

## HISTORICIDADE COMO PRESSUPOSTO FUNDAMENTAL PARA SE PENSAR A “COMPREENSÃO” NAS TRILHAS DA HERMENÊUTICA FILOSÓFICA

*Ieda Márcia Donati Linck\**

*Maria Aparecida Santana Camargo\*\**

*Vanessa Steigleder Neubauer\*\*\**

### Resumo

Este texto aborda a Hermenêutica nos pressupostos encontrados na posição filosófica de Hans-Georg Gadamer, concepção em que toda interpretação implica o compreender, acolhendo o fenômeno hermenêutico não como um problema de método, mas no que se estrutura em relação ao compreender do ser. A Gadamer é atribuída a tradição que reconhece a historicidade como um estado de intencionalidade, a qual orienta nossa interpretação nos horizontes de nossa (pré) compreensão. Assim, o legado da tradição vem a nós através da linguagem, cujo papel é central/primordial. Na teoria gadameriana, a tradição terá uma dimensão linguística e envolve a necessidade de compreender-se. Toda atualização na compreensão pode entender a si mesma como uma possibilidade histórica do compreendido. Além de Gadamer, como suporte à discussão, temos D’Agostini, Grondin, Heidegger, Kusch, Rohden, Stein. Isso porque discorrem que compreender uma tradição requer um horizonte histórico, e um texto histórico somente é interpretado desde a historicidade (consciência histórico-efetual) do intérprete.

**Palavras-chave:** Presença. Experiência. Tradição. História efectual.

---

\* Doutora em Linguística pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). Doutorado Sanduíche pela Universidade de Aveiro (UA), Portugal. Professora na Universidade de Cruz Alta (UNICRUZ) *E-mail:* imdlinck@gmail.com

\*\* Doutora em Educação pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). Professora da Universidade de Cruz Alta, no Programa de Pós-graduação Strict Sensu Práticas Socioculturais e Desenvolvimento Social – Mestrado Acadêmico (UNICRUZ/RS). *E-mail:* cidascamargo@gmail.com

\*\*\* Mestre em Educação nas Ciências pela Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande Do Sul (UNIJUÍ). Professora na Universidade de Cruz Alta (UNICRUZ). Doutoranda em Filosofia na Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS) *E-mail:* borbova@gmail.com

## Abstract

This text points to the Hermeneutics of the assumptions found in philosophical position of Hans-Georg Gadamer in conception that all interpretation involves understanding, welcoming the hermeneutical phenomenon not as a problem of method, but in that structure regarding the understanding of being. The Gadamer is assigned the tradition that recognizes the historicity of intentionality as a state that guides our interpretation of the horizons of our (pre) understanding. Thus, the legacy of tradition comes to us through language, whose role is central / primary. In theory Gadamer, tradition will have a linguistic dimension. The tradition involves the need to understand yourself. Every update in understanding can understand itself as a historical possibility of understood. Besides Gadamer, as we support the discussion D'Agostini, Grondin, Heidegger, Kusch, Rohden, Stein. This is because discourse to understand a tradition requires historical horizon, and a historical text is interpreted only from the historicity (historical consciousness-effectual)interpreter.

**Keywords:** Presence. Experience. Tradition. History efectual.

## Introdução

Somente pode possuir algum saber aquele que tem perguntas, mas as perguntas compreendem sempre a oposição do sim e do não, do assim e do diverso. (...) A dialética da interpretação sempre precedeu a dialética da pergunta e da resposta. É esta que determina a compreensão como um acontecer. (GADAMER)

Hans-Georg Gadamer foi um dos filósofos mais respeitados no âmbito da hermenêutica filosófica, nasceu em Marburgo em 1900 e faleceu em 14 de março de 2002, 42 anos após a publicação de *Verdade e método* (VM), publicado no Brasil pela Editora Vozes, em 1960.

As reflexões filosóficas de Gadamer se dirigem ao estudo das condições de possibilidades da interpretação e da compreensão. Durante muito tempo, a obra concentraria a discussão filosófica na Alemanha, onde, num primeiro momento, foi recebida com uma contraposição às ciências do espírito que interpretaram mal a palavra “compreender” como método.

Stein (2004) observa que o referido livro objetiva apresentar o compreender do intérprete como parte de um acontecer decorrente do texto que necessita de interpretação. Gadamer tinha compreendido a nova tematização do “tempo”, em *Ser e tempo* de Heidegger (1927). Dessa forma, a partir de seu conhecimento dos gregos, da filosofia clássica alemã e da fenomenologia, Gadamer evidenciou que a tradição não podia mais se apoiar nas interpretações metafísicas da razão. Estabeleceu então as características e pressupostos de uma teoria geral da compreensão, de matriz heideggeriana, fazendo o que se denomina “giro antológico” em direção ao que vem a ser o objeto da compreensão, a linguagem.

A contribuição de Gadamer à hermenêutica contemporânea foi decisiva. Como Heidegger, ele também estabelece uma distinção e quase uma contraposição entre o saber hermenêutico e o saber científico. O saber hermenêutico é um saber extrametódico. Um saber metódico se pode ensinar do início ao fim; porém, um saber extrametódico é, ao contrário, baseado sobre faculdades e sensibilidades cujo operar não é de todo reconstruível, como o gosto, o gênio, o tato.

Quando vemos uma obra de arte, nós experimentamos alguns fenômenos que são de todo estranhos à consciência científica. Em 1999, Gadamer sugere que a obra de arte não é um objeto que se contraponha a um sujeito, pois, no encontro com a obra, nós somos seduzidos, tomados e despojados, somos envolvidos num “jogo” que nos supera e que de nós dispõe. A verdadeira essência da obra de arte é, de fato, transformar quem a encontra: a verdade que encontramos na arte nos transforma; essa é uma afirmação que não tem nada a ver com a verdade científica, prefigurada e pré-descrita pela metodologia.

Nessa concepção, nós participamos na constituição da obra, porque a arte não é, tal senão e enquanto existirem apreciadores que a fazem existir, um livro é mudo, até que um leitor o faça falar; somente na execução, no evento da leitura, da interpretação é que se dá a verdade da obra. Para Gadamer, o homem é o “espírito mediador” que faz falarem as coisas (obras) do mundo, mas esse dar voz não é um constituir, nem uma criação da imaginação produtiva. No mundo, o homem é jogado, é raptado e também constituído pelas verdades (ou pelas sombras, narrações e mitos) para o que ele mesmo contribui ao evocar; o sujeito humano está, em certo sentido, a serviço da coisa, para que a coisa possa expressar-se.

## **A hermenêutica e o historicismo**

É invertida a posição do sujeito da metafísica e da ciência-técnica, pois não é o homem a dispor das coisas, mas são as coisas que dele dispõe. Para D'Agostini (2002, p. 413), em VM, o universo hermenêutico que é delineado, é um universo de todo peculiar, característico de uma civilização da leitura, da escrita, da história e da arte, e é este horizonte que a hermenêutica e o historicismo consideram próprio da época presente, dominada pela consciência histórica.

Assim, o trabalho da interpretação é desenvolvido interrogando a experiência histórica. A teoria heideggeriana da pré-compreensão e do círculo hermenêutico serve a Gadamer, sobretudo, para tomar distância do objetivismo do historicismo. Este último reconheceu louvavelmente a historicidade (a relatividade, o caráter móvel e contextual) do objeto histórico; todavia, esqueceu-se de realçar a historicidade do sujeito da historiografia, pois, também nós, como as coisas da história (monumentos, textos, obras), somos contextuais e mutáveis. De acordo com Heidegger, assim o somos porque sempre jogados num mundo de significados e valores, por isso, não podemos pensar-nos como neutras entidades avaliadoras da realidade.

Para Gadamer (1999), a interpretação, antes de ser um método, é a expressão de uma situação do homem, pois o intérprete que aborda uma obra já está situado no horizonte aberto pela obra. Isso vem a ser o “círculo hermenêutico”. A interpretação é a elucidação da relação que o intérprete estabeleceu com a tradição de que descende, o que significa dizer que a hermenêutica de que fala Gadamer é realizada por um sujeito histórico. De acordo com o teórico, por hermenêutica entende-se, desde que surgiu a palavra, no século XVII, a ciência e, concomitantemente, a arte da interpretação. Até o fim do século passado, ela assumia normalmente a forma de uma doutrina que prometia apresentar as regras de uma interpretação competente. Sua intenção era de natureza predominantemente normativa e mesmo técnica, ou seja, restringia-se à tarefa de fornecer às ciências declaradamente interpretativas algumas noções metodológicas, a fim de prevenir, do melhor modo possível, a arbitrariedade no campo da interpretação. Ela desfrutava de uma existência alocada externamente e, em grande parte, invisível, como “disciplina auxiliar” no âmbito daqueles ramos estabelecidos da ciência, os quais, por sua vez, se ocupavam explicitamente com a interpretação de textos ou de sinais.

Nesse percurso, formou-se, desde a Renascença, uma hermenêutica teológica (hermenêutica sacra), uma hermenêutica filosófica (hermenêutica profana), como também uma hermenêutica jurídica. Entretanto, a ideia da arte da interpretação remonta a um passado bem mais longínquo, seguramente até a Patrística, quando não até a filosofia estoica, a qual desenvolveu uma interpretação alegórica desde os mitos até a tradição das rapsódias entre os gregos. O sentido procurado é menos para construir, mais para reencontrar como que uma verdade que o tempo teria encoberto.

A gênese da palavra hermenêutica encontra-se no verbo grego *hermeneuein*, traduzida por interpretar. Já a palavra grega *Hermeios* referia-se aos sacerdotes do oráculo de Delfos. Assim, no uso antigo da palavra Hermenêutica, já se detecta certa ambiguidade:

Hermes é chamado o mensageiro divino, aquele que transmite as mensagens dos Deuses aos homens: No relato de Homero, ele costuma executar verbalmente a mensagem que lhe foi confiada. Mas frequentemente, e em especial no uso profano, a tarefa do hermeneus consiste em traduzir para uma linguagem acessível a todos o que se manifestou de modo estranho e incompreensível. Assim, a tarefa da tradução sempre tem uma certa liberdade (GADAMER, 2006b, p. 112).

O primeiro documento que tem a palavra hermenêutica como título de um livro surge em 1654. Desde essa época, distingue-se uma hermenêutica teológica-filológica e uma hermenêutica jurídica. O núcleo da hermenêutica antiga era o problema da interpretação alegórica. Com a Reforma, a hermenêutica antiga ganha novo impulso, restringindo o método alegórico. Surge, então, uma nova consciência hermenêutica, a qual procura ser objetiva, ligada ao objeto, porém, isenta do arbítrio subjetivo.

A hermenêutica filosófica é de uma data muito mais recente. No sentido mais restrito e usual, ela designa a posição filosófica de H.G.Gadamer e, eventualmente, também a de Paul Ricoeur. Houve formas expressivas de hermenêutica em épocas anteriores, mas elas quase não se pretendiam como concepções filosóficas elaboradas.

Schleiermacher (1768-1834) *apud* Gadamer diz que, a partir dele, o caráter normativo dos textos, que no princípio deram sentido ao trabalho hermenêutico, passam a um segundo plano. Assim, após Schleiermacher,

assiste-se a uma generalização do uso da hermenêutica. Esta, embora conservando os seus laços privilegiados com os estudos bíblicos e clássicos, visa, a partir desse momento, todo o campo da expressão humana, sendo que a sua atenção volta-se, cada vez mais, para o autor, de forma que ler um texto é dialogar com quem o produziu.

No Renascimento e na Reforma protestante, a hermenêutica, como teoria da interpretação textual, torna-se disciplina autônoma e plenamente autoconsciente. Este reconhecimento do papel essencial da interpretação na existência humana, iniciado com Schleiermacher, tem novos aportes com Wilhelm Dilthey (1833-1911), que especifica o objeto e os métodos das “ciências do espírito”, isto é, “as ciências das sociedades e da história”. A diferença essencial entre ciências da natureza e ciências do espírito (*geisteswissenschaften*) é que, nas primeiras, sujeito e objeto são distintos (eu posso pensar-me como entidade destacada e autônoma com respeito às órbitas dos planetas); no segundo, o ser indagante coincide em parte com o ser indagado, ou seja, eu pertença à história e à sociedade que estudo e descrevo (num certo sentido, crio o mundo histórico-social que descrevo). Dessa diferença de objeto, segue uma fundamental diferença de método: o procedimento das ciências da natureza é a explicação causal, o procedimento das ciências do espírito é a compreensão. Nesse pensamento afirma-se:

- a) a tese da pertença do sujeito ao próprio âmbito da indagação, e, por isso, supõe-se a participação do sujeito na constituição dos próprios objetos da experiência, mas também (contra o transcendentalismo kantiano) está implicado que o procedimento interpretativo conduza sempre a resultados singulares, não de todo universalizáveis;
- b) amplia-se o âmbito de operacionalidade da hermenêutica do texto a todas as obras do espírito, pois o mármore, as pedras, as notas musicais, os gestos, as palavras, tudo, de acordo com Dilthey, nos fala o mesmo espírito humano e pede para ser interpretado.

Com o filósofo Dilthey, a hermenêutica assume o estatuto de um método de conhecimento especialmente apto para dar conta do fato humano, irreduzível em si mesmo aos fenômenos naturais. O texto a interpretar é a própria realidade humana no seu desenvolvimento histórico. Heidegger, em sua obra *Ser e tempo*, segundo Gadamer (2006b, p. 124-125) relata que;

O Novo impulso filosófico de Heidegger não fez sentir seus efeitos positivos apenas na teologia, mas rompeu sobre tudo com a rigidez relativista e tipológica reinantes na escola de Dilthey... Foi quando Heidegger formulou o conceito de uma “hermeneutica da facticidade”, impondo – em contraposição á ontologia fenomenológica da essência, de Husserl-a tarefa paradoxal de interpretar a dimensão “imemorial” (Schelling) da “existência” como “compreensão” e “interpretação”, ou seja, como projetar-se para possibilidades de si próprio.

Em Heidegger (2000), portanto, a hermenêutica não é mais entendida no quadro de uma teoria do conhecimento, ela não é simplesmente um problema de metodologia das ciências humanas. Não se trata, como em Dilthey, de opor o ato de compreensão própria das ciências humanas ao movimento da explicação característica das ciências da natureza. Na concepção do primeiro, a compreensão não é mais entendida como ato cognitivo de um sujeito descomprometido com o mundo, porém, como uma dimensão essencial da existência desse sujeito, de forma que compreender é um modo de estar antes de ser um método científico.

Assim, a questão da compreensão não está ligada ao problema do encontro do outro. Com Heidegger, a interrogação hermenêutica considera a relação que o sujeito estabelece com sua situação no mundo. O horizonte da compreensão é a captação e a elucidação de uma primordial, que antecede a distinção sujeito/objeto, que vem a ser a situação de ser-no-mundo do homem. O filósofo referido usa o método fenomenológico para discutir e elaborar a teoria dos ser, partindo da análise do ser homem, que denomina de *Dasein*. Essa expressão alemã significa “ser-aí”, ou seja, o homem é um ser-no-mundo. A hermenêutica implica, então, a elaboração das condições de possibilidade da investigação antológica, pela qual é observada a historicidade do *Dasein* como condição ôntica de possibilidade da história fatural:

Na compreensão, o *Dasein* projeta seu ser para possibilidades. Este ser para possibilidades, constitutivo da compreensão, é um poder-ser que repercute sobre *Dasein* as possibilidades enquanto aberturas. O projetar da compreensão possui a possibilidade própria de se elaborar em formas. Chamamos de interpretação essa elaboração (HEIDEGGER, 2000, p. 32).

A fenomenologia do *Dasein* é a hermenêutica no sentido originário da palavra. Heidegger descreve o ser humano como ser-no-mundo que, desde sempre, já se compreende a si mesmo no mundo, porque já tem, antecipadamente, uma compreensão do ser. Esse compreender é um compreender que se constitui em totalidade, porque é um compreender do mundo, um mundo que é a própria transcendência, ou seja:

Assim estrutura-se a circularidade, pois, na medida em que já sempre somos mundo e ao mesmo tempo projetamos mundo. Desta forma, em Heidegger, compreendo para depois interpretar e assim, a interpretação metódica, que considera a compreensão como o produto da interpretação, como apropriação de um sentido dado pelo outro, é uma compreensão inautêntica (ROHDEN, 2000, p. 166).

Gadamer, por sua vez, ressalta que a base psicológica da hermenêutica idealista revelou-se problemática: extrai-se realmente o sentido de um texto (*mens auctoris*)? É a compreensão uma mera reprodução do produto original? Ele observa que está claro que isso não é aplicável na hermenêutica jurídica, pois esta exerce uma evidente função criadora. Em Gadamer (2006 b, p. 129):

No seio da dogmática jurídica moderna, esse questionamento exerceu papel insignificante, mesmo que uma dogmática só possa aperfeiçoar-se a si mesma quando conta com inevitáveis manchas vergonhosas. De qualquer modo, não se pode negar que a hermenêutica seja uma disciplina normativa e que exerça a função dogmática de complemento jurídico. Como tal, desempenha uma função indispensável, visto que precisa superar o hiato insuportável entre a generalidade do direito estabelecido e a concreção do caso individual.

Para Rohden (2000, p. 166), na concepção de Heidegger e Gadamer, “há uma circularidade ‘eterna’, uma inesgotabilidade de sentido, pois todo ato filosófico está determinado permanentemente pelo movimento antecipatório da pré-compreensão”. Isso consistiria em ‘descobrir’ as próprias prevenções e preconceitos e realizar a compreensão com base na consciência histórica, de forma que detectar o historicamente não igual e a aplicação dos métodos históricos não se limite a uma confirmação das próprias hipóteses ou

antecipações. A mera confirmação das próprias hipóteses com relação aos textos e ao outro poderia vir a ser denominada de um repetível permanente.

Uma hermenêutica filosófica chegará ao resultado de que a compreensão só é possível de forma que o sujeito ponha em jogo seus próprios pressupostos. Na análise de Gadamer (2006b, p. 132):

A contribuição produtiva do interprete é a parte inalienável do próprio sentido do compreender. Isso não legitima o caráter privado e arbitrário das pressuposições subjetivas, visto que a coisa que está em questão a cada vez – o texto que se quer compreender – é o único critério dotado de validade. A distância insuperável e necessária entre os tempos, as culturas, as classes, as raças – ou mesmo entre as pessoas – é um momento supra-subjetivo, que confere tensão e vida a todo compreender. Pode-se descrever esse fenômeno também do seguinte modo: o interprete e o texto possuem cada qual seu próprio “horizonte” e o do compreender representa uma fusão desses horizontes.

Assim, a problemática da hermenêutica superou a base subjetivo-psicológica tanto em *la ciencia no e testamentaria* como em *el criticism literary*, sendo que a realidade fundamental para mediar tais distâncias é a linguagem, pois é esta que permite, ao intérprete, atualizar o compreendido. Gadamer diz que o conhecimento que o homem tem do mundo está mediado pela linguagem: a linguisticidade do nosso ser-no-mundo gira em torno do campo da sua experiência. A hermenêutica é filosófica porque não pode limitar-se a ser a arte de entender a opinião do outro. A reflexão hermenêutica implica que toda a compreensão de algo ou de alguém produz uma autocrítica. Aquele que compreende não adota uma posição de superioridade, porém, reconhece a necessidade de submeter a exame sua suposta verdade própria. Tal questão está implicada em todo ato compreensivo e, por isso, o compreender contribui sempre para aperfeiçoar a consciência histórico-efectual.

Em Gadamer (2006b, p. 142), então:

A universalidade da hermenêutica depende, em última instância, de medida em que seu caráter teórico, transcendental, limita, sua validade ao âmbito da ciência ou também inclui os princípios do “*sensos*

*communis*” e, com isso, o modo como o uso científico é integrado na consciência prática. A hermenêutica filosófica é consciente dessa consequência. Uma teoria da práxis da compreensão é certamente teoria e não prática. Mas nem por isso uma teoria da práxis é uma “técnica” ou uma pretensa cientifização da práxis social. É, ao contrário, uma reflexão filosófica dos limites a que está submetido todo domínio científico-técnico da natureza e da sociedade.

Por fim, Stein (1996) observa que estabelecer a racionalidade de uma verdade e de um discurso que não pode ser provado nem empiricamente, nem através de um fundamento último, é a tarefa da hermenêutica. Essa tarefa está dentro da uma hermenêutica filosófica.

### **Aspectos essenciais da historicidade da compreensão**

Gadamer (1999) afirma que quem quer compreender um texto realiza sempre um projetar. Dessa forma, tão logo apareça um primeiro sentido no texto, o intérprete prelimita um sentido do todo. Diz que o sentido somente se manifesta porque quem lê o texto, lê a partir de determinadas expectativas e na perspectiva de um sentido determinado. Assim, a compreensão do que está escrito no texto consiste precisamente na elaboração desse projeto prévio, que necessita ser constantemente revisado. Esse constante reprojetar, que perfaz o movimento de sentido de compreender e o do interpretar, é aquele que constitui o processo que Heidegger descreve (estrutura circular da compreensão a partir da temporalidade da presença).

Quem procura compreender algo está exposto a erros de opiniões prévias, as quais não se confirmam nas próprias coisas. Elaborar os projetos corretos e adequados às coisas, que, como projetos, são antecipações que apenas devem ser confirmadas “nas coisas”, é a tarefa constante da compreensão. Entretanto, a compreensão somente alcança sua verdadeira possibilidade quando as opiniões prévias sobre as quais ela incide não são arbitrárias. Significa, então, que o intérprete deve examinar tais opiniões quanto à sua legitimidade, isto é, quanto à sua origem e validade. Frente a qualquer texto, não devemos introduzir, direta e acriticamente, nossos próprios hábitos linguísticos. “É somente com a experiência do choque com um texto – seja porque ele não oferece nenhum sentido, seja porque seu sentido

não concorda com nossas expectativas – o que nos faz parar e perceber um possível ser diverso da linguagem” (GADAMER, 1999, p. 332).

Por esse viés, as afirmações feitas a respeito da opinião prévia do hábito linguístico valem também para as opiniões prévias de conteúdo, com as quais lemos os textos e que constituem nossa pré-compreensão. Mas, como sair das próprias opiniões prévias? Deve-se levar em consideração que o que me é dito por alguém, por carta, livro, *email* etc., encontra-se, em princípio, sob uma pressuposição de que o exposto é a sua opinião, não a minha; é uma opinião da qual eu devo tomar conhecimento, sem precisar compartilhá-la. Essa pressuposição é uma nova dificuldade, na medida em que as opiniões prévias que determinam minha compreensão podem continuar completamente despercebidas. Dessa forma, se elas motivam mal-entendidos, como seria possível chegar a percebê-los em face do texto, onde não houver contra-objeções de um outro? Como se pode proteger um texto previamente frente a mal-entendidos? As opiniões também não podem ser entendidas de maneira arbitrária.

Felizmente, assim como não é possível manter muito tempo uma compreensão incorreta de um hábito linguístico, sem que se destrua o sentido do todo, tampouco se podem manter, às cegas, as próprias opiniões prévias sobre as coisas, quando se compreende a opinião do outro. É preciso ter/dar abertura para a opinião do outro ou para a do texto. Convém ressaltar que esta abertura já inclui sempre que se ponha a opinião do outro em alguma relação com o conjunto das opiniões próprias, ou que a gente se ponha em certa relação com elas, sendo que em Gadamer (1999, p. 344) “a tarefa da hermenêutica se converte em si mesma em um planejamento objetivo, e está sempre determinada, em parte, por ele”.

Gadamer (2006a, p. 16) enfatiza que o conceito de hermenêutica refere-se à mobilidade fundamental da presença, a qual perfaz sua finitude e historicidade, abrangendo o todo de sua experiência de mundo. O movimento da compreensão é abrangente, universal e reside na natureza da própria coisa. A experiência da obra de arte ultrapassa o âmbito da mera experiência estética, pois ela acolhe em si a plenitude dessa experiência e todo o mundo que ela carrega. Por isso, o movimento do ato de compreender uma obra não pode ser restrito ao desfrute reflexivo, estabelecido pela diferenciação estética:

Deveremos admitir, por exemplo, que uma antiga figura divina, exposta em um templo não como obra de arte para um desfrute estético da reflexão - hoje podemos encontrá-la em um museu moderno - leva consigo o universo da experiência religiosa da qual procede, tal como ela se nos apresenta hoje. Isso significa que esse seu mundo pertence também ao nosso mundo. É o universo hermenêutico que abarca a ambos (GADAMER, 2006b, p. 17).

A experiência da obra de arte ultrapassa, pois, o horizonte subjetivo de interpretação, tanto para quem a faz como para quem a contempla e, dessa forma, atinge mesmo o discurso de uma obra em si desvinculada de “sua realidade de ser” sempre de novo experimentada (GADAMER, 2006a, p. 17). A interpretação “correta” significa necessariamente que a compreensão faz a mediação entre a história e a atualidade. Portanto, desde o princípio da construção da obra, organiza-se um processo no qual sua criação está interligada à tradição, que estrutura suas possibilidades de interpretação (GADAMER, 2006a, p. 19). Assim, também, o fenômeno da compreensão abrange todas as referências humanas no mundo. E não se trata de assegurar-se frente à tradição que se faz ouvir a partir da obra, mas, ao contrário, trata-se de manter afastado tudo o que possa impedir alguém de compreendê-la a partir da própria coisa em questão (GADAMER, 2006a, p. 359).

O horizonte, no âmbito da compreensão histórica, sobretudo, refere-se à consciência histórica de ver o passado em seu próprio ser, não a partir de nossos padrões e preconceitos contemporâneos, mas com base em seu próprio horizonte histórico. A tarefa de compreensão histórica inclui a exigência de conhecer o horizonte histórico a fim de que este mostre, nas suas medidas, o que queremos compreender (GADAMER, 2006a, p. 400). Isso não significa que possamos nos transladar para mundos estranhos que nada tenham a ver com o nosso mundo. Ao contrário, todos os horizontes juntos formam esse grande horizonte, que se move a partir de dentro e acolhe a profundidade histórica de nossa autoconsciência para além das fronteiras do presente. Trata-se de um único horizonte que engloba tudo o que a consciência histórica contém em si (GADAMER, 2006a, p. 402).

O próprio passado, nosso e dos outros, para o qual se volta a consciência histórica, faz parte do horizonte móvel a partir do qual vive a existência

humana e determina como origem a tradição. Compreender uma tradição requer, sem dúvida, um horizonte histórico, mas não é verdade que alcançamos esse horizonte deslocando-nos a uma situação histórica. Ao contrário, para podermos nos deslocar a uma situação, precisamos já sempre possuir um horizonte (GADAMER, 2006a, p. 402-403).

A consciência da história efetual, em que se cumpre a experiência hermenêutica, tem presente o caráter interminavelmente aberto do acontecimento de sentido de que participa. A compreensão tem um padrão de medida no qual se mede. Ela é o conteúdo da própria tradição, o único a oferecer um padrão que se manifesta na fala. Ademais, toda apropriação da tradição é historicamente distinta das outras. Isso não significa dizer que cada uma não passe de uma concepção distorcida da mesma: cada uma representa, antes, a experiência de uma “visão” da própria coisa (GADAMER, 2006a, p. 609).

O autor supracitado aponta que a tradição de linguagem é tradição no sentido autêntico da palavra, ou seja, aqui não nos defrontamos simplesmente com um resíduo que se deve investigar e interpretar enquanto vestígio do passado. Nem o que chegou a nós pelo caminho da tradição de linguagem não é o que restou, mas o que nos é transmitido na forma de tradição oral imediata, em que abriga o mito, a lenda, os usos e costumes, assim como na forma da tradição escrita, cujos signos, de certo modo, destinam-se diretamente a todo e qualquer leitor que esteja em condições de lê-los (GADAMER, 2006a, p. 504). O processo da compreensão se move na esfera de sentido, mediado pela tradição da linguagem (GADAMER, 2006a, p. 506).

A consciência leitora é necessariamente histórica; contudo, compreender a tradição não significa reconstruir uma vida passada, mas participar, na atualidade, do que foi dito. Quando compreendemos o sentido do que foi dito é uma compreensão a partir da tradição (GADAMER, 2006a, p. 507). Assim, a pretensão de universalidade da linguagem está diretamente ligada à tradição. Esta se constrói pela nossa condição finita de uma consciência histórica que nos conduz nas escolhas de entendimento das coisas. Toda essa relação se estrutura em um jogo de linguagem que pode ser chamado de tarefa hermenêutica. Por isso, os aspectos que organizam o jogo hermenêutico são fundamentais para elucidar as questões que Gadamer apresenta no decorrer de sua obra. Para ele, aquele que quer compreender não pode se entregar, imediatamente, desde o início, à casualidade de suas opiniões

prévias e ignorar a opinião do texto. Uma ideia formada hermeneuticamente tem de se mostrar receptiva, desde o princípio, para a alteridade do texto. Mas o que importa é dar-se conta das próprias antecipações.

Em Gadamer, Heidegger oferece uma descrição fenomenológica quando descobre no suposto “ler” o que “lá está” à pré-estrutura da compreensão. Com o fim de explicitar a situação hermenêutica da questão do ser, segundo posição prévia, visão prévia e concepção prévia, examina criticamente a questão que ele coloca à metafísica, em momentos essenciais, onde a história da própria metafísica sofreu uma guinada. Uma compreensão guiada por uma consciência metódica procurará não simplesmente realizar suas antecipações, mas, antes, torná-las conscientes para poder controlá-las e ganhar assim uma compreensão correta a partir das próprias coisas. Não se trata de assegurar-se a si mesmo contra a tradição que faz ouvir a voz a partir do texto, mas, pelo contrário, de manter afastado tudo o que possa impedir alguém de compreendê-la a partir da própria coisa. Os pré-conceitos não percebidos nos tornam surdos para a coisa de que nos fala a tradição, observa o autor.

De fato, é em Gadamer que o historicismo, apesar de toda crítica ao racionalismo e ao pensamento naturalista, encontra-se ele mesmo sobre o solo do moderno *Aufklärung* e compartilha, inadvertidamente, seus preconceitos. Existe realmente um preconceito do *Aufklärung* que suporta e determina sua essência – é o preconceito contra os preconceitos enquanto tais, e, com isso, a despotenciação da tradição. Preconceito significa um juízo (*Urteil*) que se forma antes da prova definitiva de todos os momentos determinantes, segundo a coisa. Nessa perspectiva, no procedimento jurisprudencial, um preconceito é uma pré-decisão jurídica, antes de ser baixada uma sentença definitiva. Todavia, esse filósofo observa que o preconceito não significa, de modo algum, falso juízo, pois ele pode ser positivo ou negativo. Sobre o racionalismo repousa tanto o descrédito dos preconceitos em geral quanto à pretensão do conhecimento científico de excluí-los totalmente. A ciência moderna, que escolheu esse caminho, segue o princípio da dúvida cartesiana de não aceitar por certo nada sobre o que exista alguma dúvida, daí a concepção de método, que se faz *jus* a essa justiça.

O preconceito pode ser de dois tipos: um, gerado pelo respeito humano; outro, advindo da precipitação. Gadamer diz que esta divisão tem seu fundamento na origem dos preconceitos, na perspectiva das pessoas que os cultivam. A indução ao erro se dá pelo respeito aos outros, por sua autoridade

ou pela precipitação que existe em nós mesmos. Autoridade como fonte de preconceito coincide com o princípio fundamental da *Aufklärung*, tal como o formula Kant: “tenha coragem de te servir de teu próprio entendimento”. O *Aufklärung* (a crítica do) se dirige, em primeiro lugar, contra a tradição religiosa do cristianismo – a Sagrada Escritura – uma vez que a crítica bíblica põe em perigo sua pretensão dogmática. Ela racionaliza, o que traz uma dificuldade, porque, segundo Gadamer, não é fácil fechar a possibilidade de que o texto escrito não seja verdade – a fixação por escrito contém, em si própria, um momento de autoridade de peso determinante.

A tendência geral do *Aufklärung* é não deixar valer autoridade alguma e decidir tudo diante do tribunal da razão, de forma que a tradição escrita, a Sagrada Escritura, como qualquer outra informação histórica não podem valer por si mesmas. A fonte última de toda a autoridade já não é a tradição, mas a razão. O que está escrito não precisa ser verdade. Nós podemos sabê-lo melhor (máxima com que o *Aufklärung* moderno enfrenta a tradição), tornando a tradição objeto da crítica. Os preconceitos verdadeiros têm que ser justificados, em última análise, pelo conhecimento racional, mesmo que esta tarefa nunca possa ser realizada inteiramente.

Gadamer pergunta se se achar imerso em tradições significará realmente estar submetido a preconceitos e limitado na própria liberdade e se não é certo, antes, considerar que toda existência humana, mesmo a mais livre, está limitada e condicionada de muitas formas? Gadamer aponta que a razão não é dona de si mesma, pois está sempre referida ao dado no qual se exerce. Isso vale para a consciência histórica e para a possibilidade de conhecimento histórico. Para ele, não é a história que pertence a nós, mas nós é que a ela pertencemos; muito antes de entendermos a nós mesmos na reflexão da Sociedade, nós já estamos vivendo compreendendo-nos de uma maneira autoevidente. A autorreflexão do indivíduo é apenas uma centelha na corrente fechada da vida histórica. É por isso que os preconceitos de um indivíduo são muito mais do que os seus juízos, a realidade histórica de seu ser (GADAMER, 2006b, p. 344).

Quando Gadamer (1999) aborda os preconceitos como condição de compreensão trata de reabilitação, de autoridade e de tradição, dizendo que este é o ponto de partida do problema hermenêutico, pois, como coloca, se quer fazer justiça ao modo de ser finito e histórico do homem, é preciso chegar a uma reabilitação do conceito de preconceito e reconhecer que

existem preconceitos legítimos.

Kusch (2001) observa que Gadamer não só sugere em alguns lugares que a meta de sua hermenêutica filosófica é uma reabilitação do preconceito e da autoridade como acusa o Iluminismo de ter um preconceito contra o próprio preconceito. Diz que Gadamer também rejeita o ataque do referido movimento oitocentista à autoridade e recorre à crítica dirigida a ele, sugerindo que aquilo que foi santificado pela tradição e pelos costumes possui indizível autoridade. Contudo, a autoridade não está inevitavelmente vinculada à opressão, mas ao conhecimento. É a autoridade neste sentido que Gadamer considera central nas *Geisteswissenschaften*.

Uma forma de autoridade que foi particularmente defendida pelo Romantismo foi a da tradição. O que é consagrado pela tradição e pela herança histórica possui uma autoridade que se tornou anônima, e nosso ser histórico e finito está determinado pelo que foi transmitido e não somente por aquilo que possui fundamentos evidentes, sem poder sobre essa base. Como exemplo, podemos citar os costumes que continuam válidos a partir da herança histórica e da tradição. Os costumes são adotados livremente, mas não criados por livre inspiração nem sua validade nela se fundamenta. Isso é que é tradição: o fundamento de sua validade. Dessa forma, à margem dos fundamentos da razão, a tradição conserva algum direito e determina de forma grande as instituições e comportamentos.

O conceito de tradição, assim como o conceito de autoridade, é colocado como ambíguo: a tradição sempre é um momento da liberdade e é da própria história; a tradição é essencialmente conservadora e, como tal, sempre está atuante nas mudanças históricas. No entanto, “a conservação é um ato da razão, ainda que caracterizado pelo fato de não atrair a atenção sobre si” (GADAMER, 1999, p. 344).

O círculo hermenêutico não é de natureza formal, tampouco é objetivo ou subjetivo, porém, descreve a compreensão como a interpretação do movimento da tradição e do movimento do intérprete. A antecipação do sentido que guia nossa compreensão de um texto não é um ato da subjetividade, já que se determina a partir da comunhão que nos une com a tradição. Todavia, essa nossa relação com a tradição, essa comunhão, está submetida a um processo de contínua formação, e o círculo da compreensão não é de modo algum um círculo metodológico.

O sentido de um texto supera seu autor não ocasionalmente, mas

sempre. De sorte que a compreensão nunca é um comportamento somente reprodutivo, mas é, em sua instância, sempre produtivo. Assim, compreender não significa compreender melhor, nem saber mais, nem significa ser superior. Para Gadamer, quando se logra compreender, compreende-se de um modo diferente. Esse conceito rompe o círculo traçado pela hermenêutica romântica, na qual a compreensão era pensada como a (re)produção de um produção originária. Gadamer parece rejeitar a necessidade de regras para a compreensão. Ele escreve que o fenômeno hermenêutico é, “basicamente, não um problema de método e que, com respeito a esse fenômeno, o objetivo não é o acúmulo de conhecimento retificado que satisfaz o ideal metodológico da ciência (KUSCH, 2001, p. 258).

### **Considerações finais**

A distância de tempo em sua produtividade hermenêutica só pode ser passada a partir da mudança de rumo ontológico que Heidegger deu à compreensão como um existencial e a partir da interpretação temporal que aplicou ao modo de ser da pré-sença. O tempo não é mais um abismo a ser vencido, algo a ser superado como o concebido pelo historicismo, em cuja concepção era preciso deslocar-se ao espírito da época, pensar segundo seus conceitos e representações, em vez de pensar segundo seus próprios, mas é, na verdade, o fundamento que sustenta o acontecer. O tempo, portanto, não é um “abismo devorador”, está preenchido pela continuidade da herança histórica e da tradição.

Nesse sentido, uma consciência formada hermeneuticamente terá de incluir também a consciência histórica, ou seja, terá que distinguir os verdadeiros preconceitos, sob os quais compreendemos, dos falsos preconceitos, que produzem mal-entendidos. Tornará conscientes os próprios preconceitos, que a guiam na compreensão, com o fim de que a tradição se destaque, por sua vez, como opinião diferente. Destacar um preconceito implica em suspender sua validade, pois na medida em que um preconceito nos determina, não o conhecemos nem o pensamos como um juízo. Como poderia, então, ser destacado?

Vale ressaltar que um preconceito diante dos olhos é impossível enquanto este estiver constante e desapercibidamente em obra. Isso seria possível somente com um estímulo, e este estímulo procede precisamente do encontro

com a tradição. A compreensão começa onde algo nos interpela, esta é a condição hermenêutica suprema. Para compreender, devemos suspender por completo os próprios preconceitos. Todavia, a suspensão de todo juízo, de todo preconceito, visto logicamente, tem a estrutura de pergunta. A essência da pergunta é a de abrir e manter abertas as possibilidades.

Um pensamento verdadeiramente histórico tem de pensar ao mesmo tempo sua própria historicidade. Somente dessa forma deixará de perseguir o fantasma de um objeto histórico, que é objeto de uma investigação progressiva, e aprenderá a conhecer no objeto o diferente do próprio e conhecerá assim tanto um como outro. O verdadeiro objeto histórico não é um objeto, mas é a unidade de um e de outro, uma relação na qual permanece tanto a realidade da história como a realidade do compreender histórico.

Em Gadamer (1999), entender é, essencialmente, um processo de história efectual. Para ele, a consciência histórico-efectual é um momento de realização da própria compreensão e é, em primeiro lugar, consciência da situação hermenêutica. Todavia, tornar-se consciente de uma situação é uma tarefa que, em cada caso, encontra uma dificuldade própria. Nós estamos nela, já nos encontramos sempre numa situação, cuja iluminação é tarefa nossa, e esse processo nunca pode se cumprir por completo. Da mesma forma, isso é válido para a situação em que nos encontramos face à tradição que queremos compreender. Nesse caso, também a reflexão da história não pode ser realizada completamente, o que se deve não a um defeito, mas à essência mesma do ser histórico que somos, pensados em *Verdade e Método*.

## Referências

D'AGOSTINI, Franca. *Analíticos e continentais*. Unisinos, 2002.

GADAMER, Hans-George. *Verdad y método*. Sígueme. Salamanca: Espanha, 1999.

\_\_\_\_\_. *Verdade e método I*. Tradução de Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2006a.

GADAMER, \_\_\_\_\_. *Verdade e método II*. Tradução de Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2006b.

GRONDIN, Gean. *Introdução à hermenêutica filosófica*. São Leopoldo: Unisinos, 1999.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Petrópolis: Vozes, 2000.

KUSCH, Martin. *Linguagem como cálculo versus linguagem como meio universal*. São Leopoldo: Unisinos, 2001.

ROHDEN, Luiz; ALMEIDA, Custódio Luís Silva de; SLICKINGER, Hans.-G. *Hermenêutica filosófica – nas trilhas de Hans-Georg Gadamer*. Porto Alegre: Edipucrs, 2000.

STEIN, E. Mais. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 24 mar. 2002. Caderno Especial de Domingo da Folha de São Paulo, p. 18-19.

\_\_\_\_\_. *Aproximações sobre hermenêutica*. Porto Alegre: Edipucrs, 1996.

Data de registro: 20/08/2013

Data de aceite: 20/11/2013