prévias da compreensão além de incluírem os significados das palavras, também incluem nossas preferências, acontecimentos que aceitamos nossos valores, aquilo que consideramos como belo, nossos juízos sobre a natureza humana e a natureza divina, e assim por diante. Em nosso cotidiano, não percebemos os nossos preconceitos, mesmo havendo a possibilidade de trazermos

alguns deles a nossa consciência e percepção. Por exemplo: ao lermos um determinado texto, nossos preconceitos em relação à sintaxe e semântica do português operam em um nível que muitas vezes não percebemos. É muito provável que tomemos o termo “preconceito” em uma conotação negativa, questionando a nós mesmos como nossas estruturas prévias da compreensão poderiam ser preconceitos. A partir de então adotamos uma nova compreensão em relação ao significado da palavra “preconceito”, quando nos referimos ao seu uso em Gadamer.

A compreensão de um modo geral parte dos nossos preconceitos. Em Gadamer, o caráter projetado da compreensão implica no fato de que os nossos preconceitos são herdados de um passado por um processo de aculturação. Quando aprendemos uma linguagem, no decorrer de nosso processo educativo recebemos um conjunto de preconceitos a partir de onde qualquer caso de compreensão prossegue. Contudo, apenas alguns destes preconceitos foram testados de forma consciente.

Muito antes de nos compreendermos na reflexão sobre o passado, já nos compreendemos naturalmente na família, na sociedade e no Estado em que vivemos. A lente da subjetividade é um espelho deformante. 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 de seu ser. (GADAMER, 2014, p. 368)

2.4 Reabilitando a autoridade e a tradição

O que Gadamer argumenta em *Verdade e Método* lida com a nossa compreensão da nossa própria tradição, a história da nossa civilização, e os textos e obras que pertencem a esta. Isto significa que o que nós estudamos ao longo de sua hermenêutica filosófica será de uma forma ou outra interna para a nossa identidade. Mesmo quando nós nos definimos contra determinadas características do passado,

como o Iluminismo moderno faz contra a "Idade Média", este permanece dentro da nossa identidade como um polo negativo que temos que superar ou escapar. Segundo Taylor (2002, p. 296) Nós somos parte da *Wirkungsgeschichte* (história efetiva) desse passado e, como tal, ele tem direito sobre nós.

Os preconceitos podem ser considerados como legítimos se baseados nas coisas em si, ou ilegítimos se baseados em ideias tais como o acaso e concepções populares. O que é apresentado como ideia de uma autoconstrução absoluta da razão como um preconceito restritivo na verdade faz parte da realidade histórica. Se de fato quisermos fazer justiça ao modo de ser do homem finito e histórico do homem é necessário que se leve em conta uma reabilitação rigorosa do conceito de preconceito e reconhecer que existem preconceitos que são legítimos.

...a questão central de uma hermenêutica verdadeiramente histórica, a questão epistemológica fundamental, pode ser formulada assim: qual é a base que fundamenta a legitimidade de preconceitos? Em que se diferenciam os preconceitos legítimos de todos os inumeráveis preconceitos cuja superação representa a inquestionável tarefa de toda razão crítica? (GADAMER, 2014, p.368)

A partir do que fora dito por Heidegger, sabe-se que os preconceitos serão legitimados apenas quando estiverem fundamentados nas coisas em si. Neste sentido, uma das tarefas essenciais de *Verdade e Método* é o de demonstrar como ocorre o processo de legitimação e a tarefa crítica de rejeitar preconceitos ilegítimos ocorre no compreender.

Uma das tarefas fundamentais da hermenêutica filosófica é a de reabilitar a autoridade inerente à tradição para provar que podemos de fato encontrar nela preconceitos legítimos. Se se faz um exame de como se ganha e como se perde autoridade, Gadamer ataca a oposição feita pelo iluminismo entre razão e autoridade.

A difamação da autoridade não é o único preconceito que fora consolidado pela Aufklärung. Houve como consequência uma gravíssima deformidade no conceito de autoridade. Possuindo como fundamento um esclarecedor conceito de razão e liberdade, o conceito de autoridade acabou sendo utilizado como o oposto entre razão e liberdade, ou seja; o conceito de obediência cega. Contudo, a essência da autoridade é uma atribuição a pessoas. Neste sentido, a autoridade das pessoas não possui o seu fundamento último na submissão ou abdicação da razão, mas em um ato de reconhecimento e de conhecimento.

...reconhece-se que o outro está acima de nós em juízo e visão e que, por consequência, seu juízo precede, ou seja, tem primazia em relação ao nosso próprio juízo. Isso implica que, se alguém tem pretensões à autoridade, esta não deve ser-lhe outorgada; antes, autoridade é e deve ser alcançada. Ela repousa sobre o conhecimento e, portanto, sobre uma ação da própria razão que, tornando-se consciente de seus próprios limites, atribui ao outro uma visão mais acertada. A compreensão correta desse sentido de autoridade não tem nada a ver com a obediência cega a um comando. Na realidade, autoridade não tem a ver com obediência, mas com conhecimento. (GADAMER, 2014, p. 371)

É visível que autoridade implica em dar ordens e encontrar obediência. Contudo, isto provém da autoridade que alguém possui. A autoridade (anônima e impessoal) do superior que deriva das ordens não procede de tais ordens, mas torna-as possíveis. O seu verdadeiro fundamento é um ato livre e da razão, que concede autoridade ao superior, pois este possui uma visão mais ampla ou é mais esperto, pois sabe melhor.

De um modo geral o reconhecimento da autoridade encontra-se ligado à ideia de que o que a autoridade diz não é uma arbitrariedade irracional, mas algo que pode de alguma forma ser compreendido. Aqui está a essência da autoridade, que exige do educador e do especialista. É perceptível que os preconceitos que eles inculcam encontram-se legitimados na pessoa, e sua validade requer predisposição

mediante a pessoa que os representa. É de tal maneira que se convertem em preconceitos objetivos, pois operam a mesma predisposição para com uma coisa, que pode se estabelecer por outros modos, como por exemplo: bons motivos validados pela razão. Assim, a essência da autoridade pertence ao contexto de uma teoria de preconceitos que tem de ser libertada dos extremos da *Aufklärung*.

Pode-se se apoiar na crítica que o romantismo faz a *Aufklärung*, pois existe uma forma de autoridade que fora defendida pelo romantismo: a tradição. O que é “tombado” pela tradição e historicidade carrega consigo uma autoridade que caiu no anonimato, e nossa temporalidade é determinada pelo fato de que a autoridade do que foi transmitido e não apenas o que possui fundamentos evidentes, tem poder sobre nossas ações e comportamentos.

...mesmo no caso em que se alcança um estágio na educação quando a “tutela” perde a sua função com o amadurecimento gerado pela maioria, momento em que as próprias perspectivas e decisões assumem finalmente a posição que detinha a autoridade do educador, esta chegada da maturidade na história de vida não implica, de modo algum, que nos tornemos senhores de nós mesmos no sentido de nos haverem libertado de toda herança histórica e de toda tradição (GADAMER, 2014, p. 372)

A ideia de herdar uma tradição nos ajuda a entender o que está envolvido em possuir capacidades conceituais, em certo sentido exige: as capacidades de liberdade, capacidades cuja realização é paradigmática na atividade cognitiva que está sob seu assunto controle, julgado centralmente. Insisti que capacidades conceituais também podem ser arrastadas para realização de operações de sensibilidade fora do controle do assunto. Meu objetivo é permitir-nos ver experiências perceptivas como eventos em que, nas operações de sua sensibilidade, os indivíduos tomam em fatos - elementos do mundo, no sentido

determinado pela observação aberta do Tractatus de Wittgenstein: o mundo como tudo o que é o caso.

...pode-se considerar que as operações de nossa sensibilidade exercem uma influência racional em nossa formação de crença, que incide sobre as nossas capacidades para o julgamento de dentro da esfera conceitual. E uma vez que na experiência - pelo menos quando eles não sejam enganados - captadores tomam em elementos do mundo, experiências que permitem o próprio mundo figurar em segundo plano racional da fixação de crença. (MCDOWELL, 2002, p. 173)

De um modo geral os costumes continuam sendo algo que tem validade a partir da herança histórica e da tradição. Os costumes são adotados de forma livre, mas não são fundados ou criados por um livre discernir. Desta maneira, pode-se definir a tradição como algo que tem validade sem necessitar de fundamentos. Com o romantismo é possível que reconheçamos que ao lado dos fundamentos da razão, elementos da tradição são conservados e isso determina de algum modo nossas instituições.

A ética antiga, por exemplo, e a sua superioridade em relação à filosofia moral da idade moderna, caracteriza-se pelo fato de que, com base no caráter da tradição, esta fundamenta a passagem da ética à política (a arte de gerir e legislar corretamente). Neste sentido, o que determina a compreensão romântica é o fato dela se opor de um modo abstrato à Aufklärung. A tradição é vista pelo romantismo como o oposto da liberdade racional e vê nela um dado histórico aos moldes da natureza. Portanto, mesmo que se queira combatê-la de um modo revolucionário ou se queira conservá-la, a tradição apresenta-se em ambos os casos como o contrário do abstrato da autodeterminação livre – afinal a sua validade não precisa de fundamentos racionais, pois nos determina de modo espontâneo.

...o caso da crítica romântica à Aufklärung não pode servir como exemplo de domínio espontâneo da tradição, na qual o que é transmitido se conserva sem rupturas, a despeito das dúvidas e das críticas. É, antes, uma reflexão crítica própria, que aqui se volta de novo para a verdade da tradição, procurando renová-la, e que pode ser chamada de tradicionalismo. (GADAMER, 2014, p. 373)

Ao que parece, entre tradição e racionalidade não ocorre nenhuma oposição que seja em sua essência incondicional. Mesmo que haja dificuldades na tentativa de se restaurar de modo consciente as tradições ou a criação consciente de tradições novas, a fé romântica também ante as quais deveria silenciar toda a razão acaba sendo preconceituosa e, fiel à Aufklärung. “[...] a tradição sempre é um momento da liberdade e da própria história”.

...a tradição mais autêntica e a tradição melhor estabelecida não se realizam naturalmente em virtude da capacidade de inércia que permite ao que está aí, persistir, mas necessita ser afirmada, assumida e cultivada. A tradição é essencialmente conservação e como tal sempre está atuante nas mudanças históricas. Mas a conservação é um ato da razão, e se caracteriza por não atrair a atenção sobre si. Essa é a razão porque as inovações, os planejamentos aparecem como as únicas ações e realizações da razão (GADAMER, 2014, p. 373).

Quando algo sobrevive em uma tradição, isto implica que este algo provavelmente foi considerado como digno por aqueles que o acolheram. Deste modo, a autoridade da tradição não é absoluta como pensavam os românticos; pois nem tudo em uma tradição é de fato verdadeiro, contudo ela é uma possível fonte de preconceitos legítimos. Segue-se daí a necessidade de estudarmos o passado, para que possamos aprender alguma coisa com ele.

Na medida em que a vida vai sofrendo as suas mudanças mais tumultuadas, como em tempos de revolução, mediante a mudança de todas coisas, acaba se conservando do antigo muito mais do que se acreditava, integrando-o como uma nova forma de validade.

Essa resistência, no entanto, não é o mundo que se encontra alegadamente "lá fora", mas sim o evento de tradição, a fim de encontrar a sua validade. É o que Heidegger usando uma expressão que Gadamer prefere não usar, chama o *Seinsgeschichte* (história do ser). Em ambos os casos, nem em Gadamer, nem em Heidegger a palavra não permite nenhuma identificação com a ideia de história como necessidade dotada das características de tradição e *vergangen* (passado) mais do que tradição e *gewesen* (sido). (VATTIMO, 2002, p. 304).

O evento da tradição pode possuir um poder de persuasão normativo, apenas se for incluído em um projeto resolutivo que, mantendo-se aberto para o futuro, muda o mundo porque ele interpreta-o. A mudança não surge do nada, mas ela responde a um apelo que, por sua vez, repercute apenas na própria resposta. Pulando alguns passos, pode-se dizer que a ontologia hermenêutica de Gadamer é fundamentada na identificação da realidade com a história efetiva. De um modo geral a conservação da tradição representa um comportamento que é tão livre quanto a destruição e a inovação. [...] “a crítica da *Aufklärung* à tradição, quanto a sua reabilitação romântica, ficam muito aquém de seu verdadeiro ser histórico” (GADAMER, 2014, p.374).

Tudo isto nos leva a questionar se em uma hermenêutica das ciências do espírito não devemos restabelecer a tradição. As ciências do espírito ao desenvolverem suas investigações não podem opor-se de uma maneira pura e simples ao modo como nos comportamos em relação ao passado enquanto seres históricos. Nosso comportamento em relação ao passado o que se encontra de fato em jogo é um reconhecimento de nós mesmos, de modo que o juízo histórico posterior não verá um conhecimento, mas uma mutação espontânea e não perceptível da tradição.

...frente ao metodologismo epistemológico dominante, precisamos perguntar se o surgimento da consciência histórica conseguiu separar realmente e por inteiro nosso comportamento científico daquele comportamento natural com relação ao passado. Será correta a auto compreensão das ciências do espírito, quando rejeitar o conjunto de sua própria historicidade do lado dos preconceitos de que temos de nos libertar? Ou será que essa ciência "livre de preconceitos" não estará compartilhando, bem mais do que imagina, daquela recepção e reflexão ingênuas em que vivem as tradições e em que está presente o passado? (GADAMER, 2014, p. 374)

Há um pressuposto fundamental que é necessário para se compreender as ciências do espírito e para que possam sobreviver as tradições na medida em que são interrogadas pela própria tradição. A significação experimentada pelas ciências e pela tradição pode sofrer o intermédio de um interesse histórico que não possui relação com o presente. Mesmo em caso extremo, a única realização autêntica da tarefa histórica é determinar novamente o significado do que fora investigado. Porém, a investigação encontrada no final de uma investigação está em seu começo: na escolha do tema de investigação, no despertar do interesse de investigador, na obtenção de um modo de se colocar problemas.

Mesmo quando nós nos definimos contra determinadas características do passado, como o Iluminismo moderno faz contra a "Idade Média", este permanece dentro da nossa identidade como o polo negativo, o que temos que superar ou escapar. Nós somos parte da Wirkungsgeschichte (história efetiva) desse passado e, como tal, tem de reclamar sobre nós. (TAYLOR, 2002, p.296)

A hermenêutica histórica então deve iniciar deixando de lado o conflito entre tradição e ciência histórica, entre história e conhecimento da história. O ato da tradição que se perpetua e a investigação histórica compõem uma única ação cuja análise encontra ações recíprocas. Para que compreendamos a consciência histórica como algo que não é novo, mas como um novo momento dentro do que tem sido a relação humana com o passado. É necessário, que se reconheça o momento da tradição no comportamento histórico e questionar por sua produtividade hermenêutica.

Ao se observar que nas ciências do espírito atuam num momento da tradição, que constitui sua essência e sua característica, a despeito da metodologia própria do seu procedimento, é algo que fica explícito quando se considera a história da investigação e a diferença entre a história da ciência que se dá no âmbito das ciências do espírito e a que se dá nas ciências da natureza. Quando se leva em conta o patrimônio e a sabedoria dos outros, que sempre se aplicam de um modo diferente para nós mesmos e para a nossa situação, adquirimos verdades autênticas (genuínas), mas tais verdades não podem ser descritas adequadamente nos moldes da ciência metódica. Estas verdades que podem realmente nos tornar mais humanos, mais abertos e, também, de um modo negativo, mais conscientes dos perigos que se encontram ao nosso redor. Esta sabedoria verdadeiramente humana corresponde a uma forma de conhecimento que é buscada na área das ciências humanas.

Reabilitação da tradição humanística de Gadamer permite-lhe, assim, explicar a afirmação de verdade específica das ciências humanas. A este respeito, Gadamer afirma: "O que faz com que as ciências humanas possam ser compreendidas mais facilmente a partir da tradição do conceito de Bildung (educação), é a ideia moderna do método científico. É a **tradição humanista** que devemos nos voltar. Em sua resistência às reivindicações da ciência moderna a tradição humanista ganha um novo significado". Enquanto Heidegger defende uma "resistência" contra o humanismo, Gadamer desenterra na tradição esquecida do humanismo na instância da ação de poder alimentar uma resistência contra as pretensões ilegítimas da ciência moderna para abranger tudo o que há para saber. (GRONDIN, 1995, p. 120)

Nos parece inútil tentar contestar o caso de as Ciências da Natureza poderem ser operantes em momentos próprios da tradição, onde em certos momentos buscase determinados âmbitos de investigação. Porém a investigação científica em si, não recebe as leis de seu avanço destas circunstâncias, mas apenas da lei da coisa que se abre aos seus próprios esforços metodológicos.

As ciências do espírito não podem ser descritas de modo algum a partir do conceito de investigação e progresso. Também é certo que ali é possível descrever a história da solução de um impasse como, por exemplo, um hieróglifo que precisa ser lido, onde o único interesse é chegar a um resultado que seja definitivo. Assim a investigação das ciências da natureza e a investigação das ciências do espírito só atinge um nível secundário do trabalho oferecido pelas ciências do espírito. Torna-se perceptível que os resultados advindos das ciências do espírito não sofrem a ação do tempo. A coisa investigada, somente parece significativa à luz de quem a descreve de modo correto. Neste sentido, de um modo geral o nosso interesse orienta-se para a coisa, contudo esta apenas adquire vida através da perspectiva a qual nos é mostrada. Conclui-se que, em tempos diversos ou a partir de pontos de vista diferentes (perspectivas diferentes) a coisa também se apresenta sob aspectos diversos. Segundo Gadamer (2014) tais aspectos são como condições que se excluem entre si, existem cada qual por si e se unem apenas em nós. Ao que parece, o que realmente satisfaz nossa consciência histórica é uma infinidade de vozes nas quais ressoam o passado. Tal passado, apenas se apresenta nesta infinidade de vozes. É isso que faz parte da essência da tradição da qual participamos e queremos participar.

Em sua ruptura com a tradição, seja ela em seu início ou o seu período posterior, algo em Heidegger sempre esperava um novo começo, para uma transformação radical da relação entre o homem e o Ser. Para Gadamer, pelo contrário, não pode haver tal coisa como um princípio absoluto ou um ponto zero em assuntos humanos, onde poderíamos começar tudo de novo. Nós nunca podemos pular sobre nossas sombras. É por isso que Gadamer coloca tanta ênfase na tradição e no diálogo. Eles são as duas instâncias que podem (seres finitos que somos, mas que, felizmente o suficiente, pode aprender com os nossos erros) ajudar a tornar as coisas melhores. (GRONDIN, 1995, p.120)

A investigação histórica moderna, não é só investigação, mas mediação da tradição. Tal tradição não é observada apenas pela lei do progresso ou resultados objetivos, é nela que também realizamos nossas experiências históricas, ao permitir que ouçamos cada vez uma voz nova que vem do passado.

É visível que não se pode falar em fins excelentes estabelecidos nas ciências do espírito como se dá nas ciências da natureza, onde a investigação aprofunda-se no compreender da natureza. Nas ciências do espírito, o interesse de quem investiga ao voltar-se para a tradição é motivado pelo presente e seus interesses. É por tal motivação que se estabelece o tema e o objeto da investigação. A investigação histórica sustenta-se no movimento histórico em que se encontra a vida, e não se deixa compreender de forma teleológica a partir do objeto a que se orienta a investigação. É o fato de não existir um objeto em si que distingue as ciências do espírito das ciências da natureza. Já que o objeto próprio das ciências da natureza pode ser determinado como algo que seria conhecido num conhecimento completo da natureza, não há sentido em se falar de um conhecimento completo da história. Ao longo do próximo capítulo abordaremos a projeção do significado do texto como algo que requer a aplicação bem como explicitar que para que haja a compreensão, o intérprete deve fazer com que a coisa mesma fale com ele em seu horizonte de significado.

3. COMPREENSÃO E HISTORICIDADE

3.1. Compreensão, historicidade, círculo hermenêutico e distância temporal na hermenêutica filosófica de Gadamer.

A preocupação em abordar o significado na hermenêutica da distância temporal leva Gadamer de início a fazer dois questionamentos: 1. De que modo se inicia o trabalho hermenêutico? 2. Que consequências haverá para a *compreensão* o fato de pertencer a uma tradição? Neste momento, não se pode deixar de lado a lei hermenêutica que afirma a necessidade de se compreender o todo a partir da parte e a parte a partir do todo. Esta lei é procedente da retórica antiga e foi assimilada pela hermenêutica moderna que passou a aplicá-la na *compreensão*. Tanto na retórica antiga como na hermenêutica moderna encontra-se a presença de uma relação circular. Uma vez que se realiza uma antecipação de sentido que possui como foco a totalidade chega-se a uma compreensão correta devido ao fato de que as partes que se determinam a partir do todo acabam por determinar o todo.

A aprendizagem de línguas antigas permite que nos familiarizemos com isto, pois é necessário que elaboremos primeiramente uma frase antes de buscar compreender o sentido desta a partir do significado que este possui na linguagem. Mas o processo de elaboração de uma frase é direcionado por uma expectativa de sentido que deriva do contexto do que lhe precedia. Tal expectativa será submetida a correções sempre que necessário. Acontece que a expectativa oscila e o texto reconhece-se na unidade de uma intenção sob uma expectativa de sentido diferente.

[...] o movimento da compreensão vai constantemente do todo para a parte e desta para o todo. A tarefa é ir ampliando a unidade do sentido compreendido em círculos concêntricos. O critério correspondente para a justeza da compreensão é sempre a concordância de cada particularidade com o todo. Se não houver tal concordância, significa que a compreensão malogrou. (GADAMER, 2014, p. 386)

Uma vez que é marcada pelo movimento, a compreensão direciona-se sempre do todo para a parte e vice versa. É algo próprio do movimento da compreensão buscar ampliar o sentido daquilo que está sendo compreendido. Na medida em que essa compreensão se dá de forma circular ela se amplia em uma circularidade concêntrica ou em círculos concêntricos. Há um alcance da unidade de sentido sempre que percebermos uma concordância entre a parte e o todo.

Talvez pudéssemos nos perguntar se este movimento circular da compreensão é de fato adequado para o compreender. Ao retomar sua análise do pensamento de Schleiermacher, Gadamer acredita que uma interpretação nos moldes da subjetividade pode ser deixada de lado. Ao compreendermos um texto, por exemplo, não precisamos nos deslocar a psique do autor e fazer o seu percurso de compreensão. Se há necessidade de deslocamento, devemos nos deslocar até a perspectiva ou horizonte que levou o outro a conquistar a sua compreensão. Desta maneira pode-se fazer valer de uma forma objetiva a opinião do outro. Se de fato queremos compreender buscaremos tornar intenso o argumento do outro. Isto pode ser observado em um diálogo; e de forma mais evidente na leitura e compreensão de um texto escrito.

[...] nos movemos numa dimensão de sentido que é compreensível em si mesma e que, como tal, não motiva um retrocesso à subjetividade do outro. É tarefa da hermenêutica explicar esse milagre da compreensão, que não é uma comunhão misteriosa das almas mas uma participação no sentido comum. (GADAMER, 2014, p. 387)

É válido ressaltar que nem sempre a objetividade do círculo hermenêutico, tal como fora pensado por Schleiermacher atinge o centro da questão. Tal problema precisa ser resolvido, pois o objetivo maior da compreensão é o de compreensão da própria coisa. A hermenêutica historicamente, sempre tomou para si a responsabilidade de reestabelecer a compreensão onde esta não acontece ou onde houve uma espécie de distorção. Gadamer cita como exemplo disto dentro da própria história da hermenêutica o período da *Aufklärung*, onde se renuncia ao entendimento, a partir do postulado de que a “compreensão completa” de um texto só deve ser alcançada através da interpretação histórica.

No século XIX Schleiermacher e a ciência da época ultrapassam a “particularidade” (reconciliação entre Antiguidade clássica e cristianismo) e concebem o exercício da hermenêutica a partir de uma clara generalização, estabelecem uma harmonia com o ideal de subjetividade inerente às ciências naturais, mas para isso houve a necessidade de renúncia da concretude da consciência histórica no interior da teoria hermenêutica. Diante deste cenário Heidegger é responsável por uma mudança determinante de perspectiva ao fundamentar o círculo hermenêutico de forma existencial. De acordo com Gadamer (2014, p.388):

[...] a teoria da hermenêutica do século XIX falava de estrutura circular da compreensão, mas sempre inserida na moldura de uma relação formal entre o individual e o todo, assim como de seu reflexo subjetivo, a antecipação intuitiva do todo e sua explicação subsequente no individual.

De acordo com a teoria hermenêutica do século XIX, o movimento circular inerente a compreensão vai e vem pelos textos, e quando a compreensão destes é realizada, o movimento de circularidade cessa. Para Gadamer a hermenêutica de Schleiermacher é a responsável por uma mudança brusca na tarefa da compreensão. Apesar disto, o intérprete aqui não busca chegar a um acordo sobre a verdade de um texto, mas recriar o processo criativo do autor para compreender o significado a partir de intenções do autor. A tarefa da hermenêutica em Schleiermacher é de reconstrução. O foco da compreensão na hermenêutica de Schleiermacher não é apenas compreender as palavras com exatidão ou os seus significados de uma forma objetiva, mas compreender também a individualidade do autor, o que leva a uma recriação do ato criativo. Mesmo reconhecendo os comentários expressivos de Schleiermacher sobre a interpretação gramatical, Gadamer irá tecer críticas no que diz respeito à interpretação psicológica dele, que dominou durante algum tempo o pensamento hermenêutico. O pensamento de um autor apenas pode ser recriado se o intérprete consegue descobrir aquilo que é uma decisão “produtiva” do autor. De acordo com o pensamento gadameriano quando se dá muita ênfase a interpretação de cunho psicológico o assunto que deveria ser compreendido em um texto passa a ser deixado de lado, e substituído aos poucos por uma reconstrução psicológica do autor.

A teoria da compreensão tem seu apogeu na teoria de Schleiermacher sobre o ato adivinhatório, mediante o qual o intérprete se transporta inteiramente no autor e resolve, a partir daí, tudo o que é desconhecido e estranho no texto. (GADAMER, 2014, p. 388).

A interpretação divinatória do ato criativo tem como pressuposto a congenialidade. Neste sentido, toda individualidade acaba sendo uma manifestação da vida universal. Para Gadamer apenas a congenialidade enquanto pressuposto

daria ao intérprete acesso ao pensamento do autor. Enquanto Schleiermacher afirma que o intérprete pode compreender um autor melhor do que o autor se compreende, porque ao reconstruir o pensamento do autor o intérprete tem consciência de influências que o autor não possuía, para Gadamer, Schleiermacher aplica apenas o ato divinatório de recriação à hermenêutica universal.

De um modo contrário a circularidade em Schleiermacher, Heidegger ao descrever a circularidade da compreensão busca mostrar que a compreensão do texto se encontra desde sempre presente no movimento de concepção prévia da pré-compreensão. “Quando se realiza a compreensão, o círculo do todo e das partes não se dissolve; alcança ao contrário sua realização mais autêntica”. (GADAMER, 2014, p. 388).

A partir de Heidegger o círculo hermenêutico não mais é considerado objetivo ou subjetivo, mas passa a descrever a compreensão como um jogo em que ocorre uma troca entre o movimento da tradição e do intérprete. Poderíamos tomar como exemplo de movimento da tradição as diferentes formas pelas quais uma obra de Platão teria algo de essencial e esclarecedor a nos dizer enquanto se mantém preservada pela tradição. Já o intérprete movimenta-se não apenas ao fazer a leitura da obra original, mas quando examina essa leitura tomando como referência outras interpretações da obra de Platão, buscando estabelecer uma unidade de significado para o texto lido. “A tradição enquanto linguagem herdada oferece a antecipação do significado, enquanto o intérprete, através de seu juízo crítico, continua a formar a tradição”. (SCHMIDT, 2013, p. 150).

A antecipação de sentido que direciona a nossa compreensão de um texto não é subjetiva, pois, é determinada a partir de um acordo que nos une a tradição. Contudo, tomando como referência a nossa relação com a tradição, este acordo

entre nós e a tradição é concebido como um processo em constante formação. Neste sentido, vamos instaurando pressupostos na medida em que compreendemos e participamos do acontecer próprio da tradição e acabamos por determiná-lo a partir de nós mesmos.

...o círculo não apresenta aqui um aspecto “metodológico”, mas como um elemento estrutural ontológico da compreensão. [...] “o sentido desse círculo que forma a base de toda compreensão possui uma nova consequência hermenêutica que gostaria de denominar de “concepção prévia da perfeição””. (GADAMER, 2014, p.389).

Ao que parece, há uma pressuposição formal que orienta a compreensão. Tal pressuposição enquanto “concepção prévia da perfeição” é feita, por exemplo, quando lemos um texto, e apenas quando esta se mostra insuficiente, ou seja; quando o texto não é compreendido é que procuramos adivinhar como a concepção prévia pode ser corrigida. A “concepção prévia de perfeição” demonstra ter em cada caso um determinado conteúdo. Não se pode pressupor que exista apenas uma unidade de sentido que seja capaz de orientar o leitor; na verdade o que se pressupõe é que a compreensão do leitor venha a ser guiada de um modo constante por expectativas de sentido transcendente, que surge a partir de uma relação com a verdade do que é requerido. De fato, o que acontece é que compreendemos os textos da tradição sempre a partir de determinadas expectativas de sentido que arrancamos de uma relação nossa prévia com o assunto em questão.

[...] compreender significa em primeiro lugar ser versado na coisa em questão, e somente secundariamente destacar e compreender a opinião do outro como tal. Assim, a primeira de todas as condições hermenêuticas é a pré-compreensão que surge do ter de se haver com essa mesma coisa. A partir daí determina-se o que pode ser realizado como sentido unitário e, com isso, a aplicação da concepção prévia da perfeição. (GADAMER, 2014, p. 390)

Assim, o momento da tradição na história da hermenêutica, apresenta-se através da comunidade de preconceitos fundamentais. A hermenêutica acaba partindo do fato de que quem busca compreender deve possuir vínculos com a coisa que se expressa na transmissão, e alcançar uma conexão com a tradição a partir de onde a transmissão fala. De outro modo, uma consciência hermenêutica não pode vincular-se à coisa em questão ao modo de uma unidade questionável e natural, como se dá a continuidade sem interrupções de uma tradição. Já que existe uma polaridade entre familiaridade e estranheza nela se baseia a tarefa da hermenêutica, referindo-se a algo que dito por via de uma linguagem que é inerente a tradição.

Deste modo, a linguagem [...] se desenrola entre a estranheza e a familiaridade que a tradição ocupa junto a nós, entre a objetividade da distância, pensada historicamente, e a pertença a uma tradição. *Esse entremeio (Zwischen) é o verdadeiro lugar da hermenêutica.* (GADAMER, 2014, p. 391).

A partir da citação acima se observa que o lugar específico da hermenêutica é este “entre”, o que é familiar e o que é estranho no texto. O significado daquilo que é estranho a um texto possibilita ao intérprete questionar tudo aquilo que lhe é familiar, e muitas vezes aceito sem qualquer tipo de questionamento. Neste sentido, a posição intermediária ocupada pela hermenêutica nos mostra que o seu principal objetivo é o de tornar claras as condições de possibilidade de compreensão. Contudo, tais condições não possuem o modo de ser de um “procedimento metódico ou metodológico” de modo que quem compreende pode aplica-las por si só. Segundo Gadamer, as condições sob as quais surge a compreensão “devem estar previamente dadas”.

Enquanto tais, os preconceitos e opiniões prévias que ocupam a consciência do intérprete não se encontram a sua livre disposição. O intérprete não está em condições de distinguir por si mesmo e de antemão os preconceitos produtivos, que tornam possível a compreensão, daqueles outros que a obstaculizam e que levam a mal-entendidos. (GADAMER, 2014, p. 391).

A distinção entre os preconceitos que permitem a compreensão e aqueles que a impedem deve acontecer na própria compreensão e por conta disto, a hermenêutica precisa questionar o modo pelo qual isto acontece. Para responder tal questionamento traz-se a tona o que na hermenêutica tradicional encontrava-se a margem do processo: a distância temporal e o significado que ela assume na compreensão. Deste modo, a distância temporal entre o intérprete e o texto não corresponde a um “abismo” que deva ser atravessado, mas é visto como um elemento positivo e fértil para a compreensão. O foco principal da interpretação não é de modo algum fazer uma ligação temporal e reorganizar a situação do texto em sua origem, mas trazer a tona o que o texto tem a dizer a cada um de nós.

O fato de a compreensão posterior (historicamente) possuir uma superioridade de princípio face à produção originária e possa, por isso, ser reformulada como um “compreender melhor” não se deve a uma conscientização posterior capaz de equiparar o intérprete com o autor original (como opinava Schleiermacher), mas ao contrário, descreve uma diferença insuperável entre o intérprete e o autor, diferença que é dada pela diferença histórica. (GADAMER, 2014, p. 392)

Uma época de um modo geral compreende um texto de sua maneira específica e sendo que o texto faz parte de uma tradição, cada época passa a ter por ele um interesse objetivo buscando compreender a si mesma. Um texto apresenta o seu verdadeiro sentido ao seu intérprete a partir da situação histórica do próprio intérprete e do curso objetivo da história. Deste modo, o sentido de um texto acaba por superar o seu autor não em momentos isolados, mas sempre. Assim, a

compreensão não se apresenta como um comportamento meramente reprodutivo, mas também produtivo. Para Gadamer (2014, p. 392)

[...] compreender não é compreender melhor, nem sequer no sentido de possuir um melhor conhecimento sobre a coisa em virtude de conceitos mais claros, nem no sentido da superioridade básica que o consciente possui com relação ao caráter inconsciente da produção. Basta dizer que, *quando se logra compreender*, compreende-se de um modo *diferente*.

A partir de então, rompe-se com o círculo pensado pela hermenêutica romântica, pois não se tem mais em mente a individualidade ou a opinião, mas a verdade da coisa mesma. O texto passa a ser levado em consideração na sua busca pela verdade. Diante disto, a distância temporal passa a ser pensada em sua produção hermenêutica a partir da “guinada” ontológica que Martin Heidegger deu a compreensão enquanto um “existencial” e da interpretação temporal que aplicou ao modo de ser do *Dasein*. “É, na verdade o fundamento que sustenta o acontecer, onde a atualidade finca suas raízes”. (GADAMER, 2014, p. 393). Na hermenêutica filosófica de Gadamer, não se faz necessário para compreender deslocar-se ao espírito da época como pensara o historicismo ingênuo, de modo contrário faz-se necessário se pensar a partir nos nossos conceitos e representações para se atingir a objetividade histórica. “Na verdade trata-se de reconhecer a distância de tempo como uma possibilidade positiva e produtiva do compreender”. (GADAMER, 2014, p. 393). Há uma produtividade do acontecer, e julgamos melhor na medida em que dispomos de uma distância temporal que nos ofereça critérios seguros para o compreender. Deste modo, “um conhecimento objetivo só pode ser alcançado a partir de certa distância histórica”. (GADAMER, 2014, p. 394). Um texto ou preconceito que fora preservado na tradição tornar-se-á preciso pelos seguintes motivos: 1. [...] “há certas fontes de erros que se descartam por si mesmas” 2. “Não

se eliminam novas fontes de erro, de modo a filtrar todas as distorções do verdadeiro sentido. [...] estão surgindo sempre novas fontes de compreensão revelando relações de sentido insuspeitas". De um modo geral, são as mudanças em nosso modo de compreender o mundo que podem nos conduzir a leitura de uma obra clássica como *A Política* de Aristóteles, por exemplo, com mais critérios que há alguns séculos atrás. Segundo Ricoeur (2002, p. 253):

Distância Temporal compreendida de forma particular torna-se uma condição para a "história do efeito" do passado. "Interesse histórico" escreve Gadamer "é dirigido não só para o fenômeno histórico e o trabalho tradicional mas também, em segundo lugar, em direção a seu efeito na história (que também inclui a história da pesquisa)".

A distância temporal que permite a filtragem de distorções de sentido, não possui uma dimensão fechada e acabada, mas encontra-se em constante movimento e alargamento. Diante do aspecto negativo da filtragem realizada pela distância temporal, surge de forma simultânea o fator positivo para a compreensão. A distância temporal, não só elimina os preconceitos de ordem particular como permite que surjam os preconceitos que levam a compreensão correta.

Muitas vezes essa 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*. (GADAMER, 2014, p. 395)

Gadamer enfatiza que é a distância ou diferença temporal que é de fundamental importância para a resolução da tarefa hermenêutica. A distância é relevante porque só podemos por em jogo os nossos preconceitos através do cotejo com outros preconceitos. Quanto maior a distância entre texto e intérprete, maior a possibilidade que aquela nos conduza a preconceitos diferentes. Uma consciência formada hermeneuticamente deve sempre incluir a consciência histórica. Neste

sentido é preciso se tomar consciência daquilo que direciona a compreensão para que a tradição se destaque e ganha validade como opinião singular.

[...] a compreensão começa quando algo nos interpela. Esta é a condição hermenêutica suprema. Sabemos agora que isso exige: suspender por completo os próprios preconceitos. Mas do ponto de vista lógico, a suspensão de todo juízo, e a *fortiori* de todo preconceito, tem a estrutura da *pergunta*. (GADAMER, 2014, pp. 395; 396)

O reconhecimento inicial dos preconceitos diferentes permite um questionar dos nossos próprios preconceitos. “A essência da pergunta é abrir e manter abertas possibilidades” de autocompreensão. Quando as possibilidades de conflito surgem, o processo de compreensão pode continuar. Diante do que nos fala um interlocutor ou mesmo um texto, colocando um preconceito em questão, isto não quer dizer que ele deva necessariamente ser deixado de lado e que outro (ou algo diferente) deva vir substituí-lo em sua validade. Trata-se de uma ingenuidade do objetivismo histórico, pois o preconceito apenas é colocado em jogo na medida em que já nos encontramos nele. É apenas ao passo que o preconceito entra em jogo, que se pode vislumbrar as pretensões de verdade do outro, possibilitando que ele também coloque em jogo os seus preconceitos. O historicismo foi de certa forma considerado ingênuo por esquecer da historicidade quando passou apenas a confiar na metodologia de seu procedimento. Isto nos conduz a um esquecimento do pensamento histórico mal compreendido e nos direciona para outro que deve ser mais bem compreendido. Um pensamento histórico de verdade, não pode abrir mão de incluir em seu pensamento sua historicidade.

Pode-se perceber que o passado possui influências na compreensão de pelo menos duas formas: 1. Através da absorção e aprendizagem de uma linguagem que permite herdarmos uma série de preconceitos que em um primeiro momento direcionam a nossa compreensão. 2. A tradição conserva um conjunto de interpretações de textos relevantes que herdamos. Deste modo, ao avaliarmos e compreendermos temas da tradição os transmitimos para um tempo futuro. Observa-se aqui que a história é efetual ou efetiva, afinal há efeitos inquestionáveis da história na compreensão. “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” (GADAMER, 2014, p.396).

3.2 A compreensão, a fusão de horizontes e o princípio da história efetual.

O interesse pela história não se restringe a fenômenos históricos ou obras transmitidas ao longo da história, há também uma preocupação com o efeito destes na história. Possuímos uma consciência que sofre os efeitos da história de uma forma ampla de modo que se possuímos ou não consciência disto, os preconceitos que herdamos da tradição irão constituir sempre a base a partir de onde compreendemos. Segundo Warnke (2002) para Gadamer, a história é um produto das tradições da linguagem, ação e prática que compõem e delimitam as possibilidades de identidade abertas para ela.

Quando procuramos compreender um fenômeno histórico a partir da distância histórica que determina nossa situação hermenêutica como um todo, encontramos-nos sempre sob os efeitos dessa história efetual. Ela determina de antemão o que se nos mostra questionável e se constitui em objeto de investigação. E cada vez que tomamos o fenômeno imediato como toda a verdade, esquecemos praticamente a metade do que realmente é, ou melhor, esquecemos toda a verdade deste fenômeno. (GADAMER, 2014, p. 397)

A consciência história efetual é consciência de que nos encontramos em uma *situação* hermenêutica. Contudo, possuir consciência de uma situação em cada caso específico apresenta uma dificuldade particular. O conceito de situação hermenêutica caracteriza-se pelo fato de não nos encontrarmos diante dela e não possuímos um saber objetivo em relação à mesma. O fato é que nos encontramos deste sempre em uma situação que nós mesmos precisamos esclarecer. Contudo, tal esclarecimento jamais poderá ser cumprido de forma definitiva. Quando nos encontramos frente à tradição, jamais poderemos elucidá-la ou compreendê-la de uma forma completa e definitiva. A compreensão por completo torna-se impossível não por uma imperfeição da reflexão, afinal isto faz parte da essência do ser histórico que somos. “*Ser histórico quer dizer não se esgotar nunca no saber-se*” (GADAMER, 2014, p. 399). De um modo geral, todo saber deriva de um dado histórico prévio que acaba por delimitar toda e qualquer possibilidade de se compreender uma tradição em sua alteridade histórica. A partir de então, a hermenêutica filosófica assume a tarefa de em toda e qualquer subjetividade, mostrar a substancialidade que a determina.

Essa espécie de inversão, posta como tarefa da hermenêutica filosófica, continha em si a afirmação e o reconhecimento da finitude e da historicidade. Mostrar “em toda a subjetividade, a substancialidade que a determina” significava deixar vir à luz a sedimentação dos sentidos que se escondiam no passado. Era estabelecer a soberania da historicidade como elemento central da tarefa de Verdade e Método. (STEIN, 2014, p. 163)

Uma vez que o presente enquanto finitude apresente suas limitações, o conceito de situação hermenêutica pode ser definido como a representação de um posicionamento que restringe as possibilidades do ver. Ao conceito de situação, pertence de forma essencial o conceito de horizonte.

Horizonte é o âmbito de visão que abarca e encerra tudo o que pode ser visto a partir de um determinado ponto. Aplicando esse conceito à consciência pensante, falamos então da estreiteza do horizonte, da possibilidade de ampliar o horizonte, da abertura de novos horizontes etc. (GADAMER, 2014, p. 399).

O termo horizonte foi utilizado na filosofia desde Nietzsche para determinar o vínculo existente entre o pensamento e sua finitude além de assinalar a ampliação do campo de visão. Segundo Gadamer (2014, p. 400) “Aquele que não tem um horizonte é um homem que não vê suficientemente longe e que, por conseguinte, supervaloriza o que lhe está mais próximo”. Já, ter horizontes significa não ficar restrito apenas aquilo que está próximo, mas poder estender o campo de visão para além daquilo que está próximo. O sujeito que possui horizontes busca sempre dar créditos ao significado daquilo que pertence aos horizontes, no que diz respeito à proximidade e distanciamento, grandeza e pequenez. Elaborar a situação hermenêutica significa obter um horizonte que permite o questionar correto sobre questões que se colocam na abertura da tradição. Na medida em que falamos de horizonte na perspectiva da compreensão histórica, sobretudo quando esta tem a intenção de ver o passado em seu ser, não a partir de padrões e preconceitos que são próprios da contemporaneidade, mas a partir de seu horizonte histórico.

A tarefa da compreensão histórica inclui a exigência de ganhar em cada caso o horizonte histórico a fim de que se mostre, assim, em suas verdadeiras medidas, o que queremos compreender. Quem omitir esse juízo ao deslocamento histórico a partir do qual fala a tradição estará sujeito a mal-entendidos com respeito ao significado dos conteúdos daquela. (GADAMER, 2014, p. 400)

Deste modo, trata-se de uma exigência hermenêutica que possui justificção a necessidade de nos colocarmos no lugar do outro (alteridade) para então poder compreendê-lo. Diante disto, faz-se necessário nos questionarmos se este lema não fica com dívidas em relação à compreensão que nos é exigida. Isto se dá da mesma forma no diálogo, onde o mantemos com o outro (interlocutor) com o intuito, de buscarmos conhecê-lo, ou seja, termos uma noção de sua posição e horizonte. O verdadeiro diálogo seria aquele em que se busca um entendimento sobre um determinado tema e não apenas fazer uso de determinados conteúdos para se conhecer o horizonte do outro. A maneira de entender um ao outro ocorre via inauguração de nosso entendimento, que esconde a vista do outro em nossa forma de vida e cultura. Ao compreendermos o outro, aprendemos a permitir a sua diferença e ao mesmo tempo permitirmo-nos sermos questionados. Em Gadamer, a fusão de horizontes se aplica também às nossas tentativas de entender as sociedades bastante exóticas e épocas.

...à fusão de horizontes [...], é um termo para a integração de pontos de vista em relação a uma melhor compreensão e uma correção de equívocos ou distorções anteriores diferentes. O resultado ainda estará longe de ser diferente. É antes um processo contínuo em direção a uma verdadeira compreensão do outro, o que é bastante lento e só pode ser conseguido com dificuldades. Superando os diferentes contextos de compreensão, devemos levar em conta os pareceres, opiniões e crenças dos outros ao discutir um assunto com eles em pé de igualdade. (ARNSWALD, 2002, p.39)

A alegação aqui não vem de seu lugar dentro da nossa identidade, mas precisamente dos nossos desafios para ele. Eles nos apresentam diferentes e,

muitas vezes, desconcertantes modos de ser humano. O desafio é ser capaz de reconhecer a humanidade do seu caminho, enquanto continuam sendo capazes de viver a nossa. Que isso pode ser difícil de alcançar, que é quase certo que envolve uma mudança em nossa auto compreensão e, portanto, em nosso caminho é algo perceptível.

O próprio conceito de horizonte nos dá indícios que o nosso horizonte pode sofrer alterações na medida em que adotamos outros preconceitos. Neste caso, pode haver uma inclusão de mais preconceitos, ou uma exclusão de outros preconceitos. Na medida em que buscamos compreender um texto herdado da tradição, parece que devemos nos transportar para o horizonte histórico do autor. Contudo, tal transposição para o horizonte de autor, não deve ser desejável e também não é possível. Afinal, por mais que o intérprete pudesse deixar de lado o seu horizonte e pudesse adotar apenas a posição, o horizonte do outro, aquele que procura compreender colocaria a si mesmo fora da situação de entendimento e adotaria simplesmente a posição (horizonte) do outro. Contudo, para Gadamer, o objetivo da compreensão interpretativa é buscar a verdade apresentada no texto. Quando incluímos previamente o ponto de partida do outro no que tange ao que ele procura nos dizer, estamos colocando o nosso ponto de partida, convictos de que não pode ser atingido. “Na verdade renunciamos definitivamente à pretensão de encontrar na tradição uma verdade compreensível que possa ser válida para nós mesmos”. (GADAMER, 2014, p. 401). Se de fato pudéssemos deixar de lado os nossos preconceitos e adotarmos os preconceitos do autor, poderíamos compreender, mas de um modo ambíguo e enviesado, aquilo que o autor compreendia. “Este reconhecimento da alteridade do outro, que a converte em objeto de conhecimento objetivo, é, no fundo, uma suspensão de nossa própria

pretensão”. (GADAMER, 2014, p. 401). Mesmo assim, não é possível que ignoremos todos os nossos preconceitos, pois estes precisam ser provocados, colocados em jogo para que então possamos interrogá-los. Logo, a maior parte de nossos preconceitos continuariam a funcionar mesmo que apenas de forma inconsciente. Afinal a consciência jamais pode esquecer-se de um modo simplório aquilo que sabe. Claramente, para que possamos compreender um texto, precisamos projetar seu horizonte histórico. Compreender uma tradição requer do intérprete um horizonte histórico. Contudo não nos apropriamos deste horizonte deslocando-nos a uma situação histórica. De modo contrário, para podermos nos deslocarmos a uma situação histórica necessitamos desde sempre possuir um horizonte. De acordo com Gadamer:

[...] isso é necessário na medida em que precisamos realmente representar-nos uma situação diferente. Mas é preciso que nós próprios nos transportemos até essa outra situação. Somente assim se satisfaz ao sentido de “deslocar-se”. Se nos deslocamos, por exemplo, à situação de um outro homem, então vamos compreendê-lo, isto é, tornamo-nos conscientes da alteridade e até da individualidade irreduzível do outro precisamente por nos deslocarmos à situação (GADAMER, 2014, p. 403).

Em outros termos, a partir da posição prévia de completude, podemos expandir nosso horizonte de compreensão do momento por via da inclusão de preconceitos diferentes e muitas vezes até opostos a coisa mesma, ao passo que, “colocamos em jogo” ou questionamos os nossos próprios preconceitos. “O horizonte denota tanto os limites estabelecidos pelo horizonte quanto a ideia de que nosso horizonte se transformará enquanto nos movemos” (SCHMIDT, 2013, p. 154). A fusão de horizontes ocorre juntamente com a extensão da nossa competência linguística, jogando sempre novos jogos de linguagem. Para Wittgenstein, a criação de cada vez mais novos jogos de linguagem é uma competência essencial dos seres

humanos e é essa competência que nos permite fazer transições entre dois jogos de linguagem. Como resultado, nós trazemos à existência "novos tipos de linguagem, novos jogos de linguagem" e, portanto, esquecemos os outros que se tornam obsoletos.

Para Gadamer, é também em jogos de linguagem em que os interlocutores são absorvidos na conversa com a alteridade e abrem-se para interrogatório pelo outro. Como Gadamer afirma, é "o próprio jogo de linguagem que desempenha, pois atrai os jogadores para dentro de si e, assim, torna-se a si subjectum real do jogo". (ARNSWALD, 2002, pp. 39-40)

Um horizonte descreve o mundo de um ser humano, e como tal, tem sempre de estar em movimento. Como Gadamer observa: "Um horizonte não é um limite rígido, mas algo que se move e convida a avançar ainda mais". Um poder querer acrescentar que os jogos de linguagem são, então, prontamente espelhando a mudança dos horizontes de seres humanos individuais. Além disso, o conceito de "horizontes" de Gadamer tem uma espécie de movimento "interior" que é essencial quando se tenta entender o problema das distorções no entendimento e comunicação, uma vez que não há nada como um horizonte "estável".

É a partir de uma situação hermenêutica que o horizonte do intérprete passa a ser determinado por seus próprios preconceitos, que acabam por determinar uma esfera de significação possível. Quando chegamos a uma compreensão nova por meio de um diálogo com o texto, aquilo que compreendemos muda, sofre alterações e conseqüentemente o nosso horizonte de significação também se modifica. Já que não somos sujeitos isolados no mundo, pois estamos nos compreendendo com os outros, a ideia de horizonte fechado que faria parte de uma cultura não passaria de uma abstração.

A mobilidade histórica da existência humana se constitui precisamente no fato de não possuir uma vinculação absoluta a uma determinada posição, e nesse sentido jamais possui um horizonte verdadeiramente fechado. O horizonte é, antes, algo no qual trilhamos nosso caminho e que conosco faz o caminho. (GADAMER, 2014, p. 404)

A vida de uma tradição é ela própria o movimentar-se de um horizonte dentro do qual o nosso horizonte pode se diferenciar de um horizonte passado como etapas no movimento ininterrupto da tradição. Em *Verdade e Método*, Gadamer lida com a compreensão da nossa própria tradição, a história da nossa civilização, e os textos e obras que pertencem a esta. Isto significa que o que nós estudaremos de uma forma ou outra nossa identidade. Mesmo quando nós nos definimos contra determinadas características do passado, como o Iluminismo moderno faz contra a "Idade Média", este permanece dentro da nossa identidade como o pólo negativo, o que temos que superar ou escapado.

O evento de tradição pode possuir um poder de persuasão normativo apenas se for incluído em um projeto resoluto que, mantendo-se aberto para o futuro, muda o mundo porque ele o interpreta. A mudança não surge do nada, mas ela responde a um apelo que, por sua vez, repercute apenas na própria resposta. Pular alguns passos, pode-se dizer que a ontologia hermenêutica de Gadamer é fundamentada na identificação da realidade, Wirklichkeit com a Wirkungsgeschichte (história efetiva). (VATTIMO, 2002, pp. 304-305)

Quando transferimos nossa consciência histórica para horizontes históricos, não estamos sendo "abduzidos" para mundos que sejam totalmente alheios ao nosso mundo, pelo contrário, eles contribuem para a formação de um grande horizonte que se move de dentro e engloba a profundidade histórica da nossa autoconsciência para além dos limites do presente.

...a fusão de horizontes se aplica também às nossas tentativas de entender as sociedades bastante exóticas e épocas. A alegação aqui não vem de seu lugar dentro da nossa identidade, mas precisamente do seu desafio para ele. Eles nos apresentam diferentes e, muitas vezes desconcertantes modos de ser humano. O desafio é ser capaz de reconhecer a humanidade do seu caminho, enquanto continuam sendo capazes de viver a nossa. Que isso pode ser difícil de alcançar, que é quase certo que envolvem uma mudança em nossa auto compreensão e, portanto, em nosso caminho, surgiu a partir da discussão acima. (TAYLOR, 2002, p.296)

Na verdade, há um único horizonte que abarca tudo aquilo que a consciência histórica, contém em si. “O nosso próprio passado e o dos outros, ao qual se volta a consciência histórica, faz parte do horizonte móvel a partir do qual a vida humana, esse horizonte que a determina como origem e tradição”. (GADAMER, 2014, p. 402)

A mediação da verdade, através da autoridade do texto e a meditação do significado na língua, são um momento não relativístico na concepção de compreensão em Gadamer. Verdade e significado que funcionaram em relação à história dos efeitos são, naturalmente, apenas inteligíveis do ponto de vista do horizonte. Neste sentido, ao compreendermos um texto, acabamos por projetar o horizonte do texto dentro do nosso próprio horizonte.

Só no horizonte de um texto pode-se determinar o significado de qualquer parte do mesmo; somente a totalidade dos significados das partes pode constituir o horizonte semântico que fornece o texto. Só o horizonte de uma tradição pode determinar a interpretação de qualquer texto; só a totalidade dos textos composta por uma tradição é que pode constituir o maior horizonte semântico. (GARFIELD, 2002, p. 106)

De fato, o horizonte do presente se encontra em um processo de constante formação, de modo que nos vemos obrigados a por sempre em jogo os nossos preconceitos. Pode-se tomar como parte desta prova o encontro com o passado e a compreensão da tradição de onde procedemos. Deste modo, o horizonte do presente não se forma à margem do passado. Não há um horizonte do presente por si só e do mesmo modo não existem horizontes históricos que precisam ser

conquistados. “Antes, compreender é sempre o processo de fusão desses horizontes presumivelmente dados por si mesmos” (GADAMER, 2014, p. 404). Se a compreensão do outro é para ser interpretado como fusão de horizontes e não como possuindo uma ciência do objeto, então o slogan poderia ser: não compreender o outro, sem uma compreensão alterada de si mesmo. (TAYLOR, 2002, p. 295)

“O "horizonte" constituído por uma contextualização específica na tradição não está fechada. Pelo contrário, é sempre aberto para "fusão" com o horizonte constituído por uma situacionalidade específica diferente”. (MCDOWELL, 2002, p. 176) A tradição e sua vigência é o lugar privilegiado onde a fusão de horizontes ocorre de forma constante, afinal, nela o novo e o velho crescem juntos para uma validade fundamental, de modo que nem um nem outro cheguem a se destacar explicitamente e mutuamente. A adjudicação dos preconceitos que entram em conflito com o meu horizonte e o horizonte do texto, que é o *insight* dos preconceitos legítimos, ocorrendo dentro de um horizonte de significação expandida.

A consciência histórica efetual em um sentido mais restrito nos conduz a percepção de que temos uma consciência efetuada historicamente. Este ponto nos remete a concepção de que o intérprete encontra-se dentro de um círculo hermenêutico da compreensão e sua situação hermenêutica sofre os efeitos da tradição. Isto se manifesta através dos preconceitos que foram herdados da própria tradição.

Ao fazer o uso do termo “horizonte”, utilizado por Gadamer indica que desde sempre nos encontramos em uma situação hermenêutica e esta é determinada pelos preconceitos que trazemos conosco. “Estes formam o horizonte de um presente, pois representam aquilo além do que já não conseguimos ver”. (GADAMER, 2014, p. 404). Contudo precisamos nos manter afastados do erro de

pensarmos que aquilo que limita e determina o horizonte do presente é um conjunto fixo de valores e opiniões onde a alteridade do passado assume um destaque em relação ao presente.

3.3 O problema da aplicação presente em toda compreensão e a experiência hermenêutica.

Enquanto Heidegger afirmara que toda compreensão é interpretativa por conta do círculo hermenêutico, Gadamer afirma que toda compreensão interpretativa requer a “aplicação” que será de algum modo responsável pelo projetar da significação do texto. Segundo Gadamer (2014, p.407) “a aplicação é um momento tão essencial e integrante do processo hermenêutico como a compreensão e a interpretação”. Uma resposta para a questão sobre a compreensão em geral, reivindica que as visões de uma tradição não são simplesmente adotadas, mas modificadas de acordo as circunstâncias históricas. Nós simplesmente não adotamos o ponto de vista de nosso objeto ou da tradição; em vez disso; o modo como entendemos a sua verdade já envolve a aplicação à nossa situação e, portanto, alteração em conformidade com as nossas circunstâncias.

De início, faz-se necessário relatar que a aplicação não se trata do fato de que compreendemos de modo primário um texto e em seguida o aplicamos a nossa situação cotidiana. Ao contrário disto, a aplicação é parte constituinte da própria compreensão. É visível que o sentido da aplicação na hermenêutica filosófica já se encontra de antemão em toda forma de compreensão.

A aplicação não é o emprego posterior de algo universal, compreendido primeiro em si mesmo, e depois aplicado a um caso concreto. É, antes, a verdadeira compreensão do próprio universal que todo texto representa para nós. A compreensão é uma forma de efeito, e se sabe a si mesma como tal efeito. (GADAMER, 2014, p.447)

No intuito de melhor desenvolver a questão da aplicação, Gadamer recorre a *Ética a Nicômaco* que se apresenta como um modelo dos problemas da hermenêutica. Em Aristóteles, a realização de uma norma ética de modo concreto em um caso particular exige uma escolha de modo que se possa determinar como o universal pode ser instanciado nesta situação particular. Neste sentido, pode-se considerar que a deliberação ética em Aristóteles é um modelo da aplicação por pelo menos dois motivos: 1. A aplicação demonstra como podemos aplicar de forma lógica um universal, ou seja; um texto a uma situação específica, que é a do intérprete, sem subsumir dedutivamente o indivíduo a uma lei universal. 2. A aplicação demonstra como aquele que está envolvido com a compreensão pode obter autoconhecimento sem pressupor uma perspectiva objetiva.

Diante disto, Gadamer identifica três elementos da discussão aristotélica que são inteiramente relevantes a aplicação hermenêutica: 1. A imagem que o homem forma sobre o que ele deve ser, como, por exemplo., seus conceitos de justo e injusto, de decência, coragem, dignidade, solidariedade etc. (todos conceitos que têm seu correlato no catálogo das virtudes de Aristóteles) são, de certo modo, imagens diretrizes pelas quais se guia. É perceptível que coragem, dignidade, decência e etc. são imagens orientadoras e não generalizações universais, e é por conta disto que sua realização requer que se considere uma situação concreta.

Assim como a realização ou aplicação de uma lei a uma circunstância particular pode envolver a modificação da letra da lei pra se realizar o verdadeiro significado. Da mesma maneira a aplicação do preconceito do texto pode envolver

uma mudança do seu significado para torná-lo inteligível no horizonte do intérprete. Contudo tal mudança é uma realização do seu verdadeiro significado. Atualmente, o intérprete projeta o significado de Aristóteles ao aplicar aquilo que ele disse à situação legal contemporânea. 2. A aplicação de uma norma ética a uma situação concreta não é determinada antes do tempo, como se deduzíssemos a sua aplicação. De um modo contrário é incerta e requer deliberação. Vários atos possíveis são considerados por Aristóteles, cabe a nós investigarmos qual ato é o meio para o autor. Há em Aristóteles uma comparação entre o sentido de ver aquilo que deve ser feito com a forma pela qual vemos que o triângulo é a figura plana mais simples.

...ainda que devamos ver de perto o que uma situação nos está pedindo, esse ver não significa que percebamos o que nessa situação é o visível como tal, mas que aprendamos a vê-la como situação de atuação e, portanto, à luz do que é correto. E tal como na análise geométrica de superfícies “vemos” que o triângulo é a figura mais simples e que nele já não se pode fazer mais divisões menores, pois obriga a nos determos nele como num último passo, na reflexão ética “ver” o imediatamente exequível também não é um mero ver, mas um “nous”. (GADAMER, 2014, p.424)

O saber ético é nesta perspectiva uma saber peculiar e, portanto diferenciado das demais formas de saber. Ao abranger de um modo especial meios e fins, acaba por se distinguir do saber técnico. Deste modo, não é necessário ou não faz muito sentido, se distinguir entre saber e experiência, o que por sua vez convém à *techne*. O saber ético possui em si mesmo certo tipo de experiência. Este é talvez a forma fundamental da experiência, frente a qual toda outra experiência já é uma alienação, para não dizer desnaturalização. Podemos retomar o exemplo da interpretação de Aristóteles: aquilo que ele quis dizer sobre a coragem não está já estabelecido de modo firme antes do tempo, como se Aristóteles pudesse estabelecer um significado determinado por conhecer todos os contextos interpretativos e suas possibilidades.

Ao invés disso, o intérprete é aquele que deve considerar o que Aristóteles de algum modo teria dito hoje no contexto da teoria legal dos precedentes. De outro modo, o intérprete deve aplicar ou traduzir o que ele realmente disse ao contexto da contemporaneidade. Aos se referir à equidade, por exemplo, Aristóteles afirma que aquele que a obtém deve levar em consideração o modo como o legislador originário teria aplicado sua lei ao caso atual, que era desconhecido no momento em que a lei fora escrita. 3. A compreensão simpática encontra-se associada ao conhecimento moral no sentido em que Aristóteles diz que apenas amigos é que podem oferecer conselhos. A pessoa que pede conselho, assim como aquele que dá conselhos, situa-se sob a premissa de que o outro mantém uma relação de amizade com ele. Neste sentido, apenas um amigo pode aconselhar o outro; dito de outra forma, apenas um conselho com intenção de amizade pode ter sentido para o aconselhado.

...se torna claro que o homem que compreende não sabe nem julga a partir de um simples estar postado frente ao outro sem ser afetado, mas a partir de uma pertença específica que o une com o outro, de modo que é afetado com ele e pensa com ele. (GADAMER, 2014, p. 425)

Ao aplicarmos um texto, fazemos uma projeção do seu horizonte, que por sua vez requer que o intérprete aborde o texto de forma simpática, buscando fortalecer aquilo que necessita dizer, como podemos notar na concepção prévia de completude. Segundo Gadamer apud. Warnke (1987, p. 95) o intérprete "não pode desviar o olhar de si mesmo e da situação concreta em que se encontra. Ele deve relacionar o texto a esta situação, se ele quer entender em tudo".

O exemplo da hermenêutica legal utilizado por Gadamer nos permite compreender o modo como a aplicação funciona. Para isto considera dois casos de compreensão de uma lei: Há o juiz que necessita compreender como a lei se aplica a um caso particular e o historiador legal que não parte de nenhum caso concreto,

mas busca determinar o sentido da lei, visualizando de modo construtivo a totalidade do âmbito de aplicação da lei. É apenas no conjunto das aplicações que o sentido de uma lei se torna concreto.

Para determinar o sentido originário de uma lei, o historiador não pode contentar-se, portanto, em expor a aplicação originária da lei. Enquanto historiador, ele deve contemplar também as mudanças históricas pelas quais a lei passou. Sua tarefa será de intermediar compreensivamente a aplicação originária da lei com a aplicação atual (GADAMER, 2014, p.428).

Tomando como referência aquilo que Aristóteles nos diz sobre equidade o juiz não pode estar preso à letra da lei e deve levar em consideração o modo como os legisladores originais interpretando tal lei em referência a um caso contemporâneo, concreto. O juiz não pode prender-se ao que informam os protocolos parlamentares sobre a intenção dos que elaboraram a lei. [...] “deve admitir que as circunstâncias foram mudando, precisando assim determinar de novo a função normativa da lei”. Uma vez que as circunstâncias do caso particular podem não ter sido levadas em consideração pelo legislador, o juiz tem a possibilidade de estabelecer um novo caso precedente que realiza de um modo correto o significado da lei. Ele pode aplicar o significado verdadeiro da lei a este caso particular.

Na hermenêutica legal, compreender e interpretar significam conhecer e reconhecer um sentido vigente. O juiz busca responder a ideia jurídica da lei, fazendo uma mediação com o presente. Trata-se ali de uma mediação jurídica. O que se busca reconhecer é o significado jurídico da lei, não o significado histórico de sua promulgação ou certo casos de sua aplicação. Deste modo o juiz não se ocupa como historiador, mas se ocupa de sua história que é o seu próprio presente. Isto não exclui a possibilidade de a cada momento ele assumir a posição de

historiador, e dirigir-se de um modo implícito as questões que de um modo implícito já o ocuparam como juiz.

No que diz respeito ao historiador legal, pode parecer que sua tarefa é a de descobrir o significado puro da lei considerando somente se, sua aplicação quando a lei foi criada. Contudo, para Gadamer o historiador legal, que é o interessado em explicar o significado verdadeiro da lei, precisa incluir os casos posteriores em que a lei foi usada. No direito comum, o historiador legal precisa levar em consideração a história dos casos precedentes que concernem a esta lei se ele quiser discutir o significado da lei, e não apenas o que foi decidido originalmente, já que os precedentes são considerados parte do próprio significado original, ou espírito da lei.

Aquele historiador que não se ocupa com nenhuma tarefa jurídica, mas que pretende de um modo simples estabelecer o significado da lei, como outro conteúdo da tradição histórica – não pode ignorar que o que está em questão não é uma criação jurídica que requer uma compreensão jurídica. O historiador deve poder pensar juridicamente e não apenas de modo histórico. Por mais que o estudo de um texto jurídico ainda vigente seja para o historiador um caso excepcional, este caso deve por sua vez deixar claro aquilo que determina a nossa relação com a tradição. Segundo Gadamer (2014, p. 431): O historiador que pretende compreender a lei a partir de sua situação histórica original não pode ignorar os efeitos jurídicos que ela desenvolveu.

A lei oferece as questões que são colocadas à tradição histórica. Deste modo, na medida em que o verdadeiro objeto da compreensão histórica não são os eventos, mas seu “significado” tal compreensão não estará descrita corretamente, se está se falando de um objeto em si e do modo como este é abordado pelo sujeito. De um modo geral, em toda compreensão histórica; já está desde sempre implícito

que a tradição que nos alcança dirige sua palavra ao presente e deve ser compreendida em tal mediação.

O caso da hermenêutica jurídica não é, portanto um caso excepcional, mas está em condições de devolver à hermenêutica histórica todo o alcance de seus problemas, restabelecendo assim a velha unidade do problema hermenêutico, na qual o jurista e o teólogo se encontram com o filólogo. (GADAMER, 2014, p. 431)

Após desenvolver o mesmo argumento no que tange ao significado de algumas passagens das escrituras sagradas na hermenêutica teológica, Gadamer passa a tratar da compreensão histórica e literária. Tanto o crítico literário, como o juiz devem considerar o que o texto tem a dizer a cada um de nós na atualidade. É preciso que se busque perceber o que o autor teria escrito se soubesse o que sabemos. O historiador legal, assim como o filólogo parecem estar interessados de um modo geral apenas naquilo que os leitores originais compreendiam. Contudo, isto não seria o significado completo do texto. Para se descobrir o significado completo de um texto o filólogo deve levar em conta a história efetiva do texto, ou seja; os significados deste texto que foram afirmados como parte do significado do texto durante sua tradição. Por conta disto, o filólogo também deve aplicar o texto à situação atual.

Uma vez que a compreensão interpretativa envolve de um modo necessário a aplicação na projeção do horizonte do texto, e que a compreensão é a *fusão de horizontes* supostamente separados, Gadamer volta a uma consideração da consciência efetuada historicamente. É perceptível que a história acaba por afetar a consciência do intérprete ao estabelecer seu horizonte de significado ou conjunto de preconceitos herdados. Na compreensão de modo ingênuo, simplesmente segue-se estes preconceitos (aqueles que foram herdados da tradição) sem perceber seu

efeito. Entretanto, a consciência histórica efetiva, no sentido estreito percebe o condicionamento histórico, pode refletir sobre ele e pode adjudicar entre seu próprio horizonte e o do texto na fusão de horizontes. Como ela se percebe reflexivamente (a fusão de horizontes), Gadamer questiona se isto implica que a consciência histórica efetual é apenas um estágio na dialética da consciência de Hegel. Para que se possa descobrir a consciência hermenêutica diferindo da versão de Hegel da dialética da consciência, Gadamer examina o conceito de experiência.

Bacon nos apresenta uma contribuição especial no que diz respeito ao uso puro de nossa razão não se contentando com a tarefa lógica imanente de desenvolver a teoria da experiência como teoria de indução verdadeira. Também é colocada em discussão a dificuldade moral e o problema antropológico deste tipo de desempenho da experiência. O método indutivo busca superar a forma sob a qual se produz a experiência cotidiana e de forma evidente ultrapassar o seu emprego dialético. Neste contexto, ao anunciar a nova era da investigação metodológica, Bacon retira a potência da teoria da indução que ainda era cultivada pela escolástica humanística. O conceito da indução aponta uma generalização que surge a partir de observações fortuitas, reivindicando validade enquanto não aparece instância contrária. À generalização precipitada da experiência cotidiana, Bacon opõe a interpretação natural, a hábil explicação do verdadeiro ser da natureza. É esta explicação do verdadeiro ser da natureza que deve permitir de forma gradual o acesso às generalidades verdadeiras e sustentáveis que são as formas simples da natureza através de experimentos organizados de forma metódica. O método verdadeiro caracteriza-se pelo fato de que nele o método não se encontra meramente confiado a si mesmo. Não lhe é permitido ir aonde quiser. Ele é obrigado

a seguir passo a passo, desde o particular até o geral, com o fim de adquirir uma experiência ordenada evitando-se qualquer tipo de precipitação.

O método exigido por Bacon é chamado de método experimental. Valendo recordar que em Bacon o termo experimento não se refere à organização técnica do pesquisador da natureza, que produz artificialmente e torna mensuráveis certos processos sob condições de isolamento. O experimento é um hábil direcionamento do nosso espírito que é impedido de abandonar-se a generalizações prematuras, aprendendo a variar conscientemente as observações que ele impõe a natureza, aprendendo a confrontar de forma consciente os casos mais distantes, aparentemente menos relacionados e assim vai-se ascendendo de forma gradual até os axiomas, via procedimento de exclusão.

Pode-se concordar com a crítica feita a Bacon admitindo-se que suas propostas metodológicas são decepcionantes. Atualmente é visível que elas são indeterminadas e gerais, e acabaram não produzindo frutos na sua investigação da natureza. Tal adversário das sutilezas dialéticas vazias permanecia, ele mesmo, ligado à tradição metafísica e as e suas formas de argumentação dialética combatidas por ele. Para Gadamer:

Sua verdadeira contribuição consiste, antes, numa investigação abrangente dos preconceitos que ocupam o espírito humano e que desviam do verdadeiro conhecimento das coisas, e com isso leva a cabo uma espécie de limpeza metodológica do espírito, o que na verdade representa mais uma disciplina do que uma metodologia. (GADAMER, 2014, p.457)

Através da teoria baconiana dos “preconceitos” é possível um uso metodológico da razão. Isto se torna interessante para nós, pois mesmo de forma crítica e excludente expressam-se momentos da vida da experiência que não se encontram vinculados de forma teleológica ao objetivo da ciência. Ao se referir aos

ídolos da tribo, Bacon nos fala da tendência do espírito humano de reter na memória aquilo que é positivo e esquecer tudo aquilo que é negativo. A fé que se possui nos oráculos, por exemplo, é nutrida pela capacidade humana de esquecer, retendo-se na memória as predições acertadas e não levando em conta as predições equivocadas. Para Bacon a relação do espírito humano com as convenções da linguagem é um modo de extravio do conhecimento através de formas convencionais vazias (ídolos do foro).

Tanto os ídolos da tribo assim como os ídolos do foro mostram que o aspecto teleológico que predomina na problemática baconiana não é o único possível. É preciso perguntar se o predominar do positivo na recordação é válido em toda e qualquer consideração e se a tendência que a vida possui em esquecer o negativo também deve ser tratada em toda e qualquer consideração.

Desde o Prometeu de Ésquilo, a essência da esperança caracteriza a experiência humana de maneira tão clara que, frente ao seu significado antropológico, deve-se considerar como unilateral o princípio segundo o único critério válido para a realização do conhecimento seria o teleológico. (GADAMER, 2014, p.457)

O pensamento de Francis Bacon é relevante para que possamos compreender a experiência não por causa de sua ênfase nos experimentos, mas por examinar os preconceitos que mantêm a mente humana aprisionada. Os ídolos da tribo afirmam que tendemos a lembrar daquilo que concordamos e esquecemos daquilo que é discordante de nossa opinião. De um modo geral, é o caso que uma experiência pode ser considerada válida até que seja contradita por outra experiência. Gadamer faz uso da imagem de Aristóteles de um exército que bate em retirada, interrompendo a fuga e se preparam para lutar novamente, com o intuito de explicar o processo de experiência. A imagem apresenta primeiramente um soldado

que se volta, pronto para lutar novamente, depois mais um, e mais outro. Logo após um número indeterminado de soldados se voltar, pode-se afirmar que o exército encontra-se pronto para lutar. Neste sentido, cada soldado que se volta é similar a uma experiência; enquanto o exército pronto para lutar representa o conhecimento universal.

A experiência se instaura como um acontecer que não tem dono e que a importância particular dessa ou daquela observação como tal não é decisiva para sua instauração, mas que tudo acaba se ordenando de um modo que não pode ser compreendido (GADAMER, 2014, p.461)

Na imagem há uma abertura peculiar que permite que se adquira a experiência. Tal experiência continua válida até que apareça outra experiência nova, determinante para tudo que seja desse gênero. Em Aristóteles, é através da universalidade da experiência que se instaura a universalidade do conceito e a possibilidade da ciência. É por meio da universalidade da experiência, que somo conduzido à unidade da *arché*.

Um pensador importante para que possamos pensar o momento dialético da experiência é Hegel. É nele que o momento da historicidade obtém o seu direito. A experiência é pensada como a autorrealização do ceticismo. A experiência é algo que transforma de modo significativo todo o nosso saber. Nesta perspectiva Hegel é relevante porque ele demonstra que o sentido primário da experiência é negativo; e ter uma experiência, neste sentido, significa descobrir que aquilo que pensávamos que era o caso não é, realmente o caso.

Em sentido estrito, não é possível “fazer” duas vezes a mesma experiência. É verdade que a experiência implica o fato de se confirmar continuamente, que só pode ser adquirida pela repetição. Mas, enquanto uma experiência repetida e confirmada, já não se “faz” essa experiência de novo. (GADAMER, 2014, p.462)

Ao fazermos uma experiência, significa que a possuímos. A partir deste momento, aquilo que era inesperado passa a ser previsto. Uma mesma coisa não pode voltar a converter-se para nós numa experiência nova. Apenas um fato novo e inesperado pode proporcionar uma nova experiência. Assim, a consciência que experimenta inverteu-se, ou seja; voltou-se para si mesma. Deste modo, aquele que experimenta se torna consciente de sua experiência, torna-se um experimentador ganhando um novo horizonte onde algo pode vir a converter-se para si em experiência.

Talvez o erro hegeliano tenha sido o de pensar que a experiência negativa leve a uma síntese dialética e, no fim das contas, ao conhecimento absoluto. De um modo contrário, Gadamer afirmará que em vez disso a negatividade da experiência que levar a uma abertura para experiências futuras. Caso se queira acrescentar um testemunho à essência da experiência, o mais indicado é a fórmula de Êsquilo. Ele reconheceu em seu significado metafísico, a fórmula que expressa à historicidade interna da experiência: “aprender pelo sofrer”. Tal fórmula nos possibilita a abertura para experiências futuras uma vez que ela não se refere apenas à experiência negativa de aprender o que não sabíamos, mas também à finitude do conhecimento humano de modo geral. A fórmula “aprender através do sofrimento” não que significa que nos tornamos inteligentes pelo dano sofrido, mas que devemos alcançar o verdadeiro conhecimento pela desilusão. Na verdade ela quer dizer muito mais do que isto; refere-se ao motivo pelo qual algo é assim. De fato, o que o homem deve aprender pelo sofrer não é isto ou aquilo, mas buscar discernir quais são os próprios limites do ser humano. Faz-se necessário se alcançar o discernimento de que aquelas barreiras que nos separam do divino não podem ser superadas. Na

realidade, trata-se de um conhecimento de caráter religioso – é um conhecimento de onde deriva a tragédia grega.

A experiência é, contudo a experiência da finitude humana. É experiente no autêntico sentido do termo, aquele que possui a consciência de tal limitação, aquele que tem ciência de que não é senhor do tempo nem do futuro. O homem experiente ou experimentado conhece os limites das previsões e a insegurança de todo e qualquer plano. É nele que se consuma o valor de verdade da experiência. Portanto “... o que caracteriza todas as fases do processo da experiência é o fato de que aquele que faz a experiência possui uma abertura para novas experiências, isto valerá tanto mais para a ideia de uma experiência consumada”. (GADAMER, 2014, p. 467). Concluindo, é por conta disto que a reflexão da experiência não conduz ao conhecimento do absoluto, mas à verdade da própria experiência.

Ao longo do terceiro capítulo abordaremos a virada ontológica de Gadamer para a linguagem, apresentando-a como o meio e objeto da experiência hermenêutica. Ao ser interpelado pelo texto, o intérprete entra em um diálogo com o texto por meio da linguagem. A tarefa do intérprete neste sentido é a de fazer com que o texto fale envolvendo aqui a interpretação e a aplicação.

4. COMPREENSÃO E LINGUAGEM

A terceira parte de nosso trabalho buscará fazer uma relação entre compreensão e linguagem, já que a terceira parte de verdade e método é uma discussão acerca da linguagem.

Um dos objetivos fundamentais da investigação gadameriana é a busca por experiências de verdade, onde quer que estas possam ser encontradas, que transcendam o controle exercido por parte do método científico questionando a respeito de sua legitimidade. Nesta perspectiva, as humanidades são reunidas com outros modos de viver que se encontram fora da ciência: através da experiência da filosofia, da arte e da história.

Com base na auto compreensão das ciências humanas que são apresentadas nas duas primeiras partes de *Verdade e Método*, uma nova fundação hermenêutica para a filosofia torna-se possível na terceira parte de *Verdade e Método*. Tal transição torna-se possível no desenvolvimento de um projeto original, pois assim que o princípio da história efetiva é estabelecido, Gadamer avança para determinar os limites da filosofia da reflexividade. Ao fazer isto, a terceira parte da obra *Verdade e Método* se inicia tornando filosófica no âmbito de um auto entendimento hermenêutico que foi liberto de preconceitos metodológicos.

Neste sentido, o princípio da história efetiva claramente implica tornar-se consciente da eficácia contínua da tradição. Além de nossa percepção consciente dos seus efeitos, e, portanto, pela impossibilidade de uma completa auto percepção da consciência sobre si mesma, Gadamer se opõe a tal entendimento com a reivindicação absoluta de uma filosofia da reflexividade.

Tal reivindicação inicia-se na terceira parte de *Verdade e Método* onde a filosofia do auto entendimento ou auto compreensão que fora libertada de preconceitos metodológicos se apresenta ao leito. O princípio da história efetiva (historia efetual) de forma clara implica tornar-se consciente da eficácia contínua da tradição. Possuímos uma percepção consciente deste efeitos e da impossibilidade de um completa auto percepção da consciência sobre si mesma. Gadamer opõe-se a tal entendimento com a reivindicação absoluta da filosofia da reflexividade. O poder da história torna inatingível o autodomínio especulativo da consciência, que a filosofia da reflexividade até o presente.

Diante disto, é válido ressaltar que a filosofia hermenêutica, não se esgota em um sistema de frases verdadeiras, pois suas proposições só podem ser entendidas quando se referem ao seu fundo motivacional. O conteúdo das proposições filosóficas, como todas as proposições, não podem ser lidos a partir de seu caráter semântico-lógico.

Para Gadamer, não pode existir nenhuma declaração que é absolutamente verdadeira, não existe nenhuma indicação que se possa compreender apenas a partir do contexto que se apresenta, se se quiser compreendê-la na sua verdade. Toda declaração é motivada. Toda declaração tem seus pressupostos, que não são expressos, que não são ditos e é neste sentido que “o ser que pode ser compreendido é linguagem”, pois o não dito só pode ser compreendido ou vislumbrado a partir daquilo que foi dito por algum motivo em um diálogo.

4.1 A guinada ontológica de Gadamer para a linguagem

A experiência hermenêutica de um modo em geral ocorre quando o intérprete sofre algum tipo de questionamento por parte da tradição em relação a algum tema e tenta encontrar uma resposta a partir do exame de um texto. O intérprete é alguém que desde sempre se encontra inserido em uma tradição, uma vez que ele herdou uma gama de preconceitos que fazem parte do seu horizonte de compreensão. A compreensão autêntica ou legítima se dá quando o intérprete consegue dar legitimidade aos seus preconceitos tomando como referência as coisas em si mesmas. Deste modo, o círculo hermenêutico da compreensão nos leva a perceber que o intérprete é alguém que não pode desvencilhar-se dos efeitos da história em direção a um ponto de vista que seja em sua totalidade objetivo. É por conta disto que o intérprete deve fazer com que um texto fale por si mesmo, expandindo seu horizonte de significado, ou seja, ouvindo o que o texto tem a dizer. A partir da concepção prévia da completude é permitido que o intérprete venha a questionar os seus preconceitos quando os coloca em contraste com os preconceitos do próprio texto. A compreensão de um modo geral inclui a aplicação do texto ao nosso horizonte (o horizonte do intérprete), só que de uma forma expandida. Na compreensão ocorre a fusão de dois horizontes (horizonte do texto e horizonte do intérprete) em que os preconceitos são de alguma forma legitimados nos permitindo dar uma resposta à pergunta autêntica. Apesar de não ter indicado o modo como se pode dar uma solução para os preconceitos que se encontram em conflito durante o processo de interpretação, Gadamer vê a necessidade de se fazer primeiramente um exame da linguagem. Ao longo deste último capítulo buscar-se-á descrever como Gadamer fez tal exame.

4.2 Linguagem e experiência hermenêutica

A linguagem na hermenêutica filosófica é o médium pelo qual os diálogos ocorrem. Os diálogos são, na verdade, uma referência para o processo da compreensão de texto, já que o intérprete deve fazer que o texto fale de algum modo. Há uma necessidade de que escutemos o outro, se é um anseio nosso que o diálogo possua um acordo no final. Os participantes do diálogo não possuem ao certo uma ideia de como este irá se desenvolver, contudo ele é direcionado por um diálogo que se encontra em debate. Na medida em que falamos línguas diferentes os interlocutores necessitam de um tradutor. O tradutor por sua vez toma o significado daquilo que foi dito por um orador e o traduz para o contexto linguístico de outro orador. O tradutor deve aplicar o significado do que foi dito em uma linguagem para outra linguagem. Quando isto ocorre, algumas relações da linguagem original acabam sendo perdidas. Há a necessidade de se interpretar o que foi dito. Isto demonstra que tanto a interpretação assim como a aplicação são parte de um processo que nos conduz a chegada de um acordo em qualquer diálogo. Mesmo assim, possuímos o hábito de perguntarmos ao outro se realmente ele quis dizer aquilo que estamos pensando e acabamos por reformular aquilo que foi dito de modo que possamos conferir se interpretamos e aplicamos corretamente aquilo que foi dito.

A linguagem é o meio pelo qual compreendemos os textos. Temos o exemplo da tradução do texto de uma linguagem para a outra, que representa muito bem o papel da interpretação e da aplicação no processo de compreensão de textos. Segundo Gadamer (2014, p. 502) a tarefa reconstitutiva do tradutor se distingue da tarefa geral da hermenêutica frente a todo e qualquer texto não pela qualidade, mas

pelo grau. Quanto mais próxima estiver a linguagem do texto da linguagem do intérprete, se tornarão menos perceptíveis e mais instantâneas as tarefas de interpretação e aplicação. É viável falarmos em uma conversação hermenêutica já que tanto esta conversação quanto a real necessitam elaborar uma linguagem comum, e tal elaboração não representa a preparação de um arsenal visando ao acordo, mas corresponde à própria realização do compreender e do acordo. Deste modo, também entre os parceiros da conversação acontece uma comunicação que não se restringe a mera adaptação. Para Gadamer (2014, p. 502) o texto traz um tema à fala, mas isso, em última instância, é devido ao trabalho do intérprete.

Por conta disto, a significação de um texto não pode ser comparada a um ponto de vista que seja imutável e inflexível na medida em que expõe sempre a mesma pergunta em relação àquele que busca compreender. Ao abordarmos a compreensão, não temos a intenção de falar de modo simplório de um “acordo histórico”, que reconstruiria com exatidão o que um texto pretende retratar. De um modo contrário, pensamos em compreender o próprio texto. Isto quer dizer que, na tentativa de se despertar o sentido do texto, desde logo já se encontram implicados ali os pensamentos que são inerentes ao intérprete.

...o próprio horizonte do intérprete é determinante, mas também ele não se apresenta um ponto de vista próprio que se mantém ou se impõe, mas como uma opinião e possibilidade que se aciona e coloca em jogo e que ajuda a apropriar-se verdadeiramente do que se diz no texto (GADAMER, 2014, p. 503).

Pode-se reconhecer nisto a forma de realização da conversação, pois é por meio desta que chegamos à expressão “coisa” que não se limita a mim ou ao autor, mas é comum a ambos. Este é o fenômeno da aplicação. Em Gadamer: O caráter de linguagem da compreensão é a concreção da consciência da história efetual. O caráter linguístico significa que a compreensão ocorre pelo médium da linguagem. Uma vez que nossa consciência é sempre efetuada pelo passado, é realmente o que compreendemos pelo médium da linguagem via fusão de horizontes. Tanto para Gadamer assim como para Heidegger a linguagem nos revela o mundo.

A linguagem também pode ser considerada o objeto próprio da experiência hermenêutica. Existem também aqueles objetos que são não linguísticos como, por exemplo obras de arte, monumentos, estruturas arquitetônicas e instituições que foram preservadas ao longo de nossa história. Contudo, para que se possa interpretar ou se pensar sobre eles, devemos necessariamente fazer o uso da linguagem. A linguagem usada é a linguagem da própria razão.

A tradição de linguagem é tradição no sentido autêntico da palavra, ou seja, aqui nos deparamos simplesmente com um resíduo que se deve investigar e interpretar enquanto vestígio do passado. O que chegou a nós pelo caminho da tradição da linguagem não é o que restou, mas é transmitido, isto é, nos é dito – seja na forma da tradição oral imediata, onde vivem o mito, a lenda, os usos e costumes, seja na forma da tradição escrita, cujos signos de certo modo destinam-se diretamente a todo e qualquer leitor que esteja em condições de o ler. (GADAMER, 2014, p.504)

Uma vez que a essência da tradição se caracteriza pela linguagem, a mesma adquire o seu significado hermenêutico onde a tradição se torna escrita. Por meio da escrita a linguagem liberta-se do ato de sua realização. Por meio da escrita, tudo aquilo que é transmitido encontra-se presente na atualidade. Na escrita há uma coexistência entre o passado e o presente única, já que a consciência presente tem a possibilidade de um acesso livre a tudo que tenha sido transmitido por escrito.

A consciência que compreende, liberada de sua dependência da transmissão oral, que traz ao presente as notícias do passado, porém voltada imediatamente para a tradição literária, ganha uma possibilidade autêntica de avançar os limites e ampliar seu horizonte, enriquecendo assim seu próprio mundo com toda uma nova dimensão de profundidade. (GADAMER, 2014, p. 505)

Ao aprofundar-se em uma língua e literatura estrangeira, o leitor mantém a liberdade de voltar novamente a si mesmo, e assim está ao mesmo tempo aqui e acolá. A tradição escrita é algo que se eleva acima deste mundo, na esfera do sentido que ela anuncia. Para Gadamer (2014, p. 505) “Trata-se da idealidade da palavra, que todo elemento de linguagem eleva acima da determinação finita e efêmera, própria ao resto de existências passadas”. É por meio da continuidade da memória que é possível que se preserve a idealidade da palavra na tradição. No texto escrito existe aquilo que se chama de auto alienação, ou seja; uma vontade de permanência e relação com a temática em discussão, de modo que quando lemos um texto participamos de alguma forma daquilo que ele compartilha conosco. O papel do intérprete é o de fazer com que o texto fale.

...só podemos ver e articular corretamente o simples conjunto de signos de uma inscrição quando conseguimos reverter o texto em linguagem. Lembramos que essa reconversão à linguagem estabelece sempre também uma relação com o que é visado, com o assunto de que se fala. Aqui o processo da compreensão se move inteiramente na esfera de sentido mediada pela tradição da linguagem. (GADAMER, 2014, p. 506)

A escrita de um modo em geral pode ser despertada para a linguagem falada. A idealidade da palavra ou a autonomia do significado permite que o leitor experimente o que o texto tem a dizer para ele. A finalização da atividade hermenêutica de interpretação ocorre na linguagem.

4.3 O desenrolar do conceito de linguagem na hermenêutica filosófica de Gadamer

Com o intuito de desenvolver o conceito de linguagem, Gadamer inicia a sua discussão a partir da obra de Platão *O Crátilo*, onde duas teorias sobre a relação entre a palavra e a coisa são examinadas. De acordo com a teoria convencionalista uma palavra é um sinal que nós concordamos em fazer o seu uso de modo que esta venha a representar um objeto já conhecido por nós. Já no que diz respeito da teoria da semelhança, o que se diz é que a palavra acaba por ser uma cópia de tudo aquilo que ela (a palavra) nomeia. A questão é que não se pode criticar uma palavra por esta ser uma mera representação do objeto. Contudo, ambas as teorias (convencionalista e de semelhança) pressupõem de um modo não verdadeiro que se pode conhecer o objeto que será nomeado sem que necessariamente se faça o uso da linguagem. Neste sentido, Gadamer tomando como referência o pensamento de Martin Heidegger, defende a tese de que o uso da palavra correta acaba por trazer a coisa à apresentação e, portanto não existe lacuna alguma entre a palavra e o seu significado.

O Crátilo descredita totalmente a legítima pergunta que quer saber se a palavra se reduz a um “signo puro” ou se contém algo de “imagem”. Enquanto ali se leva ao absurdo a tese de que a palavra seja uma cópia, a única possibilidade que parece restar é a de que ela seria um signo. (GADAMER, 2014, p. 535)

A assertiva anterior pode nos levar a direção errada, porque pensamos a linguagem como um sistema de sinais. Se seguirmos a análise de Heidegger do significado e também da experiência em Gadamer tanto a linguagem assim como o pensar sobre os entes estão tão interligados que se considera uma abstração se conceber o sistema de verdades como um sistema pré-dado de possibilidades de ser para o qual o sujeito significante seleciona sinais correspondentes. A experiência não ocorre fora, nem de forma anterior à linguagem, mas dentro da própria linguagem. Somos nós que buscamos a palavra correta, ou seja; - a palavra que realmente diz respeito à coisa – para que nela a coisa venha a ser linguagem.

O sentido da palavra como aquilo que revela o que de fato o mundo é, é exemplificado no conceito cristão de encarnação em que a palavra é pensada como verbo (*logos*). É por meio da palavra divina que é possível que se traga o ser nomeado para a existência. O que de fato é relevante para Gadamer aqui são as três distinções que Tomás de Aquino faz questão de estabelecer entre a palavra divina e as palavras humanas.

1. A palavra humana é em potência antes de atualizar-se. A palavra pode se formar e estar efetivamente formada. O processo de pensamento tem início de forma precisa quando algo nos vem a mente a partir da memória. Há uma emanção uma vez que isto não implica que a memória chegue a perder algo ou se despoje de algo. Contudo, o que vem a mente não se encontra finalizado e menos ainda está pensado até o fim. De modo contrário, é neste momento que se inicia o verdadeiro movimento do pensar, movimento no qual o espírito se apressa em passar de um elemento para o outro, relutando da cá para lá, em busca da plena expressão de pensamentos pela via da investigação e reflexão. Em síntese, é apenas no pensar que a palavra é de fato formada de um modo pleno, e nos moldes de um

instrumento, contudo quando se apresenta como plena perfeição do pensamento, com ela já não é possível se produzir mais nada.

Levando-se em consideração que a palavra divina é a pura realidade a palavra humana deve passar da potencia para a realidade. O pensamento humano tem início com palavras de nossa mente, e a partir de então passa a considerar como expressar o seu pensar de modo preciso. Ao se encontrar a palavra correta, para Gadamer “a coisa esta então presente nela”. (2014, p. 549). O processo de compreensão tem, pois início com os nossos preconceitos, a linguagem que herdamos, e por meio da interpretação encontramos as palavras corretas para que possamos trazer o assunto para a compreensão legítima. 2. Em relação à palavra divina, a palavra humana é imperfeita. As palavras humanas de um modo geral não expressam o nosso espírito de um modo perfeito. Contudo isso não quer dizer que haja uma imperfeição da palavra como tal. Segundo Gadamer (2014, p. 549) “A palavra reproduz de fato e por completo aquilo que o espírito tem em mente”. A imperfeição do espírito humano consiste em não possuir uma atualidade perfeita de si, pois se encontra disperso tendo em mente uma vez isto e outra aquilo. Da imperfeição em sua essência, a palavra humana não é como a palavra divina, uma palavra única, mas é de um modo necessário muitas palavras.

De modo algum a multiplicidade das palavras significa que cada uma comporte certa deficiência, passível de ser superada, por não expressar perfeitamente aquilo que o espírito tem em mente. Ao contrário, porque é imperfeito, isto é, porque não está inteiramente presente naquilo que sabe, nosso intelecto tem necessidade de muitas palavras. Não sabe realmente o que sabe. (GADAMER, 2014, p. 549)

Por fim, enquanto a palavra humana expressa a essência da coisa de um modo completo, a palavra humana apenas pode fazer isso de um modo incompleto? Mesmo as palavras humanas trazerem o assunto a presença, a finitude humana e

nossa abertura para as experiências futuras implicam que o assunto nunca está totalmente presente. Tais distinções demonstram que o pensar e o falar formam uma unidade interna. O pensar ocorre pela via da linguagem. As palavras humanas, por serem incompletas, podem ser desenvolvidas através da formação de conceitos.

4.4 A universalidade da hermenêutica gadameriana

Após fazer um esclarecimento entre a relação existente entre linguagem e mundo que aquela revela, Gadamer propõe-se a definir com maior eficácia o sentido segundo o qual o intérprete pertence à tradição. Ao observamos que uma pergunta da tradição se direcionar primeiramente ao intérprete, que a responde com sua interpretação, caracteriza a experiência hermenêutica como um evento que ocorre na linguagem. Segundo Grondin (1995, p. 95) o significado real do crédito para a universalidade da hermenêutica está na estrutura motivacional da linguagem, que deve ser entendida como o *exercitus actus* em seu significado completo. Por ser reveladora, a linguagem pode ser vista pela perspectiva do intérprete ou da perspectiva do assunto que vem a ser expresso.

...temos de manter uma espécie de abertura para o texto, permitindo-nos sermos interpelados por ele, levando a sério a maneira suas formulações diferentes das nossas; todas as coisas que um interlocutor ao vivo em uma situação de igualdade de poder nos forçam a fazer. (TAYLOR, 2002, p. 288)

De um modo decisivo, a consciência do intérprete não é proprietária daquilo que chega a ela como palavra da tradição, nem se pode também descrever de um modo adequado e que possui lugar aqui, como se tratássemos de um conhecimento progressivo daquilo que é, de modo que uma intelectualidade infinita conteria em si tudo o que pudesse chegar a falar a partir do conjunto próprio da tradição. A partir

de uma perspectiva do intérprete, o acontecer significa que não é ele como sujeito que conhece, que busca o seu objeto e tenta extrair dali pelos meios metodológicos o que de fato se quis dizer e tal como realmente era, mesmo que impedido e obscurecido por seus próprios preconceitos. Segundo Gadamer (2014, pp. 595-596): “...o verdadeiro acontecer (da linguagem) só se torna possível pelo fato de que a palavra que chega a nós como tradição, e que devemos ouvir, nos atinge realmente, como se fosse dirigida a nós e se referisse a nós mesmos”. Neste sentido, o intérprete não é capaz de controlar aquilo que se direciona a ele pela tradição. O intérprete experiente de fato encontra-se sempre aberto a novas experiências. De um modo geral, o intérprete é indagado pela tradição e interpreta o texto relacionando-o com o assunto em discussão.

...de um outro lado, da parte do “objeto”, esse acontecer significa que o conteúdo da tradição entra em jogo e se desenvolve em possibilidades de sentido e repercussão cada vez novas e ampliadas de modo novo pelo outro receptor (GADAMER, 2014, p. 596)

Na medida em que a tradição retorna a falar, emerge algo novo que antes não existia. Exemplos históricos de um modo geral poderiam nos ilustrar isso. Seja a tradição uma obra literária, notícias de um grande acontecimento, em qualquer caso, o que é transmitido ali volta à existência tal como se representa. O que ocorre quando a *Ilíada* de Homero nos fala de uma nova apropriação da tradição, ocorre uma autêntica conversação, onde surge algo que nenhum dos interlocutores conseguem abarcar por si mesmos. Quando se dirige ao intérprete, a tradição busca transferir o que tem a dizer para o pensar do intérprete. A interpretação é responsável por trazer algo novo para a linguagem ao escutar o que a tradição tem a nos dizer. Neste sentido, para que possamos determinar o conceito de pertença é conveniente observarmos a dialética inerente ao ouvir. Não se pode afastar o ouvido

tal como se afasta a vista de um objeto olhando para outra direção. A diferença entre ver e ouvir é relevante uma vez que o fenômeno hermenêutico está baseado em uma primazia do ouvir. É deste modo que a tradição é preservada e aumenta o seu efeito. Na medida em que nos apropriamos da tradição surge algo que não se encontrava lá antes.

Enquanto nenhum dos demais sentidos participa diretamente na universalidade da experiência de mundo dada na linguagem, já que cada um deles abarca tão somente o seu campo específico, o ouvir é um caminho rumo ao todo porque está capacitado para escutar o logos. À luz de nosso questionamento hermenêutico, esse velho conhecimento da primazia do ouvir sobre o ver, não é universal somente no sentido de que nela tudo pode vir à fala. O sentido da experiência hermenêutica reside, antes, no fato de que, frente a todas as formas de experiência de mundo, a linguagem abre uma dimensão de profundidade a partir da qual a tradição alcança os que vivem no presente. (GADAMER, 2014, p. 597)

Antes do uso da escrita, a essência encontrava-se no ouvir. O ouvinte é capaz de ouvir lendas, mitos, as verdades dos antigos. Diante disto, a transmissão escrita da tradição, não possui um significado novo, mas altera e dificulta a tarefa do verdadeiro ouvir.

O conceito de pertença apresenta-se, pois, de uma maneira nova. Pertencer aqui é ser alcançado pela indagação da tradição. Quem se encontra imerso em tradições, precisa ouvir aquilo que chega a ele a partir destras tradições. A verdade da tradição é como o presente que se encontra aberto aos sentidos.

O modo de ser da tradição não é imediatamente sensível, ele é linguagem e o ouvir que compreende a tradição, quando interpreta os seus textos, inserindo sua verdade em um comportamento próprio com o mundo, trata-se de um comportamento próprio de linguagem. Em Gadamer, a comunicação existente entre o presente e tradição que se dá pela via da linguagem, é o acontecer próprio que abre caminho em toda compreensão. A experiência hermenêutica é, pois autêntica, na medida em que assume tudo o que nela se torna presente. Segundo Vatimmo (2002, p. 302) “...uma verdadeira, autêntica experiência, ou a experiência de verdade, opera uma dialética e profunda modificação do sujeito e a situação do objeto conhecido”. A estrutura da experiência hermenêutica, que contradiz de um modo profundo a ideia de método inerente a ciência tem seu princípio no acontecer da linguagem.

Não se trata somente de que o uso da linguagem e a contínua formação dos recursos da linguagem representam um processo a que nenhuma consciência individual pode fazer frente pelo saber ou pela escolha – nesse sentido, seria literalmente mais correto dizer que a linguagem nos fala do que dizer que nós falamos uma linguagem (GADAMER, 2014, p. 598)

É válido ainda ressaltar que não é enquanto linguagem, gramática, nem léxico que a linguagem apresenta-se como o verdadeiro acontecer hermenêutico, mas no vir à fala daquilo que fora dito na tradição. Tal acontecer é apropriação e interpretação ao mesmo tempo. Segundo Garfield (2002, p.106) “Só o horizonte de uma tradição pode determinar a interpretação de qualquer texto; só a totalidade dos textos composta por uma tradição que pode constituir o maior horizonte semântico”.

Nossos preconceitos são herdados da tradição e eles passam a constituir nosso horizonte linguístico de significado possível. Já que a compreensão iniciar-se com uma linguagem herdada e seu esquema conceitual, pode-se afirmar que a

linguagem nos fala. Ao interpretar um texto do passado que é parte de uma tradição, o intérprete passa a fazer parte do evento da tradição e da linguagem. Segundo Gadamer (2014, p. 598) "... pode-se dizer com toda razão que esse acontecer não é nossa ação na coisa, mas a ação da própria coisa".

O que nós herdamos ao entrar no mundo e aprender uma língua, Gadamer entende como um conjunto de preconceitos herdados que recebemos de forma passiva, uma vez que faz parte da tradição herdada chamamos de nosso fundo. O que Wittgenstein diz de nossa história natural, portanto, também é válido para Gadamer: nós herdamos de forma passiva por ter nascido em uma determinada sociedade. Nós somos parte de uma tradição, na medida em que herdamos um conjunto de preconceitos, que nos incorpora dentro da tradição. (ARNSWALD, 2002, p. 37)

Em pleno acordo com Wittgenstein, no entanto, para a compreensão hermenêutica segue-se que não estamos limitados às instalações da nossa tradição, mas sim continuamente a revê-los nos encontros com e discussões que temos sobre eles. Ao confrontar outras culturas, outros preconceitos e, na verdade, as implicações que os outros tiram de nossas próprias tradições, "aprendemos a refletir sobre os nossos pressupostos e nossas ideias de razão e alterá-las na direção de uma conta melhor". (WARNKE, 1987, p. 170)

Há uma proximidade da colocação gadameriana com o pensamento grego e o pensamento hegeliano. O ponto de partida para as investigações de Gadamer é a insuficiência no conceito moderno de método. Tal insuficiência encontra sua justificação no apelo ao conceito grego do método por parte de Hegel.

A partir do conceito de reflexão externa, Hegel critica o conceito de um método que se apresenta como uma ação no âmbito da coisa, que seria ao mesmo tempo alheio a ela. O verdadeiro método consiste em se fazer a própria coisa. Tal afirmação não quer dizer que o conhecimento filosófico não seja um fazer, que não exige um esforço do "conceito". Tal fazer consiste em não intervir na necessidade

própria do pensamento arbitrário, por meio de ideias que venham a nos ocorrer ou quando lançamos mão de uma ideia preconcebida. Nada pode andar ou seguir o seu curso se não nos propusermos a pensar. Pensar aqui é desenvolver algo em sua consequência. É manter distância de representações atendo-se de um modo estrito à consequência do pensamento. Desde a antiguidade grega, isto é chamado de dialética.

Com o objetivo de descrever o método como o fazer da própria coisa, Hegel retoma Platão que por sua vez apresenta Sócrates em diálogo com os jovens, pelo fato destes estarem dispostos a seguir as coerentes perguntas socráticas, sem fazer caso algum das opiniões que reinam. Dialética aqui apresenta-se como uma arte de conduzir uma conversação, e além disso descobrir a inadequação de opiniões que tomam conta de uma pessoa, formulando-se assim perguntas e mais perguntas.

Gadamer concorda que a indecisão, aporia e confusão que resultam do *elenchus* socrático nos *Diálogos*, apontam para um resultado positivo, mas não é uma doutrina positiva, ou qualquer coisa que pode ser declarada como tal momento especulativo real nos Diálogos no próprio drama de diálogo que, para Gadamer, capta a instabilidade, mas ainda a presença do que não pode ser dito. Hegel, por outro lado, de acordo com Gadamer, em passagens que representam o extremo de sua crítica de Hegel, tentou apresentar a dialética como um método filosófico, e ao fazê-lo comprometeu-se fundamentalmente com suas próprias ideias sobre as limitações da linguagem, as limitações decorrente da inserção histórica do *Dasein*, e as limitações inerentes da própria consciência natural. De acordo com Gadamer *apud*. Pippin (2002) a dialética de Hegel é um "esplêndido monólogo" e "confia muito mais nos princípios de método cartesiano, na aprendizagem do

Catecismo, e sobre a Bíblia". Ou: "Em seu método dialético [Hegel] eu vejo um compromisso duvidoso com o pensamento científico da modernidade".

Retornando ao pensamento socrático, o que se observa é uma dialética negativa que confunde as opiniões. Contudo, tal confusão leva ao esclarecimento quando libera a visão para olhar de um modo adequado a coisa mesma. Neste sentido, pela via da negação dialética é possível se alcançar um desenho objetivo prévio do que é verdade. Não é apenas na conversa pedagógica, mas no pensamento como um todo que surge aquilo que há na coisa mesmo. O que se persegue é sua consequência objetiva. A objetividade acaba por se impor quando nos entregamos à força do pensamento e não nos deixamos levar por ideias e opiniões que nos pareciam óbvias e naturais. Deste modo, Platão une a dialética eleática com a arte socrática elevando-a em seu Parmênides ao nível da reflexão.

O fato de que, através de um pensar consequente, a coisa (Ding) sob nossa mão se desvirtue e acabe se convertendo em seu contrário, que o pensamento ganhe força de "mesmo sem conhecer o quid (Was), extrair com propriedade conclusões a partir de suposições opostas", essa é a experiência do método como autodesenvolvimento do pensamento puro na direção do todo sistemático da verdade. (GADAMER, 2014, pp. 599-600)

A experiência hermenêutica que nos propomos a pensar pela via da linguagem não é a experiência do pensar no sentido da dialética do conceito, que possui a intenção de desligar-se do poder da linguagem. Contudo, na experiência hermenêutica é possível se encontrar a dialética, um fazer da coisa mesma, um fazer que de um modo diferente em relação a ciência moderna, é um compreender que por sua vez é um acontecer.

A hermenêutica enquanto experiência possui o seu ouvir imperturbável. As coisas vão se apresentando sem esforço algum. Aqueles que buscam compreender

um texto precisam manter algumas coisas à uma certa distância, a saber tudo o que é imposto como expectativa de sentido a partir dos nossos preconceitos, a partir do momento que isso seja negado pelo próprio sentido do texto. O ocorrer de discursos que não envelhecem, e que constituem a experiência dialética autêntica, tem sua correlação na experiência hermenêutica. O conjunto de sentido que orienta a compreensão nos leva a interpretarmos e novamente nos retirarmos. Segundo Gadamer (2015, p. 600) ...só a auto suspensão da interpretação que leva a termo o fato de que a própria coisa, o sentido do texto, se imponha por si mesmo. Deste modo, o movimentar-se da interpretação não é dialético, pois a parcialidade dos enunciados pode ser completada por outro aspecto. Assim, a palavra que alcança o sentido do texto na interpretação traz a linguagem o conjunto de sentido, portanto, permite que uma infinitude de sentido ganhe uma representação que é finita.

É necessário se explicar de uma forma mais precisa o fato de que nos deparamos com o que é pensado a partir da linguagem, e o modo como esta se distingue da dialética metafísica de Platão e Hegel. Contudo, existe um elemento comum entre a dialética metafísica e a hermenêutica, trata-se do elemento especulativo. Especulativo é aqui a relação do espelho onde uma coisa se reflete da outra. Neste sentido, o acontecimento hermenêutico da interpretação é especulativo nos moldes do conceito hegeliano, mas também é diferente.

Por meio da mediação do observador, a imagem refletida une-se ao aspecto visível. É como uma “aparição” que não é ela mesma e permite que o aspecto visível por sua vez apareça espelhado. De acordo com Gadamer (2014, p. 601) e como uma duplicação que, no entanto, não é mais que a existência de uma única coisa. O verdadeiro mistério do espelho é justamente o caráter inapreensível da imagem, o caráter etéreo da pura reprodução. O emprego da palavra “especulativo” é baseado

na ideia de espelhamento. Pode ser considerado especulativo quem não se entrega de uma forma direta e imediata àquilo que é “estável” nos fenômenos ou se tem em mente enquanto se mantém em algo fixo, porém sabe refletir quando reconhece o “em si” como um “para mim”. Há um pensar especulativo quando a relação ali existente não se deixa pensar como atribuição unívoca de uma determinação a um sujeito, como a atribuição de uma propriedade à coisa dada, mas deve ser pensada como uma relação especular onde o espelhar não é nada mais que uma aparência do refletido, como o um é o um do outro e vice versa.

Como observado, ao se discutir o significado de uma lei, os casos anteriores diferentes não estabeleceram uma nova lei, mas realizaram o significado da lei em si mesma. Nas interpretações historicamente diferenciadas de um texto, é o texto que fala no horizonte do intérprete. Segundo Arnszald (2002, p. 35) “Para Gadamer, por meio da linguagem que forma-se um horizonte para outras línguas. Ao fazê-lo, nós já expressamos certo grau de abertura em direção a essas outras palavras novas”. Deste modo, para Gadamer (2014, p. 607) “... a relação hermenêutica é uma relação especulativa”.

De um modo geral, na medida em que a experiência hermenêutica contém um acontecimento próprio de linguagem, que corresponde à representação dialética de Hegel, ela participa também da dialética da pergunta e da resposta. O conceito de Gadamer de acontecimento especulativo diferencia-se do de Hegel no que tange ao movimento especulativo da história. Observa-se em Hegel uma progressão teleológica da dialética que é estabelecida quando a tese é expressada novamente na síntese. Segundo Gadamer (2014, p. 608)

...a compreensão de um texto transmitido tem uma relação interna essencial com sua interpretação, e mesmo que esta seja sempre um movimento relativo e não concluído, a compreensão encontra nele sua perfeição relativa.

Segundo Hegel, o conteúdo especulativo dos enunciados filosóficos necessita da dialética das contradições contidas nele mesmo, se almejar ser ciência verdadeira. Observa-se aqui uma real correspondência. A interpretação abarca a discursividade do espírito humano que apenas pode pensar a unidade da coisa na sucessão de um elemento para o outro. Neste sentido, a interpretação possui a estrutura dialética de seres finitos e históricos, já que toda interpretação deve iniciar-se de algum ponto, buscando superar a unilateralidade introduzida em seu início. É necessário que algo seja falado pelo intérprete. Toda interpretação é motivada e obtém seu sentido a partir de um nexos de motivações. Segundo Gadamer (2014, p. 608) "...sua unilateralidade outorga uma clara preponderância a um dos aspectos da coisa, e para compensá-lo precisa continuar dizendo mais e diferentes coisas". A dialética filosófica acaba por expor o todo da verdade pela via da autossuspensão de imposições unilaterais e pela superação de contradições. Aqui o esforço hermenêutico tem como essencial descobrir um todo de sentido na multilateralidade de suas relações. Em uma totalidade das determinações do pensar, corresponde a individualidade do sentido que se tem em mente.

A relação de correspondência entre dialética hermenêutica e dialética filosófica, que se deriva da construção dialética da individualidade em Schleiermacher e da construção dialética da totalidade em Hegel, não é uma correspondência autêntica. Em tal equiparação se desconhece a essência da experiência hermenêutica e a finitude que lhe é inerente. A interpretação de um modo geral inicia-se de algum ponto, contudo seu ponto de partida não é arbitrário. Na verdade não se trata de um começo autêntico. A experiência hermenêutica implica o fato de

que o texto que se deve compreender fala a uma situação determinada por opiniões prévias. Não se trata aqui de uma desfocagem que impeça a pureza da compreensão, mas a condição de sua possibilidade que podemos chamar de situação hermenêutica. De um modo geral “...a dialética de pergunta e resposta sempre precedeu a dialética da interpretação. É aquela que determina a compreensão como um acontecer” (GADAMER, 2014, p. 609). A consciência efetuada historicamente ao se conhecer a verdade da experiência tem plena consciência do caráter invariavelmente aberto do acontecimento de sentido do qual participa.

De qualquer maneira, para que as interpretações que são historicamente diferentes de um texto sejam eventos especulativos, os erros subjetivos de interpretação precisam ser eliminados. Para Gadamer a consciência tem um padrão no evento hermenêutico para julgar o evento de significado. Segundo Gadamer (2014, p. 610) “é o conteúdo da própria tradição o único a oferecer um padrão e que se manifesta na fala”. A tradição aqui, não pode ser o critério para a interpretação correta no sentido que a tradição sempre está correta em relação ao intérprete atual. Isto eliminaria a possível crítica da tradição afirmada por Gadamer. Haveria uma equivalência a posição assumida pelos românticos de que o passado está sempre correto, que Gadamer criticara. O conteúdo da tradição é uma referência no sentido que a nova interpretação correta do texto continua a tradição. Não ocorre uma consciência no sentido hegeliano onde a coisa aparece sob a luz da eternidade.

Toda apropriação da tradição é historicamente distinta das outras, o que não quer dizer que cada uma não passe de uma concepção distinta das outras, o que não quer dizer que cada uma não passe de uma concepção distorcida da mesma: Cada uma apresenta, antes, a experiência de uma “visão” (Ansicht) da própria coisa (GADAMER, 2014, p. 610)

A palavra alemã que é traduzida como “aspecto” foi traduzida como “visão” na discussão da visão da linguagem sendo uma visão de mundo. Tal conexão é importante porque assim como uma linguagem particular só apresenta uma visão de mundo particular, cada interpretação correta também só apresenta uma visão ou aspecto da coisa em si. Já que não há uma linguagem perfeita que apresenta o mundo em si mesmo, não há uma interpretação perfeita que apresente a coisa em si, que também poderá ser traduzida como o assunto em sua totalidade. Tais casos indicam a finitude fundamental da compreensão humana. Interpretações diferenciadas, mas corretas, de um texto em horizontes históricos diferentes são especulativas no sentido que tal multiplicidade de aspectos trata do mesmo assunto expresso no texto. Segundo Gadamer (2014, p. 610) “Ser uma e a mesma coisa e, ao mesmo tempo, ser outra, esse paradoxo aplicável a todo conteúdo da tradição, demonstra que toda tradição é, na realidade, especulativa”.

Por conta disto, a hermenêutica necessita perceber e atravessar o dogmatismo de todo “sentido em si”, como fez a filosofia crítica em relação ao dogmatismo da experiência. Não quer dizer que todo intérprete seja especulativo para sua consciência, que possua consciência do dogmatismo implicado em sua intenção interpretadora. De modo contrário, toda interpretação é especulativa em sua própria realização efetiva e acima de sua autoconsciência metodológica. Isto emerge do caráter de linguagem da interpretação, já que a palavra interpretadora é a palavra do intérprete. Não é a linguagem nem o vocabulário do texto interpretado. Torna-se expresso que a apropriação não é mera reprodução ou mero relato posterior do texto da tradição, mas é um processo de recriação pelo compreender.

Quando se destacou, com toda razão, que todo sentido tem uma referência ao eu, para o fenômeno hermenêutico essa referência significa que todo sentido da tradição alcança aquela concreção em que é compreendido na relação com o eu que compreende, e não, por exemplo, na reconstrução de um eu, pertencente à intenção de sentido originária (GADAMER, 2014, p. 610)

Toda a discussão de Gadamer gira em torno do evento especulativo da compreensão, se concentra no caso em que a tradição é julgada correta, enquanto o caso em que o intérprete está correto, mas a tradição errada, não é posto em discussão, mas apenas colocado como sugestão. Em tal situação o intérprete não teria uma experiência nova no sentido estrito, porque ele não teria aprendido algo novo. De qualquer maneira, Gadamer poderia ter percebido um caso em que no diálogo algo novo é revelado que não estava nem no horizonte do intérprete nem no do texto.

Como exemplo do evento especulativo da compreensão, pode-se pensar em uma apresentação da tragédia grega *Antígona*. Por mais que se afirme que tal apresentação seja a interpretação mais apropriada da tragédia grega *Antígona*, talvez pensamos que ela não é a única interpretação correta possível para a história. Se alguém afirma isto, então nenhuma apresentação futura da tragédia poderia ser tentada, pois fracassaria por definição. Na verdade cada apresentação de tal narrativa, é diferente. Isto não nos conduziria a ideia de que apenas uma apresentação é coerente? Pode-se pensar em várias apresentações da tragédia no passado. Já que não há apresentação perfeita, é razoável supor que houveram apresentações bem sucedidas desde que Sófocles apresentou *Antígona* pela primeira vez. Se tentarmos argumentar de um modo contrário em relação à Gadamer, afirmando que é o autor o responsável por determinar o significado correto, então teríamos que escolher ou elaborar uma hipótese de que apenas uma apresentação de *Antígona* dirigida por Sófocles e que ele tenha participado, possui a

interpretação correta. Todas as demais apresentações seriam erro de interpretação. Se isto fosse o caso, seria razoável questionar porque alguém se daria ao trabalho de produzir Antígona se o projeto certamente será um fracasso. A afirmação de que é necessário tentar reconstruir o original, soa como uma tarefa impossível. Não se sabe exatamente o modo como Sófocles dirigira tal peça. Tornar-se-ia ainda problema encontrar atores que pensassem e se sentissem exatamente como os atores de Antígona. Quem poderia afirmar ser o próprio Sófocles? A proposta gadameriana parece ser razoável, pois existem e continuarão a existir interpretações bem sucedidas e corretas da tragédia Antígona. Não existe uma apresentação que seja única e perfeita, mas uma série de apresentações bem sucedidas de Antígona que apresentam o assunto da peça no palco. As apresentações bem sucedidas ainda que diferentes, encenam um “aspecto” ou perspectiva do assunto único de Antígona. Trata-se de um evento especulativo por ser diferente, mas ao mesmo tempo espelha o mesmo assunto. Deste modo, Gadamer demonstra que a linguagem é ao mesmo tempo o meio e o objeto da compreensão, e é também o modo de ser da tradição.

4.5 Aspectos universais da hermenêutica filosófica de Gadamer

A linguagem de um modo geral é um *médium* em que se reúnem o eu e o mundo, ou melhor, onde ambos aparecem em sua unidade originária. Neste sentido, o meio especulativo da linguagem se apresenta como um acontecer finito, diante da mediação dialética do conceito.

É possível se observar que na linguagem da conversação, da poesia e também da interpretação, mostrou-se que a linguagem possui um viés especulativo, que não consiste em ser mera cópia de algo que seja fixo, mas um vir à fala onde é enunciado um todo de sentido. Neste aspecto a hermenêutica filosófica aproxima-se da dialética antiga, já que nela não é possível se observar uma atividade metodológica do sujeito. “Dava-se, antes, um fazer da própria coisa, um fazer que o pensamento “padece””. (GADAMER, 2014, p. 612) Tal fazer é o verdadeiro movimento especulativo captado pelo falante. É possível se rastrear o seu reflexo subjetivo pela via da fala. Diante disto, é possível se compreender que a ideia do fazer da própria coisa, do sentido que vem à fala, aponta para a estrutura ontológica universal, a saber, a constituição fundamental de tudo aquilo a que a compreensão pode se voltar.

O evento hermenêutico da compreensão é o assunto de um texto direcionado a figura do intérprete. Numa interpretação que seja bem sucedida o evento especulativo de uma perspectiva do assunto chega ao horizonte da linguagem do intérprete. Especulação significa aqui que o mesmo assunto chega à linguagem em interpretações diferentes, mas corretas. Tais resultados nos levam a uma realidade ontológica que é universal. “O ser que pode ser compreendido é linguagem” (GADAMER, 2014, p. 612).

...o fenômeno hermenêutico devolve [...] a sua própria universalidade à constituição ontológica de compreendido, na medida em que a determina, num sentido universal, como linguagem, e determina sua própria referência ao ente como interpretação. Por isso não falamos somente de uma linguagem da arte, mas também de uma linguagem da natureza, e inclusive de uma linguagem que as coisas exercem (GADAMER, 2014, p. 612)

O que se observa é um entrelaçamento entre conhecimento da natureza e da filologia, que almeja os princípios da ciência moderna. Não se fala aqui em um livro da natureza de forma simples e aleatória. Na verdade ele possui verdades tão quanto o livro dos livros. Deste modo, “o que se pode compreender é linguagem”.

A linguagem não é um instrumento – como se afirma, por exemplo, a justo título, da linguagem matemática, e que não pode ser tal a não ser que remeta a uma metalinguagem, esta despojada de toda a instrumentalidade. A linguagem é o meio da experiência do ser. (WAELEHENS, 1962, p. 591)

Por si mesmo o ser se apresenta à compreensão. Nesta perspectiva, a linguagem se confirma também a partir deste aspecto. O vir à fala não significa obter uma segunda existência. O viés sob o qual algo se apresenta faz parte do seu ser enquanto ser. Em tudo que a linguagem representa; encontra-se, pois em questão uma unidade especulativa, uma distinção entre ser em si e representação, uma distinção.

O modo de ser da linguagem acaba por demonstrar o seu significado ontológico universal. O que vem à fala é, naturalmente, algo que difere da palavra falada. Contudo, a palavra só é palavra em virtude do que nela vem à fala. Só se faz presente em seu próprio ser sensível para subsumir-se no que é dito. O que vem à fala não é algo dado de antemão e desprovido de fala, mas recebe na palavra sua determinação.

A partir do movimento especulativo Gadamer tinha em mente a crítica da consciência estética, quanto à crítica da consciência histórica. O ser da obra de arte não era um ser em si, distinto de reprodução ou contingência de manifestação. Afinal é pela via da tematização secundária que se pode chegar à distinção estética. Contudo, o que vem ao encontro de nosso conhecer histórico a partir da tradição ou como tradição histórica ou filologicamente o significado de um acontecimento ou o sentido de um texto, não é um objeto fixo que deva ser constatado.

Hermenêutica envolve mediação ou, em outras palavras, a capacidade de ver o significado de uma pretensão de verdade para nossa própria situação. Isso significa tanto que a nossa situação circunscreve o significado de um objeto pode ter para nós e que sua verdade nos provoca a reconsiderar essa situação e passar para uma nova compreensão do mesmo. (WARNKE, 1987, p. 104)

Não se pode esquecer que a consciência histórica, incluía a mediação entre o passado e o presente. Levando-se em consideração o caráter da linguagem como o médium universal, nosso questionar ultrapassa pontos de partida concretos, a criticidade à consciência estética e histórica, e a hermenêutica que deveria ocupar seu lugar, adquirindo a dimensão de um questionamento universal. A relação humana com o mundo possui um caráter eminentemente linguístico, de modo absoluto, sendo, portanto compreensível igualmente de modo absoluto. A hermenêutica é então um aspecto universal da filosofia e não somente o fundamento metodológico das ciências do espírito.

Tomando-se como referência a linguagem, o procedimento que objetiva o conhecimento da natureza e o conhecimento do ser em si que diz respeito à intenção do conhecimento, acabaram mostrando que não passam de um resultado de abstração. Gerada a partir de uma reflexão de uma relação marcada pela originalidade com o mundo, relação que acontece pelo viés linguístico de nossa

experiência de mundo; tal abstração visa assegurar o ente, organizando seu conhecimento pela via metodológica. Ela desconsidera toda e qualquer outra forma de saber que não garante a certeza e que, não auxilie na dominação da natureza. Contudo, a fraqueza do cientificismo é que, a partir de previsões feitas possivelmente por um vocabulário descritivo particular, e o uso das forças causais dos objetos que permitem que estas previsões sigam a tese de que estes vocabulários, no que diz respeito a uma melhor compreensão, são superiores a qualquer outro.

Para avançar no sentido da redescrição de Gadamer, deveríamos abandonar a visão de que há um ponto final natural do processo pelo qual se chega à compreensão da matéria, da missa, da *Ilíada* ou de qualquer outro objeto; algo assim como um plano em que já temos cavado tão fundo, que nossa pá se dobra. Não há nenhum limite à capacidade da imaginação humana, nenhum limite a nossa capacidade para redescobrir um objeto e por-lhe assim em um novo contexto. Um vocabulário descritivo oferece a possibilidade de por um objeto em relação com outros objetos, colocar-lhe em um novo contexto. O número de relações que pode manejar a linguagem é tão ilimitado como o número de contextos que podem produzir-se por meio de vocabulários descritivos. (RORTY, 2001, pp. 53-54)

Diante de tal cenário, Gadamer busca libertar do preconceito ontológico do modo de ser próprio da arte e da história, assim como a experiência correspondente a ambas. Diante da experiência da arte e da história, lidamos com uma hermenêutica de caráter universal que, atinge a relação homem-mundo. Quando elaboramos a hermenêutica universal a partir do conceito de linguagem, o fizemos não para evitar o falso metodologismo que nos faz estranhar o conceito de objetividade nas ciências do espírito.

Quando parte-se do caráter linguístico da compreensão, sublinha-se a finitude do acontecer que ocorre na linguagem, onde se concretiza em cada caso a compreensão. A linguagem que as coisas exercem não é o *logos* e não alcança sua realização plena em uma auto intuição de um intelecto infinito; ela é linguagem que

nossa essência histórica e finita toma para si quando se aprende a falar. Isto se aplica a linguagem dos textos da tradição e por conta disto é colocada a tarefa de uma hermenêutica histórica. Isso possui validade tanto para a experiência da arte assim como a história. Segundo Gadamer (2014, p. 614) ...os próprios conceitos de “arte” e “história” são formas de concepção que só se desdobram como formas da experiência hermenêutica a partir do modo de ser universal do ser hermenêutico.

Nosso questionar hermenêutico possui uma cunhagem ontológica que nos aproxima de um conceito metafísico, cujo significado pode tornar-se fecundo quando retornamos às suas origens. O conceito do belo, por exemplo, foi um conceito metafísico universal no século XVIII, e dentro da teoria do ser, exerceu uma função que não se restringia ao estético, em sentido estrito. Também o velho conceito de belo, pode ser posto a serviço de uma hermenêutica mais abrangente, como aquela resultante da crítica à metodologia das ciências do espírito.

Gadamer faz referência à metafísica do belo de Platão, com o intuito de desenvolver dois pontos sobre a compreensão hermenêutica. Para Platão, o belo está ligado ao bom, e também àquilo que é verdadeiro. Contudo, o belo possui certa vantagem sobre o bom e o verdadeiro, uma vez que o belo brilha por si mesmo e se faz evidente ou esclarecedor na sua apreensão.

Partindo da metafísica do belo, podemos trazer à luz sobretudo dois pontos, que resultam da relação entre o aparecer do belo e a evidência do compreensível. Por um lado, pelo fato de que tanto a manifestação do belo quanto o modo de ser da compreensão possuem caráter de evento; por outro, pelo fato de que a experiência hermenêutica, como experiência de um sentido transmitido, participa da imediatez que sempre caracterizou a experiência do belo e, em geral, de toda evidência da verdade (GADAMER, 2014, p. 624).

Ao longo de nosso trabalho, foi possível se perceber que a experiência hermenêutica do compreender, é uma experiência primária no sentido de que possamos reconhecer que aquilo que achávamos que era o caso estava errado e que alguma outra coisa vem ao caso. Se discutimos a natureza teórica do conhecimento, percebe-se que o tema ou coisa em si estava ativo de modo primário no sentido de se jogar no movimento próprio da tradição.

No horizonte do intérprete onde ocorre a adjudicação de preconceitos, são consideradas várias respostas às perguntas que são expostas pela tradição e pelo texto. Isto ocorre com o belo, onde a resposta enunciada brilha e é uma evidência, contribuindo para que os interlocutores concordem.

O conceito de evidência pertence à tradição retórica. O eikos, o verosímile, o vero-símil (Wahr-Scheinlich), o evidente, formam uma série que pode justificar-se por si mesma frente à verdade e à certeza do que está demonstrado e sabido. (GADAMER, 2014, p. 625)

A retórica enquanto tradição, possui a consciência de que nem tudo que é verdadeiro pode ser provado e comprovado pela via da cientificidade. Aquilo que de certa maneira não pode ser provado, contudo, é bem dito ou dito de forma bela, pode ser reconhecido como verdade. Os termos da tradição retórica, dizem respeito a algo que pode de fato ser aceito como algo evidente e por sua vez esclarecedor, mesmo que não haja uma comprovação científica que torne verdadeiro o que foi dito. De acordo com Gadamer (2014, p. 625):

O fato de que se fale de um acontecer da coisa (Sache) ou de um fazer a partir da própria coisa é algo comandado pela própria coisa. O que é evidente é sempre algo dito: uma proposta, um plano, uma suposição, um argumento etc. Junto com isso, pensa-se sempre que o evidente não está demonstrado nem é absolutamente certo, mas se impõe a si mesmo como algo preferencial, dentro do âmbito do possível e do provável. (GADAMER, 2014, p. 625)

É possível, contudo, se admitir que um argumento tem algo de evidente se o que se pretende com ele é apreciar um contra-argumento. Fica em aberto o como isso poderia ser compatível com o conjunto do que se tem por correto. Afirma-se que é evidente em si mesmo, ou seja; há coisas que falam em seu favor. O belo é algo que convence por si mesmo, sem ter que subordinar-se ao conjunto de nossas orientações e valorações.

Tal como o belo é uma espécie de experiência que sobressai e se destaca como um encantamento ou aventura no conjunto de nossa experiência que sobressai e se destaca como um encantamento ou aventura no conjunto de nossa experiência, impondo sua própria tarefa de integração hermenêutica, também o evidente tem sempre algo de surpreendente, como o surgimento de uma nova luz que torna mais amplo do que entra em consideração. (GADAMER, 2015, p. 625)

Um segundo ponto que deriva da discussão do belo é que a experiência hermenêutica acaba compartilhando um sentido de imediação que também se encontra na experiência do belo e em toda evidência da verdade. O belo, com o seu brilho, apresenta-se de um modo imediato como belo, bom e verdadeiro. No evento hermenêutico da verdade, o que aparece como evidente, brilha e é de um modo imediato convincente, como o belo é imediatamente belo.

Se partimos da constituição ontológica fundamental, segundo a qual o ser é linguagem, isto é, representar-se – como se nos abriu na experiência hermenêutica do ser -, o resultado não será somente o caráter de evento do belo e a estrutura de acontecimento de toda compreensão (GADAMER, 2014, p. 627)

A verdade do ser é, pois algo que se apresenta imediatamente na palavra correta ou naquilo que é bem dito, como o belo se apresenta. A verdade inerente à experiência é aquela que o intérprete encontra-se aberto a possibilidade de uma experiência autêntica. Deste modo, não podemos pressupor o conhecimento da verdade. Aquilo que se encontra na tradição é sempre algo que nos fala e assim a

compreensão não se faz segundo Gadamer em um virtuosismo técnico de um compreender tudo que é escrito. Na posição de intérpretes, precisamos expandir nosso horizonte para incluirmos o que o texto tem a dizer. Se o texto tem algo verdadeiro a dizer sobre o assunto em discussão e o intérprete escuta e está convencido disto, então é uma experiência autêntica, um encontrar-se com algo que se afirma como verdade.

No intuito de dar um parecer ou uma resposta a pergunta acerca do preconceitos legítimos, Gadamer nos fala do diálogo entre interlocutores ou entre intérprete e o texto, afirmando a possibilidade das mais diferentes interpretações possíveis. Neste ponto, os preconceitos possíveis são levados em conta. Em algum momento, de uma forma que não pode ser prevista, (pois não se trata de algo previsível) brilha como a interpretação evidente ou coerente e convence os interlocutores de sua verdade. Tal é o evento hermenêutico da verdade, que ocorre quando o intérprete ao levar em consideração vários significados das partes e do todo, experimenta uma unidade de significado coerente. Tudo acaba por se encaixar de um modo repentino, e a fusão de horizontes finaliza-se com a descoberta dos preconceitos verdadeiros e a rejeição dos ilegítimos.

No que diz respeito à linguagem é possível se afirmar que ela nos diz algo, e que tal evento é mais um ato da própria coisa do que nosso ato subjetivo. O fato de aquilo que é bem dito ou de forma bela brilhar e convencer o intérprete é mais um ato do próprio assunto. Ao mostrar a interpretação correta ou o preconceito legítimo, é a linguagem reveladora daquilo que é dito de forma bela que nos informa, afinal como fora dito por Heidegger: “a linguagem é a morada do ser”.

A linguagem é o meio de liberdade em que se abre a possibilidade de acesso ao mundo que é próprio cada vez mais, mas não está isolado, encerrado em si mesmo. A liberdade da linguagem se realiza e se percebe explicitamente na filosofia; por isso poderia Gadamer discutir o problema da linguagem na terceira parte de *Verdade e Método* atendo-se ao modelo da filosofia. (FIGAL, 2001, p. 115)

Porém, em uma filosofia compreendida desta maneira, não temos mais que uma expressão clara que acontece em todas as formas complexas de linguagem – que há que se levar algo de modo novo a linguagem, e, com ela se vê um despacho a um contexto dado previamente – que tem que articular de outro modo algo que já se encontra articulado para poder corresponder à coisa que se trata. Este jogo de força linguística presente é espaço da tradição que estimula esta força a cada vez que a liberdade novamente é a tradição fundamental da cultura. A hermenêutica filosófica de Gadamer é, pois, mais que uma filosofia da compreensão, é uma ilustração das mais ricas possibilidades da existência humana. Trata-se de uma ajuda para que possamos recordar situações em que essas possibilidades estão sob ameaça de marginalização.

Na hermenêutica filosófica, ao considerarmos que os movimentos do intérprete entre o todo e as partes são como a tentativa de resolver um quebra-cabeças, pode-se concordar que normalmente a solução do quebra cabeças aparece de repente, e tudo acaba por se encaixar. A linguagem possui consigo o poder de formar uma unidade de significado.

Se tomarmos como referência um poema belo ou bom, é possível se observar a sua capacidade de nos dizer algo e sua possibilidade de nos convencer de seu poder de apresentar seu tópico. O uso da linguagem possibilita a revelação do seu tema para nós de forma verdadeira. O poema de um modo geral, não prova sua verdade, mas ao ser bem dito acaba por nos convencer se sua verdade.

Talvez o que possa dificultar a nossa compreensão em relação a proposta gadameriana, diz respeito ao nosso preconceito em favor do método científico e seu conceito de verdade como adequação. Tal conceito será questionado tanto por Heidegger como por Gadamer.

Para Gadamer, a tradição tem algo a nos dizer de verossímil e podemos ter uma experiência autêntica, quando descobrimos que aquilo que achávamos que era verdade, na verdade não é. Aprendemos com a tradição quando percebemos que estávamos errados.

Ao defender a reabilitação da autoridade da tradição, opondo-se à crítica do Iluminismo, Gadamer afirma que não podemos também pensar que a tradição esteja sempre correta, pois esta é uma postura romântica criticada por ele.

Contudo, ao trazer para a cena o conceito de jogo, Gadamer (2014) pensa na possibilidade de uma verdade afirmando que “o brincar da própria linguagem, que nos interpela, propõe-se e se recolhe, pergunta e se consuma a si mesmo na resposta”.

A compreensão é, portanto, um jogo, devido a fato de que aquele que compreende já está sempre incluído num acontecimento, em virtude do qual aquilo que possui sentido acaba se impondo.

Compreender é operar uma mediação entre o presente e o passado, é desenvolver em si mesmo toda a série contínua de perspectivas na qual o passado se apresenta e se dirige a nós. Nesse sentido radical e universal, a tomada de consciência histórica não é o abandono da eterna tarefa da filosofia, mas a via que nos foi dada para chegarmos à verdade sempre buscada. (GADAMER, 1996, p. 71)

Não importa aqui se a verdade vem do texto, do intérprete ou de seu diálogo, pois sempre é o caso que a compreensão hermenêutica é um evento da verdade. Segundo Gadamer (2014, p. 631) Na medida em que compreendemos, estamos

incluídos num acontecer da verdade e quando, de certo modo, queremos saber no que devemos crer, parece-nos que chegamos demasiado tarde.

De acordo com o pensamento gadameriano chegamos tarde demais se quisermos saber o que é correto porque o acontecer da verdade implica que experimentarmos a verdade. Todavia, se nos questionamos e queremos saber o que é correto, então não houve um acontecer da verdade. Isso não significa que em algum encontro futuro com o assunto uma nova pergunta e processo de compreensão não possa ser iniciado, pois a verdade da experiência é estar aberto a possibilidades. “...não existe nenhuma compreensão totalmente livre de preconceitos, embora a vontade do nosso conhecimento deva sempre buscar escapar de todos os nossos preconceitos”. (GADAMER, 2014, p. 631)

Mesmo não havendo compreensão livre de preconceitos, o que o instrumental do método não alcança deve e pode realmente ser alcançado por uma disciplina do perguntar e do investigar que garante a verdade. Levando-se em consideração que possuímos uma consciência efetuada historicamente, alguns de nossos preconceitos podem ser questionados no encontro com o texto ou com outra pessoa. A compreensão sempre se dá dentro do círculo hermenêutico, de onde não podemos fugir. A não possibilidade de um observador imparcial, ou seja, que não seja efetuada historicamente e livre de preconceitos ilegítimos demonstram os limites dos métodos que pressupõem a imparcialidade. De qualquer modo, o diálogo hermenêutico da pergunta e da resposta pode levar a um acontecer da verdade onde os interlocutores conseguem chegar a um acordo sobre o caráter evidente da verdade que experienciaram.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir da leitura da obra *Verdade e Método*, é possível se afirmar que possuímos de modo necessário uma consciência que é efetuada historicamente no sentido de que sofre os efeitos da própria história. Diante disto, apenas parte dos nossos preconceitos podem ser indagados mediante o encontro com o texto ou com a o outro.

De um modo geral, a compreensão é algo que ocorre a partir do círculo hermenêutico, tal como afirmou Heráclito em um de seus fragmentos: “Princípio e fim se reúnem na circunferência do círculo”. A circularidade é algo que nos toma, que nos abarca e por conta disto não podemos dela fugir assumindo uma postura objetiva. A variedade das práticas interpretativas envolvidas na atribuição de significado para a vida em seus contextos culturais é tão grande quanto à variedade de práticas utilizadas na atribuição de significados aos textos em seus contextos tradicionais. Esta variedade é surpreendente nem é qualquer barreira intransponível para a compreensão intercultural. Na verdade, essa diferença facilita o reino do diálogo intercultural que acaba por conduzir a uma maior auto compreensão.

Parece ser inviável a existência de um observador que seja totalmente imparcial, ou seja que não venha a sofrer efeitos da história, ou melhor; que não seja efetuado pela história, e livre de preconceitos negativos apresente os limites que são próprios dos métodos que pressupõem a imparcialidade. Em *Verdade e Método*, Gadamer busca enfatizar a importância do diálogo hermenêutico a fim de que se chegue a um entendimento com o outro. Isto fornece-nos uma abordagem com a qual podemos entender um texto ou evento. Como Wittgenstein, Gadamer concorda que a compreensão (*Verstehen*) nunca pode ser final. Através de uma troca de

diferentes pontos de vista e perspectivas, diferentes formas de vida, e diferentes imagens de mundo, podemos enriquecer a nossa própria compreensão e conhecimento.

De qualquer maneira, o diálogo hermenêutico entre pergunta e resposta pode levar a um evento da verdade em que os interlocutores conseguem chegar a um acordo (consenso) sobre o caráter evidente da verdade que eles experimentaram. Gadamer concorda que herdamos um parâmetro particular de interpretação, ou um fundo especial através da história da sociedade e da cultura a que pertencemos. A abordagem hermenêutica gadameriana, no entanto, requer não apenas que entendamos a história ou o conhecimento do passado, mas que nós enfrentemos o encontro com o outro. O objetivo deste processo não é controlar o outro, mas sim chegar a um terreno comum para redefinir ainda mais os próprios objetivos e para alcançar uma maior compreensão e conhecimento.

Ao incrementar a descrição ontológica da compreensão de Heidegger, Gadamer propõe sua hermenêutica filosófica. A hermenêutica gadameriana depende das aplicações de um esquema de hermenêutica em uma determinada situação. Tanto o investigador como aquele que entende são parte da situação e envolvidos na aplicação. É essencial que os particulares entendimentos tenham um efeito sobre nosso próprio ser.

É possível se perceber que Gadamer cria um novo nome para o termo estruturas prévias da compreensão de Heidegger dando as mesmas o nome de “preconceitos” e, além disso, põe uma pergunta central para a hermenêutica: Como é possível identificar os preconceitos legítimos a partir dos quais compreendemos de forma correta?

Ao reabilitar a autoridade da tradição é possível se percebe-la como uma fonte de preconceitos legítimos. Para que ocorra um entendimento hermenêutico da tradição, é preciso que mantenhamos uma espécie de abertura em relação ao texto, permitindo sermos interpelados por ele, levando a sério suas formulações, mesmo que sejam diferentes das nossas. O argumento de Gadamer em *Verdade e Método* lida com compreensão da nossa própria tradição, a história da nossa civilização, e os textos e obras que pertencem a esta. Isto significa que o que nós estudamos será de uma forma ou outra interna para a nossa identidade. Mesmo quando nós nos definimos certas características do passado, como a iluminação moderna faz contra as da "Idade Média" esta permanece dentro da nossa identidade como o polo negativo que temos que superar ou escapar. Neste sentido, nós somos parte da história efetiva, do passado que enquanto tal possui uma reivindicação em relação a nós. O intérprete deve prever inicialmente a coerência e ao mesmo tempo aspirar à verdade do texto, a concepção prévia de completude, para questionar o seus preconceitos. O horizonte de significado do intérprete necessita ser expandido de modo a incluir o horizonte do texto. Deste modo, o intérprete precisa aplicar o que o texto diz para o seu próprio contexto. A fusão de horizontes é algo que se aplica as nossas tentativas de entender, por exemplo, sociedades bastante exóticas ou épocas.

A aplicação não tem como objetivo criar um significado novo, pelo fato de ser a realização do significado do texto no horizonte agora expandido do intérprete, assim como um caso precedente realiza o significado autêntico de uma lei. O fato de Gadamer usar a hermenêutica jurídica e teológica como modelos para sua própria concepção de compreensão explica por que o aspecto da aplicação em compreensão é muito mais importante aqui do que de crítica. A mediação da

verdade através da autoridade do texto e a mediação do significado na língua são os momentos não relativísticos da concepção de compreensão de Gadamer. Verdade e significado que funcionam em relação à história dos efeitos são, naturalmente, apenas inteligíveis do ponto de vista do próprio horizonte. O processo de interpretação é, portanto, nunca finalizado. A verdade é concebida por Gadamer, no entanto, como um evento que já ocorreu, que só pode, portanto, ser adaptado a uma situação específica, mas não submetidos à crítica, ao passo que o significado linguístico já implica um nível de compreensão correto na medida em que a compreensão é em si vista como verdade-divulgação.

O intérprete que por sua vez reconhece a verdade da experiência está sempre aberto para aprender algo novo e percebe o efeito da história em sua compreensão. A filosofia consistente de interpretação, se considerada como um apelo para transformar a realidade objetiva das coisas "lá fora" em verdade, isto é, na linguagem e projeto, verdadeiramente muda o mundo. Pode apresentar-se como a filosofia que, por herdar a melhor parte da filosofia clássica alemã, responde à convocação de uma época em que a ciência e a tecnologia são cada vez mais convergentes em direção a uma consumação da realidade natural em uma verdade intersubjetivamente vivida. Na verdade a hermenêutica é mais do que o *koiné* do fim do século e cultura humanística das ciências humanas em geral; ela também é uma verdadeira "ontologia da atualidade", uma filosofia de que o mundo tardio-moderno em que o mundo realmente se dissolve, é mais e mais, para o jogo de interpretações. Na medida em que se assume como um projeto histórico responsável, a hermenêutica apreende ativamente esta vocação de dar-se, cada vez mais, como a verdade da linguagem humana, e não como coisa.

O intérprete ao permitir que o texto se manifeste por si mesmo, acaba por entrar em um diálogo com este. A tradição aqui elabora uma pergunta para o intérprete e ele tenta descobrir as perguntas às quais o texto responde, de modo que possa compreender o que o texto diz sobre o assunto que está sendo investigado.

Mesmo tendo localizado o processo de compreensão na fusão de horizontes e na dialética da pergunta e da resposta, não fica tão explícito o modo como os preconceitos legítimos são descobertos e talvez isso possa servir de referência para um aprofundamento de nossas investigações no que tange ao conceito de compreensão na hermenêutica filosófica de Gadamer.

Gadamer busca fazer isto a partir do conceito de linguagem, afinal ela é a base ontológica da compreensão. A linguagem humana por ser imperfeita, acaba por revelar apenas um aspecto do assunto, velando o que não foi dito. De um modo geral, as mais diversas interpretações históricas de um texto são especulativas uma vez que apresentam o significado do próprio texto. Neste sentido, a hermenêutica é universal, pois “o ser que pode ser compreendido é linguagem”.

Na esfera hermenêutica da verdade, a interpretação correta ou legítima de um texto, ou seja; um preconceito legítimo é algo que brilha no jogo aberto que é a dialética, que possui como característica essencial perguntas e respostas levando os interlocutores ao convencimento de um determinado preconceito. Diante de tudo que fora exposto até este momento é possível se afirmar que a hermenêutica é um modo de investigar que coloca sempre em jogo os nossos preconceitos, e por meio do questionar e do investigar nos permite um almejar da *aletheia* sem ter como base o método científico nos moldes em que esta fora pensado pela modernidade.

REFERÊNCIAS

ALBERT, Hans. **Critical Rationalism and Universal Hermeneutics** In: _____. **Gadamer's Century: Essays in Honor of Hans-Georg Gadamer.** Massachusetts: Cambridge, 2002. Cap. 02, p. 15-24.

ARNSWALD, Ulrich. **On the Certainty of Uncertainty: Language Games and Forms of Life in Gadamer and Wittgenstein.** In: _____. **Gadamer's Century: Essays in Honor of Hans-Georg Gadamer.** Massachusetts: Cambridge, 2002. Cap. 02, p. 15-24.

FIGAL, Gunter. **Fenomenología de la cultura. Verdade y Método después de cuarenta años.** In: _____. **El ser que puede ser comprendido es lenguaje: Homenaje a Hans-Georg Gadamer.** Editorial Síntesis, 2001, p. 109-116.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método I: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica.** 14ª edição. Petrópolis: Vozes, 2014.

_____. Hans-Georg Gadamer. **O problema da consciência histórica.** 1ª edição. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

GARFIELD, Jay L. **Phylosophy, Religion, and the Hermeneutic Imperative** In: _____. **Gadamer's Century: Essays in Honor of Hans-Georg Gadamer.** Massachusetts: Cambridge, 2002. Cap. 02, p. 15-24.

GRONDIN, Jean. **Sources of Hermeneutics.** New York: Albany, 1995.

MCDOWELL, John. **Gadamer and Davidson on Understanding and Relativism.** In: _____. **Gadamer's Century: Essays in Honor of Hans-Georg Gadamer.** Massachusetts: Cambridge, 2002. Cap. 10, p. 173-193.

PIPPIN, Robert B. **Gadamer's Hegel.** In: _____. **Gadamer's Century: Essays in Honor of Hans-Georg Gadamer.** Massachusetts: Cambridge, 2002. Cap. 12, p. 217-238.

RICOUER, Paul. **Temporal Distance and Death in History.** In: _____. **Gadamer's Century: Essays in Honor of Hans-Georg Gadamer.** Massachusetts: Cambridge, 2002. Cap. 13, p. 239-253

RORTY, Richard. **El ser que puede ser compredido es lenguaje.** In: _____. **El ser que puede ser comprendido es lenguaje: Homenaje a Hans-Georg Gadamer.** Editorial Síntesis, 2001, p. 43-57.

SCHMIDT, Lawrence K. **Hermenêutica**. 2ª edição. Petrópolis: Vozes, 2013.

STEIN, Ernildo, **Hermenêutica e Dialética**. Palestra na Unisinos, 2014.

TAYLOR, Charles. **Understanding the Other: A Gadamerian View on Conceptual Schemes**. In: _____. **Gadamer's Century: Essays in Honor of Hans-Georg Gadamer**. Massachusetts: Cambridge, 2002. Cap. 15, p. 278-297.

VATTIMO, Gianni, **Gadamer and the Problem of Ontology** In: _____. **Gadamer's Century: Essays in Honor of Hans-Georg Gadamer**. Massachusetts: Cambridge, 2002. Cap. 16, p. 299-306.

WAELEHENS, Alphonse De: **“Sur une herméneutique de l'herméneutique”**. Louvain, Bélgica: Revue Philosophique de Louvain, Tomo 60, Nov. 1962, p. 573-591.

WARNKE, Georgia. **Social Identity as Interpretation**. In: _____. **Gadamer's Century: Essays in Honor of Hans-Georg Gadamer**. Massachusetts: Cambridge, 2002. Cap. 17, p.307-329.

_____. Georgia. **Hermeneutics, Tradition and Reason**. Stanford: California, 1987.