



Universidade Federal do Ceará – UFC

Centro de Humanidades

Mestrado em Filosofia

**A CONCEPÇÃO DE FILOSOFIA NA
HERMENÊUTICA DE GADAMER:
A relação Linguagem e Compreensão**

Miguel Junior Zacarias Lima

Fortaleza – Ceará
2009

Miguel Junior Zacarias Lima

A CONCEPÇÃO DE FILOSOFIA NA HERMENÊUTICA DE GADAMER:

A relação Linguagem e Compreensão

**Dissertação apresentada ao Curso de
Mestrado em Filosofia da Universidade
Federal do Ceará, como requisito parcial à
obtenção do título de Mestre em Filosofia.**

Orientador: Prof.Dr. Manfredo Araújo de Oliveira

Fortaleza
2009

**A CONCEPÇÃO DE FILOSOFIA NA HERMENÊUTICA DE GADAMER:
A Relação Linguagem e Compreensão**

MIGUEL JUNIOR ZACARIAS LIMA

Dissertação defendida e aprovada em de de 2009

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Manfredo Araújo de Oliveira (Orientador)

Universidade Federal do Ceará

Prof. Dr. Custódio Luís de Almeida (Examinador)

Universidade Federal do Ceará

Prof. Dr. José Maria Arruda de Sousa (Examinador)

Universidade Federal do Ceará

Prof. Dr. Luiz Rohden (Examinador)

UNISINOS

UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ

2009

Dedicatória

*Dedico este trabalho a
minha filha Lara, fonte
de inspiração para lutar
por um mundo melhor e
mais justo!*

AGRADECIMENTOS

Agradeço de forma especial a minha família, em especial a minha esposa Rosália, pela paciência e estímulo para com esse trabalho, pois em alguns momentos tivemos que renunciar a planos importantes em prol desse trabalho, a Dona Rita, minha mãe, e a Janaina, minha estimada irmã.

Ao amigo e Prof. Dr. Manfredo Araújo de Oliveira, de quem sempre obtive todo o apoio que precisei; filósofo cuja perspectiva de pensamento estabeleceu as bases de minha inserção na Filosofia. Devo a ele o interesse e o espanto pelo pensamento filosófico.

A todos os professores do Departamento de Filosofia com os quais tive o privilégio de estudar: Prof. Dr. Custódio Almeida, Prof. Dr. Tarcísio Pequeno, Prof. Dra. Mirtes Amorim, Prof. Dr. Ivanhoé Leal, Prof. Dr. Odílio Aguiar, Prof. Dr. Colasso Martins e Prof. Dr. José Maria.

A amiga e Prof. Dra. Dulcineia Loureiro da Silva pelo incentivo e cobranças em relação às leituras e reescrita desse texto, dedicando parte de seu tempo nas revisões deste trabalho.

RESUMO

O objeto de estudo dessa dissertação é a compreensão do conceito de Hermenêutica no pensamento de Hans-Georg Gadamer e a relação entre linguagem e compreensão. Com este intuito, faz-se necessário refletirmos sobre as diversas questões que compõe o centro de reflexão do nosso autor. O tema é estudado em três momentos. O primeiro procura acompanhar a evolução histórico-filosófica do problema hermenêutico; o segundo parte das diversas questões ontológicas pensadas por Heidegger e que contribuem fundamentalmente com a reflexão gadameriana, tendo como fio condutor a linguagem, neste sentido, Gadamer propõe a hermenêutica como ontologia. O terceiro passo consiste numa síntese do pensamento gadameriano, onde se busca mostrar que a hermenêutica não deve ser entendida como um simples método interpretativo, mas como modo de ser de toda compreensão. Chegamos, assim, à hermenêutica assumida como tematização viva dos fenômenos históricos que determina o relacionamento dialogal eu-mundo, como crescimento e desenvolvimento contínuo dos seus respectivos sujeitos.

Palavras-chave: Hermenêutica, Linguagem, Compreensão, Ontologia, História, Arte, Gadamer.

ABSTRACT

The goal of this dissertation is the comprehension of the concept Hermeneutics inside the thinking of Hans-Georg Gadamer and the relation between language and comprehension. In relation to this subject it is necessary we reflect about the several questions that compound the reflection center of our author. We can show the three ways the theme presents: the first accompany the historic-philosophical evolution of the hermeneutics problem; the second triest to the several ontologic problems studied by Heidegger and that contribute fundamentally with the Gadamer's reflection, where the conductor string is the language. In this sense, the philosopher proposes the hermeneutics as ontology. The third way consists on the synthesis of the gadamerian thinking, where is need to show that the hermeneutics cannot be understood as a simple interpretative method but as an way of being of the comprehension as a whole. We can understand, finally, the hermeneutics as a live themathization of the historic phenomena which determine the dialogical relationship I - world, as growth and continuos development of their respective subjects.

Key word: Hermeneutics, Language, Comprehension, History, Arts, Gadamer.

SUMÁRIO

Introdução	09
1 - Considerações Gerais Sobre A Hermenêutica	13
1.1. A palavra "Hermenêutica"	13
1.2. A Linguagem na reflexão do Crátilo de Platão segundo Gadamer	19
1.3. Linguagem e Hermenêutica	25
2 - Hermenêutica Ontológica de Heidegger	31
2.1. Contexto da Racionalidade Moderna	31
2.2. A Hermenêutica do <i>Dasein</i>	37
2.3. Os Existenciais como Constitutivos do <i>Dasein</i>	39
2.4. O Ser Efetivado como Linguagem	45
3 - A reflexão hermenêutica contemporânea a partir de Gadamer	52
3.1. A Hermenêutica de Gadamer	52
3.2. A Experiência da obra de Arte enquanto experiência própria para a Hermenêutica Filosófica	53
3.3. A história Continuamente Influente na Reflexão Hermenêutica de Gadamer	60
3.4. A Centralidade da Linguagem como Experiência de Mundo na Hermenêutica Filosófica de Gadamer	73
Conclusão	85
Referencias	88

INTRODUÇÃO

O estudo que aqui se vislumbra tem como ponto de partida a necessidade de compreender a Hermenêutica tomando como referência reflexiva a linguagem, a manifestação da realidade via discurso proferido.

É com base nesta intenção que o primeiro capítulo do nosso trabalho perfaz a trilha histórica do conceito de Hermenêutica, levando em consideração, principalmente, a concepção clássica do diálogo proposto por Platão.¹

Esta concepção nos remete à percepção da importância da linguagem enquanto aquela que, como afirma Gadamer, manifesta a capacidade de experiência² do mundo. Assim também é possível referir-se ao homem a partir da expressão clássica de Aristóteles, segundo a qual o homem é um ser vivo dotado de *logos*³. Percebemos, portanto, a intenção de esclarecer a fundamental diferença entre o animal e o homem; este último visto como ser dotado de linguagem, capaz de manifestar, via *logos*, a realidade.

A linguagem não é só uma das dotações de que está composto o homem tal como está no mundo, mas é nela que se baseia e se representa isto: o fato de os homens terem mundo. Para o homem, o mundo está aí como mundo, em uma forma sob a qual não tem existência para nenhum outro ser vivo posto nele. E esta existência do mundo está constituída lingüisticamente. (...) Não só o mundo é mundo enquanto acede à linguagem: a linguagem só tem sua verdadeira existência no fato de que nela se representa o mundo. A humanidade originária da linguagem significa, pois, ao mesmo tempo, o modo de ser linguagem

¹ Cf.: ALMEIDA, Custódio. *Hermenêutica e Dialética: dos estudos platônicos ao encontro com Hegel*. p.165-166.

² Cf.: GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I*. p.163.ss.

³ Cf.: Aristóteles - *Política*, A2, 1253 a 1259s.

(*Sprachlichkeit*) originário de estar-no-mundo do homem.⁴

Possuir o *lógos* é estar em pleno desenvolver-se enquanto aquele que tem a necessidade de ordenar-se dentro de uma história, constituída em um espaço de cultura, identidade e formação de consciência.

Partindo dessa realidade, podemos expressar-nos, em relação à linguagem, não simplesmente como uma condição instrumental, mas fundamentalmente reflexiva, que fala, desvela e - de forma dinâmica e consciente - interpreta a realidade nos colocando no centro da própria condição do interpretar.

Dessa forma, foi possível, a partir principalmente do estudo do conceito de Hermenêutica proposto por Gadamer e Coreth, nos determos em mostrar as raízes do termo Hermenêutica, levando em consideração a história e os mais antigos horizontes do mesmo. Nesses horizontes, é possível perceber a força do anúncio da palavra na Antiguidade Clássica.

No segundo capítulo, temos como referencial a concepção de Hermenêutica apresentada por Heidegger. Pensamos ser praticamente impossível falar de Hermenêutica na contemporaneidade sem mencionar a singular contribuição heideggeriana. Em decorrência disso, foi uma de nossas pretensões mostrar, ao longo da segunda parte da nossa dissertação, o percorrer de alguns elementos da história, que despontam na modernidade e objetivam-se na concepção de uma ontologia existencial proclamada por Heidegger.

Tendo em Heidegger a *ontologia fundamental* como aquela que nos ajuda a perceber o que torna possível a compreensão, faz-se necessário o entendimento do mundo não

⁴ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I*. p.446-447.

como ambiente de onde falamos e de onde é possível existir⁵, mas lugar de abertura e, por isso, de estrutura essencial para aquele que pode dialogar, para Heidegger o *Dasein*, o ente mundano, manifestação do ser no mundo, abertura do sentido, lugar de compreensão.⁶

Finalmente chegamos ao terceiro capítulo do nosso trabalho, onde refletiremos melhor sobre a relação da Hermenêutica com a linguagem, nosso objetivo maior, referimo-nos, dessa forma, pelo fato de termos no terceiro capítulo do nosso trabalho, a figura de Gadamer e a sua concepção de hermenêutica não só como tradução, anúncio ou explicação, mas, essencialmente como Filosofia; a concepção que aqui apresentamos tem como fim a filosofia enquanto tal, um nível de reflexão onde o eixo de suas reflexões parte de uma análise do mundo, e no mundo de forma a interpretá-lo.

Em Gadamer, a partir de 1960, com a publicação de sua obra *Verdade e Método*, pode-se, de uma maneira inovadora, pensar a hermenêutica não como fundamentação no seu sentido interpretativo, que tem como base a metodologia das ciências humanas, mas como reflexão filosófica. Neste sentido, a hermenêutica assume um lugar definitivo na história da filosofia, com a capacidade de se deparar com os fundamentais problemas do pensamento contemporâneo.

Na obra supracitada, Gadamer nos indica o arcabouço reflexivo que nos é proposto pela hermenêutica filosófica; em primeiro plano, a *experiência da arte* como algo diferente do conceito de experiência das ciências, perspectiva que tem como fonte a possibilidade de pensar o diferente diante de uma realidade histórica e culturalmente desenvolvida⁷.

⁵ Cf.: GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método*. I. p. 643.

⁶ Cf.: ALMEIDA, Custódio. *Hermenêutica e Dialética: dos estudos platônicos ao encontro com Hegel*. p. 237-238.

⁷ Cf.: GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método* I. p. 178-179.

Em um segundo momento, essa *realidade histórica* já mencionada, nos faz ver o espaço onde nos situamos enquanto seres de experiências e portanto, seres finitos, situados neste contexto histórico partindo sempre de um horizonte. É nesse espaço da experiência originária do homem, que encontramos não uma justificativa, mas um conjunto de realidades que nos tornam seres dinâmicos e envoltos na conquista e constituição de nossa realidade histórica enquanto tal. Esse segundo momento nos remete a um terceiro, onde Gadamer, de forma lúcida, nos possibilita uma análise sobre o fato de falarmos do mundo e sobre o mundo.

Constituído como um caminho onde a filosofia se realiza, a *linguagem* tem, neste sentido, como tarefa fundamental articular um discurso que se caracterize não por sua postura instrumental, mas reflexiva, consciente de seu papel de envolvimento na totalidade da realidade e em sua estrutura discursiva, ou seja, partindo de uma perspectiva universalizante, pensar o mundo, ou a totalidade da realidade tendo em vista o falar sobre e o falar do mundo enquanto tal.

CAPÍTULO 1

CONSIDERAÇÕES GERAIS SOBRE HERMENÊUTICA

1.1 - A Palavra "Hermenêutica".

*Minha intenção verdadeira, porém, foi e é uma intenção filosófica: O que está em questão não é o que nós fazemos, o que nós deveríamos fazer, mas o que, ultrapassando nosso querer e fazer, nos sobrevém, ou nos acontece*⁸

Pensando de uma forma geral, podemos, a partir de muitos autores, afirmar que a expressão 'hermenêutica' nos leva à idéia de técnica de interpretação. Entretanto, indo um pouco mais além e iniciando com a etimologia da palavra, que tem seu significado originariamente grego do verbo *hermeneuein*, de forma reflexiva reporta à ação de

⁸ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I*. p.14.

interpretar e à postura de interpretação a partir do substantivo, também grego, *hermeneia*.

Refletindo com estas duas expressões temos as bases das mais antigas noções de hermenêutica, dando-nos noções necessárias para refletirmos a hermenêutica em sua estrutura contemporânea. O *hermeneuein* e a *hermeneia* não deixam de ser vistas em textos da antigüidade clássica, por exemplo, no Organon aristotélico, bem como nos diálogos platônicos.⁹

No entanto, para além do que foi dito, mostraremos também uma outra forma de explicação da hermenêutica, a partir da vinculação com o deus Hermes. Tal condição nos dará possibilidades de entendermos, de maneira mais clara, o sentido atual do termo. Observemos, portanto, a explicação em seqüência:

A contribuição que a 'hermenêutica' pode fazer é sempre essa transferência de um mundo para outro, do mundo dos deuses para o dos homens, do mundo de uma língua estrangeira para o mundo da língua própria (os tradutores humanos podem traduzir somente para sua língua). Visto, porém, que a tarefa própria do traduzir consiste em 'executar' algo, o sentido de hermeneuein oscila entre tradução e diretiva, entre mera comunicação e requisito de obediência. É certo que, em sentido neutro, hermeneia costuma significar 'enunciação de pensamentos', todavia é significativo o fato de que, para Platão, não é qualquer expressão de pensamento que possui o caráter de diretiva, mas somente o saber do rei, do arauto etc.¹⁰

Tal entendimento, vindo da tradição grega, nos mostra a hermenêutica, refletida em suas origens, como um processo de "tornar compreensível" e efetivado tudo aquilo que se encontra no âmbito da linguagem¹¹. É interessante

⁹ Cf.: CORETH, Emerich. *Questões fundamentais de hermenêutica*. p. 1.

¹⁰ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método II*. p. 112.

¹¹ Cf.: GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método II*. p. 116 - 121.

ainda perceber que a mencionada provável ligação com Hermes faz surgir os três mais antigos horizontes de compreensão da hermenêutica. O primeiro deles seria admitir *hermeneuein* e *hermeneia*, sobretudo em sua forma verbal, como "expressar em voz alta ou dizer". Relacionada à função de anunciar de Hermes, esta noção na reflexão da Teologia será aproximada a dois termos latinos, quais sejam: 'Sermo' significa 'O dizer' e 'Verbum' como 'Palavra'. É nestes termos que se entenderia a função do sacerdote como a de proclamar, anunciar, e não simplesmente explicar a palavra. Caberia ao sacerdote, tal como a Hermes, ser portador das notícias da divindade. Assim, no ato de anúncio mais simplório já estaria pressuposta a relevância da interpretação.¹²

Fazendo ainda referência a esta primeira noção, objetivamos unicamente ressaltar o quanto é importante na Teologia Cristã abrir o devido espaço para a tradição oral¹³. Isto sem contar que este antigo entendimento de *hermeneuein* como dizer, contribuiu para o surgimento de princípios interpretativos não só na teologia, mas também na literatura.

O poder da palavra oral é também significativo nessa religião centrada no texto que é o cristianismo. Tanto São Paulo como Lutero são famosos por dizerem que a salvação vem pelos ouvidos. As epístolas de São Paulo foram compostas para serem lidas em voz alta e não silenciosamente. Lembremos que a leitura rápida e silenciosa é um fenômeno moderno trazido pela imprensa. A nossa era da velocidade faz da 'leitura rápida' uma virtude; é-nos extremamente custoso imprimir a semivocalização das palavras a uma criança que aprende a ler. E no entanto, isto era perfeitamente normal em épocas passadas.¹⁴

¹² Cf.: CORETH, Emerich. *Questões fundamentais de hermenêutica*. p. 34.

¹³ Cf.: CORETH, Emerich. *Questões fundamentais de hermenêutica*. pp. 5-6.

¹⁴ PALMER, Richard E. *Hermenêutica*. p.29.

O segundo horizonte seria a consideração da hermenêutica como "forma de explicar". Evidencia-se nesta conceituação a questão do destaque maior concedido à dimensão explicativa da interpretação, levando em conta que as palavras além de serem possuidoras de uma perspectiva expressiva são também alternativas de explicação e racionalização. Considerando o 'dizer' como uma forma de interpretação, deve-se admitir o 'explicar' como algo que tem relação direta com a própria postura interpretativa da hermenêutica, ou seja, explicamos algo à medida que o desvelamos, interpretamos. Deve-se deixar claro que já nos clássicos, como em Aristóteles¹⁵, tratava-se deste aspecto. Entretanto, é perceptível a experiência do interpretar em textos do Novo Testamento. Como encontramos no Evangelho de Lucas Cap. 24, 25-27, na atitude do Cristo ressuscitado, uma vez que assim verificamos:

E disse-lhe: 'Ó homens loucos, lentos em acreditar no que os profetas disseram! Então não era necessário que o Cristo sofresse tudo isto antes de ser glorificado?' e começando pelo livro de Moisés e por todos os profetas interpretou-lhes (diermeneusen) tudo o que acerca dele se dizia nas escrituras.¹⁶

Consta nas palavras de Jesus um notório exemplo do que realmente constitui a marca indispensável da explicação. Isso porque acontece primeiramente aquela indagação acerca da necessidade de entregar-se na cruz e logo em seguida não se faz apenas uma retomada de textos antigos, mas efetivando-se o ato de explicá-los, sobretudo a partir da experiência sacrificial de Jesus que explica a si mesma, ou seja, clarificar o texto do Antigo Testamento é também revelar o próprio Cristo. Porém, encontram-se no discurso

¹⁵ Cf.: GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I*. p. 465ss.

¹⁶ PALMER, Richard E. *Hermenêutica*. p.34.

acima duas questões que ainda não foram mencionadas, a saber: a afirmação de um acontecimento ou um texto só adquire sentido em um contexto, sendo que isto é perceptível no procedimento de Cristo, e em segundo lugar o fato de que o sentido de um objeto exigiria a relação de algo com um sujeito.

O terceiro horizonte que alhures anunciávamos, diz respeito à hermenêutica como arte de 'traduzir'. Assim, a interpretação significa também tradução. Refletir essa questão é sobretudo considerar a verdade de que quando um texto está na mesma língua do autor, acaba por não se perceber os possíveis conflitos latentes na relação entre o mundo do texto e o mundo do autor. No entanto, a problemática ou a dificuldade aflora quando a expressão do texto acontece em uma língua estrangeira. É precisamente neste instante que identificamos o papel extremamente significativo do tradutor, enquanto alguém que possibilitará uma compreensão.

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 fora confiada. Mas freqüentemente, e em especial no uso profano, a tarefa do hermeneus consiste em traduzir para uma língua acessível a todos o que se manifestou de modo estranho ou incompreensível. Assim, a tarefa da tradução sempre tem uma certa liberdade.¹⁷

Além do que dissemos, caberia acrescentar um grande exemplo da problemática de tradução enquanto relacionado à Bíblia. O distanciamento em termos históricos, o mundo, a cultura em que foi originalmente escrita, exigiria uma postura interpretativa para que a mesma tenha condições de dizer algo na sociedade atual, repleta de

¹⁷ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método II*. p. 112.

confusões, conflitos e outras realidades impensáveis em uma época remota¹⁸.

As três orientações explicitadas acerca do termo hermenêutica nos fazem assimilar melhor as definições que lhe são atribuídas na modernidade, pois cada uma dá mais ênfase a uma das perspectivas a pouco abordadas em nosso texto. Ressaltamos que nesse período moderno haveremos de encontrar pelo menos seis formas de abordar ou definir a hermenêutica. Vale tornar ciente de que não é nosso propósito tratar especificamente cada uma, restringiremos a apresentá-las para que possamos perceber em alguma delas a reflexão da hermenêutica de Heidegger e Gadamer.

1) Uma teoria da exegese bíblica; 2) uma metodologia filosófica geral; 3) uma ciência de toda a compreensão lingüística; 4) uma base metodológica dos Geisteswissenschaften; 5) uma fenomenologia da existência e da compreensão existencial; 6) sistemas de interpretação, simultaneamente recolectivos e inconoclasticos, utilizados pelo homem para alcançar o significado subjacente aos mitos e símbolos.¹⁹

Considerando estes pressupostos de definição da hermenêutica na contemporaneidade haveremos de nos situar diante do grande contributo de Heidegger para uma construção de uma teoria filosófica interpretativa. Todavia, é viável fazer emergir a verdade de que sua influência não se constitui apenas numa única direção. Tanto é assim que em sua obra 'Ser e Tempo', percebe-se a retomada do termo compreensão em uma perspectiva relevante e filosófica, sobretudo pela vinculação com a também nova visão de fenomenologia e da própria linguagem. Esta última terá um papel indispensável no movimento de compreensão e interpretação, no qual estamos sempre lançados.

¹⁸ Cf.: CORETH, Emerich. Questões fundamentais de hermenêutica. pp. 7-8.

¹⁹ PALMER, Richard E. *Hermenêutica*. p. 43.

Contudo, encontramos nos últimos escritos de Heidegger a priorização de exegese de textos como método de filosofar. Porém, o que prevalece quanto à hermenêutica é a noção de revelação do ser. Nestes termos, em Heidegger a hermenêutica não mais seria vista como em Dilthey, ou seja, como alicerce metodológico de todas as disciplinas humanistas. Agora a hermenêutica estará no nível da compreensão enquanto tal e não simplesmente como método que supera ou contraria a ciência. Com isso, Heidegger desloca a hermenêutica do plano epistemológico para o plano ontológico e abre assim espaço para reflexão de Gadamer:

A dicotomia histórico-científico a que Dilthey dedicou toda a sua vida é abandonada, sustentando-se a posição de que toda a compreensão existencial; abre-se o caminho para a hermenêutica filosófica de Gadamer.²⁰

Certamente já fica evidente a ligação de Heidegger com a 'fenomenologia da existência e da compreensão'. Porém antes de tratarmos da hermenêutica via linguagem como nos possibilita a filosofia hodierna, faremos uma retomada das discussões clássicas de Platão, enquanto forma mais antiga da sistematização de crítica à linguagem.

1.2. - A linguagem na reflexão do Crátilo de Platão segundo Gadamer

*Quem conhece os nomes conhece as coisas
Platão (Crátilo 435 d.)*

²⁰ PALMER, Richard E. *Hermenêutica*. p. 165.

Consideramos inicialmente o fato de que os diálogos platônicos são admitidos como a forma mais antiga de crítica sistemática à linguagem no Ocidente. Assim, conseqüentemente, devemos perceber que sua reflexão manifesta-se extremamente significativa enquanto aponta questões problemáticas que são trabalhadas até hoje, como, por exemplo, os elementos explicativos na hermenêutica contemporânea. Todavia, podemos tornar evidente que uma das maiores indagações de Platão seria quanto aos meios que oferecem significação a uma expressão, ou ainda a relação que se estabelece entre a palavra e a coisa. Dentre outros autores temos Gadamer como aquele que vislumbra esse horizonte.

No Crátilo de Platão, são postas em discussão duas teorias que procuram determinar, por caminhos diversos, a relação de palavras e coisas: a teoria convencionalista vê a única fonte dos significados das palavras na univocidade do uso lingüístico que se alcança por convenção e exercício. A teoria contrária defende uma coincidência natural de palavras e coisas, designada pelo conceito da correctura (ορθοιησις). É evidente que se trata de duas posições extremas, e que portanto objetivamente não necessitam se excluir. Seja qual for o caso, o indivíduo que fala não conhece a questão pela 'correctura' da palavra, que essa posição pressupõe.²¹

A mencionada pergunta pela significação encontrará na dialogicidade platônica duas vertentes que em tese oferecem direcionamentos distintos. Numa as coisas teriam nomes por natureza, e na outra a significação surgiria da convenção e do uso da linguagem. Platão, portanto, tomará uma postura intermediária, onde não haverá espaço para um extremo nem para outro. Em um primeiro instante este filósofo trata de uma certa afinidade natural entre som e significado, mas logo em seguida considera a palavra como a realidade

²¹ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I*. p. 591.

apresentadora da essência das coisas, ou seja, essas últimas são possuidoras de caracteres objetivos a partir dos quais deve ser regida a ação humana. Porém, deve-se entender que a manifestação lingüística como ação não foi levada adiante no projeto platônico, embora seja assim pensada, precisamente em razão de que na concepção grega de forma geral o processo cognitivo não passa de uma contemplação, isto é, a linguagem aqui seria apenas aquela que transmite esta ordem captada das coisas.²²

Gadamer aqui nos leva à seguinte análise:

Seja qual for o caso, onde Platão supera o nível de discussão do Crátilo, apontando para sua própria dialética, tampouco encontramos outra relação com a linguagem do que a que já se discutiu a esse nível: ferramenta, cópia e produção, e julgamento da mesma a partir do original, a partir das próprias coisas. Portanto, mesmo quando não reconhece ao âmbito das palavras (ὀνοματῶν) nenhuma função cognitiva autônoma, e precisamente quando exige a superação desse âmbito, retém o horizonte de questionamento em que se coloca a questão da 'correctura' dos nomes.²³

No entanto, visto não ser linguagem um aglomerado de palavras sem sentido ou forma, mas uma estrutura que possibilita a formação de expressões, defende-se a tese de que há uma correspondência entre a construção gramatical e a esfera ontológica. Logo, a linguagem refletida na dialética platônica, que prima não propriamente por uma concepção formal da lógica, desemboca numa ontologia.

A dialética do perguntar e do responder defende-se dos raciocínios falsos, dos sofismas, prestando atenção não só às palavras, mas

²² Cf.: OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*. pp.18-19.

²³ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I*. p. 594.

*principalmente ao problema ou à realidade em debate. Portanto, o verdadeiro e o falso que Platão considera tem como critério a correspondência dos enunciados e dos nomes com as coisas. Em outras palavras, situados historicamente, podemos dizer que a relação com a linguagem em Platão é ontológica e não apenas lógica.*²⁴

É esta correspondência com o ser que impõe também o limite do convencionalismo pensado por Platão. Isso porque o mestre reflete a afirmação de que a linguagem se efetiva enquanto construção comunicativa quando as pessoas fazem uso de palavras em uma mesma rede de sentido, obedecendo às normas que tem uma certa constância. Todavia, o convencional que recebe legitimidade do ethos, não se pode desligar do conhecimento das essências, sob pena de falhar na exatidão dos nomes produzidos. Depois desse esclarecimento onde se reconhece o que há de verdadeiro no projeto do naturalismo e do convencionalismo, a tematização agora seria no que diz respeito à situação relacional entre linguagem e pensamento. O pressuposto primeiro seria de os nomes tanto poderem ajudar como atrapalhar no conhecimento. É deste ponto que Platão constrói sua reflexão.

*A filosofia grega se inicia precisamente com o conhecimento de que a palavra é somente nome, isto é, que não representa (vertreten) o verdadeiro ser. Esta é a erupção do perguntar filosófico dentro da pressuposição imediatamente indiscutida do nome.*²⁵

Destarte, a tese fundamental de Platão que influenciará o Ocidente, aponta para a assertiva de que a linguagem não é constitutiva de nossa experiência do real, isto é, ela não ultrapassa aquela função designativa. Logo, não tendo condição de oferecer acesso ao real, a linguagem

²⁴ PAVIANI, Jaime. *Escrita e linguagem em Platão*. 1993. p. 21.

²⁵ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I*. p. 590.

seria classificada como um instrumento em nível secundário. Mesmo entendendo a filosofia como diálogo, admitindo aquele jogo de perguntas e respostas, não se deve ignorar que nesta compreensão o ser da linguagem tem esgotabilidade em sua função de designação, não indicando, como alhures afirmamos, uma via de acesso à realidade. Ressaltamos, porém, a importância do sujeito da linguagem como alguém responsável pela identidade ou proximidade entre as essências das coisas e a forma do nome criado.

Estes seriam, pois, os elementos que teríamos a elencar enquanto facilitadores da compreensão do pensamento platônico acerca da linguagem. Isso porque constatamos que esta reflexão, já estabelecida nos clássicos, configura-se como um dos problemas-chave da filosofia da contemporaneidade. Ricoeur atenta para postura quando nos diz em sua obra *'Da interpretação'*:

Parece-me que há um domínio sobre o qual se entrelaçam, hoje em dia todas as pesquisas filosóficas: o da linguagem. É aí que se cruzam as investigações de Wittgenstein, a filosofia lingüística dos ingleses, a fenomenologia de Husserl, as pesquisas de Heidegger, os trabalhos da escola bultmaniana e de todas outras escolas de exegese neotestamentária, os trabalhos da história comparada das religiões e da antropologia versando sobre o mito e a crença, enfim, a psicanálise.²⁶

Nessa perspectiva percebemos a importância da linguagem para a filosofia atual, estando ela fortemente presente na construção filosófica de muitos dos autores contemporâneos. É assim que ela se configura no pensamento de Wittgenstein, para quem os "jogos de linguagem" são apontados como realidades ímpares na expressão da práxis comunicativa interpessoal, bem como da contextualização no espaço em que

²⁶ RICOEUR, Paul. apud: PAVIANI, Jaime. *Escritura e linguagem em Platão*. p.11.

surgem, peça importante para compreender a realidade, na fuga do essencialismo.

*O que se manifestou na investigação dessa atribuição foi uma primeira superação do 'objetivismo', na medida em que por exemplo, o significado das palavras não pode continuar sendo confundido com o conteúdo psíquico real da consciência, p.ex., com as representações associativas que uma palavra desperta. Intenção de significado e cumprimento de significado fazem parte essencialmente da unidade do significado, e, tal qual os significados das palavras que usamos, todo ente que possua validade para mim possui, correlativamente e com necessidade essencial, uma 'generalidade ideal dos modos reais e possíveis das coisas dadas serem experimentadas.'*²⁷

Para Husserl, esta seria, por sua vez, expressão de vivências intencionais, correspondentes a uma postura que pode mediar consciências buscando a manifestação do significado das palavras, isto é, buscando uma relação com os objetos. Husserl desenvolve sua teoria da significação, na qual defende a determinação dos significados da escrita e dos sons a partir do modo pelo qual são captados, isto é, segundo a intencionalidade ou direcionalidade que reservamos aos objetos, que são representados pela linguagem. Assim Husserl apresenta ainda a concepção tradicional de linguagem, a de linguagem como representação, contudo, nos moldes de uma filosofia da consciência.²⁸

A linguagem é pensada assim, tanto em Heidegger quanto em Gadamer, como pressuposto indispensável para o diálogo intersubjetivo, logo, a linguagem para estes

²⁷ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I*. p. 371.

²⁸ Cf.: OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Reviravolta Lingüístico Pragmática na Filosofia Contemporânea*. p. 44.s.

filósofos estaria no nível da doação do ser, em um processo de desvelamento constante.

Neste sentido, vejamos no próximo tópico que é possível compreendermos como a Hermenêutica, enquanto postura filosófica, encontra-se fundamentalmente mediada pela linguagem, sendo vista não apenas como técnica interpretativa e sim enquanto possibilitadora do diálogo intersubjetivo.

1.3. - Linguagem e Hermenêutica.

Poder falar significa: poder tornar visível, pela sua fala, algo ausente, de tal modo que também um outro possa vê-lo.
Gadamer ²⁹

Consideremos de antemão, como um dos pressupostos iniciais deste tópico, o fato de que a nossa pesquisa, em nível filosófico, objetivará mostrar neste momento a reflexão que se refere à relação existente entre linguagem e hermenêutica. Observamos que o homem sempre está a fazer experiências, seja por meio da arte, seja por meio da história. Aqui, no que diz respeito à linguagem, notaremos que isso não é diferente: a interpretação e compreensão não se limitam somente ao ambiente artístico e histórico, mas abrange também a linguagem, aliás, nesta, a compreensão se efetiva e é viabilizada pelo diálogo³⁰.

Para tanto, um elemento a ser postulado diz respeito a um esclarecimento do qual não podemos abrir mão, no sentido de identificar, de forma geral, a abrangência de uma postura crítica que é inerente à racionalidade filosófica; nesta encontraríamos sempre a predisposição de analisar duas dimensões, a saber: a verdade ou falsidade dos

²⁹ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método II*. p.173.

³⁰ ROHDEN, Luiz. *Hermenêutica filosófica*. p.p.181-185.

enunciados teóricos e os fundamentos do agir humano. A idéia aqui defendida não deixa de ser encontrada na seguinte construção:

Em primeiro lugar a filosofia, no seu núcleo, trata de dois campos fundamentais. De um lado, ela analisa o problema da verdade; de outro lado, a filosofia analisa o problema da fundamentação da ação humana a partir de certas normas morais. Esses são os dois temas fundamentais da filosofia enquanto reflexão racional.”³¹

Contudo, sucedendo esta percepção de dois momentos do edifício filosófico, isto é, a teoria e a prática, enquanto análise das proposições e dos fundamentos da ação, respectivamente, vejamos agora um outro horizonte da distinção. Trata-se, pois, de nos voltarmos para a apresentação dos atributos pertencentes à constituição da racionalidade. Isso porque tal questão se manifesta como relevante para o entendimento das circunstâncias em que tanto a filosofia como as ciências, especificamente as humanas, fariam uso do procedimento hermenêutico. Assim, resta-nos dizer que a diferença básica seria que as ciências constroem um discurso³² tomando como referência um objeto , ou seja, tratando de algo específico, de um espaço do mundo real, não admitindo a alternativa de tomar a si mesmo como objeto.

Em outras palavras, a pretensão científica nada mais seria que falar do dado real dentro do mundo. Constatemos que se a razão científica tomasse a iniciativa de não mais ficar restrita ao que é particular, acabaria perdendo quanto à precisão de análises. Não ignorar a afirmação de que a ciência como tal não dispõe dos elementos

³¹ STEIN, Ernildo. *Aproximações sobre hermenêutica*. p.09.

³² “Vamos recordar uma idéia que já nos havia legado Platão: Platão chama as ciências, que consistem nos logoi, nos discursos, de alimento da alma, da mesma forma que a comida e a bebida são os alimentos do corpo.” Cf.: GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método II*. p. 56.

que são propriamente filosóficos enquanto aqueles tidos como possibilitadores de uma visão de totalidade.

No entanto, a filosofia, já em seu nascedouro, sempre se propôs a pensar o todo. Constitui-se como um discurso da totalidade. Diferentemente do procedimento científico na filosofia se tematiza a condição de possibilidade de qualquer discurso racional, logo, estabelecer-se-ia como o chão fundamental de todas as ciências. A filosofia, portanto, assumiria a perspectiva de falar não de dentro, mas sobre o mundo.³³ É também relevante ressaltar que procurando identificar e refletir o sentido de uma estrutura que dê conta de toda forma de racionalidade, a filosofia além de aplicar a logicidade, as construções puramente formais, propõe-se ainda a tratar dos conteúdos e da expressão dos mesmos no universo da linguagem.

Todavia, abordar a vinculação entre linguagem e racionalidade hermenêutica, exige a apresentação de como se compreende a linguagem neste espaço.

Falamos aqui de linguagem no sentido de que não tratamos a linguagem como as ciências, apenas dentro do mundo, como faz a lingüística, o literato, como pode fazer o psicanalista, o psicolingüista, como pode fazer o antropólogo. Não vamos tratar da linguagem das linguagens dentro do mundo. Mas vamos falar e esse é o pressuposto que vai se concretizar na análise, vamos falar da linguagem enquanto ela é o mundo sobre o qual falamos. Então é o tratamento filosófico da linguagem que está em questão quando falarmos das questões hermenêuticas ou da hermenêutica filosófica. Trata-se de falar do mundo e de nos darmos conta de que não podemos falar do mundo a não ser falando da linguagem.³⁴

Como percebemos, existe uma enorme diferença entre o procedimento científico e o filosófico. Aquele está limitado à construção das proposições que podem ser remetidas

³³ Cf.: STEIN, Ernildo. *Aproximações sobre hermenêutica*. p. 11.

³⁴ STEIN, Ernildo. *Aproximações sobre hermenêutica*. p. 14.

à comprovação empírica. Este (o filosófico), por sua vez, caminha pela via da inesgotabilidade, de falar da totalidade do mundo mesmo tendo em vista a impossibilidade de abarcá-lo completamente. Até valeria nesse instante pontuar aquela distinção metafísica entre ser e ente, onde poderíamos usar a expressão de que ficaria reservado à filosofia, não simplesmente o tratar do ente, mas também da realidade ontológica que possibilita, ainda que, como dirá Heidegger, este esteja sempre em um processo de velamento e desvelamento.

Isso implica dizer que a racionalidade humana é subentendida como esta capacidade de ter acesso ao mundo por meio de expressões lingüísticas, de palavras, em suma, da linguagem. Isso não implica dizer que a linguagem seja vista como mero instrumento.³⁵ Dentre vários outros autores, citamos Tugendhat como alguém que contribui para a percepção exposta:

*Propriamente aquele elemento ou aquela estrutura da racionalidade que buscamos e que a filosofia sempre buscou, poderia se resumir no seguinte: o ser humano é racional porque é capaz de fazer uso correto de enunciados assertóricos predicativos.*³⁶

Todavia, considerar a linguagem como horizonte que nos possibilita falar da totalidade exige a análise de um problema fundamental, levar em conta que sempre dizemos algo a partir da condição histórica na qual estamos inseridos. A tese central consistirá em mostrar que a racionalidade prescinde de um estado de pureza. Assim, não devemos unicamente ficar presos a uma tradição filosófica logicista

³⁵ "A linguagem é uma constituição ontológica do homem e enquanto tal não é um mero instrumento que a consciência utiliza para se comunicar com o mundo. A própria consciência é impensável sem a linguagem." Cf.: GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método II*. p. 204.

³⁶ TUGENDHAT, Ernst. apud: STEIN, Ernildo. *Aproximações sobre Hermenêutica*. p.16.

ou formalista. Muito mais do que analisar a estrutura lógica, o tipo de contradição dos enunciados já construídos, é preciso a tematização da cultura, da história, do contexto em que sempre o sujeito do conhecimento está imerso:

Porque já sempre se interpôs entre a linguagem com que nos encaminhamos para os objetos e os objetos, todo o mundo da cultura, todo o mundo da história. É por isso que acontecerá o seguinte: a definição lógico-formal ou lógico-semântica do conhecimento é prejudicada, ela é possível em parte, mas ela é prejudicada através de algo.³⁷

É em função deste limite destacado no interior das estruturas lógicas que emerge o elemento interpretativo como sinônimo da hermenêutica. Reduzir-se unicamente a resultados lógicos inviabiliza a pretensão de explicação de todo processo de construção do conhecimento.

Para a tradição lógica esta proposta de tratar o significado do mundo via história, cultura, é vista como imprecisão, como estágio decaído. Neste sentido podemos dizer que a própria tradição lógica não teria sentido fora do contexto de compreensão e interpretação; o discurso lógico, neste sentido, depende da interpretação e da compreensão. Daqui decorre a assertiva de que a hermenêutica filosófica ocuparia uma posição de privilégio. O plano é exatamente que os lógicos se percebam como aqueles que falam de correção lógico-formal dentro de um universo de compreensão e interpretação. Mostra-se nesse espaço a relação inegável entre racionalidade hermenêutica e linguagem, no sentido de que esta última, como nosso acesso à totalidade, nunca é desligada de uma situação histórica que valida ou faz perceber a falseabilidade das proposições.³⁸

³⁷ STEIN, Ernildo. *Aproximações sobre Hermenêutica*. p. 18.

³⁸ Cf.: STEIN, Ernildo. *Aproximações sobre Hermenêutica*. p. 19.

Chega-se, portanto, ao entendimento de que não atingimos a coisa enquanto tal diretamente, mas pelo caminho indireto da significação. Em outras palavras, a intermediação lingüística tem uma dupla função, a saber: manifestar os objetos em enunciados assertóricos e ao mesmo tempo aquela pré-reflexividade ou experiência do real que precede a linguagem mas revela-se nela. Portanto, não somente a estrutura das proposições, mas o próprio mundo está ligado a esta rede de significação. Nisto consistiria a inviabilidade da negação do que se poderia chamar de *lógos hermenêutico*:

*Não é só esta proposição que tem esta estrutura. Mas também o mundo tem a estrutura de algo como algo. Então, propriamente, a filosofia já é sempre hermenêutica. Sempre temos que interpretar de alguma maneira; pela interpretação chegamos ao objeto da filosofia.*³⁹

Abordaremos de forma mais direta esta condição ambígua do *lógos hermenêutico* em Heidegger e Gadamer, tratado sob classificação do 'como apofântico' e 'como hermenêutico'. Contudo, detemos-nos em dizer que esta ambigüidade inerente ao ser humano é a marca de sua tarefa constante de interpretação.

³⁹ STEIN, Ernildo. *Aproximações sobre Hermenêutica*. p. 19.

CAPÍTULO - 2

HERMENÊUTICA ONTOLÓGICA DE HEIDEGGER

2.1. - Contexto da racionalidade moderna

Quando hoje falamos de 'hermenêutica', encontramos-nos situados, bem ao contrário, na tradição científica da modernidade. O uso moderno da palavra 'hermenêutica' principia exatamente aí, quer dizer, com o surgimento do conceito moderno de método e de ciência. No seu uso aparece sempre implícita uma espécie de consciência metodológica. Não apenas possuímos a arte da interpretação como também podemos justificá-la teoricamente.⁴⁰

Conforme já acenamos no momento anterior, a percepção clássica de linguagem seria aquela que faz referência à condição instrumental, secundária e até mesmo um tanto irrelevante na própria construção do conhecimento. Isso porque, segundo Platão⁴¹, por exemplo, a contemplação do mundo das essências não passaria de uma tarefa não-linguística, ou seja, o papel da linguagem se resumiria na transmissão daquilo que foi captado sem ela.

⁴⁰ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método II*. p. 113.

⁴¹ Cf.: PAVIANI, Jaime. *Escrita e linguagem em Platão*. p. 12.

O ponto de vista acima tratado pode, portanto, ser traduzido naquele esquema que comporta o dualismo metafísico entre forma e matéria. Assim, a categoria formal constituir-se-ia como a determinante captada pela inteligência, enquanto a matéria como o elemento real, que em seu sentido próprio, nos possibilitaria um conhecimento que está ligado à sensibilidade. Veja-se que, seja em Platão, pensando o ser como idéia imutável, ou em Aristóteles, identificando-o com um princípio imanente, a reflexão não ultrapassa o dualismo exposto.

O grande projeto da modernidade se fará expresso na tentativa de oferecer sentido a nossa efetivação enquanto seres históricos. Como mostra OLIVEIRA:

A modernidade ocidental levantou a pretensão de, afinal, depois de longos desvios históricos, levar à efetivação o ideal de uma civilização de razão, de uma civilização que torne efetiva a conquista do sentido na vida histórica dos homens.⁴²

Todavia, estes atributos ou caracteres da modernidade tornam-se evidentes, atingem a consciência de si, a partir da Reviravolta Antropocêntrica empreendida decisivamente pela filosofia de Kant. Defende-se nesse instante que a humanidade passa a ter a possibilidade de atingir maioridade pelo uso público da razão.

Em outras palavras, estaríamos afirmando o processo emancipatório do ser humano. Na visão kantiana a proposta da racionalidade estaria ligada a um retorno do sujeito racional sobre si mesmo, como fundamento de toda teoria e da ação. Isso implica dizer que:

O homem não se entende mais inserido num todo maior, que heteronomamente, lhe fornece o

⁴² OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Ética e Racionalidade Moderna*. p.71.

*sentido de sua vida, mas ele mesmo é fonte de sentido de qualquer todo, já que é o lugar que determina o sentido de tudo.*⁴³

É precisamente nestes termos que se manifesta a revolução copernicana, realizada na filosofia de Kant. Ao invés de fazer girar o sujeito em torno dos objetos, ela faz exatamente o contrário, isto é, os objetos é que estariam explicados a partir do sujeito, pois seriam constituídos pelas estruturas subjetivas na formação do conhecimento. Percebemos nas palavras do próprio Kant esta intuição essencial da filosofia transcendental:

*Portanto, finalmente força-se a prova de ver se não seríamos mais afortunados nos problemas da metafísica formulando a hipótese de que os objetos devem se regular pelo nosso conhecimento, o que se coaduna melhor com a desejada possibilidade de conhecimento apriori, que estabelece alguma coisa em relação aos objetos antes que eles nos sejam dados.*⁴⁴

Assim, não mais se pensa depois de Kant uma intuição sensível que seja regulada pelos objetos; contrariamente, entende-se que a natureza objetiva não tem outras determinações da natureza subjetiva, isto é, as constituintes objetivas, sensíveis, são na realidade, passos para uma reflexão dos aspectos subjetivos da razão, isto é, a subjetividade impõe suas determinações. O mundo que existe fora da razão só tem sentido em referência às categorias apriori do sujeito cognoscente. Constata-se neste espaço a grande mudança provocada pelos pressupostos da razão subjetiva transcendental. Enquanto na metafísica clássica falava-se no transcendental como algo ontológico que existe em si mesmo e exprime uma característica universal de todos

⁴³ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Ética e Racionalidade Moderna*. p.72.

⁴⁴ REALE Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia, Vol. II*. p. 877.

os entes, agora nega-se a possibilidade de falar do ente em si, uma vez que este só é inteligível quando relacionado ao sujeito.

Para Hegel, o fato é que acaba por se perceber uma tensão existente em tal nível de reflexão: por um lado conquista-se a subjetividade, tem-se um grande e inegável avanço da própria humanidade, mas por outro lado verifica-se uma redução de toda a reflexão ao horizonte da subjetividade. Ainda segundo Hegel, girando em torno do princípio da subjetividade, a modernidade faz surgir de modo enfático a liberdade como condição fundamental da vida humana, isto é, o sujeito agora é soberano, livre senhor de si mesmo. Todavia, este momento também comporta limites, lacunas a serem superadas:

Foi este o momento, segundo Hegel, em que o homem chegou a reconhecer praticamente que o pensamento, a razão, deve reger toda a vida de espécie e, assim, construir o mundo da liberdade efetiva, o que não pôde ocorrer plenamente na modernidade, uma vez que reduzida à perspectiva da filosofia da subjetividade.⁴⁵

A assertiva que nos chega daria conta do fato de que a cultura moderna prioritariamente encontra fundamentos na liberdade compreendida como auto-relação da razão finita consigo mesma, ou ainda, toda justificação passa pelo julgamento do sujeito, nos diversos campos da vida humana (religião, economia, política, moral, arte, etc.).

Procura-se esclarecer com esta designação aquela postura da inteligência de separar, de dividir, de especializar-se. Tal procedimento para Hegel⁴⁶ é encontrado em Kant, sobretudo naquela diferenciação entre ciência, moral e arte. Neste sentido, o passo a ser dado seria quanto à

⁴⁵ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Ética e Racionalidade Moderna*. p.72.

⁴⁶ Cf.: ALMEIDA, Custódio Luís S. de. *Hermenêutica e Dialética: dos estudos platônicos ao encontro com Hegel*. p.p 310-317.

busca de um outro aspecto da razão, a tematização do todo, da unidade do universo. Neste sentido, na divisão cunhada por Hegel entre entendimento e razão, a modernidade estaria apenas no primeiro nível, uma espécie de negação, de "meia razão". Logo, a proposta de Hegel não é de negação da modernidade, da liberdade humana tão enfatizada por Kant.

No entanto, faz-se necessário partir deste princípio que vigora na filosofia moderna, elaborar uma crítica que possibilite a formação de um conceito de razão que supere o reducionismo subjetivo e indique uma dimensão superior. Na visão hegeliana, a alternativa estaria na síntese dialética entre subjetividade e objetividade. Contudo, um aspecto que objetivamos esclarecer é que o advento da modernidade também significa, sobretudo na crítica de Heidegger, uma redução da linguagem. Isso em decorrência da ascensão de uma racionalidade manipuladora, dominadora, que toma os objetos como uma realidade disposta à utilização humana:

Nesse contexto, a linguagem é reduzida à informação, como processo por meio do qual o homem toma conhecimento dos entes, a fim de poder exercer sobre eles o domínio. Essa concepção, hoje universalmente vigente, é o que, para Heidegger, caracteriza a essência da técnica, que é um modo de desvelar uma fórmula, portanto, de ver uma forma de verdade. A técnica revela o real em seu caráter de manipulável. 47

Evidencia-se, pois, que a linguagem na contemporaneidade será pensada neste nível da informação. Logo, não deixará de funcionar como sustentáculo da tecnificação da natureza e do homem, conforme vem afirmar a razão moderna. Em outra palavra, esta se encaixaria como mais

⁴⁷ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Reviravolta Linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. p. 203.

uma peça da grande máquina dominadora. Tal condição anuncia-se, por exemplo, na invenção do computador, bem como na construção técnico-científica que definirá a própria essência do homem.

Heidegger perceberá claramente que o momento contemporâneo acolhe esta instrumentalização da linguagem e a absolutiza, sendo que o grande problema diz respeito a esta absolutização, isto é, a formulação da linguagem existe aqui tão somente como instrumento de expressão. Esta negação da profundidade da linguagem denuncia também uma tendência à vivência inautêntica do homem, que passa a acomodar-se na superficialidade, fechando-se, inclusive, para outras formas de linguagem como a poesia. Longe de negar o estudo desta função instrumental da linguagem, em Heidegger se indicam outras possibilidades de entendimento lingüístico:

Essa pesquisa tem seu direito específico e conserva seu peso próprio. Ela fornece, sempre, a seu modo algo útil para aprender. O que importa para Heidegger é que ela é apenas um dos possíveis modos de revelação da linguagem. Ela é a linguagem que se revela enquanto vinculada à subjetividade, à experiência do real a partir da subjetividade que comunica e se comunica; em suma, é portanto a revelação da linguagem como obra da subjetividade.⁴⁸

Em suma, Heidegger pontua que a dimensão instrumental não esgota a linguagem, sendo que essa conclusão nos faz pensar a superação do paradigma da subjetividade, do esquema da separação entre sujeito e objeto da filosofia transcendental. Lançam-se as bases de construção de um novo paradigma no qual a linguagem é percebida como pressuposto fundamental de toda nossa experiência do real. Dessa forma, Heidegger nos convoca a um "passo para trás" no sentido de nos voltarmos para a situação relacional originária do homem

⁴⁸ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Reviravolta Linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. p. 204.

com a linguagem, uma vez que a referida relação é pressuposição tanto da ciência como da filosofia.

2.2. - A Hermenêutica do *Dasein*.

O círculo da compreensão pertence à estrutura do sentido, cujo fenômeno tem raízes na constituição existencial do Dasein, enquanto compreensão que interpreta. Heidegger

Deve-se considerar que a perspectiva heideggeriana de superação de toda uma tradição filosófica e também científica, que torna a linguagem apenas um objeto dentre os outros, parte de uma postura hermenêutica diante do *Dasein* enquanto o ente que tem o primado da pergunta pelo ser. Para tanto, terá como pressuposto decisivo a fenomenologia husserliana que explicita a questão de uma subjetividade anônima que constitui o mundo objetivo. A posição fundamental de Husserl se fará expressa na defesa da intencionalidade da consciência, isto é, toda consciência é consciência de algo, portanto, constituidora da objetividade. Todavia, Husserl difere da filosofia transcendental de Kant quando nos diz que há uma diversidade de formas de objetividade, sendo que caberá à fenomenologia à análise dos vários modos de dar-se do real.

Em outras palavras, com Heidegger a filosofia deve agora tematizar o sentido do ser. Por esta razão, o discurso filosófico será sinônimo de ontologia hermenêutica, como seja, interpretação do sentido do ser, enquanto realidade que subjaz à nossa efetivação como "ser-no-mundo". Porém, a ontologia neste espaço não tem a mesma conotação que os clássicos ofereceram, pois, segundo Heidegger, o primeiro diferencial é que se busca de fato o ser que a própria tradição esqueceu. Explicitando ainda mais, diríamos que o

hermeneuta compreende o dar-se do ser enquanto circunstância, por este motivo, seu discurso é sempre provisório, limitado, histórico. Entretanto, tenha-se sempre em vista que sua grande preocupação será com a questão da hermenêutica do ser:

*A intenção básica de Heidegger manifesta-se aqui: para além de toda pesquisa do ente, tematizar a questão do sentido do ser, como sentido fundante de todos os sentidos regionais. É a partir dessa perspectiva que Heidegger vai dizer que o objeto, o conteúdo, a coisa, o tema central da ontologia é a diferença ontológica, pois sua preocupação de base é a tematização do sentido do ser.*⁴⁹

A ontologia hermenêutica levará em conta que a busca do sentido do ser passará necessariamente pela pesquisa do ser do homem, cuja condição essencial seria marcada pelo caráter da compreensibilidade de ser. Sendo o homem *Dasein*, constitui-se como desvelamento da realidade ontológica que possibilita o próprio mundo enquanto objetividade. Assim, na analítica existencial do *Dasein* ou do ser-no-mundo, encontra-se a reposição do ser que foi esquecido. Ressaltemos rapidamente que Heidegger esclarece também quais seriam os motivos de distanciamento já mencionados. Dentre outros fatos, indica três preconceitos para com a ontologia no sentido por ele entendido.

O primeiro deles estaria preso à pressuposição de que o ser é o mais universal de todos os conceitos, assumindo assim a designação daquilo que as coisas têm em comum. Já em outro momento, a acusação seria voltada para o conceito de ser enquanto vago e indefinível a respeito do qual não se poderia atribuir um predicado diferencial. O último argumento, por sua vez, se ligaria à idéia segundo a qual

⁴⁹ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*. p. 208.

todos somos possuidores de uma compreensão⁵⁰. Mas além destas considerações que Heidegger denomina como suposições sobre o ser, vejamos o esclarecimento que segue acerca do *Dasein*:

*Da - indica lugar, morada, clareira. Sein é ser. Dasein é o espaço, a clareira do ser, a abertura da articulação do ser. E como Dasein é a denominação que Heidegger julga apropriada para significar o ser humano, temos o homem entendido e apresentado como 'lugar do ser', o 'aberto', a 'clareira do ser', o espaço do encontro do ser com o pensamento, a morada da verdade que é o acordo entre o ser e o seu acolhimento.*⁵¹

A conclusão inevitável a que se chega é que a analítica existencial está no patamar da indispensabilidade quanto ao desvelamento do caminho que conduz ao sentido do ser. A ontologia hermenêutica sempre pressupõe o *Dasein* que em si mesmo é hermenêutico, ou seja, compreensão do ser. Daí porque a afirmação de que somente o homem é existência enquanto aquele que compreende o ser, a si mesmo e as coisas. Isto indica que ao homem é inerente aquela pré-reflexividade ou pré-compreensão das coisas e de si mesmo.

2.3. - Os existenciais como constitutivos do *Dasein*.⁵²

⁵⁰ "Toda compreensão de uma coisa, de um acontecimento ou de um estado de coisas em seu 'sentido' exige como condição de sua possibilidade o todo de um contexto de sentido - de uma totalidade de conexões, como diz o filósofo - do mundo anteprojado e precompreendido". Cf.: CORETH, Emerich. *Questões fundamentais de hermenêutica*. pp. 23-24.

⁵¹ ARDUINI, Juvenal. *Destinação Antropológica*. pp. 88-89.

⁵² "Heidegger chama de 'existenciais' as caracterizações ontológicas do ente que revela o ser, o *Dasein*, que pode ser traduzido como 'ser-aí' ou como o 'eis-aí-ser'. A primeira tradução vem literalmente do francês être-là e é usado no Brasil pelo prof. Ernildo Stein (UFRGS - PUCRS), a segunda tradução pode ser encontrada no texto do prof. Manoel Araújo de Oliveira (UFC). 'os existenciais são as características do *Dasein*' que remetem ao ser e por isso permitem ao *Dasein* falar do ser e descobri-lo." Comentário (nota 15) do prof. ALMEIDA, Custódio. *Hermenêutica e dialética*. p. 240.

O grupo dos 'existenciais' heideggerianos explicita a estrutura prévia da compreensão e prepara o chão ontológico da hermenêutica gadameriana."⁵³

Mostrou-se anteriormente o quanto se torna indispensável, na busca pelo sentido do ser, a tematização do ente que faz a pergunta pelo sentido. Trata-se de evidenciar as constituintes ontológicas que constituem o homem enquanto *Dasein*, ou seja, abertura, clareira, manifestação do ser. Daí porque a tradução de termo *Dasein* significa "ser-aí" ou mesmo "eis-aí-ser", isso para dizer que o ser humano é processo de abertura, sentido, hermenêutica do ser.

O sentido do mundo é a abertura onde o ente mundano se encontra disposto à projeção. O sentido vem ao encontro possibilitando-lhe encontrar-se. Pelo sentido ontológico, o Dasein se descobre como lugar de articulação de sentido, desse lugar ele fala. O Dasein não produz sentido, mas manifesta o sentido, articula-o; isso quer dizer que o sentido não se manifesta como ato de vontade, ou seja, o sentido existe não porque o Dasein produziu sentido, do contrário poder-se-ia dizer também que o sentido inexistente, quando o Dasein não o produz. Mas o sentido é um modo de ser do ente mundano. Sempre haverá sentido possível, porque desde sempre o ente mundano é um ser do mundo, no mundo e com o mundo. O sentido é o próprio mundo, porque o mundo é o horizonte da compreensão."⁵⁴

Auxiliando-nos no entendimento do que seria um existencial, podemos fazer referência à distinção estabelecida por Heidegger entre os termos "existencial" e "existenciário". Com a primeira denominação ele vem indicar algo que determina a constituição da nossa vida e a nossa

⁵³ ALMEIDA, Custódio Luis S. de. *Hermenêutica e Dialética: dos estudos platônicos ao encontro com Hegel*. p. 240.

⁵⁴ ALMEIDA, Custódio Luis de S. *Hermenêutica e Dialética: dos estudos platônicos ao encontro com Hegel*. p.244.

existência, sendo que por isso diz respeito ao nível ontológico. Já no segundo caso, percebe-se a indicação da compreensão que cada homem tem de seu ser, inclusive apreendendo o que, em suas estruturas cognoscíveis, possibilitariam a constituição do ser. Dentro desta perspectiva é que vai situar-se, por exemplo, a diferenciação entre Heidegger e existencialistas como Jaspers.

Para o primeiro, a análise deve ser existencial, uma vez que busca com a análise da existência a tematização do sentido do ser. O segundo nega esta visão ontológica, por considerar possível somente um pensamento existenciário, ou seja, a analítica efetivada se resume ao aspecto da decisão, escolha⁵⁵.

É admitindo esta explicação que aceitaremos a posição dos intérpretes heideggerianos quando destacam que a obra "Ser e Tempo," tem como linha notória, o problema da compreensão como um existencial:

*Podemos dizer que toda a obra 'Ser e Tempo' desenvolve no fundo sempre o problema do compreender como um existencial do homem. O que é um existencial? Existencial é uma categoria pela qual o homem se constitui. O homem tem muitos existenciais. A faticidade, a possibilidade, a compreensão são alguns desses existenciais.*⁵⁶

Tendo anunciado a compreensão como existencial fundamental, não esqueçamos da imbricação, da relação permanente entre os existenciais. Contudo, a marca da compreensibilidade revela o *Dasein* naquela postura de sempre caminhar na direção do ser. A ontologia hermenêutica constrói-se neste espaço de admitir a hermenêutica do *Dasein*, precisamente porque a compreensão que ele tem de seu próprio ser pressupõe a compreensão do sentido do Ser.

⁵⁵ Cf.: HEIDEGGER, Martin. Carta ao Humanismo. p.p. 51-73.

⁵⁶ STEIN, Ernildo. Aproximações sobre Hermenêutica. p. 58.

A faticidade do ser-aí (*Dasein*) consiste neste estar sempre lançado no ser, isto é, o homem como clareira nunca deixa de ser um ser-no-mundo, lançado numa circunstância hermenêutica, no mundo que é rede de significações, horizonte de sentido, possibilidade de relação. É situado nesta referência que o "eis-aí-ser" (*Dasein*) se descobre como projeto, possibilidade. Estaríamos trazendo à evidência outra marca ontológica, tão próxima da compreensão, como seja:

*O ente que compreende é aquele marcado estruturalmente pela possibilidade de compreender. Não há projeto de compreensão possível sem a possibilidade como nomeação ontológica. Os acontecimentos da vida, o conhecimento do mundo, a formação de juízos lingüísticos e tudo mais que pode vir-a-ser, tem como antecedente necessário a possibilidade de ser.*⁵⁷

Queremos mostrar, todavia, que já no modo de ser do *Dasein* enquanto possibilidade encontra-se a determinação de tudo aquilo que o mesmo pode realizar. Logo, a transcendência ontológica não significa uma saída para algo exterior, pois ela é parte inerente da constituição do *Dasein*. Por este motivo, Gadamer afirmaria que o projeto da ontologia fundamental de Heidegger não se desliga totalmente da reflexão transcendental.

Entendamos, pois, que nesta construção filosófica de Heidegger somente o homem é possibilidade, ao passo que outros entes não passam de pura determinação, traduzindo o fechamento.

O *Dasein*, contrariamente, expressa incompletude, abertura, vista de forma ontológica. Enquanto aberto, o *Dasein* entende-se, projeta-se, portanto não depende do *Dasein*

⁵⁷ ALMEIDA, Custódio Luis de S. *Hermenêutica e Dialética: dos estudos platônicos ao encontro com Hegel*. p. 241.

escolher, por exemplo, o fechamento, uma vez que a abertura é o seu próprio modo de ser. As palavras de ALMEIDA ajudam-nos neste momento:

*A abertura é marca ontológica do Dasein; como ser de possibilidade o ente mundano está aberto ao possível. A abertura é a transcendência inevitável. Nela o Dasein tem a possibilidade de estender-se, de ir ao encontro do 'outro', do projetar-se, do compreender-se.*⁵⁸

Contudo, a abertura explicitada implica um outro existencial, a saber: a disposição ontológica. O pensamento de Heidegger vai tematizar uma condição que é anterior à disposição subjetiva a determinada ação. Estamos dizendo que antes de alguém se dispor a algo, tem-se que perceber a existência de uma estrutura ontológica que é fundamental, no sentido de que já somos sempre um ser projetado, lançado no mundo, sendo esta característica a responsável pela possibilidade do diálogo, da compreensão do ser-aí.

Esta descoberta do projeto faz o homem ver o próprio mundo como uma constante abertura de realização. Deve-se ter claro que o projeto aqui destacado está para além de uma construção individual, pelo fato de que é condição de possibilidade da mesma:

*Todo projeto individual só é possível a partir do ato de dar-se conta da abertura e do projeto ontológico. O projeto ontológico é o horizonte sempre aberto pela finitude do ente mundano, antes de qualquer determinação subjetiva, esse horizonte é o mundo no qual estamos projetados. Antes de qualquer consciência de projeção, já estamos lançados como contingência num mundo de sentido.*⁵⁹

⁵⁸ ALMEIDA, Custódio Luis de S. *Hermenêutica e Dialética: dos estudos platônicos ao encontro com Hegel*. p. 242.

⁵⁹ ALMEIDA, Custódio Luis de S. *Hermenêutica e Dialética: dos estudos platônicos ao encontro com Hegel*. p. 243.

Reportando-nos ao sentido, diríamos ser este o tradutor da nossa possibilidade de acesso ao mundo. Daí a sua ligação com a abertura que impulsiona o *Dasein* ao encontro do outro. Quando o homem descobre o sentido ontológico, então também se perceberá como aquele em que se revela o sentido, veja-se que o eis-aí-ser não produz o sentido, mas desvela, descobre, manifesta. Assim, interpretar sempre teria como pressuposto uma compreensão prévia do ser que embora não seja cercado, abarcado totalmente, doa-se historicamente, ou seja, de forma provisória.

A historicidade da compreensão manifesta a finitude do *Dasein* e conseqüentemente a sua temporalidade, entendida como consciência de seu estado finito que dá sentido ao tempo. Somente o *Dasein* seria temporal pela percepção de seu ser como "ser-para-morte". Heidegger enfatizará que a tematização da morte se configura como o movimento de saída da vida inautêntica, pois esta possibilidade mais própria de cada ser humano, indica o desvelamento da infinitude. Entretanto, Ernildo Stein, assim fala do tempo heideggeriano:

Aqui reside a grande descoberta de Heidegger: o tempo se dá um compromisso prático do homem com o lidar com o ente disponível, com o utensílio, o artefato, a obra. Esse é o existencial sem o qual não se representariam os outros dois modos de ser do estar-aí: a representação do ente puramente subsistente e o compreender-se em direção do existir. Daí a apreensão da temporalidade como sentido do cuidado (Sorge) com os três êxtases: futuro, passado, presente e os esquemas desses êxtases (um-zu, wozu, womit).

⁶⁰

Um outro fator significativa é que historicidade neste momento revela abertura para o novo, para a criação. Logo, a história só se efetiva enquanto tal porque o homem é histórico, possibilidade e um ser livre, sendo assim, um ser

⁶⁰ STEIN, Ernildo. *Seis estudos sobre Ser e Tempo*. p. 115.

de consciência. Na ação criadora do *Dasein* revelam-se todos os seus modos de ser.

*Só há consciência nas relações que o Dasein estabelece, portanto, a consciência é possibilitada antes de possibilitar. Isso quer dizer que as produções conscientes dos homens são comunicáveis e, somente por isso são produções conscientes. A marca da consciência subjetiva é a intersubjetividade na qual se desvela o modo de ser da linguagem que realiza o Dasein.*⁶¹

Pensando essa intersubjetividade como condição fundamental para a compreensão e interpretação, lugar e espaço próprio para a hermenêutica realizar-se, vislumbramos o diálogo como modo de ser, experiência e ontologia. Assim encontramos, no diálogo, o lugar fundamental da linguagem na reflexão de Heidegger onde a questão da linguagem pressupõe o pensamento.⁶²

2.4. - O Ser efetivado como linguagem.

*...não podemos falar do mundo a não ser falando da linguagem. Ernildo Stein*⁶³

Partamos do pressuposto, que inclusive alhures já falamos, de que a linguagem na filosofia heideggeriana extrapola os limites da empiricidade de uma determinada língua. Ela é constitutiva do ser do homem, abrindo-lhe para o reconhecimento do outro, do diferente.

⁶¹ ALMEIDA, Custódio Luis de. *Hermenêutica e Dialética*. p. 246.

⁶² Cf.: OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Reviravolta lingüística pragmática na filosofia contemporânea*. p. 202. ss.

⁶³ STEIN, Ernildo. *Aproximações sobre hermenêutica*. p. 14.

A postura do *Dasein*, que na sua finitude, toma consciência da outreidade, implica admitir sua própria constituição como linguagem e, conseqüentemente, a possibilidade da compreensão do Ser que se faz linguagem e o determina.

Constata-se, de início, que o elemento lingüístico não se resume à possibilidade de comunicação intersubjetiva, mas aponta para uma categoria ontológica na qual acontece o encontro do *Dasein* com o mundo, ou seja, a palavra mundo, neste sentido, faz parte integrante da expressão "ser no mundo", que designa o modo de ser do homem situado no meio do ente e relacionando-se com ele, isto é, em relação essencial com as coisas e com os outros homens, portanto, significando o conjunto de relações entre o homem e os outros seres, a totalidade de um campo de relações⁶⁴.

Entenda-se por campo de relações tudo que se faz compreensível, ainda que apresentado com um certo nível de resistência, ou seja, algo cuja compreensão nunca se dá completamente. Procuramos dizer que a verdade recebe noções de revelação, mas no sentido de que a doação é do Ser, que se manifesta. Logo, o diálogo é visto como fazendo parte do próprio ser humano. Aristóteles denominou o ser humano como 'ser que possui linguagem' e essa só existe no diálogo⁶⁵.

*O diálogo é, pois, possibilidade, abertura e disposição; nele se explicita a tensão entre o empírico e o transcendental, entre o 'eu' e o 'tu', entre o familiar e estranho. O diálogo é o lugar do projeto, do sentido e da compreensão, pois é nele que se dão as relações de identidade e diferença na qual se abrem os horizontes do mundo. O diálogo é a necessária presença do ente mundano no mundo, é o 'aí' ineliminável do Ser, como diria Heidegger, é o 'sendo' do Ser.*⁶⁶

⁶⁴ Cf.: HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. p.p. 45-68.

⁶⁵ Cf.: GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método II*. p.p.42-52.

⁶⁶ ALMEIDA, Custódio Luis de. *Hermenêutica filosófica: nas trilhas de Hans-Georg Gadamer*. p. 249.

Como percebemos, a linguagem é vista como um trazer a palavra à compreensão que originariamente se tem do ser. Logo, em Heidegger encontra-se a tematização da condição de possibilidade de qualquer teoria do discurso, porém distanciando-se de toda espécie de Ontologia Primeira, seja esta traduzida em discurso sobre Deus ou sobre o mundo natural, no caso uma cosmologia. A justificação estaria na negação da busca de fundamentação, porque agora se trata de compreender, e o lugar adequado para tanto é o *Dasein*. Com isso, é viável enfatizar que a linguagem passa a ser vista pluridimensionalmente:

Aqui aparece a pluridimensionalidade da linguagem: por um lado compete à linguagem revelar o ente em sua verdade e exprimi-lo na palavra. No entanto, o que se revela nunca é só um ente: no dizer o ente, transcendemos o ente na direção do ser, o sentido que possibilita a revelação dos entes.⁶⁷

Sobretudo na analítica existencial do *Dasein*, realizada em "Ser e Tempo", a força da palavra é que desvela, estabelecendo a relação hermenêutica entre o homem e o ser, sendo que este último permanece no movimento de ocultação e desocultação. Mas, pelo que já foi dito, conseguimos concluir que Heidegger aponta para uma dimensão essencial da linguagem, que possibilita o dizer objetivo das coisas das ciências, ou seja, a construção sentencial.

Tudo isso fica claro quando encontramos na fenomenologia heideggeriana o estudo dos dois aspectos inerentes a qualquer investigação. Numa palavra, a fenomenologia comporta o voltar-se para o fenômeno que traduz a idéia de singularidade, mas também para o 'logos', enquanto

⁶⁷ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Reviravolta Linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. p. 213.

condição de universalidade. Então, a compreensão se daria em dois níveis, os quais Heidegger denominará de "apofântico" e "hermenêutico". Naquele faz-se menção à estrutura lógico-semântica e neste à ontológica, que é antecedente e determinante⁶⁸.

A hermenêutica ontológica fará valer a assertiva de que a análise apenas lógica ou mesmo semântica da linguagem acaba por esquecer o outro aspecto da compreensão que não se reduz àquilo que é pura manifestação ou presença, pois implica também antecipação das possibilidades do homem. O fato é: Heidegger não afirma somente o compreender como algo teórico, mas faz emergir a praticidade.

No primeiro caso, fazemos um discurso filosófico, porém no segundo, fazemos ciência. É a partir desses elementos que se fala em "estrutura de sentido" e "sentido de estrutura", bem como, defende-se que o nosso acesso aos objetos via linguagem não acontece de forma direta, isto é, conhecemos não o objeto puro, mas enquanto algo, para dizer, existe sempre um horizonte de sentido que nos determina.

Todavia esta hermenêutica significativamente nos torna conscientes do que Heidegger chamaria de facticidade originária do *Dasein*:

Esse processo hermenêutico é o processo no qual nos damos conta de que só sobrevivemos objetificando coisas pelo compreender e falando destas coisas através da linguagem no nível lógico-semântico e, de outro lado, só sobrevivemos enquanto, ao mesmo tempo, já damos a este compreender do domínio lógico-semântico uma base hermenêutica, quer dizer, uma base fática, uma base que somos facticidade.⁶⁹

Contudo, uma outra reflexão que nos ajuda a entender um pouco mais acerca desta dualidade, seja da

⁶⁸ Cf.: STEIN, Ernildo. *Aproximações sobre Hermenêutica*. p. 55.

⁶⁹ STEIN, Ernildo. *Aproximações sobre Hermenêutica*. pp.61-62.

compreensão, seja da linguagem, é a explicitação do conceito de horizonte na hermenêutica. Parte-se do pressuposto que o nosso saber não surge do nada, mas de uma variedade de conhecimentos que estão implícitos em nossas perguntas. Daí porque Heidegger dirá que toda pergunta é uma busca, orientada por aquilo que é buscado. O horizonte traduz a idéia de contexto, de parcial ou regional, enquanto determinação. Por esse motivo, o ser humano é capaz, não somente de perguntar por um objeto específico, mas pela sua totalidade, pois ele tem, dentro de um contexto tradicional, um saber próprio de sua condição histórica e cultural, cuja tematização caberá à filosofia. Aqui assimilamos ainda a transcendência imanente do Dasein, tendo em vista que toda ação é singular, mas o horizonte da vida é totalidade⁷⁰:

É por isto, por exemplo, que nenhuma pergunta pode satisfazer o desejo de saber humano, pois todo e qualquer saber enquanto singular é sempre superado e por isso transcendido pelo saber implícito na totalidade em seu sentido.⁷¹

Quando pressupomos esta noção de horizonte, passamos a refletir a diferença entre ciência e filosofia na visão heideggeriana, aquela está situada na perspectiva de trazer à palavra os objetos, de expressá-los em sentenças empiricamente controláveis. Enquanto esta, inconfundivelmente, trata do sentido do ser, não a partir dos elementos lógico-semânticos, mas da práxis determinada do Dasein como ser-no-mundo. Por esta razão Heidegger repensará tanto à ciência como à lógica, fazendo um chamamento para o fundamento de ambas:

O pathos antilógico não é contra a lógica, contra a semântica, contra a semiologia, mas a

⁷⁰ Cf.: GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I*. p.p.72-80.

⁷¹ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Tópicos sobre dialética*. p. 11.

*favor de uma fundação do conhecimento numa dimensão - ser-no-mundo - que é condição de possibilidade do semântico, do semiótico, do lógico.*⁷²

Ao contrário do que se diz de Hegel, em Heidegger o círculo é aberto, constitui uma espiral. Assim, pois, a interpretação pressupõe a compreensão, bem como no âmbito da própria linguagem, que em "Ser e Tempo" é vista a partir do *Dasein*, sendo que nos escritos posteriores faz referência mais direta ao Ser manifesto no *Dasein*. De qualquer forma Heidegger supera o paradigma da subjetividade moderna, mostrando que não nos compete a escolha do sentido histórico do mundo ou de nós mesmos.

Isso porque é o sentido, entendido como Ser, que se dá, que nos chama, restando-nos responder ou não a este chamado. Neste espaço, a linguagem é responsável pela nossa vinculação, união ao Ser, e jamais criação do homem:

*Que ilusão, diz Heidegger, pensar que o homem inventou a linguagem! O homem não inventou a linguagem, tal como não inventou a compreensão, nem o tempo, nem o ser ele mesmo. 'Como poderia o homem ter alguma vez inventado o poder que o penetra, que só por si lhe permite ser homem'. Mesmo o acto poético de nomear é uma resposta que o homem dá ao ser dos seres.*⁷³

O enunciado acima reafirma aquela noção de que não é o sujeito que escolhe o sentido histórico de sua vida ou mesmo determina a linguagem como simples instrumento. Isso porque esta última significa todo um universo de compreensão que nos perpassa, ou seja, relaciona-se com a historicidade, com o mundo cultural que nos envolve. Daí a reafirmação de que o acesso ao mundo se dá via linguagem.

⁷² STEIN, Ernildo. *Seis estudos sobre Ser e Tempo*. p. 34.

⁷³ PALMER, Richard. *Hermenêutica*. p.150.

Refletindo, portanto, sobre esta relação da linguagem com o entendimento do mundo, partiremos para a reflexão de Gadamer que através da arte, da história e da própria linguagem, em sua obra *Verdade e Método*, nos possibilitará, de forma clara, a compreensão de que a Hermenêutica não perderá o seu sentido interpretativo, mas adquirirá a condição filosófica. Isto é, vai além do ato de interpretar, para alcançar a postura reflexiva e crítica.

CAPÍTULO - 3

A REFLEXÃO HERMENÊUTICA CONTEMPORÂNEA A PARTIR DE GADAMER

3.1. A Hermenêutica em Gadamer

O diálogo que está em curso se subtrai a qualquer fixação. Mau hermeneuta é aquele que acredita que pode ou deve ficar com a última palavra. (GADAMER).

Gadamer é o filósofo que pensa a Hermenêutica como filosofia a partir de três estruturas fundamentais, a saber, a experiência da arte, a historicidade da compreensão, e a linguagem. São três âmbitos fundamentalmente necessários e que podem ser tomados por si mesmos. A exposição dessas três estruturas, elencadas inicialmente na primeira edição alemã de *Verdade e Método*, em 1960, nos coloca em contato com a hermenêutica como a possibilidade do compreender filosófico não mais como uma postura do sujeito, mas como, segundo Heidegger, "o modo de ser da existência enquanto tal".⁷⁴

⁷⁴Cf.: GRAZIANO, Ripanti. *A alteridade da Hermenêutica teológica*. In: PENZO, Giorgio - GIBELLINI, Rosino. (ORG). *Deus na filosofia do séc. XX*. p. 374.

Tendo em vista as três estruturas supracitadas, podemos, a partir de Gadamer, afirmar que a Hermenêutica não é simplesmente um método, mas reflexão postulada como ontologia da obra de arte enquanto aquela que é uma forma de mostrar a verdade.

Como a arte, portanto, busca a verdade e é um conhecimento, sempre com relação às verdades e o conhecimento da realidade histórica e existencial humanas, ter o conhecimento do verdadeiro é, portanto, conhecer a essência correspondente às mesmas, tendo em vista que a arte traz em si nossa memória⁷⁵ e nos dá a possibilidade de observarmos a nós mesmos e ao nosso mundo que, por meio da arte, imbuí-se de uma significação tal que viabiliza todo o sentido de ser do ser humano em sua existência.

3.2. A experiência da obra de arte enquanto experiência própria para a hermenêutica filosófica.

Na experiência da arte vemos atuando uma experiência verdadeira que não deixa inalterado aquele que a faz... (GADAMER)

Num primeiro momento, refletindo sobre a *ontologia da obra de arte*, é importante perceber que a arte se configura em Gadamer como algo insistentemente convidativo, atrativo para um mundo diferente dela, alheio, mas que está aberto a um posicionamento, ou seja, aberto a uma forma questionadora, diferente, consciente de ver as coisas. Chocando-nos com esse mundo diferente, experimentamos uma

⁷⁵Cf. CASANOVA, Marco Antônio, Gadamer e a hermenêutica: a vida da linguagem compreensiva, *MENTE ° CÉREBRO & FILOSOFIA*, n. 11, p. 73.

profunda interiorização, interiorização que nos leva a um posicionamento também novo.

O homem diante de uma obra de arte, seja qual for sua relação ou grau de conhecimento em relação à esta mesma obra, encontra-se em uma situação hermenêutica, em uma busca de significado, em um jogo, a saber, o de compreensão⁷⁶ em sua relação à obra de arte e em relação à sua própria existência e seu próprio ser. Por isso, quando diante de toda a realidade e toda a profundidade de sua existência, o homem transforma em arte todas as emoções e arrebatamentos engendrados neste contato transcendental reflexivo.⁷⁷ Conduz-nos a novos espaços, fazendo-nos perceber nossa realidade anterior, chamando atenção para o nosso constante vir a ser como estrutura fundamentalmente necessária para nos firmarmos enquanto ser.⁷⁸

*O encontro com a obra de Arte não é uma fuga momentânea num mundo encantado, mas uma real experiência de verdade que modifica quem a realiza.*⁷⁹

A linguagem da arte não pressupõe um conteúdo já sabido, refletido nos domínios da razão; este percurso tem que se realizar à medida que temos contato com a obra de arte, este contato nos modifica, ou seja, temos que exercê-lo, do contrário, a arte seria como um objeto qualquer, sem a mínima condição de nos levar a um modo reflexivo baseado no confronto de nós mesmos com o diferente⁸⁰. Assim, Gadamer

⁷⁶Cf. CASANOVA, Marco Antonio, Hans-Georg Gadamer: a compreensão em jogo ou o jogo da compreensão, *MENTE ° CÉREBRO & FILOSOFIA*, n.11, p. 64.

⁷⁷Cf.: HUIZINGA, J. *Homo Ludens*. p.20.

⁷⁸Cf.: FLINCKINGER, H-G. Da experiência da arte à hermenêutica filosófica. In: ALMEIDA, Custódio. *Hermenêutica filosófica: nas trilhas de H-G GADAMER*. 27ss.

⁷⁹GRAZIANO Ripanti, *A alteridade da Hermenêutica teológica*. In: PENZO, Giorgio - GIBELLINI, Rosino. (ORG). *Deus na filosofia do séc. XX*. p.375.

⁸⁰ A estratégia de Gadamer na discussão da arte não tem o objetivo específico de definir a natureza daquilo que é belo ou de estabelecer

apresenta a importância do campo aberto pelo próprio espaço da linguagem, quando destaca em sua obra principal⁸¹, a experiência da arte como o lugar onde a verdade se expõe.

De fato, a experiência da arte representa o grande impulso que teria levado Gadamer a detectar e valorizar a base ontológica do pensamento. Base esta que não se assemelha, de modo algum, à lógica da reflexão, mas que, a esta subjacente, a provoca.

82

Neste sentido, podemos ver que a partir de Gadamer, o pensamento hermenêutico passa a ser marcado pela provocação vinda da obra de arte. Sendo assim, encontramos na experiência da arte um dos argumentos fundantes do pensamento hermenêutico exposto por Gadamer. Para o autor de *Verdade e Método*, situar a reflexão hermenêutica no horizonte de sentido da arte é conduzi-la fundamentalmente ao tecido ontológico, através da própria arte.⁸³ Ora, se tomarmos como base a própria experiência da arte, quem a experimenta, vê-se impelido a um mundo novo, interpretando-o ou simplesmente vivenciando-o, mas sempre interpelado a um novo espaço que vai além da experiência das ciências modernas. Através do choque entre o mundo conhecido e essa nova experiência, surge assim uma profunda irritação no expectador.

Assim é que, quem promove a experiência da arte é a própria obra, no que tem de oculto e com o qual o expectador se identifica na cartase. Um tal sentido não se encontra, portanto, "na cara" da obra de arte. Muito pelo contrário, nasce da finalidade interior à obra e torna-se acessível

uma base filosófica para os conceitos diferentes de arte; ele quer demonstrar simplesmente que a arte é uma forma de verdade sobre o mundo e não um estado alterado do sentimento individual. Cf.: ROHEN, Luiz. *Hermenêutica filosófica*. pp. 36-52. LAWN, Chris. *Compreender Gadamer*. pp. 67-79.

⁸¹ Nesta intenção a obra *Verdade e Método*.

⁸² FLINCKINGER, Hans-Georg. In: ALMEIDA, Custódio. *Hermenêutica Filosófica: Nas trilhas de Hans-Georg Gadamer*. p. 30.

⁸³ Cf.: FLINCKINGER, Hans-Georg. In: ALMEIDA, Custódio. *Hermenêutica Filosófica: Nas trilhas de Hans-Georg Gadamer*. p. 31.

*apenas àquele que se esforce em compreendê-la, abrindo-se a ela.*⁸⁴

Abrir-se à obra de arte significa interagir com ela, a partir da constante irritação que a mesma provoca, ou seja, é estar vivenciando o ato de interpretar com a condição de ser autônomo frente ao interpretável⁸⁵. É como se a obra extraísse um pouco do expectador, levando-o ao mais alto nível de defesa de si. Assim, podemos entender a expressão atribuída a Platão de que *"a filosofia começa no assombro"*, ou seja, é com a experiência do novo que podemos falar, referir-nos a toda e qualquer realidade como situação fundante da reflexão.

A arte, portanto, é aqui pensada como algo que se articula como incógnita, gerando no expectador perguntas, as quais possibilitam o contato com o diferente. Vemos assim que a linguagem artística não representa um conteúdo já sabido, ela nos dá a possibilidade de nos aventurarmos num laço de relações investigativas, que muitas vezes se encontram na esfera do sentimento. Isso quer dizer que temos que nos posicionar diante da obra de arte.

*A obra de arte é um convite insistente a que nos deixemos sugar para dentro do espaço de um mundo novo, alheio. É o choque entre o nosso mundo de vida e a promessa desse novo mundo possível, o que nos leva à experiência de uma profunda irritação.*⁸⁶

Essa irritação nos transporta a uma nova condição, ao confronto com o novo que nos provoca um nível de

⁸⁴ FLINCKINGER, Hans-Georg. In: ALMEIDA, Custódio. *Hermenêutica Filosófica: Nas trilhas de Hans-Georg Gadamer*. P. 34.

⁸⁵ "O panteão da arte não é uma atualidade independente do tempo, que se apresenta à pura consciência estética, mas o fato de um espírito histórico que se concentra e se congrega." Cf.: GADAMER. Hans Georg. *Verdade e Método I*. p. 168.

⁸⁶ FLINCKINGER, Hans-Georg. In: ALMEIDA, Custódio. *Hermenêutica Filosófica: Nas trilhas de Hans-Georg Gadamer*. p. 33.

consciência em relação ao novo espaço. Tal postura se organiza à medida que vamos adentrando esse novo caminho que é a obra de arte e significando o que nos é provocado. Neste sentido, a relação aqui existente fundamenta-se como o apreender o sentido do vivenciado. Algo semelhante acontece quando nos dispomos a interpretar uma produção literária sem um prévio preparo. Este ato de interpretar nos revela o quanto de nós mesmos fica impresso na interpretação; isso quer dizer que não podemos nos separar do que somos; a identidade histórica e cultural que nos identifica enquanto pessoa está presente e atua como significante daquilo com que mantemos relação.

Assim será possível, no último tópico desse trabalho, constatar na reflexão acerca da linguagem uma priorização da poesia enquanto arte⁸⁷, ao lado do pensamento, como anteriormente procuramos enfatizar.⁸⁸ Ambas as perspectivas, isto é, poesia e pensamento, apontam originariamente para a revelação de ser dos entes.

Gadamer prioriza o dizer poético precisamente porque nele nos aproximamos muito mais daquilo que na linguagem se dirige a nós, bem como acabamos por perceber o mundo como aquele horizonte de compreensão, de relações nas quais estamos sempre inseridos. Todavia, a grande relevância seria que cada poeta só poetiza a partir de um único e grande poema que nunca pode ser abarcado totalmente, pois se efetiva como o ser diante de nós. Em outras palavras teríamos:

No entanto, o poema permanece oculto: nenhuma poesia conseguiria esgotá-lo. Cada poesia, porém, fala a partir do todo do poema, que cada vez se diz. É por isso que poesia é antes um ouvir do que um dizer, um ouvir do não-falado,

⁸⁷ Cf.: LAWN, Chris. Compreender Gadamer. p.p 134-137.

⁸⁸ "A escrita é muito mais antiga do que acreditávamos e parece haver pertencido desde sempre ao elemento espiritual da poesia. A poesia, existe já como 'literatura'". Cf.: GADAMER. Hans Georg. *Verdade e Método I*. p. 257.

*mas que é condição de todo falar. Justamente aí, onde a linguagem comum se sente incapaz de abrir caminho para o ser, aí a palavra do poeta é decisiva.*⁸⁹

Contudo, considerando as conferências de 1936, sob o título de "A Origem da Obra de Arte", percebemos que Heidegger conduz para a reflexão em torno da arte, questões do pressuposto referentes à verdade, ao ser e à linguagem. Parte-se do pressuposto de que toda grande obra de arte fala e, conseqüentemente, constrói um mundo de sentido. Assim, a arte será inegavelmente poética enquanto desocultação do ser dos seres. Nela a verdade esconde-se e também revela-se como concretude histórica.

A abordagem da estética para a visão gadameriana comportará a consciência de uma tensão existente entre a terra e o mundo, sobretudo porque aquela é vista como suporte e fundamento de todas as coisas⁹⁰.

A arte entraria então como a captação desta tensão numa forma criativa, sendo esta reveladora da verdade. O poder poético da obra de arte consistiria, por exemplo, na capacidade de revelar a própria materialidade das coisas, ou seja, a arte também é ponte para a compreensão das coisas. Logo, na construção de um edifício residencial, a sua forma manifestaria os materiais com os quais foi feito. No entanto, percebida em sua função de instrumento, a materialidade dos materiais não se faria manifesta, exceto na obra de arte. Ainda como clarificação desta questão, vejamos a construção seguinte:

A pedra move-se e repousa e assim se torna verdadeiramente pedra; o metal começa a emitir luz e a brilhar; as cores começam a cintilar

⁸⁹ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Reviravolta Linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. p. 219.

⁹⁰ Cf.: FLINCKINGER, Hans-Georg. In: ALMEIDA, Custódio. *Hermenêutica Filosófica: Nas trilhas de Hans-Georg Gadamer*. p.p 27-31.

como cores; os tons convertem-se verdadeiramente em sons; e a palavra fala. Tudo isso acontece pelo facto de que a obra se coloca de novo na massa e no peso da pedra, na firmeza e na maleabilidade da madeira, na dureza e no brilho do metal, na sonoridade dos tons e no poder que a palavra tem de nomear. 91

Em suma, para Gadamer, a partir de Heidegger, a arte simplesmente deixa a terra manifestar-se como chão fundamental onde construímos nossa morada na rede de significações que é o mundo. Conclui-se, portanto, que a arte é possuidora de duas tendências, a saber: a construção da terra e a exibição do mundo.

Em razão disso, a essencialidade da obra de arte não se encontraria meramente numa construção técnica, mas na verdade enquanto revelação do mundo. Para tanto, o ato de interpretar uma obra passaria a significar esta perspectiva de adentrar um novo espaço por ela aberto. A compreensão que encerra este texto seria de que a arte só se revela como importante quando consideramos sua função hermenêutica.

A obra de arte tem, antes, o seu verdadeiro ser em se tornar uma experiência que irá transformar aquele que a experimenta. O 'sujeito' da experiência da arte, o que fica e persevera, não é a subjetividade de quem a experimenta, mas a própria obra de arte.⁹²

Percebemos, portanto, que a compreensão de Gadamer no que se refere a discussão sobre a arte, tem como objetivo demonstrar que a arte é uma forma e verdade sobre o mundo e não um estado de sentimento individuais, mas um ponto de acesso às verdades fundamentais sobre o mundo e o significado do que é ser humano⁹³.

⁹¹ PALMER, Richard. *Hermenêutica*. p. 163.

⁹² GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I*. p. 174-175.

⁹³ Cf.: GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I*. p. 51.

3.3 . A História Continuamente Influente na Reflexão Hermenêutica de Gadamer .

...o nexu histórico deve ser compreendido como um nexu de sentido que supere fundamentalmente o horizonte vivencial do indivíduo.⁹⁴

A historicidade é o cenário fundamental de toda a compreensão. Não podemos percebê-la como um limite para o homem, mas como um horizonte para o desvelar de toda a compreensão. Por isso, a historicidade é constituída como uma realidade mediadora entre o passado e o presente, cogitando a possibilidade de futuro, ou seja, é onde se constitui a dinâmica da realidade existente, entre o "dito e o não dito", isto é, o sentido do não dito constituído a partir do dito. Tudo o que afirmamos ou mesmo compreendemos, nós o realizamos a partir de um processo histórico gestado como horizonte de sentido. Assim podemos perceber que o homem, em última instância, é um animal histórico, que ocupa um lugar no tempo de forma tão necessária quanto seu lugar no espaço.⁹⁵

Partindo da pergunta pelo sentido e a importância de uma reflexão sobre a história reportarmo-nos a algumas colocações a respeito da historicidade e finitude humana. Porque "é a história o lugar onde o ser se anuncia".⁹⁶

Numa palavra, havemos de aceitar, incontestavelmente, que história é vida, e que além de todas as abstrações, o homem afirma-se pela sua história.

⁹⁴ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método II*. p. 450.

⁹⁵ Cf.: PERNOUD, R. *O mito da Idade Média*. p. 150.

⁹⁶ Cf.: ARRUDA, Maria José. In: *O Argumento transcendental pragmático e a transformação da filosofia*. (tese de mestrado/ em mimeo. p. 122.

Para o homem que vive na história, a recordação capaz de conservar algo quando tudo parece constantemente não é a atualização de um sujeito cognoscente, mas a realização vital da própria tradição. Sua missão não consiste em ampliar indefinida e arbitrariamente o horizonte do passado, mas em formular perguntas e encontrar as respostas que descobrimos, a partir do que nos tornamos, como possibilidade de nosso futuro.⁹⁷

É assim que a historicidade, constituída como tradição de sentido de todo compreender, independe do nível de consciência que temos dela, ou seja, fazemos parte da condição histórica por sermos humanos, dotados de busca, escolha e, conseqüentemente, por habitarmos o ambiente da dúvida e, como que numa seqüência, tentando encontrar respostas na busca constante. Torna-se possível na tradição de sentido, toda e qualquer realidade, seja em nível reflexivo ou pragmático, e através de nossas tomadas de posições diante do mundo e dos fatos que o constituem são fundados e sistematizados mediante o seu mundo de significados, isto é, a história que continuamente se encontra inclusa em todo ato assimilativo e interpretativo da realidade.

Assim, percebemos que o homem é dotado de uma possibilidade de compreensão especificamente sua. Capacidade essa que o leva a compreender o sentido das coisas; não de forma aleatória, infundada, mas a partir de sua ligação com tudo o que o marcou e o marca profundamente. É a condição exclusiva da tradição que o determinou e garantiu-lhe sentido. Percebemos, assim que somos resultados da história e, indubitavelmente, partindo desta, estamos como que constantemente nos fazendo, buscando o nosso espaço e garantido a conquista constante do nosso ser.

⁹⁷ GADAMER, Hans-Georg.. *Verdade e Método II*. p. 173.

Compreendemos, assim, que há na historicidade, enquanto horizonte de sentido, a consciência de finitude da própria razão. É a partir desta realidade de sentido, fundamentada, voltada para o sistema de valores culturais do humano, que a história se manifesta enquanto sentido da realidade⁹⁸. A história consiste, assim, em um acontecer no modo em que estou engajado. Não podemos imaginar outro lugar senão o ambiente da história, como o *lócus* da manifestação do ser do homem. O homem aqui visto por Gadamer, é um ser que tem seu próprio mundo, mundo circundante, já sempre garantido, deve, portanto, compreendê-lo como significação, sendo assim o seu espaço de efetivação⁹⁹.

Assim, o humano se revela como um ser que tem total abertura, não tem seu mundo fechado em condições instintivas ou determinado por instituições previamente estabelecidas. Ora, o ser do homem se manifesta como aberto à história, como lugar de possível conquista de si mesmo.

Não temos como pensar o mundo de totalidade de sentido do ser humano fora do contexto histórico e cultural. Como afirma o próprio Gadamer:

... na verdade, porém, a questão da história afeta a humanidade não como um problema de conhecimento científico, mas como um problema da própria consciência da vida. 100

Neste sentido, aflora uma das preocupações de Gadamer, a própria subjetividade do homem, ou como podemos afirmar a partir de Gadamer, '*a superação da subjetividade*'. Isso não quer dizer negação ou anulação da subjetividade, mas a vinculação do sujeito ao processo histórico, ou seja, a garantia e o reconhecimento da historicidade como instância doadora de sentido de toda reflexão e conhecimento. A busca e

⁹⁸ Cf.: GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I*. p. 449.

⁹⁹ Cf.: GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I*. p. 644.

¹⁰⁰ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método II*. p. 39.

a compreensão do ser não se equiparam mais à procura de uma essência fixa, opaca, mas a um pensar sua própria historicidade. O homem, enquanto sujeito, sente-se tomado pela idéia de infinitude.¹⁰¹

O sujeito já desde sempre se 'experimenta' no seio de um mundo de sentido ao qual ele pertence e que nunca simplesmente pode tornar-se o seu objeto, pois é sempre o horizonte a partir de onde qualquer conteúdo singular é captado em seu sentido. 102

Neste tocante, podemos compreender a totalidade de sentido do mundo como condição histórica fundante da própria reflexão do homem enquanto sujeito. Quando se fala, nesta perspectiva, da superação da subjetividade, fala-se em primeira linha da relação de dependência do sujeito aos fatos que constituem a história. A dependência existente entre um e outro faz com que a subjetividade tenha um caráter relacional, saindo da esfera individual e constituindo, neste sentido, relações, isto é, faz-se lógica e conseqüentemente tem fundamento em uma esfera reflexiva, justificando, deste modo, o sentido do ser humano. Isso necessariamente como garantia do ato reflexivo de se confrontar com o diferente, em momentos diferentes (tempo), e em espaços semelhantes, mas constituídos e tidos como exclusivos (lugar).

Percebemos, portanto, que não existe para o homem barreiras em sua ação de assimilação e conseqüente conquista de si próprio, algo que o prive, ou mesmo iniba sua ação de conquista e efetivação. Vemos com isso que se estabelece aqui a superação de uma condição egocêntrica, fechada em uma falsa

¹⁰¹ ROHDEN, Luiz. Verdade contra método? Sobre o método filosófico em Montaigne, Descartes, Gadamer. Texto em forma de apostila; aula inaugural na UNISINOS em, p. 10 ss.

¹⁰² OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*. P. 230.

subjetividade, ou seja, para Gadamer a hermenêutica deve ser acima de tudo, uma superação do solipsismo metodológico.

Toda reflexão hermenêutica sofre, portanto, influência da própria história; reflexão essa, que tem como atividade primeira, objetiva, tematizar a realidade da história, numa atitude de ação de toda compreensão.

A história é uma experiência do destino humano, como uma flutuação de ventura e desventura, como facilidade e dificuldade das circunstâncias em vista de uma obra realizada e fecunda ou de um doloroso fracasso... isso tudo é obviamente uma experiência originária do homem. 103

Neste sentido o pensamento de Gadamer nos leva a refletir que é a partir de uma tradição histórica concreta, com todos os seus *pré-conceitos* que conseguimos apreender, captar o sentido do mundo, assim, os nossos *pré-conceitos* surgem como transcendentais.

Para Gadamer, não é a história que nos pertence, na verdade nós é que pertencemos a ela. Por essa razão, a história é marcada sempre por uma característica ineliminável. O ser histórico nunca pode simplesmente transformar-se em transparência plena. A historicidade não é, para Gadamer, simplesmente a determinação do limite da razão e de sua pretensão de atingir uma verdade absoluta, mas é, muito mais, a condição positiva para o conhecimento da verdade. 104

Fundamentalmente, podemos pensar a hermenêutica como o lugar do acontecer histórico, realidade fundante de todo desenvolvimento da razão do homem. Sujeito do processo de conquista do significado do mundo e de si próprio.

O conceito de historicidade não enuncia algo sobre um nexos do acontecer que se deu realmente,

¹⁰³ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método II*. p. 165.

¹⁰⁴ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*. 1996: 232.

*mas sobre o modo de ser do homem que está na história e que somente pode ser compreendido a fundo em seu ser pelo conceito de historicidade.*¹⁰⁵

A hermenêutica de Gadamer tem em seu centro reflexivo, a consciência da historicidade, instância doadora de sentido, da própria reflexão. A consciência da história continuamente influente é o processo de desenvolvimento crítico da hermenêutica, tendo a história como condição sempre dinâmica, um processo permanentemente "crítico" e fluente.

Para Gadamer, a consciência histórica é um momento de realização da compreensão, considerando, assim, absurda a afirmação de que podemos trazer à consciência toda a história. A história é um instante que está sempre em constante renovar-se, inserida em uma dinâmica constante, pressupondo sempre uma postura dialética.¹⁰⁶

*Ser histórico quer dizer não se esgotar nunca no saber-se, neste sentido, compreendendo a história como condição constantemente dinâmica, isto é, fundamentalmente um constante fazer-se, compreendemos também, neste mesmo argumento, o próprio saber, a razão como sentido do próprio presente. Busca constante de sua própria identidade fundante, seu fazer-se enquanto ação consciente e real. Pensar essa realidade é pensar a própria consciência histórica sempre renovada.*¹⁰⁷

É na própria história que podemos afirmar o lugar de sentido da realização do homem enquanto ser de conquistas. Só assim o vir a ser acontece definitivamente como realidade constante do fazer-se do homem.

¹⁰⁵ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método II*. p. 161.

¹⁰⁶ Cf.: ALMEIDA, Custódio. *Hermenêutica e Dialética: dos estudos platônicos ao encontro com Hegel*. p. 227ss.

¹⁰⁷ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método*. I. p. 307.

Reportando-nos aos fundamentos da Hermenêutica de Gadamer, observamos a forte influência exercida por Heidegger sobre seu pensamento. Heidegger tem uma expressão extremamente significativa para mostrar a manifestação do Ser enquanto sentido no mundo, *DASEIN*, já trabalhado anteriormente, que é visto em Gadamer como o intérprete, o homem histórico que compreende, abertura de sentido, lugar da compreensão. É, dinamicamente, o aí do ser, a casa do ser, o ser-aí. A palavra *Dasein* é usada sistematicamente para identificar o ser mundano, designa um lugar onde a questão do ser surge, o lugar de sua manifestação.¹⁰⁸

Observamos assim, com Heidegger, que a filosofia deve agora tematizar não somente o sentido, mas o sentido fundante de todo argumento. Por esta razão, o discurso filosófico será sinônimo de ontologia hermenêutica, ou seja, interpretação do sentido do ser, enquanto realidade que subjaz à nossa efetivação como "ser no mundo." Porém, a ontologia neste espaço não tem a mesma conotação que os clássicos oferecem, pois segundo Heidegger, o primeiro diferencial é que se busca de fato o ser que a própria tradição esqueceu. No entanto, a hermenêutica direciona-se a partir da compreensão que sempre implica uma situação hermenêutica. Explicitando ainda mais, diríamos que a hermenêutica compreende o dar-se do ser numa circunstância; por esse motivo, seu discurso é sempre provisório, limitado, finito. Entretanto, tenha-se sempre em vista que sua grande preocupação será com a questão da hermenêutica do ser.

Refletindo a partir da herança recebida de Heidegger, Gadamer parte de uma questão básica, a fundamental pergunta pela possibilidade da interpretação. Para o professor Custódio Almeida, respondê-la significa apresentar

¹⁰⁸ Cf.: ALMEIDA, Custódio. . *Hermenêutica e Dialética: dos estudos platônicos ao encontro com Hegel*. p. 235.

o fundamento ontológico da hermenêutica filosófica.¹⁰⁹ Para Gadamer, tal resposta corresponde ao lugar prévio da compreensão. A historicidade se torna o princípio hermenêutico fundamental pelo fato de reunir em seu significado o nexos necessário do seu círculo hermenêutico, ou seja, tem como pressuposto a retirada da compreensão da esfera epistemológica do pensamento e a conduzir a esfera ontológica do ser.¹¹⁰

Assim, percebemos que a historicidade da compreensão manifesta a finitude do *Dasein* e conseqüentemente a sua temporalidade, entendida como consciência de seu estado finito que dá sentido ao tempo. O *Dasein* só se tornaria temporal pela percepção do seu ser como "ser-para-morte." Heidegger enfatizará que a tematização da morte configura-se como o movimento de saída da vida inautêntica, pois esta possibilidade mais próxima de cada ser humano indica o desvelamento da finitude. Neste sentido, a historicidade revela abertura para o novo, para a criação. Logo, a história só se efetiva enquanto tal porque o homem é histórico, possibilidade e um ser de liberdade.

É na busca, tarefa definitiva da vida do homem, que acontece seu realizar-se. Aqui surge a pergunta sobre o que é realmente essa busca. Na emissão da própria pergunta, encontramos a resposta, ou seja, o fato de nos perguntarmos torna-se uma indefinida busca, permanecemos buscando inclusive quando pensamos na resposta. Eis, portanto, a dinâmica constante que faz do homem ser, frente ao buscar, conquistar e deixar de ser a medida que não responde, de forma precisa e definitiva, as suas inquietações.

É esta uma marca da razão: *responde, mas se inquieta com a própria resposta. Ela é um ciclo dos mesmos*

¹⁰⁹ Cf.: ALMEIDA, Custódio. . *Hermenêutica e Dialética: dos estudos platônicos ao encontro com Hegel*. p. 235.

¹¹⁰ Cf.: ALMEIDA, Custódio. . *Hermenêutica e Dialética: dos estudos platônicos ao encontro com Hegel*. p. 259.

problemas e, além disso, um lugar de novas inquietações, de buscas inevitáveis, ou seja, uma pergunta gera mais perguntas sem que se possa previamente ter consciência dos problemas que virão. Se essa consciência fosse possível produziria no homem um ciclo vicioso, algo improdutivo do ponto de vista da reflexão, pois a resposta prévia negaria, portanto, o lugar do homem enquanto ser finito, histórico.

Entendemos que nesta construção filosófica somente o homem é possibilidade, ao passo que outros entes não passam de pura determinação, traduzindo o fechamento.

A história enquanto experiência do caminho humano, como espaço de momentos desejáveis (enquanto algo a ser conquistado) e indesejáveis (no âmbito da desventura), constitui-se como efetivação da experiência originária do homem. Observamos, assim, que a história é pensada a partir de Gadamer como o momento eliminador da desordem humana, pensada, de forma relevante, como reflexão da desordem humana num todo ordenado.¹¹¹

Na estrutura reflexiva do homem, podemos observar que existe, uma forte necessidade de recorrer, em todos os seus argumentos, a uma condição estritamente histórica, ligada à tradição como realidade doadora de significado de todo agir reflexivo do humano.

Indo do *eis-aí-ser* fundado por Heidegger, enquanto constitutivo fundamental do ser histórico, ou seja, tematizando a compreensão como este constitutivo, até o homem como ser de história e tradição, Gadamer não impõe, mas encontra condição para refletir esse ser de história e tradição, como aquele que diante da realidade que o circunda interage e possibilita de forma a buscar o sentido de tudo, como necessidade básica e constitutiva do seu mundo de sentido. Compreendemos, portanto, que esta condição do mundo

¹¹¹ Cf.: GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método II*. p. 166.

histórico da tradição, é pensada de primeira mão, a partir de uma forte influência de Heidegger. Esta herança nos dá possibilidade de compreensão do mundo frente a uma estrutura basilar, a saber, a pergunta pelo que torna possível a interpretação.¹¹²

Não nos podemos referir ao mundo histórico da tradição como uma condição dada, acabada, onde apenas nos adaptamos e dele usufruímos da forma como nos convém. O mundo aqui é pensado como a totalidade previamente projetada de horizonte.

O lugar de onde falamos é o mundo, onde desde sempre já nos encontramos. O mundo é o lugar da manifestação do possível, do sentido e da linguagem. O mundo é a abertura na qual moramos; não uma entidade física, mas o horizonte de sentido no qual estamos dispostos. O mundo é o passado trazido a mim como herança e é o meu projeto de futuro. O mundo é a temporalidade que torna possível o tempo, a espacialidade de onde percebo o espaço, a historicidade que propicia a história, é a realidade que esclarece o real.¹¹³

Existe, neste sentido, a possibilidade reflexivo-pragmática de conquista, de busca, de sentimento do inacabado; onde nos deparamos com as mais diversas realidades possíveis, que nos dão a oportunidade de interagir e confrontar o nosso mundo com a vigência do novo. Neste sentido, há hermenêutica porque o homem é hermenêutico, finito e histórico, algo fundamentalmente humano enquanto ser de razão, identidade inegável àquele que recebe sentido, salientando assim a totalidade de sua existência no mundo.¹¹⁴

Observamos que Gadamer, frente a uma análise da temporalidade, dá uma nova roupagem à hermenêutica. Sai de

¹¹² Cf. ALMEIDA, Custódio. . *Hermenêutica e Dialética: dos estudos platônicos ao encontro com Hegel*. p. 235.

¹¹³ ALMEIDA, Custódio. *Hermenêutica e Dialética*. p. 236-237. O grifo é nosso.

¹¹⁴ Cf.: OLIVEIRA, Manfredo. *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*. pp. 225-226

uma condição hermenêutica estritamente psicologizante, fundamentada a partir do pensamento de Schleiermacher e Dilthey,¹¹⁵ para desenvolver uma hermenêutica da tradição histórica, articulada a partir dos elementos finitos que dizem respeito a realidade dentro da tradição, e da linguagem enquanto aquela que pode representar o mundo em seu universo simbólico. Aqui o sentido do tempo estrutura-se em suas condições de possibilidade na temporalidade, ou seja, em condições que dão sentido à consciência histórica, possibilitando, de forma consciente, a compreensão do mundo como estrutura imediata da interpretação¹¹⁶.

Através dessa trajetória que vai do marco psicologizante à realidade histórica enquanto aquela que constitui a própria compreensão do ser, explica-se a própria fundamentação da compreensão como forma originária de ser no mundo.

Ora, a compreensão é sempre um projetar, sempre revisar as concepções prévias e os preconceitos que as engendram. Isto significa que sempre se faz necessário "ter de haver-se com a mesma coisa"¹¹⁷, isto é, compreender a coisa nela mesma, o que exige uma especialidade, um já ser versado na coisa, ter algum vínculo ou relação, por isso o círculo hermenêutico, além de explicitar o movimento entre a pré-compreensão e a compreensão, evidencia também a relação que se estabelece entre o interprete e a tradição, pois é à medida que tal relação se torna mais estreita e consciente, isto é, a admissão dos preconceitos na tradição, a compreensão se torna mais concreta: ocorre dentro da tradição. Isto se torna mais claro quando se reconhece na

¹¹⁵ Cf.: OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Reviravolta Lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*. pp.225-226.

¹¹⁶ Cf. GADAMER, Hans-Georg *Verdade e Método I*. p.642ss.

¹¹⁷ Cf.: GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método II*. pp. 78-79.

*distância temporal*¹¹⁸ uma forma positiva e produtiva de toda compreensão.

*É no horizonte da tradição de um todo de sentido que compreendemos qualquer coisa, o que manifesta que não somos simplesmente donos do sentido. A Hermenêutica de Gadamer é conscientemente uma 'Hermenêutica da finitude', o que significa para ela a demonstração de que nossa consciência é determinada pela história.*¹¹⁹

Diante do desenvolvimento da consciência formada pela história, percebemos, de maneira reflexiva, a própria compreensão e apreensão do mundo de forma fenomenológica e estruturalmente cultural. Nessa condição, o ser do homem, em seu sentido primeiro¹²⁰, se estabelece como condição a ser legitimada, pelo único fato de ser ele fazedor de seu próprio espaço, aquele que transforma, denomina e modifica o seu ambiente.

Dessa maneira, o humano passa a ter um novo significado, significado esse histórico e transformador, caracterizando-o como o único ser, no mundo, que existe e tem consciência transformadora dessa existência. O devir aqui mencionado é fundamental para a compreensão do sentido da Hermenêutica de Gadamer como constitutivo do valor histórico e cultural do humano.

Assim, podemos pensar o homem como ser dinâmico, à medida que procura a totalidade de sentido de sua vida, construindo a sua história como instância de espaço criativo e caracterizado como a busca constante de sua liberdade e felicidade.

¹¹⁸ Cf.: GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método II*. p. 79.

¹¹⁹ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*. p. 227.

¹²⁰ Sentido esse apresentado como Experiência originária do homem. Onde se leva em consideração toda à condição histórica do homem. Cf. GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método II*. p. 159ss.

A partir desse ponto podemos caracterizar o homem e diferenciá-lo dos outros animais. Primeiramente, o homem se caracteriza como ser de história e cultura, o que dá sentido ao seu ser racional. Além disso, diferencia-se dos outros seres pelo fato de ter plenas condições de dinamizar, criar, modificar essa realidade histórica e cultural. Os outros animais se encontram como seres inegavelmente fechados em seu sistema instintivo, conseqüentemente, incapazes de estabelecer qualquer relação de sentido; simplesmente reagem a qualquer estímulo, guiados pelos instintos. Não existe aqui criatividade no sentido da produção consciente do seu próprio espaço.

O homem é assinalado pela ruptura com o imediato e o natural, o que lhe é exigido através do lado espiritual e racional de sua natureza. ' Segundo esse lado ele não é, por natureza, o que deve ser,' razão pela qual tem necessidade da formação. O que Hegel denomina de natureza formal da formação, repousa na sua universalidade.¹²¹

Compreendemos assim, que o homem, frente ao mundo, luta constantemente para conquistar o seu espaço que não lhe é prontamente dado; fato este que, considerado como processo de consciência do próprio mundo, o leva a ter uma tarefa específica, a saber, a conquista do seu ser no mundo e com o mundo, ou seja, sua participação e preservação do próprio mundo. Observamos neste sentido que a conquista do seu ser está diretamente associada ao mundo enquanto lugar de recepção de sentido.

Nesta perspectiva, Gadamer nos leva a refletir sobre o papel e significado do mundo como doador de razão. Tal sentido é apresentado de forma mais concisa na primeira parte de *Verdade e Método*, onde as condições sensíveis,

¹²¹ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I*. p. 51.

exploradas pela arte, são tratadas como espaço próprio da libertação da verdade. É desta forma que podemos, a partir de Gadamer, compreender a apreensão do mundo como reflexão significativa para a verdade, ou seja, condição fundamental para o pensamento, para a interpretação e compreensão da realidade.

Neste sentido, ter um horizonte é ter uma visão de mundo¹²² que se funde, no processo da compreensão, com o horizonte compreensivo deste mesmo mundo, não significando anulamento de um ou outro, mas demonstrando que o interprete mantém sim um vínculo com o passado pela explicitação de seus preconceitos. Gadamer quer demonstrar por meio da fusão de horizontes o movimento constante do passado, o qual sempre está em processo de formação e ampliação no presente, sendo este último um modo diferente de o passado se apresentar¹²³. Contudo como o horizonte histórico sempre está se modificando, a fusão de horizontes nunca pode ser alcançada de forma absoluta, haja vista a ampliação do horizonte compreensivo do intérprete (horizonte do presente) pela revisão dos preconceitos e o processo de construção do horizonte da tradição (horizonte do passado).

3.5. A Centralidade da Linguagem Como Experiência de Mundo na Hermenêutica Filosófica de Gadamer.

¹²² A aquisição de uma visão de mundo não se dá arbitrariamente, mas ocorre por meio da mediação lingüística, pois a compreensão se dá via linguagem, possibilitando assim tanto uma compreensão como ampliação do horizonte compreensivo. O horizonte, neste sentido, é lingüístico. Cf. LAWN, Chris. *Compreender Gadamer*, p. 91-92.

¹²³ Neste sentido, tanto a concepção de compreensão como a de tempo adquirem o formato de espiral, pois o presente nada mais é do que o passado em um outro formato, os acontecimentos se repetem mais de forma diferente, em uma outra óptica. Cf. LAWN, Chris. *Compreender Gadamer*, p. 96.

*Apenas aos homens foi dado ainda o logos, para que se informem mutuamente sobre o que é útil ou prejudicial, o que é justo e injusto.”
Aristóteles*

Gadamer entende que a partir de Herder e Humboldt os estudos da linguagem passaram a se prender às questões empíricas da própria linguagem, ou seja, a ter como referência a condição natural da assimilação de uma língua. Algo estruturalmente natural, percebido ao longo da realidade histórica e cultural do homem, esforça-se no processo de entendimento da linguagem enquanto realidade favorecida pelos diversos meios utilizados como estímulos, ou seja, meios de que se serviu o espírito humano para exercer sua capacidade lingüística.

Mesmo observando a linguagem como o conjunto de significados da realidade de estímulos do próprio ato lingüístico, não podemos esquecer que esta condição de estímulo só acontece via interpretação, assimilação; numa palavra, estabelecer uma relação lingüística, comunicação, fala, é recorrer ao espírito humano. Onde há, portanto, linguagem, entendemos que existe e exige-se, de forma originária, uma relação de sentido com a realidade que é lingüisticamente apreendida e a força natural do espírito humano.¹²⁴ A língua é compreendida como resultado da tradição histórica; o que é falado e como é falado, estrutura-se dentro de um contexto histórico. Numa reflexão mais ampla, podemos dizer com Gadamer, *“que a forma lingüística e o conteúdo da tradição, não podem ser separados da experiência hermenêutica.”*¹²⁵

A compreensão do mundo, portanto, possibilita o assimilar o significado das coisas, com uma postura de

¹²⁴ Cf.: GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I*. p. 638.

¹²⁵ Cf.: GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I*. p. 640.

inserção na condição da totalidade de sentido do mundo, fazendo parte dessa totalidade de sentido. O mundo é sempre um mundo humano, estruturado lingüisticamente. Por conseguinte, *"está aberto, a partir de si a toda acepção possível e, portanto, a todo gênero de ampliações."*¹²⁶

*Em todos os nossos pensamentos e conhecimentos sempre já fomos percebidos pela interpretação do mundo feita na linguagem, e essa progressiva integração no mundo chama-se crescer. Nesse sentido, a linguagem representa o verdadeiro vestígio de nossa finitude. A linguagem já sempre nos ultrapassou.*¹²⁷

A linguagem, em última análise, só pode ser pensada como realidade de sentido existente quando *"representa o mundo"*¹²⁸; numa palavra, o sentido da linguagem está na apresentação do mundo; está no sentido do mundo. Isso quer dizer que não existe um paradigma de mundo em si, *"seja qual for a linguagem em que se nos movemos, nunca chegaremos a outra coisa que a um aspecto cada vez mais amplo, a uma acepção do mundo"*¹²⁹ Originariamente, a linguagem está no mundo de sentido do homem. Está-no-mundo é comportar-se para com o mundo, inserir-se como ser que faz parte da totalidade de sentido do mundo.

O homem tem mundo à medida em que desenvolve um comportamento condizente com o mundo e passa a estabelecer uma relação de significado com o mundo.

Diferente dos outros seres, o homem não se contenta em simplesmente estar-no-mundo, mas sente-se humano a partir da continuidade de uma relação de constante realizar-se,

¹²⁶ Cf.: GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I*. p. 649.

¹²⁷ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método II*. p. 178.

¹²⁸ "Não somente o mundo é mundo, apenas na medida em que vem à linguagem - a linguagem só tem sua verdadeira existência no fato de que nela se representa o mundo" Cf.: GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I*. p. 643.

¹²⁹ Cf.: GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I*. p. 643.

fazer-se, estabelecer uma relação de contínua intervenção na própria dinamicidade do mundo.

*Precisamente o que caracteriza a relação do homem com o mundo, por oposição à todos os demais seres vivos, é a sua liberdade face ao mundo circundante. Essa liberdade inclui a constituição lingüística do mundo. Uma faz parte do outro.*¹³⁰

Esta constante busca de sentido só pode efetivar-se enquanto algo livre no mundo, a partir da própria condição lingüística a que o mesmo pertence. O sentido do mundo efetiva-se na linguagem, ou seja, "ter linguagem é ter mundo". Assim, refletindo a partir de Gadamer, o sentido da linguagem, enquanto ação comunicativa, só se efetiva no entendimento.

O entendimento como tal, não necessita de instrumentos no sentido autêntico da palavra. É um processo vital, onde se representa uma comunidade de vida. 131

Diferentemente dos outros animais, o homem mantém viva a linguagem enquanto manifestação de sentido das coisas; ou seja, no "entendimento" humano o conjunto dos seres se manifesta. É por isso que a convivência humana tem seu sentido último na manifestação lingüística; esta estabelece comunicação, conversação, que em última instância é a essência da linguagem. Só no entendimento a linguagem se torna sentido.

Independentemente de qual situação histórica ou cultural em que a linguagem acontece, sempre tem seu sentido efetivando-se na comunidade humana. Pois só o homem em sua dinamicidade histórica pode conviver no âmbito do entendimento, ou seja, o homem não está forçado a ficar

¹³⁰ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I*. p. 644.

¹³¹ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I*. p. 647.

inserido em único ambiente lingüístico. A diversidade de línguas, revelando a capacidade humana de valer-se de uma multiplicidade de formas lingüísticas em oposição à unicidade do mundo é o que nos garante de antemão essa dinamicidade. Vale ressaltar que o mundo vivido, próprio de cada grupo humano, tem uma condição lingüística própria, que não é, por esse fato, motivo do não entendimento.

A diversidade de expressão lingüística nos favorece enquanto seres de tradição, na direção de nossa percepção diversificada de um mundo. O fato de que cada grupo humano, dentro de suas condições históricas e culturais, vê o mundo de maneira diversificada, leva-nos a garantir de que mesmo nesta diversificação, o mundo enquanto sentido é expressivamente humano; detentor, a partir da tradição histórica e cultural, em sua diversidade, da acessibilidade a outros.

O padrão de medida para a ampliação progressiva da própria imagem de mundo não está dado por um 'mundo em si', externo a toda lingüisticidade. Ao contrário, a perfectibilidade infinita da experiência humana do mundo significa que, seja qual for a linguagem em que nos movamos, nunca chegaremos a outra coisa que a um aspecto cada vez mais amplo, a uma 'acepção' do mundo.¹³²

No que se refere à estrutura da compreensão, é por demais importante percebermos a própria linguagem, ou seja, a condição do diálogo, como estrutura mediadora, legitimadora do conhecimento. Na medida em que fundamentamos a razão como algo existente e estruturado pela história, nos referimos ao sujeito da atividade racional, como ser de constante diálogo. Isso nada mais é do que afirmação da influência da história sob a condição da linguagem. Portanto, toda compreensão acontece a partir da linguagem, ou seja, nunca a compreensão

¹³² GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I*. p. 649.

se situa simplesmente como captação de estado de coisas isoladas, fechadas em si de forma a negar a histórica, isto é, atemporal; a compreensão bem mais do que isso pertence a uma constante estrutura de tradição.

A linguagem é fundamentalmente pensada como caminho pelo qual se realiza a filosofia. Neste sentido, observamos que não é a linguagem simplesmente objeto, mas ponto de partida, lugar de referência para própria estrutura fundamental da filosofia.

Percebemos, portanto, que a compreensão é uma estrutura mediada entre os conceitos que constituem o universo do outro e o próprio pensamento. Assim, pensar a partir de uma mediação histórica significa sempre realizar uma ação fundamentada, mediada entre os conceitos do passado e o pensamento próprio.

Através da compreensão a hermenêutica procura atingir o sentido que nos vem do passado e que abrange, num único movimento, aquele que compreende e aquilo que é compreendido. A pretensão de universalidade da hermenêutica nasce precisamente dessa tendência integradora. De algum modo tudo deve ser compreensível. 133

Neste tocante, podemos partir do pressuposto de que a hermenêutica se fundamenta na própria universalidade da compreensão, ou seja, no sentido último da relação homem-mundo; como diria o próprio Gadamer "os homens enquanto tais possuem mundo". Aqui a compreensão de mundo está como sentido a partir do qual tudo possui significado.

A condição originária da linguagem, fundamentada a partir da concepção de mundo, dá sentido ao significado da relação homem-mundo, ou seja, ter mundo, possuí-lo significa mútuo relacionamento, relação com o outro de si, interpretar

¹³³ STEIN, Ernildo. *Dialética e Hermenêutica*. In: Revista. Síntese, n. 29, p. 26.

o mundo, levá-lo à condição reflexiva. Assim, Gadamer dá importância ímpar à relação homem-mundo, caracterizada prioritariamente pela condição de liberdade do homem no meio em que está situado, pressupondo assim, o caráter de logos, razão, desenvolvimento da própria lingüisticidade. Nesta condição só o homem é dotado de possibilidade de transcender ao mundo, estabelecer uma relação de compreensão com o mundo, ou seja, a compreensão ocorre dentro de um horizonte, o qual mantém um vínculo de presença com o passado.

Gadamer afirma que o horizonte da compreensão "é o âmbito de visão que abarca e encerra tudo o que pode ser visto a partir de um determinado ponto"¹³⁴, por isso se pode falar em ampliar horizonte, em abertura ou estreiteza de horizonte.

*Para Gadamer, a linguagem assume um lugar prioritário na reflexão sobre a essência do homem e, desse modo, a forma lingüística e o conteúdo transmitido não podem separar-se da experiência hermenêutica. Por outro lado, 'o caráter natural da linguagem não permite colocar a questão de um estado prévio do homem lingüístico, nem, portanto, a questão da origem da linguagem'. A linguagem é basilar da construção humana, e a própria pergunta pela linguagem já se encontra marcada pelo próprio ser de linguagem, daí a hermenêutica afirmar que 'o ser que pode ser compreendido é linguagem' e que é na forma da circularidade que acontece a compreensão, pois nunca poderemos fazer uma pergunta de fora da linguagem.*¹³⁵

Neste sentido, a estrutura da linguagem liga-se à liberdade na perspectiva da diversidade de afirmar alguma coisa, ou seja, esse processo circular, interpretativo e ao mesmo tempo afirmativo de falar sobre algo, fundamenta-se na

¹³⁴ Cf.: GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I*. p. 339.

¹³⁵ ALMEIDA, Custódio. . *Hermenêutica e Dialética: dos estudos platônicos ao encontro com Hegel*. p. 204.

condição do encontro da linguagem com o outro, ou seja, só o diferente me dá condição de assimilação do que é comum.

Assim, na estrutura do estado de coisas distintas, existe sempre algo de negativo, isto é, ser isto e não aquilo, fundamenta, portanto, o sentido de determinidade do ente; esta condição de determinidade nos possibilita o som dotado de sentido, a fala.¹³⁶

A fala, aqui pensada como diálogo, é o momento de maturidade da razão, é onde a linguagem se estabelece como comunicação intersubjetiva.

Ao longo da tradição filosófica, encontramos, principalmente em Platão, o ambiente de sentido da linguagem. Não necessariamente em sua totalidade de sentido, mas como momento inicial da busca do sentido do mundo via diálogo. É em Platão, em sua dialética da pergunta e da resposta, que encontramos o significado da compreensão. Gadamer, em sua reflexão, mostra que Platão já nos dá condições de perceber o fenômeno hermenêutico, principalmente na condição da abertura para a experiência; ou seja, na distinção do homem experimentado e o homem dogmático.¹³⁷ Quando perguntamos, estamos acima de tudo estabelecendo diálogo, estruturalmente estamos fazendo da pergunta fenômeno hermenêutico. Sabemos, dessa maneira que o lugar da hermenêutica é fundamentalmente o lugar da pergunta. O ambiente de sentido da totalidade das coisas, é onde podemos pensar a tarefa da hermenêutica como o fazer dialético. A dialética aqui é o momento do esclarecimento, o lugar onde não suportamos mais a opinião por ela mesma, onde a experiência é fundamentalmente sobre o conhecimento, sobre o mundo em sua totalidade de sentido.

A experiência aqui mencionada não se define, simplesmente, como a condição positiva da compreensão, em que

¹³⁶ Cf.: OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *A Reviravolta Lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*. p. 238.

¹³⁷ Cf.: ALMEIDA, Custódio Luis S. de. *Hermenêutica e Dialética: dos estudos platônicos ao encontro com Hegel*. p.p. 174-175.

está situado o falar do mundo e não sobre o mundo; mas como uma condição reflexiva de caráter filosófico, onde a interpretação com bases na história, na tradição, depende da pergunta enquanto saber que sempre tenta encontrar sentido e orientação.

A origem do perguntar consiste no conhecimento, por parte de quem pergunta, do saber que não se sabe; por isso, perguntar é assumir a docta ignorantia socrática; perguntar é saber-se carente e necessitado
138

A linguagem só encontra seu sentido próprio na fala, sendo, portanto, fala, toda linguagem é uma visão sobre o mundo, limitada enquanto simplesmente visão e livre no que diz respeito à constante busca do significado do mundo. Neste sentido, é importante observar que falar sobre o mundo é diferente de falar de algo que está no mundo. Falar sobre o mundo estrutura-se enquanto condição sem limite, de caráter universal, conceitual, filosófico; falar de algo que está no mundo é limitar-se a um aspecto enquanto fragmento do mundo. Aquela se assemelha à condição da hermenêutica filosófica enquanto interpretação do mundo como um todo; esta, liga-se de forma direta à realidade da ciência enquanto algo que emite proposições, experimentalmente formuladas, a um aspecto do mundo.

É, portanto a linguagem enquanto uma fala sobre o mundo a via de acesso às condições que nos possibilitam o comunicar. Situada cultural e historicamente para entender, interpretar e comunicar o resultado do confronto entre sujeito e objeto.

¹³⁸ ALMEIDA, Custódio Luis S. de. . *Hermenêutica e Dialética: dos estudos platônicos ao encontro com Hegel*. p.p. 174-175.

É neste sentido, que podemos compreender a vivência de cada homem como ser que está especificamente situado em um mundo lingüístico distinto e dentro de um determinado contexto histórico e cultural que dá sentido a sua existência enquanto humano. O mundo aqui, é pensado como a totalidade de sentido dos fatos, onde acontece a nossa experiência lingüística. Numa palavra, o mundo é lugar comum, comum a todos, liga todos os que falam uns aos outros, é o lugar onde reside a condição da linguagem, a comunicação, a fala. É exclusivamente neste lugar, o mundo, em que nos situamos enquanto humanos; neste lugar, situa-se a lógica, a razão e o sentido dos fatos. Só nele é que podemos falar do logos hermenêutico enquanto estrutura de sentido. Aqui o discurso, a fala, como salientamos anteriormente, pressupõe o universo da compreensão e o universo da interpretação.

Percebemos, neste tocante, que o universo das proposições necessita de um ambiente onde se consolide a interpretação, um lugar de sentido ou que dê sentido a tais proposições. Este lugar é o mundo de sentido, não como verdade absoluta, mas como *lócus* onde se manifesta esta verdade.

*Cada homem vive num mundo lingüístico específico, porém inclui, em princípio, tudo o que pode enriquecer sua visão inicial: enquanto lingüisticamente constituído cada mundo desse é a partir de si mesmo aberto ao alargamento da sua própria visão de mundo, e, enquanto tal, acessível a outros.*¹³⁹

Portanto, quando nos referirmos ao mundo, seja enquanto condição pensável, reflexiva, ou mesmo enquanto fala, nos inserimos num conjunto de linguagem, conseqüentemente nos reportamos ao mundo enquanto condição de

¹³⁹ ALMEIDA, Custódio Luis S. de. . *Hermenêutica e Dialética: dos estudos platônicos ao encontro com Hegel*. p. 239.

sentido. Na verdade, a existência humana está sempre a mover-se, não permitindo um fixar-se em um determinado ponto histórico, pois tudo o que pode ser compreendido traz consigo um horizonte, não dando abertura a um horizonte histórico fechado, pois se o fosse, não precisaria passar pelo processo de compreensão pois já seria imediata e evidente.

A linguagem é o desenvolver histórico, cultural, o sentido tradicional da finitude do homem¹⁴⁰. Esse sentido histórico define o centro da linguagem como ponto de partida do desenvolvimento da totalidade de nossa existência. A linguagem humana é finita na perspectiva de que a partir dela se desenvolve uma constante corrente de sentido a ser situada e historicamente interpretada.

O caráter especulativo da linguagem é o momento de efetivação do próprio sentido histórico e cultural de sua significação. O emergir da linguagem se estabelece assim, na reflexão hermenêutica, como o lugar onde o mundo e o próprio homem manifestam o seu recíproco pertencer. É a partir do conceito de compreensão como interpretação que se torna mais claro toda a relação existe entre o interprete ou aquele que busca compreender e a tradição, pois a sua essencialidade está na linguagem: a tradição, para sua sobrevivência, é transmitida, seja pela forma oral como mitos costumes, seja pela forma escrita. É nesta última que a tradição encontra a sua forma plena de significado.

Gadamer mostra, neste tocante, o fundamento da reflexão hermenêutica, dando um significado não só de intérprete das diversas realidades especulativas, mas fundamentalmente compreendendo-a como estrutura da própria filosofia. Para Gadamer, o fato de o fenômeno da linguagem ser o centro da reflexão da filosofia tem um sentido, a mediação entre o finito e o infinito, percebida a partir da

¹⁴⁰ Cf.: GADAMER, Hans-Georg. Verdade e Método I . p. 637. ss.

compreensão de nossa finitude, estabelece-se, neste sentido, como uma experiência finita, fundamentalmente histórica, vislumbrando-se, assim, em seu sentido infinitizante, que é o não dito.

Para Gadamer é precisamente a experiência da "finitude" e da "historicidade" que vai levar a um repensamento da tarefa fundamental da ontologia. Aqui fica logo claro que a hermenêutica, para Gadamer, não é um problema de metodologia (a metodologia específica das ciências do espírito), mas de ontologia.¹⁴¹

Neste sentido, a análise da temporalidade em Gadamer é fundamentalmente um repensar o papel da hermenêutica. A hermenêutica vista, neste sentido, como condição fundamental da compreensão do constante fazer humano. Com bases na história e na capacidade de ver o humano em sua finitude, enquanto ser histórico e dotado de uma identidade cultural em constante realização.

¹⁴¹ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *A Reviravolta Lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*. p.p. 265-266.

CONCLUSÃO

Encontramo-nos, neste momento do nosso trabalho, com a forte convicção pensada por Gadamer de que *"mau hermeneuta é o que crê que pode ficar com a última palavra"*¹⁴², é com esta perspectiva que queremos finalizar esta pesquisa, conscientes de que não chegamos ao fim do assunto aqui explorado, mas foi possível pensar tal assunto que a muitos já preocupou e provocou a necessidade da busca, da construção constante e necessária do nosso próprio ser.

Pensando assim, remetemo-nos ao antigo mito de Hermes, mencionado no primeiro momento da pesquisa, aquele que de forma tranqüila e consciente tratava de coisas importantes e fundamentais para a constituição da consciência humana. Tais coisas tinham e têm, como perspectiva fundante, a compreensão do próprio agir humano em sociedade.

Estes fundamentos nos encaminham a pensar a totalidade de sentido do humano como ser do logos, aquele que necessita do outro e para isso faz-se necessário à capacidade de, a partir da linguagem enquanto aquela que dá sentido ao real, compreender-se enquanto ser de razão e mediação de sentido da realidade.

Foi neste sentido, que nos foi valoroso perpassar a história, onde o conceito de hermenêutica se expressa e fundamenta-se; temos assim a contribuição de Platão como mestre e fundamento da concepção da hermenêutica, tendo como referência a linguagem mediadora e provocadora do sentido das coisas.

¹⁴² Cf.: GADAMER Hans-Georg. Apud: ALMEIDA, Custódio Luís S. de. *Hermenêutica e Dialética: dos estudos platônicos ao encontro com Hegel*. p. 235.

Ainda nessa dimensão da linguagem, e aqui refletida a partir de Heidegger, podemos partir do pressuposto de que a linguagem na filosofia heideggeriana extrapola os limites da empiricidade de uma determinada língua. Ela é constitutiva do ser do homem, abrindo-o para o reconhecimento do outro, do diferente. A postura do Dasein, que na sua finitude toma consciência da outreidade, implica admitir sua própria constituição como linguagem e, conseqüentemente, a possibilidade da compreensão do ser que se faz linguagem e o determina.

Gadamer nos situa neste horizonte da linguagem como perspectiva fundamental para podermos dar conta da realidade, assim, sem a mediação da linguagem não temos acesso ao mundo real enquanto tal. Consideremos, portanto, que a linguagem é vista como o próprio mundo sobre o qual nos propomos a dizer algo.

As discussões hermenêuticas mencionam que *"trata-se de falar do mundo e de nos darmos conta de que não podemos falar do mundo a não ser da linguagem."*¹⁴³ Assim salientamos a relevância da linguagem para podermos entender o conceito de hermenêutica no Ocidente. Unir razão e linguagem, pensamento e linguagem, pois pela universalização da linguagem se universaliza conseqüentemente a experiência hermenêutica, isto é, a experiência hermenêutica passa a ser intrínseca a todo ser humano, pois desde sempre está envolvido na linguagem, sempre busca compreender. Assim pensar e agir, ou pensar e falar é a busca de Gadamer, pois a unidade entre pensamento e linguagem remete-se à unidade entre interpretação e compreensão¹⁴⁴.

Finalizamos, portanto, esta pesquisa, com a consciência de que não podemos nos reportar à concepção de mundo sem termos, minimamente o conceito do homem enquanto

¹⁴³ STEIN, Ernildo. *Aproximações sobre hermenêutica*. p. 14.

¹⁴⁴ Cf. GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I*. p.521.

ser de relações, e que estas relações tornam-se, não só aspecto do interpretar o mundo enquanto tal, mas meio para percebermos o seu sentido.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia** (Trad. Alfredo Bosi) 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ALMEIDA, Custódio Luiz S. **Hermenêutica e Dialética: Dos estudos platônicos ao encontro com Hegel.** Coleção filosofia 135. Porto Alegre, RS: EDIPUCRS, 2000.

APEL, Karl-Otto. **Transformação da filosofia I: filosofia analítica, semiótica e hermenêutica.** São Paulo-SP: Ed. Loyola, 2000.

_____. **Transformação da filosofia II: O a priori da comunidade de comunicação.** São Paulo-SP: Ed. Loyola, 2000.

_____. **Da experiência da arte à hermenêutica filosófica.** In. **Hermenêutica filosófica: nas trilhas de H-G GADAMER.** Coleção filosofia 117. Porto Alegre - RS: EDIPUCRS, 2000.

ARDUINI, Juvenal. **Destinação Antropológica.** São Paulo - SP: Paulinas, 1989. (Coleção: Fermento na Massa).

ARRUDA, José Maria. In: **O Argumento transcendental pragmático e a transformação da filosofia** (tese de mestrado/ em mimeo).

BRITO, Emílio Fontenele de. **Filosofia e método.** São Paulo-SP: Ed. Loyola, 2002.

COSTA, Reginaldo da. **Ética do discurso e verdade em Apel.** Belo Horizonte - MG: Ed. Del Rey, 2002.

CORETH, Emerith. **Questões fundamentais de hermenêutica.** São Paulo - SP : Editora da Universidade de São Paulo, 1973.

GADAMER, Hans-Georg; FRUCHON, Pierre (org.). **O problema da consciência histórica.** Trad. Paulo César Duque Estrada. 3ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade Método I: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica.** Petrópolis - RJ: VOZES, 1997.

_____. **Verdade e Método II.** Petrópolis - RJ: VOZES, 2002.

_____. **Hermenêutica em retrospectiva vol. II: A virada hermenêutica.** Trad. Marco Antonio Casanova. 2ª ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2007.

_____. **Hermenêutica em retrospectiva vol. III: Hermenêutica e filosofia prática.** Trad. Marco Antonio Casanova. Petrópolis-RJ: Vozes, 2007.

_____. **Hermenêutica em retrospectiva vol. IV: A posição da filosofia na sociedade.** Trad. Marco Antonio Casanova. Petrópolis-RJ, Vozes: 2007.

GRAZIANO Ripanti, **A alteridade da Hermenêutica teológica.** In Deus na filosofia do séc. XX. São Paulo - SP: Loyola, 1998.

HEIDEGGER, Martin, **Ser e Tempo I.** Petrópolis - RJ: VOZES, 1993.

_____. **Ser e Tempo II.** Petrópolis - RJ: VOZES, 1993.

_____. **Carta sobre o Humanismo.** São Paulo - SP:
Editora Centauro, 2005.

LAWN, Chris. **Compreender Gadamer.** Trad. Hélio Magri Filho.
Petrópolis, RJ: Vozes, 2007. (Série Compreender).

MAC DOWELL, João Augusto A. Amazonas. **A gênese da ontologia
fundamental de Martin Heidegger:** Ensaio de caracterização do
modo de pensar de Sien und Zeit. São Paulo: Loyola, 1993.
(Coleção: Filosofia).

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Ética e Racionalidade Moderna.**
São Paulo: Loyola, 1993.

_____. **Ética e práxis histórica.**
São Paulo: Ática, 1995.

_____. **Tópicos sobre Dialética.**
Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

_____. **Reviravolta Lingüístico-
pragmática na Filosofia contemporânea.** 2^a ed. São Paulo:
Loyola, 2001.

_____. **Para além da fragmentação:
Pressupostos e objeções da racionalidade dialética
contemporânea.** São Paulo: Loyola, 2002.

V.V.A.A. **Os filósofos através dos textos:** De Platão a
Sartre. (Trad. Constança Terezinha M. César). São Paulo:
Paulus, 1997 (Coleção: Filosofia).

PAVIANI, Jayme, **Escrita e linguagem em Platão**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1993 (Coleção Filosofia).

PALMER, Richard E. **Hermenêutica**. (Trad. Maria Luisa Ribeiro Ferreira). Lisboa: Edições 70 Ltda, 1999 (Coleção: O saber da Filosofia)

PERNOUD, R. **O mito da Idade Média**. Lisboa: Publicações Europa-América, 1978.

ROHDEN, Luiz. **Verdade contra método? Sobre o método filosófico em Montaigne, Descartes, Gadamer**. Texto em forma de apostila; aula inaugural na UNISINOS em 2000.

_____. **Hermenêutica filosófica: entre a linguagem da experiência e a experiência da linguagem**. São Leopoldo-RS: Editora Unisinos, 2002. (Coleção Idéias).

_____. **O diálogo que nós somos**. MENTE°CÉREBRO&FILOSOFIA. Ed. Especial. São Paulo: Duetto, n. 11: 75-82.

REALE, Giovanni. e ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: Do humanismo a Kant** Vol. II: 5ª Ed. São Paulo: Paulus, 1990.

REÉ, Jonathan. **Heidegger. História e Verdade em Ser e Tempo**. (Trad. José Oscar de Almeida Marques, Karen Volobuef.). São Paulo: UNESP, 2000. (Coleção: Grandes Filósofos).

SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. **Hermenêutica: Arte e técnica da interpretação**. Trad. Celso Reni Braida. 3 ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2001.

STEINER, George. **Heidegger**. (Trad. João Paz). Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1990.

STEIN Ernildo. **Aproximações sobre a Hermenêutica**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996. (Coleção: Filosofia).

_____. **Seis estudos sobre Ser e Tempo**. 2ª ed. Petrópolis (RJ): Vozes, 1990.

_____. **Dialética e Hermenêutica**, In.: Ver. Síntese, n. 29, 1983.

TAYLOR, Charles. **Argumentos Filosóficos**. Barcelona: Paidós Básica, 1997.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Escritos de Filosofia IV: Introdução à Ética Filosófica I**. São Paulo: Edições Loyola, 1990.