

**CIDADANIA, URBANIDADE E DIÁLOGO: OBSERVAÇÕES A PARTIR  
DA HERMENÊUTICA FILOSÓFICA**

**CITIZENSHIP, URBANITY AND DIALOGUE: REMARKS FROM  
PHILOSOPHICAL HERMENEUTICS**

*Gustavo Silvano Batista<sup>1</sup>*

Recebido: 08/2019

Aprovado: 11/2019

**Resumo:** Este artigo pretende problematizar, a partir da abordagem de Gadamer sobre a práxis, a recuperação de uma noção de cidadania compatível com as atuais demandas do compreender, questão-chave da hermenêutica filosófica. Tal questionamento da condição de cidadão indica uma possibilidade da tematização da situação básica de ser-no-mundo-com-os-outros (*togetherness*) que, por conseguinte, é pensada como um dos aspectos fundamentais para a reflexão acerca da cidade como um espaço linguístico-comunitário de convivência básica com os outros. Tal tarefa encontra-se situada em um momento comum contemporâneo, marcado pela incapacidade para o 'diálogo', dificultando assim a manutenção da própria condição comum cidadã. Desta forma, discutir a relação entre cidadania e urbanidade surge como um caminho para repensarmos nosso modo de ser dialógico, base existencial da relação com os outros em torno do que é comum.

**Palavras-chave:** Gadamer, cidadania, compreensão, práxis, diálogo.

**Abstract:** This article intends to problematize, based on Gadamer's approach to praxis, the recovery of a notion of citizenship compatible with the current demands of understanding, a key issue of philosophical hermeneutics. Such questioning of the condition of citizen indicates a possibility of thematization of the basic situation of being-in-the-world-with-others (*togetherness*) that, therefore, is considered as one of the fundamental aspects for the reflection about the city as a space of linguistic and communitarian experience of basic coexistence with others. This task is situated in a shared contemporary moment, marked by the inability to 'dialogue', making it difficult to maintain the common citizen condition itself. Thus, discussing the relationship between citizenship and urbanity emerges to rethink our dialogical way of being, the existential basis of the relationship with others around what is common.

**Key-words:** Gadamer, citizenship, understanding, praxis, dialogue.

Pensar a hermenêutica filosófica como uma ramificação da filosofia prática foi uma das tarefas assumidas por Gadamer, enquanto desdobramento filosófico de seu pensamento hermenêutico, na tentativa de repensar a condição social atual, notadamente a partir das

---

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia – PUC-Rio/Universidade de Copenhague, Professor Adjunto III - Departamento de Filosofia – UFPI, Professor Permanente do Programa de Pós-Graduação em Filosofia - UFPI.

transformações acontecidas a partir do início dos anos 70. Tendo descrito as linhas gerais de sua filosofia em *Verdade e Método*, sua principal obra, Gadamer dedica-se posteriormente a aulas e palestras, especialmente nos Estados Unidos e Canadá, nas quais busca realizar sua tarefa de filósofo-professor, lidando com temas relacionados ao universo da práxis, ou seja, o âmbito comum de vida compartilhada com os outros, em seus mais diversos níveis. Segundo o próprio Gadamer, o âmbito prático social encontra-se cada vez mais encoberto pelo domínio do modo de processar prático da tecnociência na vida da sociedade contemporânea, especialmente a partir de seus desdobramentos tecnológicos. Por isso, pensar a sociedade atual enquanto uma sociedade de especialistas significa encobrir a experiência prática comum no lidar com as coisas e com os outros. Deste modo, a hermenêutica filosófica encontra sua relevância. Por essa razão, afirma Gadamer: “Penso, então, que a tarefa principal da filosofia é justificar este caminho [dialógico] da razão e defender a razão prática e política contra a dominação da técnica baseada na ciência” (GADAMER, 1975, p. 316).

Neste sentido, Gadamer problematiza principalmente dois aspectos próprios da antiga filosofia prática que, a seu ver, estão em jogo hoje: o conhecimento prático enquanto produção (caracterizado pelo modelo da *poiesis*) e o conhecimento prático enquanto ação (caracterizado pelo modelo da *práxis*). Gadamer diagnostica, ao decorrer de suas intervenções, que há atualmente um desequilíbrio básico entre essas duas instâncias práticas. Ou seja, o domínio da produção se sobrepõe ao domínio da ação. Tal desequilíbrio pode ser visualizado no modo como nos relacionamos com as coisas em geral, à medida que o âmbito da produção e seu modo de processar disseminou-se na vida social de modo intensificado, em detrimento da ação, ou seja, da esfera das relações humanas, esfera onde se cultivam valores, relações e, em última instância, a ética e a política.

Diversas questões contemporâneas, como a manutenção das democracias ou ainda, a crise ecológica e seus desastrosos desdobramentos, são temas diretamente relacionados a esse desequilíbrio, já que não mobilizam devidamente as sociedades, deixando de provocar possibilidades de reunião em torno de um sentido comum, enquanto mobilização prática pela vida compartilhada. Neste ponto se apoia a necessidade apontada por Gadamer segundo a qual é necessário novamente retornarmos a um tipo de pensamento que realmente lide com o âmbito prático, atento à vida com os outros, no qual somos de certa forma convocados a decidir enquanto cidadãos.

Neste sentido, o âmbito da práxis, tal como reivindicado por Gadamer, indica uma retomada de uma condição própria do ser humano, enquanto parte de uma comunidade

linguística, no qual sua participação efetiva é fundamental. Na perspectiva de Gadamer, a filosofia prática tal como é pensada na hermenêutica filosófica, perspectiva central de nossa problematização do caráter de urbanidade, surge do interesse em pensar o modo como Gadamer contribui para o debate sobre o ambiente compartilhado da cidade e suas possibilidades de vida compartilhada, enquanto acontecimento prático próprio deste âmbito.

Deste modo, a partir da noção hermenêutica de cidadania, enquanto reconhecimento teórico de compartilharmos algo em comum, algo que nos reúne enquanto comunidade, indica um caminho para repensar a cidade contemporânea e seus desafios, tendo em vista o papel decisivo que a razão prática exerce enquanto abertura de um espaço comum, compartilhado e sempre a ser repensado, construído, ainda que marcado pela técnica e sua ânsia pela orientação e manutenção dos especialistas.

Para considerar os traços próprios dessa urbanidade hermenêutica, aparece como uma das tarefas da filosofia contemporânea a preservação da razão prática e seus desdobramentos ético-políticos, especialmente diante da crescente dominação da tecnociência. Neste sentido, poderíamos afirmar que o retorno à filosofia prática, via reabilitação de Aristóteles, significou para Gadamer um caminho próprio de resposta aquilo que Heidegger diagnosticou como *Gestell* (HEIDEGGER, 1977, p. 325), enquanto condição contemporânea de vida técnica.

Desta forma, a hermenêutica filosófica caracteriza-se como um tipo de pensamento que não desprestigia a práxis, ou seja, não se submete ao domínio da tecnociência mas, ao contrário, coloca-a em questão. Como afirma Gadamer: “Essa é a finalidade da hermenêutica filosófica: corrigir a falsificação peculiar da consciência moderna, a idolatria do método científico e da autoridade anônima das ciências e defender novamente a mais nobre tarefa da decisão-execução do cidadão de acordo com sua própria responsabilidade – em vez de ceder tal tarefa ao especialista” (GADAMER, 1975, p. 316).

Como modo de explicar este domínio técnico-científico, Gadamer apresenta nossa condição atual como um momento caracterizado por uma contraposição fundamental entre teoria e prática; E esta distinção coloca-se a partir de uma oposição entre ambas. Para Gadamer, o caráter estranho de tal oposição deve-se ao distanciamento ou sedimentação do sentido comum, próximo do modo grego de pensar essas esferas, não havendo necessariamente oposição, mas sim uma distinção de tipos de saberes; a partir do sentido dado pela modernidade, a práxis passa a ser relacionada fundamentalmente com o momento da aplicação da ciência, que, por sua vez, é considerada teoria.

A partir do desenvolvimento moderno das ciências, esta oposição entre teoria e prática

se impôs, de acordo com Gadamer, à totalidade da vida social. Em outras palavras, é a partir desta oposição – entre teoria e prática –, resultado da imposição de um tipo de racionalidade estritamente científica, que se encontra atualmente deformada a noção original de práxis. No artigo “O que é Práxis? As condições da razão social”, Gadamer coloca novamente a pergunta sobre a práxis que, na tentativa de recuperação de seu sentido original básico, deve ser retomada a partir da transformação realizada pela ciência, especialmente no que diz respeito ao seu caráter instrumental, restrito à aplicação das teorias científicas. Sendo assim, devido à contínua degradação da noção de práxis, a ciência acabou se transformou em uma forma de conhecimento que cada vez mais domina a vida social, tornando-a cada vez menos comum e compartilhada.

Deste modo, Gadamer visa reconsiderar a noção de práxis a partir da retomada do homem, munido da razão prática, especialmente no âmbito de seu poder de manipulação técnica da natureza. Existe, por isso, da parte de Gadamer, uma preocupação prática em termos de um restabelecimento de uma nova razão social. Ou seja, o problema da razão social é pensado como um produto imanente da conjugação entre o ideal de configuração da ciência moderna e o modo de fabricação ou produção técnica. A ligação estabelecida entre ciência e técnica possui um duplo efeito: por um lado, a técnica científica, mesmo que muito distante do ofício dos artesãos, é integralmente relacionada a um projeto prévio. Isto é, a técnica oferece à ciência um caminho de dominação e manipulação da natureza, e, por extensão, da razão social. Por outro lado, a relação com o mundo torna-se empobrecida à medida em que a ciência destitui toda e qualquer possibilidade de uma experiência comum. Daí a perda de familiaridade com o mundo, que passa a ser estritamente compreendido através dos mecanismos técnico-científicos.

Neste sentido, o problema da identidade da razão social se impõe, pois não existe somente um domínio da ciência entre outros, mas seu absoluto domínio remodelado pela técnica moderna. Por isso, toda a vida humana passa a se mover em torno da técnica moderna. Assim, a sociedade torna-se um lugar no qual os indivíduos se sentem muitas vezes dependentes e impotentes frente às possíveis formas de vida proporcionadas pela técnica, especialmente na vida urbana das grandes cidades. Tal aspecto pode ser pensado, por exemplo, a partir da própria condição da cidade contemporânea e sua urbanização pós-segunda guerra, particularmente desdobrada na vida urbana globalizada. Parece haver uma homogeneização da própria condição do cidadão na cidade, gerando como habitante, em linhas gerais, um homem genérico, solitário e consumidor (HOLZER, 2017). Tal condição coloca-se em consonância com o seguinte questionamento de Gadamer:

Para quem se trabalha aqui? Até que ponto os rendimentos da técnica estão a serviço da vida? A partir daí, delinea-se de uma nova maneira o problema que toda civilização tem enfrentado, isto é, o problema da razão social. A tecnificação da natureza e do mundo natural, em torno, se encontra sob o título de racionalização, desencantamento, desmitologização, eliminação de correspondências antropológicas apressadas. Finalmente, a rentabilidade econômica, um novo motor de uma transformação incessante em nossa civilização – e isto caracteriza a maturidade, ou caso se queira, a crise de nossa civilização – se converte em um poder social, cada vez mais forte. Só o século XX é determinado através da técnica de uma maneira nova, na medida em que lentamente se processa a passagem do poder técnico do domínio das forças naturais para a vida social (GADAMER, 1983, p. 43).

Mesmo as tentativas, por parte do domínio técnico-científico, de organizar funcionalmente a sociedade, com a pretensão de possibilitar uma situação social mais racional e privilegiada na qual o domínio técnico dos processos – como é o caso do especialista – deveria substituir a experiência prática e social, ainda permanecem traços essenciais da práxis humana, resistentes ao reducionismo técnico-científico. Gadamer visualiza essa resistência própria da práxis a partir do que ele considera ser a “base antropológica imutável”, ou seja, o pensamento humano relacionado à morte, ao trabalho e à linguagem. Essas esferas de resistência, diante da ameaçadora perda de identidade social do homem são, na opinião de Gadamer, os traços que ainda resistem a completa penetração da técnica na sociedade, não somente pelos modos de produção, mas também pela opinião pública. Afirma Gadamer:

A sociedade de especialistas, é, ao mesmo tempo, uma sociedade de funcionários, pois corresponde ao conceito mesmo de funcionário, o concentrar-se na administração de sua função. Nos processos científicos, técnicos, econômicos, monetários e, por suposição, muito mais na administração, na política, etc., tem que se garantir como o quem é, ou seja, como alguém que é empregado para o funcionamento deste aparato. Com esta finalidade é procurado; nisso reside suas possibilidades de ascensão. Ainda quando a dialética deste desenvolvimento é percebida por todo aquele que afirma que, cada vez mais, é menor o número de pessoas que tomam decisões e cada vez maior, o das pessoas que só estão a serviço deste aparato, a moderna sociedade industrial está submetida a uma coação objetiva imanente. Entretanto, isto conduz à decadência na desrazão social (GADAMER, 1983, p. 45).

Diante deste presente cenário, faz-se necessário uma reflexão filosófica que recupere o verdadeiro sentido da práxis e que signifique, em termos gerais, um retorno à referida “base antropológica imutável”, condição existencial que ainda se sustenta diante das transformações humanas e sociais em curso. É nesta capacidade de resistir da condição mais básica do homem,

ou seja, em sua *facticidade básica*, que se encontra fundada a constituição fundamental do homem da qual deriva a práxis enquanto um comportamento vital. É somente através da consideração desta condição comum mais própria do homem que é possível a recuperação do sentido mais genuíno da práxis. Nas palavras de Gadamer: “A sociedade humana se organiza a si mesma levando em conta uma ordem vital comum, de maneira tal, que cada indivíduo a reconhece como comum (e considera como delito sua violação)” (GADAMER, 1983, p. 47).

Assim, a questão da práxis não se esgota na adequação coletivo-funcional às mais naturais condições de vida. A sociedade humana se organiza pressupondo a relevância de uma ordem vital comum, na qual todo indivíduo a reconhece sempre antecipadamente. A práxis, portanto, está sempre concretamente motivada, preconcebida e atuante. Para Gadamer, o que é comum é aquilo que está sempre atuante como parâmetro e condição para a vida humana. Esta condição comunitária e participativa, própria das sociedades humanas, indica, em última instância, um renascimento contemporâneo de um conceito de razão enquanto prática. Neste sentido, a razão prática é a razão comum. Afirma Gadamer, “quanto mais algo se apresenta para todos como convincentemente desejável, tanto mais os homens têm liberdade, no sentido positivo, isto é, verdadeira identidade com o que é comum” (GADAMER, 1983, p. 49).

Contudo, tal diagnóstico aponta também que ainda estamos muito distantes de uma consciência comum. De acordo com a reflexão de Gadamer, a humanidade, diante de tantas crises e experiências dolorosas, ainda não conseguiu encontrar novas solidariedades que mobilizem em torno da razão prática. A sempre nova sequência de progressos de nossa civilização técnica parece nos manter cegos para aquilo que se apresenta como estável em nossa convivência social: a necessidade de uma consciência de solidariedade. Esta consciência, segundo Gadamer, pode ser um dos caminhos no qual a humanidade paulatinamente começaria a se entender como participante de um mundo em comum. É importante ressaltar, que, ao afirmar a necessidade de novas solidariedades, Gadamer contesta a visão de mundo própria da ciência, especialmente em sua imperiosidade, e reage criticamente à ideia segundo a qual as especialidades técnico-científicas devem se sobrepor às solidariedades comuns, próprias de uma vida compartilhada com os outros. Nas palavras de Gadamer:

Assim como, na superexcitada sequência de progresso de nossa civilização técnica, estamos cegos para os elementos estáveis, imutáveis de nossa convivência social, assim também, com o despertar de uma consciência de solidariedade, poderia surgir uma humanidade que lentamente começaria a se entender como humanidade, isto é, a entender, que está reciprocamente vinculada, tanto no que diz respeito ao seu florescimento, como à sua

decadência e que tem que solucionar o problema de sua vida sobre este planeta. (GADAMER, 1983, p. 55).

Sendo assim, Gadamer aposta em um novo modo de pensar a sociedade, pautada em novas solidariedades que permitam novamente a plena atuação de uma razão prática, condição social primordial da vida em sociedade. Neste sentido, ao responder à pergunta “o que é práxis?” Gadamer responde o seguinte: “práxis é comportar-se e atuar com solidariedade. A solidariedade, entretanto, é a condição decisiva e a base de toda razão social” (GADAMER, 1983, p. 56). Ou seja, a vida social deve estar relacionada estruturalmente à natureza da práxis, a partir de uma consciência comum, básica, anterior e decisiva no que se refere a todo atuar.

Para Gadamer, pensar a cidadania filosófica, na perspectiva da hermenêutica, significa, entre outros aspectos, considerá-la nos termos de uma atividade prática da razão na qual os indivíduos, em sua consciência de solidariedade, realizam seu papel social ao decidir por si mesmos as questões próprias da vida em comum, o que pode ser visualizado na vida nas cidades e comunidades, como é o caso da escola enquanto comunidade educativa. Tal aspecto solidário pode ser afirmado como um elemento prático, próprio de um movimento que podemos nomear de refundação da cidade enquanto um espaço comum por excelência de relações sociais e solidariedades que supera o domínio cada vez maior da ciência e da técnica. Tal reflexão encontra problematização nas cidades contemporâneas que, a rigor, se constituem “diferentes e distintas formas de vida urbana” (CACCIARI, 2010, p.9).

Neste sentido, a reivindicação da condição de cidadania gadameriana pode nos ajudar a repensar a condição atual daqueles que vivem na cidade e, especialmente nas diversas comunidades que a formam, não mais pensando a urbe como um ente global, mas a partir das formas solidárias de vida urbana. Neste sentido, pensar filosoficamente a urbanidade significa considerar novas possibilidades de vida comum, a partir de questões que, de alguma forma, podem nos mobilizar praticamente.

É interessante considerar também que, no horizonte da reabilitação hermenêutica de Aristóteles e seu pensamento prático, Gadamer acaba retornando a uma experiência da *pólis* enquanto lugar no qual a práxis fundamentalmente ocorre e se desenvolve enquanto manutenção de um espaço comum. É importante ressaltar que Gadamer não deseja simplesmente um retorno à estrutura antiga da *pólis* e suas questões, mas um caráter que ele percebe ser fundamental: a relação comum com o ethos enquanto condição de compartilhamento não somente de um espaço em comum mas de relações múltiplas e comuns.

Talvez um elemento básico de relação com as coisas, reivindicado pela hermenêutica

filosófica, isto é, o diálogo, seja um termômetro para a condição na qual está em jogo um *ethos* comum. Para Gadamer, um *ethos* comum se caracteriza de modo dialógico, e é este um dos elementos práticos a ser reivindicado. Como diz Gadamer, “a arte do diálogo está desaparecendo? Será um fenômeno típico de nossa civilização que acompanha o modo de pensar técnico-científico?” (GADAMER, 2002, p. 242-243). O vínculo entre técnica e uma cada vez maior incapacidade para o diálogo indica que, ao mesmo tempo que há uma certa recusa ao entendimento comum *vis-à-vis*, também há uma ampliação de uma fala não dialógica, caracterizada pela intervenção escamoteada da técnica. É o caso, por exemplo da televisão, do telefone, da internet, etc. Mesmo que tais exemplos caracterizem facilidades de comunicação, para Gadamer não permitem o diálogo, pois são marcados por uma forte intervenção técnica, impossibilitando resgatar as marcas de diálogo genuíno. Diz Gadamer:

O que é um diálogo? É, para nós, aquilo que deixou uma marca. O que perfaz um verdadeiro diálogo não é termos experimentado algo novo, mas termos encontrado no outro algo que ainda não havíamos encontrado no outro em nossa própria experiência de mundo”. Tal diálogo pode ser observado em diversas relações: pedagógicas, sociais, terapêuticas; Tais diálogos rompem a condição de monólogo próprio da nossa situação atual: “Pode haver também um motivo objetivo para que a linguagem comum entre as pessoas venha se degradando de modo crescente, à medida que nos acostumamos cada vez mais à situação de monólogo que caracteriza a civilização científica de nossos dias com a tecnologia informacional, de tipo anônimo”. (GADAMER, 2002, p.251)

A reabilitação da práxis, enquanto esfera comum cidadã, dialógica e contemporânea aparece não somente como uma reivindicação de um sentido comum e compartilhado a ser reconhecido na vida social. É também a base para pensar a vida em comum em suas diversas esferas. De alguma forma Gadamer sugere um simples retorno à estrutura da *pólis* grega, mas nos aponta a necessidade de repensarmos nosso *ethos* comum, já que se trata da condição social básica, anterior a toda e qualquer normatividade e técnica. Tal requisição, por parte da hermenêutica filosófica, pode contribuir para repensar nossa vida em comum, seja em casa, na escola, na cidade ou em um país, mesmo que inevitavelmente marcada pela técnica moderna e seus desdobramentos tecnológicos, ainda insistindo na tentativa de repensar a própria vida, a partir de suas questões mais próprias e persistentes.

### **Referências bibliográficas:**

CACCIARI, M. **A Cidade**. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, 2010.



GADAMER, H. G. **A Razão na Época da Ciência**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983.

GADAMER, H. G. Education is Self-Education. In **Journal of Philosophy of Education**, Vol. 35, Issue 4, Nov. 2001, p. 529-538.

GADAMER, H. G. Hermeneutics and Social Science. In **Cultural Hermeneutics** 2, 1975, p. 307-316.

GADAMER, H. G. **Verdade e Método II**. Petrópolis: Vozes, 2002.

HEIDEGGER, M. The Question concerning technology. In HEIDEGGER, M. **Basic Writings**. New York: Harper Collins, 1977, p. 307-341.

HOLZER, W. Ser-na-Cidade: por uma arquitetura e urbanismo como lugar. In **Pensando: Revista de Filosofia** (UFPI), v. 8, 2017, p. 20-32.