

João Pessoa - Número Seis - Março de 2004

A hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer e sua contribuição à heurística das Ciências Sociais

Jean Carlo de Carvalho Costa

Psicólogo, Doutor em Sociologia
pela Universidade Federal de Pernambuco.
Professor do IESP - Instituto de Educação Superior da Paraíba.

Introdução

Ao discutir a problemática da tradição hermenêutica, pode-se dizer que a sua história vincula-se, por um lado, à leitura das Escrituras Sagradas e, por outro, à crítica textual, embora seja também possível identificar traços de sua origem na Antiguidade Clássica e, especialmente, nas concepções vigentes na época medieval, relativas à pluralidade de significados que um texto sagrado poderia ter, o que está ligado, intrinsecamente, às discussões desenvolvidas durante a Reforma Protestante. Entretanto, de um modo geral, é possível afirmar, sem agredir a história da tradição, que a expressão hermenêutica, cunhada inicialmente no século XVII, refere-se ao problema da compreensão e/ou interpretação do significado de textos, ações humanas e produtos culturais em geral (Hamlin, 1998).

Ao se apresentar a história da tradição hermenêutica, ou, especialmente, uma obra em particular, alguns autores, entre eles Bleicher (1980) e Outhwaite (1987), sugerem a necessidade de caracterizar essa tradição em termos de duas grandes perspectivas de análise. A princípio, tem-se a perspectiva denominada de *Teoria Hermenêutica*, uma tendência estreitamente vinculada ao desenvolvimento teórico e metodológico das ciências humanas e históricas no século XIX e aos seus antecedentes, a partir, principalmente, da "*ressurreição hermenêutica*" efetuada por algumas vertentes do "neo-kantismo" alemão, especialmente, Wilhelm Dilthey (1833-1911), cujo era, a partir do apriorismo kantiano, estabelecer em moldes rigorosos as condições da possibilidade do conhecimento histórico-cultural (Cohn, 1979), enfatizando a peculiaridade "*interpretativa*" desse campo de conhecimento e o papel metodológico fundante da compreensão (*Verstehen*). Uma outra perspectiva, a "*Filosofia Hermenêutica*", desenvolve-se no século XX na esteira dos avanços da fenomenologia de Edmund Husserl (1859-1938) e, principalmente, a partir da obra do filósofo Martin Heidegger (1889-1976), embora tenha alcançando o seu ápice contemporâneo nos anos de 1960 com a publicação de **Verdade e método** (1960/1997) pelo filósofo alemão Hans-Georg Gadamer (1900-).

A vertente filosófica da hermenêutica é caracterizada, de um modo geral, por tratar a dimensão hermenêutica não mais como uma espécie de recurso metodológico diferenciador das ciências humanas, mas sim a caracterizando como o próprio fator distintivo do homem enquanto "*ser-no-mundo*", e isto é realizado a partir da reconfiguração do papel de certos elementos conceituais, alguns tratados pela hermenêutica romântica, como, por exemplo, a historicidade do entendimento, a linguagem e a tradição.

Assim, pode-se dizer que a história da dimensão hermenêutica nas idéias produzidas pelo pensamento ocidental transita em um *continuum* que vai da epistemologia das ciências humanas à ontologia filosófica. Dessa forma, apresentar a natureza e o desenvolvimento de qualquer vertente da hermenêutica é deparar-se, inevitavelmente, com as tentativas de legitimação do objeto dessas ciências humanas e também com a própria constituição do homem no mundo.

No entanto, haja vista a amplitude do tema e os desdobramentos que podem ocorrer até conhecermos os atributos principais do pensamento de Gadamer, este artigo restringe-se à apresentação de "Hermenêutica Filosófica", ressaltando, quando necessário, o vínculo do seu trabalho com a hermenêutica clássica de Dilthey e, especialmente, com a hermenêutica ontológica de Heidegger, contemporaneamente, a sua maior influência.

Situando o Pensamento Filosófico de Hans-Georg Gadamer

A obra de Hans-Georg Gadamer (1900-) é melhor conhecida no âmbito filosófico e no mundo de língua inglesa devido ao seu trabalho no campo da hermenêutica filosófica, especialmente, o seu monumental **Verdade e método**, publicado inicialmente em 1960 e apenas publicado no Brasil em 1997, quase quarenta anos depois de sua publicação inicial. A obra de Gadamer, no entanto, não se restringe à hermenêutica filosófica. Alguns autores estudiosos da obra de Gadamer, entre eles o filósofo americano Brice Wachterhauser (1994; 1999), ressaltam a sua importante contribuição à história da filosofia, e essa é justificada por seus inúmeros trabalhos desenvolvidos sobre a obra de muitos dos filósofos fundamentais para o entendimento da história das idéias do mundo ocidental; entre as idéias desses tantos, encontra-se a obra de Platão, especialmente, o período que alguns historiadores denominam de "o segundo Platão", o qual reúne os últimos Diálogos (Sofista e Parmênides) e uma discussão definitiva de sua Teoria da Idéias. Contudo, haja vista não ser esse o nosso objetivo, deixaremos para um outro momento tratar a relação entre o pensamento metafísico platônico e a hermenêutica gadameriana.

Ora, a conseqüência imediata de "olhar" as idéias de Gadamer é dicotomizar a sua obra em dois campos, aparentemente distintos, um relativo à história da filosofia e um outro que diz respeito à hermenêutica filosófica. Essa aparente separação é, de fato, apenas aparente, visto que o próprio Gadamer afirma que o pensamento ocidental vive uma constante "conversação" com o passado, expressão que, sem dúvida, encontra estreita ressonância em sua hermenêutica. Entretanto, ainda que autores como Wachterhauser (1999) ressaltem a ineficiência desse "esquecimento" da totalidade da obra de Gadamer, muitas vezes, trata-se de um ato inevitável, principalmente, quando o objetivo restringe-se ao espaço de um trabalho acadêmico, e, mais ainda, às questões tratadas em **Verdade e método**, embora seja evidente que essa "conversação" perpassa toda a obra e, de modo mais simplificado, esse trabalho.

De um modo geral, há certas inquietações em torno dos objetivos declarados por Gadamer no início do seu livro e de como esses objetivos são articulados e

possivelmente concluídos ao longo de sua trajetória. De fato, como salienta Heckman (1986), a partir dos objetivos definidos por Gadamer em relação às noções de método e verdade e do seu tratamento na obra, várias interpretações, críticas ou elogiosas, tornaram-se possíveis. Mas, ainda que os desdobramentos de sua obra tenham sido múltiplos e muitas vezes com a efetiva discordância do autor em relação a alguns, há algo relativamente consensual que a alicerça, o qual diz respeito ao fato de ela ressuscitar o debate concernente à natureza das ciências humanas e, dentro desse espaço conceitual, o que as torna verdadeiramente possível. Para tanto, ele retoma, quase literalmente, um problema nos moldes kantianos: como é possível a compreensão? Isto ocorre porque, no seu modo de entender, a auto-compreensão das ciências humanas é fundamentalmente equivocada, o que o leva à questão acima e, mais ainda, à afirmação universal de que toda compreensão é hermenêutica, logo, levando-o aos desdobramentos que estruturam essa afirmação; esses desdobramentos, por sua vez, efetuam uma ruptura praticamente completa com toda a tradição hermenêutica anterior. Sobre quais elementos Gadamer organiza o seu pensamento é o que veremos agora.

Historicidade, Universalidade, "Pré-conceitos" e o Círculo Hermenêutico

De um modo geral, é possível dizer que o pensamento de Gadamer efetua a transição de uma hermenêutica psicológica, presente em toda a tradição romântica, desde o pensamento de Friedrich Schleiermacher (1768-1834) até à obra Wilhelm Dilthey, em direção à uma hermenêutica propriamente histórica, afastando-se, principalmente, do caráter metodológico que distingue grande parte dos filósofos hermeneutas do século XIX. Gadamer está interessado não em redefinir as ferramentas metodológicas utilizadas para se abordar o objeto das ciências humanas, mas sim compreender o que essas ciências são na realidade, visto que essa pressuposição ontológica: "o que elas são?", é o que assegura a própria conduta objetiva dessas ciências. De fato, é o que se percebe em sua introdução:

"A hermenêutica aqui desenvolvida não é, por conseguinte, uma metodologia das ciências humanas, mas uma tentativa de compreender o que as ciências humanas são na verdade, para além da sua autoconsciência metodológica, e o que as liga à totalidade da sua auto-experiência do mundo." (Gadamer, 1997: 31).

Gadamer, assim, examina a natureza das ciências humanas como um prisma através do qual vê a totalidade da nossa experiência do mundo. E é justamente na compreensão da "nossa experiência do mundo", contrapondo-se à Dilthey e seguindo Heidegger, que Gadamer alicerça a sua "virada hermenêutica", partindo de dois princípios fundamentais, salientados por Outhwaite (1994 a): a *universalidade* e a *historicidade* da hermenêutica; entretanto, concebidos de modo distinto da hermenêutica romântica. De fato, a tradição que encontrou a sua maior expressão em Dilthey foi universalista no sentido de que aspirou a uma metodologia geral para as ciências humanas fundamentada na natureza da consciência ou espírito (Geist) humano e no conceito de "experiência vivida" (*Erlebnis*). Para Gadamer, no entanto, a universalidade da hermenêutica é uma dimensão fundamental de toda consciência humana tal qual ela é expressa na linguagem, a qual será discutida mais adiante. O problema da historicidade, por seu turno, foi abordado pela hermenêutica Romântica em termos dos preceitos desenvolvidos pelo historicismo (*historicism*), ou seja, devido à diversidade das civilizações humanas, nós apenas podemos pensar sobre elas a partir de suas próprias categorias¹. O fato é que, nessa perspectiva, há um problema metodológico, enquanto que em Gadamer há algo "além do método", visto que o que é ressaltado pelo historicismo afeta a natureza de tudo aquilo que nós pretendemos entender, é a própria inevitabilidade do "pré-conceito" e da hermenêutica: nos termos de Oliveira (1996: 225): "*há hermenêutica porque o*

homem é hermenêutico, isto é, finito e histórico, e isso marca o todo de sua experiência no mundo".

De fato, para Gadamer, a nossa experiência é eminentemente histórica, ou seja, como nos diz Ricoeur (1977), a história nos precede e se antecipa à nossa reflexão, logo, pertencemos à história antes de pertencermos a nós mesmos. De acordo com Paul Ricoeur, é exatamente essa antecipação da história que inexiste no pensamento de Dilthey, isto se deve, por um lado, ao fato de que a subjetividade permanece a sua referência última, e por outro, devido ao seu compromisso de tratar a noção de compreensão (*Verstehen*) como um recurso à "segurança metodológica" das ciências humanas, isto em um sentido estritamente cartesiano (Warnke, 1987). Assim, é ao pensamento de Heidegger e a sua "hermenêutica da facticidade" que Gadamer irá recorrer em sua transição para uma hermenêutica essencialmente histórica, e isto ocorre de tal forma que alguns autores chegam a salientar que o próprio título **Verdade e método** é uma oposição entre Heidegger e Dilthey.

Susan Heckman (1986) sugere três elementos do pensamento de Heidegger que são fundamentais para apontar o seu legado na obra de Gadamer e, no meu entender, representam toda a questão central de sua hermenêutica filosófica. Em primeiro lugar, seguindo as idéias de Heidegger acerca da noção de tempo e a sua conhecida afirmação de que "o tempo é o horizonte do ser", onde é salientado o caráter finito e histórico do *eis-aí-ser*, deixa-se de lado a discussão de Edmund Husserl acerca da dicotomia sujeito-objeto, segundo a qual o sujeito é "retirado" do mundo enquanto espectador que não tem nele lugar, e se desloca, na ontologia heideggeriana, a atenção em direção aos modos por meio dos quais os seres humanos existem no mundo e à maneira como as coisas são nele encontradas; em Gadamer, a incorporação disso se dá como "historicidade da compreensão"². Em segundo lugar, ele extrai de Heidegger a idéia de "*estrutura de antecipação*" da compreensão, origem da noção gadameriana de "*pré-conceito*". Em terceiro e último lugar, Gadamer re-utiliza, de forma positiva e necessária, a noção romântica de "*círculo hermenêutico*" do modo como Heidegger o compreendeu, dedicando-se à descrever o seu funcionamento interno. Como já foi discutida a idéia de história em Gadamer, trataremos, de forma mais detida, as noções de "*pré-conceito*" e de "*círculo hermenêutico*", perpassando outras que se encontram a elas intrinsecamente vinculadas.

A noção de "*pré-conceito*" na hermenêutica filosófica de Gadamer constitui, em meu entender, talvez a mais importante de sua obra, e isto ocorre devido à pluralidade de efeitos que ela impinge a uma série de conceitos científicos há muito detentores de certa unicidade de sentido, como, por exemplo, as noções de razão, verdade e lógica. Pré-conceito e/ ou pré-concepção, para Gadamer, não se refere a algo que deve ser neutralizado ou deixado de lado, mas sim algo do qual não podemos nos abster e que, por sua vez, torna-se a própria condição de possibilidade de qualquer pretensão à "verdade" em ciência, como veremos mais adiante. Para ilustrar a sua idéia, Gadamer dedica toda a primeira parte do seu livro à análise da obra de arte, argumentando que a concepção Romântica da obra de arte em seu próprio contexto não é apenas impossível, mas também despropositada, devido às mudanças históricas e, em particular, às mudanças em relação às concepções modernas de ética (Outhwaite, 1994b). Entretanto, é necessário ressaltar, embora seja perceptível, na medida em que avançamos em sua organização conceitual, que, mesmo reconhecendo a pluralidade cultural e histórica das "formas de vida" e dos esquemas conceituais, esse fato não o leva a uma concepção cética da idéia de razão (Warnke, 1987), ou seja, seguindo as perspectivas enquadradas na tradição dos anti-naturalismos (Outhwaite, 1998), na esteira da Escola de Frankfurt, a obra de Gadamer pode ser entendida como uma espécie de "iluminação" da razão, ainda que de forma bastante distinta daquela um dia pensada pelos iluministas.

Voltando mais diretamente ao problema ora tratado, percebe-se que ao estabelecer a inevitabilidade do "*pré-conceito*" como uma condição de ser-no-mundo, Gadamer redefini, por um lado, as idéias iluministas de autonomia da razão e de autoridade e, por outro, reabilita a noção Romântica de tradição. De certa forma, ele subverte as noções de ciência ocidental e de método científico, visto que ambas estão alicerçadas na possibilidade de objetivar a experiência e de a libertar de todos os elementos históricos (Heckman, 1986), de tal forma que os "*pré-conceitos*" seriam apenas restos de uma mentalidade não esclarecida, que obsta à autodeterminação racional (Bleicher, 1980).

Gadamer nos diz que a idéia iluminista de Razão absoluta ignora o fato de a Razão só se poder afirmar em condições históricas, ou seja, é como se nós não fossemos donos dos sentidos, visto que eles apenas existem no diálogo concreto entre o passado e o presente, entre a tradição e as circunstâncias dadas nas quais ela opera, o que foi definido por ele como "*fusão de horizontes*", contrapondo-se, assim, à idéia da hermenêutica Romântica de que a fim de compreender o acontecimento do passado, devemos compreendê-lo em termos do horizonte desses eventos e de acordo com as intenções do autor (Heckman, 1986), algo similar à idéia de Scheleiermacher e de Dilthey de "afinidade de mentes". Seguindo em sua defesa da tradição e da importância do diálogo entre os contextos, Gadamer reabilita também o conceito de autoridade criticado pelo iluminismo, isto devido ao fato de que a rejeição do suposto caráter arbitrário pode se revelar verdadeiro, ou seja, "não se deve jogar fora a água da banheira com o bebê dentro". A esse respeito, citemos o próprio Gadamer:

"A natureza da experiência hermenêutica não reside no fato de algo ser exterior e pretender a admissão. Pelo contrário, somos dominados por algo e precisamente através dele despertamos para o novo, o diferente, o verdadeiro. Platão tornou-o bem claro na sua bela comparação entre o alimento para o corpo e o alimento para o espírito: ao passo que podemos recusar o primeiro (por exemplo, a conselho de um médico), o segundo entrou já em nós." (Gadamer, 1977: 9-10).

Em síntese, contra o iluminismo, Gadamer afirma os eventuais direitos da tradição e, contra os românticos, faz valer a força da razão, não percebendo, assim, qualquer contraste entre a razão e a tradição (Reale e Antiseri, 1991). Essa inevitabilidade do "*pré-conceito*" e os papéis desempenhados pela autoridade e pela tradição, associados por sua vez à linguagem, levaram a críticas em relação a sua obra, acusando-o de conservadorismo e de relativismo metodológico, visto que qualquer "*pré-conceito*" ou interpretação parecem ser válidos. Entretanto, em Gadamer isto não parece estar completamente evidente. Gadamer, como sugere Outhwaite (1994), não está fornecendo uma espécie de "contra o método" no sentido de Feyerabend, mas está preocupado com os processos que precedem e subjazem aos métodos interpretativos. Em seus próprios termos, o problema não se pode apresentar como se a nossa consciência humana se opusesse ao universo da ciência, pretendendo desenvolver uma "anti-ciência" (Gadamer, 1977). Então, vejamos a sua argumentação.

A noção de pré-conceito sugere a idéia de que o intérprete não é uma tabula rasa no sentido lockeano; ao contrário, inserido em uma tradição, o intérprete põe em jogo os seus próprios preconceitos na tentativa de fazer justiça à proclamação da verdade do texto, ultrapassando, deste modo, o seu ponto de vista inicial e isolado e a sua preocupação com a individualidade do autor. O intérprete, assim, integra-se em um contexto de tradição, que pode ser divulgado e considerado a estrutura comum dos *pré-conceitos básicos* e *secundários* (Bleicher, 1982). No entanto, é

exatamente na delimitação do que são pré-conceitos básicos e secundários, pré-conceitos ilusórios e produtivos, ou ainda, pré-conceitos verdadeiros e falsos, onde reside o problema da "objetividade" em Gadamer. A sua preocupação em torno dessa questão já é um indício da sua não passividade em relação ao problema do relativismo e de sua afirmação da necessidade de uma "razão crítica", a qual seria a responsável por delimitar a viabilidade ou não de determinados pré-conceitos. Gadamer responde a essas inquietações a partir de quatro noções interrelacionadas, são elas: "*a possibilidade positiva do pré-conceito*", "*a distância temporal*", "*a história dos efeitos*" (*Wirkungsgeschichte*) e "*a fusão de horizontes*", as quais, por seu turno, encontram-se intimamente relacionadas com a noção de "*círculo hermenêutico*", segundo elemento extraído do pensamento de Heidegger, já presente na hermenêutica Romântica de Schleiermacher, embora ganhe nova roupagem na hermenêutica filosófica.

A existência de pré-conceitos verdadeiros, para Gadamer, é um fato; encontrá-los é tarefa da hermenêutica, e as ferramentas para a sua consecução vinculam-se à idéia de "distância temporal" e da "história dos efeitos", as quais dizem respeito à influência do texto ao longo de suas inúmeras leituras e interpretações e a possibilidade de melhor compreendê-lo à medida em que as interpretações se acumulam. Diferentemente da hermenêutica Romântica, a distância não é um problema metodológico, mas uma condição de interpretação, isto é, devido ao fato de que Gadamer parte do pressuposto de que interpretar significa constituir um projeto, o qual, por seu turno, encontra-se em constante re-elaboração devido ao persistente embate de hipóteses interpretativas em relação ao texto, hipóteses essas que se multiplicam através da infinidade de lentes ou horizontes que o abordam, logo, produzindo distintos efeitos. Daí deriva-se também a noção de que o círculo hermenêutico não é tratado como "círculo viciosus", visto que Gadamer o utiliza alicerçado por conceitos que permitem uma abertura constante à tradição, à pluralidade de sentidos e ao diálogo entre os horizontes históricos.

Neste sentido, de um modo geral, percebe-se que a hermenêutica filosófica de Hans-Georg-Gadamer insere uma enorme quantidade de novos conceitos, além de reconfigurar outros tantos derivados do Romantismo e do Iluminismo. A reconfiguração desses conceitos está estruturada em torno do deslocamento da hermenêutica enquanto modalidade de uma teoria do conhecimento, tal qual foi abordada por Dilthey e pelos filósofos da história alemães no século XIX, para um questionamento relativo às próprias possibilidades ontológicas do homem e das ciências que dele falam. De acordo com Ricouer (1977), agora, ao invés de nos perguntarmos como sabemos, perguntaremos qual o modo de ser desse que só existe compreendendo. Assim, a hermenêutica não se constitui como uma teoria ou método que pode ser comparado com outros, mas diz respeito, principalmente, à análise do processo universal da compreensão (Heckman, 1986), e essa, por sua vez, não corresponde à idéia de transposição para o mundo interior do autor e uma recriação de suas vivências, conforme é percebido na hermenêutica psicológica de Dilthey e Schleiermacher (Oliveira, 1996), mas um entender-se a respeito da "coisa". Esse entendimento, segundo Gadamer, apenas pode ser efetuado através da linguagem. E é devido a esse fato que as noções de linguagem, compreensão e experiência hermenêutica são centrais em sua obra e, por isso, serão, juntamente com uma maior transparência da sua idéia de objetividade, haja vista a sua ligação com a linguagem, abordados em um tópico distinto.

Experiência Hermenêutica, Compreensão e Linguagem

Em **Verdade e método**, ao analisar a consciência da determinação histórica, Gadamer nos diz que ela tem a estrutura de uma experiência. Entretanto, logo se apressa em distinguir o que ele compreende por experiência e a forma como ela é tratada na tradição científica ocidental, especialmente, desde a introdução por Bacon

do que hoje se entende por método experimental, o qual baseia a sua noção de objetividade enfatizando a possibilidade de salvaguardar os aspectos constantes e regulares das nossas experiências. Em Gadamer, a experiência diz respeito ao meio em que o "entender-se a respeito da coisa" ocorre, ou seja, a estrutura da experiência toma a forma de um diálogo, de uma conversação, onde a linguagem reina enquanto mediadora do presente e do passado, do texto e do intérprete; essa forma dialógica da experiência é, assim, essencialmente, hermenêutica.

Susan Heckman (1986) resume de forma bastante pertinente a estrutura da argumentação de Gadamer. Segundo ela, há, inicialmente, uma discussão da natureza da experiência hermenêutica; segundo, uma análise da essência da experiência hermenêutica, a abertura; terceiro, uma análise da estrutura da abertura, a pergunta e a resposta, visto que, para Gadamer, o objetivo do intérprete é descobrir a pergunta a que o texto vem dar resposta; e, por fim, uma consideração do fundamento da relação entre a pergunta e a resposta, a conversação. Neste sentido, depreende-se o porquê da linguagem ser preponderante para o entendimento da experiência hermenêutica e do próprio sentido do ser-no-mundo (*Dasein*), ou, nos termos do próprio Heidegger, "*a linguagem é a casa do ser*" (Heidegger, 1998).

Assim, agora, a filosofia hermenêutica já não constitui mais como uma teoria, mas como próprio meio de interpretação, cujo foco não é expresso em termos de uma compreensão da existência, mas em termos da compreensão da linguagem, ou seja, da compreensão da própria existência em termos de uma linguagem que se nos dirige do interior de si mesma (Bleicher, 1982). Daí deriva-se o fato de que a linguagem não pode ser concebida como "objetivação", mas é, em si mesma, aquilo que nos fala. A compreensão (*Verstehen*), amplamente discutida na tradição clássica, agora, não se refere à captação de um estado de coisas isolado, objetivado simplesmente por meio de determinado sujeito, mas é o produto de um pertencer a uma tradição que se aprofunda, isto é, de um diálogo a partir do qual o dito recebe sentido. Compreender, assim, é participar de um sentido, de uma tradição, não se tratando simplesmente de uma relação interpessoal entre o leitor e o autor, mas, precisamente, da participação na comunicação que o texto nos faz (Oliveira, 1996). Como nos diz Heckman (1986), a linguagem, em Gadamer, não é apenas um instrumento que, como muitos outros, os seres humanos utilizam; ela vai muito além disso, a ponto de tornar possível o próprio mundo no qual vivemos.

Assim, a conseqüência desses desdobramentos teóricos é a necessária articulação entre o caráter fundador da linguagem e as noções de história, tradição, fusão de horizontes, etc. Ora, toda compreensão se faz no seio da linguagem, e isso não é nada mais do que a concretização da consciência da influência da história. Neste sentido, a idéia de que a essência da tradição é caracterizada por sua dimensão lingüística tem, para Gadamer, conseqüências hermenêuticas. A esse respeito nos diz Oliveira (1996):

"A tradição lingüística é, diz Gadamer, no sentido estrito da palavra, "tradição", isto é, não se trata, simplesmente, aqui, de algo que restou do passado. Tradição quer dizer entrega, transmissão. Algo nos é transmitido, é dito a nós no mito, nos costumes, nos textos, portanto, sobretudo na forma da tradição escrita, cujos sinais são destinados a qualquer um que tenha capacidade de compreender. A significação hermenêutica plena disso se desvela quando a tradição se faz escrita. A escrita traz, assim, algo novo para a situação hermenêutica, pois na forma da escrita o transmitido se faz simultâneo a qualquer presente. Pela escrita, qualquer presente pode ter acesso ao transmitido, pode, assim, alargar

seu horizonte e enriquecer seu mundo com novas dimensões. A escrita realiza a transcendência do sentido acima da contingência histórica que gerou." (Oliveira, 1996, 233).

É neste sentido que um texto não deveria ser analisado em face da intenção do autor, mas sim do assunto nele contido e ao qual respondemos com a nossa compreensão mediada pela linguagem.

De um modo geral, os desdobramentos e a transcendência da ontologia de Heidegger efetuados por Gadamer, através da articulação das noções de linguagem, compreensão e história, trouxeram à baila algumas implicações relativas às idéias de *relativismo* e *objetividade*. Algumas dessas implicações serão discutidas de tal forma que elas sirvam como uma espécie de conclusão desse trabalho, isto se dá devido ao fato de que as respostas propostas por Gadamer sugerem, inclusive, um maior esclarecimento de sua concepção de linguagem, central em seu arcabouço teórico.

Gadamer (1977) nos diz que toda compreensão está associada à linguagem. Entretanto, segundo ele, esta afirmação não nos leva a qualquer relativismo lingüístico. Para ele, é um fato que vivemos imersos em uma linguagem, mas o fato de o vivermos não constitui relativismo lingüístico. A esse respeito, citemos o próprio Gadamer:

"Qualquer linguagem em que vivemos é infinita neste sentido, e será perfeitamente absurdo inferir que a razão está fragmentada porque existem várias linguagens. Sucede exatamente o inverso. Precisamente através de nossa finitude, da particularidade da nossa essência, é que se detecta toda a variedade de linguagens e o diálogo infinito abre-se na direção da verdade." (Gadamer, 1977: 17)

Neste sentido, o que Gadamer pretende é, através de sua concepção da linguagem, fazer uso das noções de razão e de pré-conceito, redefinidas em bases históricas e culturais, objetivando, assim, materializar a nível conceitual uma sempre possível pretensão à verdade, e essa, em meu entender, seria constituída a partir das consequências do embate entre as hipóteses interpretativas, as quais, por sua vez, derivam da análise auto-reflexiva dos sentidos partilhados por uma comunidade lingüística, norteados, entretanto, pelo que Gadamer denominou de 'razão crítica'. O caráter partilhado dos sentidos e a noção de uma 'razão crítica' seriam os grandes responsáveis pela distinção entre "pré-conceitos" verdadeiros e "pré-conceitos" falsos, embora, aparentemente, seja consensual afirmar a ambiguidade de Gadamer ao procurar discernir os critérios correspondentes a uma correta separação interpretativa. Em relação à resposta do próprio Gadamer a essa questão, citemos Susan Heckman:

"Os verdadeiros pré-conceitos podem distinguir-se dos falsos recorrendo aos sentidos partilhados em comum, que constituem a comunidade lingüística. Os verdadeiros pré-conceitos são sempre auto-reflexivos, isto é, revelam-nos a nós próprios, são pré-conceitos que constituem o nosso modo de vida e a nossa auto-compreensão. Os falsos pré-conceitos não preenchem estes critérios. Nas palavras de Gadamer, 'eles desfazem-se no preenchimento'." (Heckman, 1986: 167)

As idéias relativas à noção de 'crítica', em Gadamer, encontram-se estreitamente vinculadas ao seu compromisso com as noções de história e de razão,

ambas tratadas por ele como noções fortemente compatíveis, isto porque considerar o indivíduo como essencialmente histórico não significa dizer que ele não seja possuidor de recursos racionais e críticos de avaliação da realidade, algo que, inclusive, serve de uma resposta às críticas habermasianas à Gadamer que enfatizam um suposto caráter a-crítico do seu pensamento. Para Gadamer, essa postura crítica do indivíduo diz respeito ao fato de que o fundamento último da existência humana está em sua preocupação constante em saber como devemos viver. De certa forma, essa noção, por um lado, é o que o aproxima das Idéias (O Bem) de Platão e de sua metafísica e, por outro, trás à baila inquietações de alguns autores em relação à presença de um certo "fundacionismo" no pensamento gadameriano, o que é bastante criticável (Heckman, 1986; Wachterhauser, 1999).

Ainda em relação à distinção entre o 'falso' e o 'verdadeiro' "*pré-conceito*", deve-se salientar que essa se encontra essencialmente vinculada à noção de *experiência hermenêutica*, visto que ela se torna uma forma de justificação, pois através da abertura às implicações da nossa experiência, nós adquirimos uma capacidade crescente para discriminar entre o que é garantido e aquilo que não é. De acordo com Warnke (1987), talvez nós não possamos codificar o que nós aprendemos como um método para efetuar julgamentos entre crenças; apesar disso, através da experiência histórica e da conversação com os outros, os quais fazem parte da nossa auto-formação, nós podemos aprender a pensar, e é, portanto, essa '*razão prática*' o substituto para o dogmatismo da Ilustração e talvez a síntese de todo projeto hermenêutico filosófico de Gadamer.

Conclusões Finais

A obra de Hans-Georg Gadamer talvez seja, entre os grandes projetos teórico-filosóficos desenvolvidos no mundo contemporâneo, relativos à natureza das ciências humanas e sociais, aquela que maior repercussão obteve nos desmembramentos da teoria social nas últimas três décadas, especialmente, após a sua publicação em língua inglesa, em 1975. Isto ocorreu mesmo se considerando que essa repercussão nem sempre tenha sido positiva, devido, particularmente, à acusações de 'relativismo' e de 'irracionalismo', caracterizadas como uma espécie de 'subversão do projeto iluminista' (Habermas, 1988). Entretanto, essas acusações, como já vimos, são bastante discutíveis, isto porque, para se compreender a proposta gadameriana, parece ser necessário considerar a pluralidade de significados que determinados termos podem adquirir conforme o seu contexto de uso.

De fato, pode-se dizer, por exemplo, que as concepções de Gadamer de "razão" e "objetividade" divergem em demasia das concepções derivadas da "epistemologia" iluminista e, ainda que suscitem discussões em torno de sua possível ambigüidade, sugerem uma defesa da acusação de "arbitrariedade interpretativa", devido ao simples fato de que a objetividade, para ele, deriva não da possibilidade de se extrair um entendimento neutro e supra-histórico de um determinado texto, efetuado a partir da utilização de um aparelho metodológico correto, mas sim que essa, a objetividade, apenas emerge da fusão dos horizontes do texto e o do intérprete. Enfim, a obra de Gadamer, continuando o empreendimento ontológico de Heidegger e de suas críticas à fenomenologia husserliana, efetua, sem dúvida, uma superação definitiva da filosofia da consciência, da filosofia da subjetividade e da noção clássica de representação, tudo isso reunido em seu **Verdade e método**.

Em suma, de modo geral, embora críticas como as tratadas acima norteiem toda a obra de Gadamer, e talvez justamente por isso ela seja o que é, a grandiosidade de seu empreendimento influenciou toda uma gama de autores tanto em teoria social (Habermas, Giddens) quanto em filosofia (Paul Ricoeur, Charles

Taylor), concretizando e perpetuando a tradição hermenêutica como uma importante interlocutora da filosofia da metodologia das ciências sociais contemporânea.

Referências Bibliográficas

- BLEICHER, Joseph. **Hermenêutica contemporânea**. Lisboa: Edições 70, 1980. _____ . **The hermeneutic imagination: outline of a positive critique of scientism and sociology**. London: Routledge, 1982.
- COHN, Gabriel. **Crítica e resignação: fundamentos da sociologia de Max Weber**. São Paulo: T. A. Queiroz, 1979.
- GADAMER, Hans-Georg. *The universality of the hermeneutical problem*. In: LINGE, D. (ed.). **Philosophical hermeneutics**. Berkeley: University of California Press, 1977. _____ . **Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. Petrópolis: Vozes, 1997.
- HABERMAS, Jürgen. **La lógica de las ciencias sociales**. Madrid: Tecnos, 1988.
- HAMLIN, Cynthia. *Hermenêutica romântica de Wilhelm Dilthey*. **Estudos de Sociologia**. Recife, Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pernambuco, v. 4, n. 2, 1998, publicação *on line*.
- HECKMAN, Susan J. **Hermenêutica e sociologia do conhecimento**. Lisboa: Edições 70, 1986.
- HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. São Paulo: Vozes, 1998.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea**. São Paulo: Edições Loyola, 1996.
- OUTHWAITE, William. *Hans-Georg Gadamer*. In: SKINNER, Q. (ed.). **The return of the grand theory in the human sciences**. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. _____ . *Naturalismos e Anti-naturalismos*. **Estudos de Sociologia**. Recife, Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pernambuco, v. 4, n. 2, 1998, publicação *on line*.
- REALE, Giovanni. & AANTIERI, Dario. **História da filosofia - Vol. 3: do romantismo aos nossos dias**. São Paulo: Paulus, 1990.
- RICOEUR, Paul. **Interpretação e ideologias**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.
- WACHTERHAUSER, Brice. R. **Hermeneutics and truth**. Illinois: Northwestern University Press, 1992. _____ . **Beyond being: Gadamer's post-platonic hermeneutical ontology**. Illinois: Northwestern University Press, 1999.
- WARNKE, Georgia. **Gadamer: hermeneutics, tradition and reason**. Stanford: Stanford University Press, 1987.

Notas

1) A concepção dialógica de Gadamer acerca da história sugere que o 'historicismo' possui uma noção extremamente simplificada da relação do indivíduo com o passado. Para Gadamer, a história não consiste em uma série de unidades discretas e separadas, passíveis de fazer emergir noções e verdades 'trans-temporais'. Na verdade, o historicismo é uma perspectiva positiva na medida em que sugere a existência de diferenças entre períodos históricos, mas é negativa no sentido de romper com a noção de 'diálogo' que permeia o significado da relação passado-presente-futuro. O que Gadamer quer nos dizer é que a construção do presente não é possível sem a existência de um 'diálogo' genuíno com o passado; esse 'diálogo', característico do conhecimento histórico, constitui uma dimensão ontológica do ser-no-mundo já presente em Heidegger.

2) Em Heidegger, a noção de 'compreensão' não se trata de um fenômeno secundário, como foi utilizado particularmente por alguns autores do historicismo alemão. Ao contrário, nesse autor a noção se torna um 'existencial', ou seja, uma dimensão constitutiva do homem. Trata-se de uma dimensão originária que antecede a distinção metodológica entre 'explicar' e 'compreender', que caracteriza o debate sobre a natureza das ciências do espírito de Dilthey. Entretanto, para Heidegger, a compreensão não é uma categoria no sentido a priori, cujo sentido está estabelecido para sempre, mas compreensão é um 'modo-de-ser' do estar-aí, portanto, finito e histórico. Compreender e compreensão estão, então, finalmente ligados ao universo da história (Stein *apud* Oliveira, 1996: 210).

RESUMO

Este artigo apresenta alguns aspectos do pensamento do mais significativo autor da vertente contemporânea da hermenêutica, o filósofo Hans-Georg Gadamer. A sua obra, tratada na esteira das concepções anti-positivistas da "tradição interpretativa" das ciências sociais, demonstra, a partir da re-interpretação do significado de noções, aparentemente, definitivas, como, por exemplo, pré-conceito, tradição e linguagem, uma espécie de subversão da lógica científica moderna, influenciando decisivamente a filosofia e, especialmente, as ciências sociais, haja vista o seu impacto sobre as obras de Jürgen Habermas e Anthony Giddens.

Palavras-Chave: Filosofia Hermenêutica; Tradição Interpretativa; Crítica e Ciências Sociais.

ABSTRACT

This article presents an analysis of some aspects of the thought of Hans-Georg Gadamer, the most significant author in contemporary hermeneutic studies. Gadamer, working out of the "interpretative tradition" has launched an anti-positivistic agenda for the social sciences. Starting from a re-interpretation of the meaning of such apparently definitive notions as prejudice, tradition and language, he effects a type of subversion of modern scientific logic. This project has been influential in philosophy and especially in the social sciences, as can be seen from his influence on the works of Jurgen Habermas and Anthony Giddens.

Keywords: Hermeneutic Philosophy; Interpretative Tradition; Criticism and Social Science.

Copyright© 2000
DCS - CCHLA - UFPb

Todos os Direitos Reservados. Nenhuma cópia dos textos aqui publicados pode ser distribuída eletronicamente, em todo ou em parte, sem a permissão restrita da revista **CAOS**. Este modo revolucionário de publicação depende da confiança mútua entre o usuário e o editor. O conteúdo dos textos aqui publicados é de inteira responsabilidade de seus autores.

**[Página Inicial](#) | [UFPb](#) | [CCHLA](#)
[Números Anteriores](#) | [Links](#) | [Normas para Publicação](#) | [Contate-nos!!!](#)**