

PROLEGÔMENOS DA HERMENÊUTICA FILOSÓFICA*

Flávio Quinaud Pedron^{**}

Vinícius Silva Bonfim^{***}

RESUMO:

Este artigo tem como função realizar uma análise reconstrutiva dos pensadores da hermenêutica filosófica a partir da problematização da interpretação dos textos bíblicos tomada por Martin Lutero na Reforma Protestante até as contribuições de Hans-Georg Gadamer. Nele, reconstroem-se as interpretações e contribuições realizadas pelos estudos de Schleiermacher na procura de um método objetivo na hermenêutica, de Dilthey na contribuição da interpretação a partir do conceito histórico da pré-compreensão, de Heidegger com seu estudo ontológico da hermenêutica da facticidade e de Gadamer a partir da hermenêutica da finitude, basicamente na elaboração do conceito de experiência hermenêutica e história efetual.

Palavras-chave: Conhecimento, Hermenêutica, História, Dasein, Interpretação.

ABSTRACT:

This article has the function to perform a reconstructive analysis of the thinkers of philosophical hermeneutics from questioning the interpretation of biblical texts taken by Martin Luther in the Protestant Reformation to the contributions of Hans-Georg Gadamer. In it rebuilds itself to interpretations and contributions made by Schleiermacher studies in finding an objective method of hermeneutics, Dilthey's interpretation of the contribution from the historical concept of pre-understanding, with its study of Heidegger's ontological hermeneutics the facticity and Gadamer from the hermeneutics of finitude, primarily in developing the concept of hermeneutical experience and history efetual.

Keywords: Knowledge, Hermeneutics, History, Dasein, Interpretation.

* Artigo recebido em: 07/11/2011.

Artigo aceito em: 11/07/2012.

^{**} Mestre e Doutor pela UFMG. Professor Adjunto III na Puc/Minas no curso de graduação e pós-graduação. Professor na Escola Superior do Ministério Público de Minas Gerais.

^{***} Mestre e Doutorando pela Puc/Minas e Professor na Faculdade Arquidiocesana de Curvelo e da Faculdade J. Andrade.

SUMÁRIO

- 1. O desenvolvimento da hermenêutica como ferramenta para os textos bíblicos**
- 2. As contribuições de Schleiermacher e de Dilthey**
- 3. A hermenêutica da facticidade de Heidegger**
- 4. A hermenêutica filosófica de Gadamer**
- 5. Conclusão**
- 6. Referências**

1. O desenvolvimento da hermenêutica como ferramenta para os textos bíblicos

Dada a herança histórica do termo, encontramos que a hermenêutica vai transitar por várias fases, iniciando como uma disciplina instrumental – ou seja, de uma ferramenta que permite o acesso do leitor, ora aos desejos e objetivos ocultos do criador da obra, ora como um instrumento que possibilita alcançar um sentido objetivo (que passa a se tornar evidente e, por isso mesmo, compartilhado por todo um conjunto de leitores) de um texto e, assim, abrir para um acordo “preciso” ou “seguro” sobre o que o texto diz – até chegar a ser considerada como um conteúdo ontológico – isto é, mais do que uma disciplina acadêmica, um elemento que constitui a própria prática cotidiana do sujeito. Nessa última perspectiva, o emprego da hermenêutica é muito maior do que apenas a busca por ultrapassar uma obscuridade do texto ou por atingir um ponto de acordo objetivo; ela se mostra como condição/possibilidade formadora da nossa própria visão de mundo e, por isso mesmo, é através dela que conseguimos não só compreender tudo, como ainda estabelecer acordos ou consensos sobre algo no mundo.

Dessa forma, na leitura clássica, o ato de interpretação corresponderia ao desentranhamento de um significado ou sentido que estaria oculto no próprio texto. Daí o porquê da hermenêutica alcançar primeiramente o status de um instrumental teórico aplicado na forma de uma teoria da interpretação.

Nessa perspectiva é difícil discordar da importância do movimento protestante no campo da Religião, como um dos mais importantes fatores para o desenvolvimento da Hermenêutica.¹

¹ GRONDIN, Jean. **Introdução à Hermenêutica Filosófica**. Trad. Benno Dischinger. São Leopoldo: Unisinos, 1999, p. 81.

O problema central se encontrava na compreensão dos textos sagrados, notadamente as escrituras bíblicas. Lutero, então, torna-se reconhecido historicamente por abrir uma discussão fundamental dentro da Teologia: como ler a Bíblia e quem era autorizado a lê-la. É preciso lembrar que nesse período as missas eram celebradas em latim, língua que era estranha à quase a totalidade da população, bem como era em latim que se encontravam quase todas as versões dos textos eclesiásticos, o que acabava por garantir ao clero o monopólio da interpretação desses textos.²

Para a tradição clássica do catolicismo, vinda desde Santo Agostinho, as obscuridades nos textos da bíblia deveriam ser sanadas através da complementação com outras passagens paralelas das escrituras.³ Todavia, Lutero acreditava que o texto em si já encerrava todas as condições e possibilidades de entendimento, e a compreensão dos textos sagrados somente poderia se dar através de uma concretização no próprio leitor, ou seja, aquele que crê.

Para tanto, dever-se-ia partir da própria palavra – sem o uso da autoridade da interpretação dos Santos Padres – para atingir esse objetivo.⁴

² “[...] contra o *dogma* católico obtido através do acesso restrito à mensagem salvífica, contrapunham os protestantes o acesso livre à interpretação da Bíblia, bem como a investida em estudos *hermenêuticos*, que tentavam, justamente, arquitetar o caminho seguro para a apreensão da *palavra divina* [...]” PEREIRA, Rodolfo Viana. **Hermenêutica Filosófica e Constitucional**. Belo Horizonte: Del Rey, 2001, p. 11.

³ GRONDIN, Jean. op. cit., p. 84.

⁴ “A *Reforma* apregoa a existência de uma volta à pura palavra da Escritura. Conforme *Lutero*, a Bíblia não deve ser exposta segundo o ensino tradicional da Igreja, mas apenas compreendida por si mesma; ela é ‘*sui ipsius interpres*’ [isto é, intérprete de si mesma]. O princípio da ‘*Scriptura sola*’ representa um novo princípio hermenêutico, contra o qual a Igreja católica declara expressamente no Concílio de Trento que cabe à Igreja [e a mais ninguém] a interpretação da Escritura” CORETH, Emerich. **Questões fundamentais de hermenêutica**. Trad. Carlos Lopes de Matos. São Paulo: EPU/Edusp, 1973, p. 7.

Flacius, discípulo de Lutero, escreve, então, que toda chave para interpretação/compreensão da bíblia residiria na superação das dificuldades linguístico-gramaticais do intérprete, pois sem seu domínio, toda tentativa de entendimento seria frustrada. Para tanto, o domínio da língua que transmitia o texto era fundamental, logo, traduções para as línguas de origem dos fieis deveriam ser feitas.⁵

Com Meier, no curso do movimento do Iluminismo europeu, intensifica-se a idéia, já presente nos protestantes, de que compreender o texto é, antes de tudo, compreender os sinais lingüísticos (palavras e expressões) utilizados no texto. Ou seja, toda a chave para uma compreensão residiria no domínio da análise da sintática e do significado dos termos utilizados no texto. Nessa perspectiva, a boa compreensão era apenas dependente de um bom dicionário e de uma boa gramática.

Não é por menos que, no seio desse movimento filosófico-científico do Iluminismo, aparecerá a Escola de Exegese na França, como uma Escola da interpretação jurídica. Aqui, a interpretação do direito se restringia ao desenvolvimento de uma interpretação passiva e mecânica do Código Napoleônico, comentando artigo por artigo daquele, mas sempre preso a uma busca pela real intenção do Legislador – *voluntas legislatoris* –, como fundamento último da objetividade do direito.⁶

2. As contribuições de Schleiermacher e de Dilthey

⁵ GRONDIN, Jean. op. cit., p. 87.

⁶ BOBBIO, Norberto. **O Positivismo Jurídico: lições de Filosofia do Direito**. Trad. Márcio Pubgliesi. São Paulo: Ícone, 1995, p. 87.

No início do século XIX, com o movimento romântico europeu, ganham espaço e importância os estudos de Schleiermacher. Sua proposta é criar condições para que a hermenêutica deixe de ser uma disciplina particular e se eleve, agora, como uma disciplina geral sobre as condições de compreensão. Para tanto, seria necessário o desenvolvimento de métodos que, se seguidos, conduziram a uma compreensão objetiva não só de textos religiosos, literários ou jurídicos, mas de qualquer pensamento que possa ser reduzido por escrito.

É por isso, que se chegou a lhe atribuir o título de pai da hermenêutica moderna.⁷ Aqui, seu objetivo não é realizar apenas uma análise sintática (gramatical) das palavras utilizadas pelo autor da obra, mas de compreender o “espírito” do criador por detrás da criação.

Para tanto, apresenta uma divisão de métodos de trabalho. Fala, portanto, de um método comparativo – formado por uma interpretação gramatical e por uma interpretação psicológica, de um lado; e de um método divinatório, de outro.⁸

Esta primeira – interpretação gramatical – se apóia no conjunto sintático-semântico da linguagem utilizada pelo autor do texto. Dela se extrai regras: 1º) deve-se atentar para o domínio linguístico do autor e do seu público

⁷ Richard Palmer explica que “o objetivo [de Schleiermacher] não é atribuir motivos ou causas aos sentimentos do autor (psicanálise), mas sim reconstruir o próprio pensamento de outra pessoa através da interpretação das suas expressões lingüísticas”. PALMER, Richard. **Hermenêutica**. Trad. Maria Luísa Ribeiro Ferreira. Lisboa: Edições 70, 1986. p. 96. Reconstruindo esse pensamento, afirma Jean Grondin: “Para entender realmente um discurso, isto é, para banir o risco sempre ameaçador do equívoco, devo poder reconstruí-lo a partir da base e em todas as suas partes. Na compreensão não se trata do sentido que eu insiro no objeto, porém do sentido, a ser reconstruído, do modo como ele se mostra a partir do ponto de vista do autor”. GRONDIN, Jean. op. cit., p. 128.

⁸ SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. **Hermenêutica: arte e técnica da interpretação**. Trad. Celso Reni Braida. 6. ed. Bragança Paulista: Universitária São Francisco, 2008. p. 61. SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. **Hermenêutica e Crítica**. Trad. Aloísio Ruedell. v. 1. Ijuí: UNIJUI, 2005, p. 123 e 129.

original, pois sendo a linguagem algo dinâmico, está sujeita a modificações, não estando nunca disponível, em sua totalidade, a um indivíduo.⁹ Aqui, marca-se o distanciamento histórico natural que se estabelece entre leitor e autor do texto; e 2º) deve-se perceber que o sentido de uma palavra em determinada passagem somente pode ser compreendido adequadamente se inserido em um contexto maior.¹⁰ Dessa forma, não se pode tomar uma parte como sendo o todo;¹¹ logo, o sentido do conjunto não é mera soma dos significados dos isolados – seja uma palavra, seja uma frase, seja um parágrafo, e assim por diante.

Já por meio da interpretação psicológica, tenta-se recuperar o momento subjetivo do criador do texto, iniciando uma busca a partir de sua linguagem ou de seu estilo particular. Por isso mesmo, aqui, não se trata de uma pesquisa extralinguística de seu pensamento. Aqui a circularidade também está presente: deve-se inserir e analisar a obra no momento de vida do autor e este momento com toda a vida do autor. É claro que não se tem aqui qualquer pretensão de exatidão, mas mera tentativa de aproximação.¹²

Por sua vez, a metodologia divinatória se destaca por tentar compreender diretamente o individual.¹³ Segundo Palmer, o método divinatório tem por dinâmica nos colocar no lugar do outro, captando diretamente a sua

⁹ DILTHEY, Wilhelm. **Hermeneutics and the Study of History**. Trad. Rudolf Makkreel e Frithjof Rodi. v. 4. Princeton: Princeton University Press, 1996, p. 193-194.

¹⁰ Ibidem, p. 199-200.

¹¹ SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. op. cit., p. 17-18.

¹² SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. op. cit., p. 221.

¹³ SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. op. cit., p. 201.

individualidade, abrindo assim um acesso mais pleno do que seja o significado do texto.¹⁴

É importante destacar que a construção teórica de Schleiermacher se apóia na idéia de que a compreensão de um determinado texto já sinaliza para uma circularidade hermenêutica,¹⁵ pois a compreensão de algo se faz em uma dinâmica que já leve em conta o que já se conhece comparando tal saber a outros e organizando-os em círculos parciais. Assim, a parte sempre se põe em relação ao todo e vice-versa.

Na seqüência, vamos assistir em Dilthey um novo capítulo para a hermenêutica. Assumindo muitas das teses de seu antecessor, ele pretende desenvolver uma teoria que possa ser objetivamente comprovável e, assim, reduzir um pouco o “complexo de inferioridade” que as ciências do espírito (hoje, ciência humanas e ciências sociais aplicadas) pareciam padecer no curso da tradição do Positivismo Filosófico, em razão da supervalorização dos métodos científicos presentes e próprios das ciências da natureza, em especial, a Matemática e a Física, por sua demonstrabilidade – capacidade de repetição do experimento, que dado ao caráter evidente, ou visível ou pelo menos perceptível aos sentidos dos acontecimentos “fala” por si mesmo – ou pela sua fundamentação lógico-descritiva,¹⁶ ou seja, o pesquisador se limitaria a descrever, de maneira neutra e imparcial o objeto a ser estudado.

¹⁴ PALMER, Richard. op. cit., p. 96.

¹⁵ Ibidem, p. 93.

¹⁶ D’AGOSTINI, Franca. **Analíticos e Continentais: guia à filosofia dos últimos trinta anos**. Trad. Benno Dischinger. São Leopoldo: Unisinos, 2003. p. 404-405. A diferença primordial entre ciências da natureza e as ciências do espírito reside no fato de que, no primeiro caso, sujeito e objeto são entidades distintas e autônomas – por exemplo, sabemos que nenhum indivíduo tem condição de interferência direta nas órbitas dos planetas do Sistema Solar ou na reprodução dos moluscos – ao passo que, nas segundas, o ser que indaga é necessariamente

Sendo assim, enquanto as ciências da natureza teriam, para Dilthey, a função de explicar as causas de um fenômeno, as ciências do espírito visariam a função de compreensão do mundo e, para isso, a dimensão histórica da experiência se faz necessária. Mas se os acontecimentos sociais, como a Revolução Francesa ou a queda de bombas nucleares no Japão, são únicos e singulares, como é possível a sua compreensão? Dilthey fala na vivência dessa dimensão histórica através de um conjunto de regras técnicas, que permitiriam ao pesquisador uma inserção na dimensão histórica do texto, obra ou evento a ser estudado.¹⁷

Ele fala, portanto, em uma “circularidade da compreensão”, isto é, no limite do conhecimento humano, que apenas pode conhecer o que ele já conhece. Tentando dissolver este paradoxo, significa dizer que o conhecimento hermenêutico leva o homem a tomar consciência de que possui pré-conceitos (sem a carga pejorativa que se pode atribuir à palavra), que antecipam a experiência – o conceito –, de modo que em cada experiência o intérprete se move de maneira circular (mas de maneira expansiva) entre pré-conceitos e conceitos,¹⁸ revendo-os mutuamente.¹⁹

integrante do objeto a ser analisado – desta forma, pertencemos à história ou à sociedade que nos propomos investigar – e, como consequência, não é possível uma mera descrição do fenômeno, mas apenas o delineamento de uma fina linha entre descrição e criação do objeto.

¹⁷ REIS, José Carlos. **Wilhelm Dilthey e a autonomia das ciências histórico-sociais**. Londrina: Edue, 2003. p. 218. Gadamer assim define o objetivo de Dilthey: “ele pretende descobrir, nos confins da experiência histórica e da herança idealista da escola histórica, um fundamento novo e epistemologicamente consistente; é isso que explica a sua idéia de completar a crítica da razão pura de Kant com uma ‘crítica da razão histórica’”. FRUCHON, Pierre, (org.). **O problema da consciência histórica**. Trad. Paulo César Duque Estrada. 2. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2003, p. 28.

¹⁸ “Se for verdade que um texto nada diz a quem não entende já alguma coisa daquilo de que ele trata; se também for verdade que ele só responde a quem o interroga corretamente, então parece lícito considerar que uma pergunta bem feita já representa mais de meio caminho para se chegar à resposta procurada. Refazer a *pergunta* sobre os *problemas sociais* que ensejam determinada *resposta normativa* é, portanto, um recurso hermenêutico a mais, que não deve ser

Além disso, a compreensão, necessariamente, acontece dentro de uma dimensão histórica, o que exige do estudioso uma tomada de consciência de que, em cada tempo, em cada momento histórico, as visões de mundo podem ser – para não dizer que necessariamente serão – distintas do momento presente, o que indubitavelmente fecha as portas para qualquer ambição objetivamente por parte da hermenêutica.²⁰

3. A hermenêutica da facticidade de Heidegger

Heidegger é um dos principais filósofos do século XX. O exímio conhecedor de linguística sofreu influências de grandes autores, como Hölderlin, Schelling e Hegel.²¹ Teve certo contato com a teoria aristotélica, não retornando a Aristóteles, mas sim, fazendo uma passagem por sua teoria.

desprezado, sobretudo quando precisamos descobrir o sentido de textos que reputamos enigmáticos”. MENDES, Gilmar Ferreira; COELHO, Inocêncio Mártires; BRANCO, Paulo Gustavo Gonet. **Curso de Direito Constitucional**. São Paulo: Saraiva, 2007, p. 62.

¹⁹ “Daí o caráter circular de toda compreensão: ela sempre se realiza a partir de uma pré-compreensão, que é procedente de nosso próprio mundo de experiência e de compreensão, mas essa pré-compreensão pode enriquecer-se por meio da captação de conteúdos novos. Precisamente o enraizamento da compreensão no campo do objeto é a expressão desse círculo inevitável em que se dá qualquer compreensão. Por essa razão, a reflexão hermenêutica é essencialmente uma reflexão sobre a influência da história, ou seja, uma reflexão que tem como tarefa tematizar a realidade da ‘história agindo’ em qualquer compreensão. Numa palavra, a hermenêutica desvela a mediação histórica tanto do objeto da compreensão como da própria situacionalidade do que compreende”. OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2001, p. 230.

²⁰ Daí, mais que precisas as lições de Gadamer, como se verá mais a frente, revolucionando a hermenêutica filosófica a partir de uma leitura conforme o movimento do giro lingüístico. “[C]umpre insistir na advertência de Hans-Georg Gadamer, a nos dizer que o intérprete, para compreender o significado de um texto, embora deva olhar para o passado e atentar para a tradição, não pode ignorar-se a si mesmo, nem desprezar a concreta situação histórica em que ele se encontra – o aqui e o agora – pois o ato de *concretização* de qualquer norma jurídica ocorre no presente e não ao tempo em que ela entrou em vigor”. MENDES, Gilmar Ferreira; COELHO, Inocêncio Mártires; BRANCO, Paulo Gustavo Gonet. op. cit., p. 62-63.

²¹ GADAMER, Hans-Georg, 1900-2002. **Hermenêutica em retrospectiva**. Trad. Marco Antônio Casanova. Petrópolis: Vozes, 2007, p. 26.

Chegou até mesmo a afirmar que antes de Husserl, Aristóteles foi o primeiro fenomenólogo que existiu na história. Não que Heidegger dê continuidade nos estudos fenomenológicos de seu professor, Husserl, pois sua preocupação inicial é com o Ser na facticidade, uma ontologia existencial, não com a fenomenologia.²² Nos dizeres de Gadamer:

As experiências ligadas à história de vida que foram feitas pelo jovem teólogo genial durante a sua formação expressam-se por fim na passagem do professor precário Heidegger da faculdade de teologia para a faculdade de filosofia.²³

Heidegger era professor de teologia na cidade de Freiburg e realizou diversos trabalhos como teólogo. Com sua ida para Marburg, com o objetivo de lecionar filosofia, ele teve contato com a teologia de lá, esta que tinha grande influência do protestantismo.²⁴

²² Segundo Heidegger fenômeno é sacar à luz do dia, mostrar-se claro, colocar à claridade, aquilo que se pode dar por aberto, acessível. O uso dado à fenomenologia será na investigação a respeito do estudo do Ser, mais precisamente no que tange à “pergunta condutora da essência do ser”. HEIDEGGER, Martin. **Ser y Tiempo**. Trad. Jorge Eduardo Rivera Cruchaga. Chile: Editorial Trotta, 2003. p. 50. E para esta pergunta, utiliza-se dos estudos fenomenológicos. Uma vez que “A expressão fenomenologia significa primeiramente uma concepção *metodológica*”. Fenomenologia não designa o objeto de suas investigações nem caracteriza seu conteúdo qualitativo. A palavra só da informação acerca da maneira de mostrar e de tratar o que nesta ciência deve ser tratado. Ciência dos fenômenos quer dizer: um modo tal de captar os objetos, que tudo o que se discute acerca deles deve ser tratado em direta amostragem e justificação. [...] Fenomenologia é o modo de acesso e de determinação evidente do que se deve constituir o tema da ontologia. A ontologia só é possível como fenomenologia. HEIDEGGER, Martin. op. cit., p. 57-58.

²³ GADAMER, Hans-Georg. op. cit., p. 26.

²⁴ Heidegger, a partir do momento em que teve contato com os estudos da doutrina protestante, realizou nova leitura dos textos bíblicos e com grande influência da escola da exegese. De acordo com Gadamer: “Em verdade, essa nova leitura estava fundada nos progressos do saber histórico e da crítica à bíblia, mas se aprofundou outrora em discussões sugestivas e intensas com Rudolf Bultmann. Esse teólogo tão erudito quanto perspicaz acolheu positivamente a provocação por meio da teologia dialética de Karl Barth e Gogarten e procurou colocar a totalidade de sua competência histórico-crítica em ressonância com essa provocação. Heidegger também foi arrastado para aí, sobretudo porque os seus próprios caminhos o levaram sempre uma vez mais a esclarecer e satisfazer seus próprios pensamentos junto à história do pensamento filosófico.” GADAMER, Hans-Georg. op. cit., p. 27.

A principal fonte de estudo de Heidegger é a obra *Ser e Tempo*, que tem como objetivo fundamental: “*La elaboración concreta de la pregunta por el sentido del ‘ser’*”.²⁵ Heidegger, nesta obra, tem por finalidade elaborar uma teoria sobre o sentido do Ser, demonstrando o tempo como condição de possibilidade criada dentro de um horizonte histórico.

Importante salientar que a ida de Heidegger para Marburgo influenciou o seu trabalho sobre o sentido do Ser. Ele apontou o esquecimento do Ser na filosofia e demonstrou que este fator foi provocado por toda a metafísica ocidental dominante.

O teólogo e filósofo, em sua principal obra, tem como propósito responder à pergunta sobre o sentido do Ser e da interpretação do tempo como horizonte de possibilidade para a compreensão. Heidegger entende que o sentido dado ao Ser e ao tempo são fatores fundamentais para a compreensão do Ser enquanto estudo ontológico e não existencial. Seu foco não é o homem, mas o Ser, o homem seria somente o lugar onde o Ser pode se manifestar, onde ele habita. A esse respeito, discorre Paiva:

O verdadeiro tema da filosofia heideggeriana é o Ser, não o homem. Este exerce um papel de porta em direção ao Ser, como aquele lugar em que o Ser aparece iluminando-se enquanto tal. Portanto, não se trata de uma filosofia da existência, mas do ser, logo ontologia, e mais precisamente ontologia fundamental. Esta se constitui através da superação da metafísica, que teria pensado o ente a luz do Ser, mas não o Ser em si mesmo e, assim como sustenta Heidegger, jaz no esquecimento do Ser.²⁶

Heidegger sustenta sua teoria no *Dasein* (Ser-aí), isto é, a condição do sujeito se ver imerso em um contexto histórico-linguístico-cultural. No

²⁵ HEIDEGGER, Martin. op. cit., p. 23. Tradução nossa: “A elaboração concreta da pergunta pelo sentido do ser”.

²⁶ PAIVA, Márcio Antônio de. **A liberdade como horizonte da verdade segundo M. Heidegger**. Roma: Pontificia Università Gregoriana, 1998, p. 30.

entendimento de Heidegger, cada Ser está lançado em um horizonte diferente do outro. Eles possuem diferentes visões de mundo por ter uma tradição e ter vivido em contextos histórico-linguísticos diferentes. Para o filósofo, o Ser é no mundo e com ele.

A filosofia de Heidegger se atém ao ontológico, não ao ôntico, ou seja, não se preocupa com questões metafísicas, com problematizações platônicas do mundo das ideias, mas se ocupa especificamente com a facticidade, com a realidade do mundo fenomênico. Nesse sentido, vale a pena conferir os ensinamentos de Werle:

O ponto de partida de Heidegger, ou o que coloca o problema do ser, é o esquecimento do ser, que o filósofo diagnostica em toda a tradição filosófica ocidental, começando com Platão e se estendendo até Nietzsche. Desde os gregos o pensamento não teria distinguido adequadamente a diferença entre ente e ser, entre o que existe simplesmente como uma coisa e entre o que é enquanto ser. Em outras palavras, trata-se aqui da confusão entre o ôntico (relativo ao ente) e o ontológico (relativo ao ser), que perfaz a diferença ontológica.²⁷

A teoria de Heidegger busca escapar do círculo fechado dos preconceitos, ela trabalha com a concepção de que a **linguagem possibilita a manifestação do Ser**. Nas palavras de Oliveira: “O evento do ser, segundo Heidegger, é entendido como um evento lingüístico, o que significa dizer que nosso ser-no-mundo é sempre mediado por um ‘mundo lingüístico’ determinado”.²⁸

A experiência do Ser-no-mundo (Dasein) precisa da elaboração prévia de um projeto que será constantemente renovado para que se tenha avanço na

²⁷ WERLE, Marco Aurélio. **A angústia, o nada e a morte em Heidegger**. Trans/Form/Ação [online]. 2003, vol. 26, n. 1, p. 98.

²⁸ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. op. cit., p. 216.

penetração do sentido. É o estudo do sentido-do-sentido. É o movimento inerente do estudo hermenêutico acerca do Ser.

Este movimento realizado pelo Ser no e com o mundo é que constitui o caráter infinito do Ser. O infinito em Heidegger é a ausência de domínio da razão. O Ser não é só racionalidade – afasta-se, assim, a ideia de razão pura – pois ele também é sentimento, é emoção. São características que demonstram que o Ser é “sendo” por estar no interior de um mundo.²⁹ Mundo aqui compreendido como tudo aquilo que se expressa no ontológico, no lugar onde as coisas e os Seres se manifestam através da linguagem.

Compreender será, então, a possibilidade de interpretar a partir da particularidade dos mundos. Em outras palavras, o mundo efetivo do Dasein vai influenciar a interpretação. A característica primordial da hermenêutica da facticidade é a interpretação dos vários modos de ser do Dasein. Sobre esse tema, confira-se o entendimento de Heidegger:

*La afirmación de ‘verdades eternas’ y la confusión de un sujeto absoluto idealizado con la ‘idealidad’ del Dasein fenoménicamente fundada, son restos de teología cristiana que hasta ahora no han sido plenamente erradicados de la problemática filosófica.*³⁰

Por sua vez, Stein assevera que:

O elemento transcendental de que Heidegger fala, entretanto, não é mais o elemento do ‘eu penso’ kantiano, que acompanha todas as nossas afirmações. É um elemento que substitui, justamente, a consciência que está presente na apercepção kantiana, pondo, em lugar dessa consciência, o próprio Dasein enquanto ser-aí, como o aí onde está o velamento e o desvelamento, a partir de onde se coloca a questão da verdade. É, nesse sentido, o conceito de ‘mundo’,

²⁹ Heidegger quer encontrar uma estrutura prática que ele chamará de estar-no-mundo, numa espécie de confronto com o destaque teórico que aparece na definição tradicional do homem, mas esta definição tradicional, racionalista, é substituída porque ela tem, não apenas consequências sobre a concepção de realidade (ontologia) e de conhecimento (epistemologia), colocando o homem como uma espécie de máquina mental cognitiva diante do mundo e da verdade. STEIN, Ernildo. **Seis estudos sobre ser e tempo**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 95.

³⁰ HEIDEGGER, Martin. op. cit., p. 249.

que se aproxima do conceito do aí, o qual passa a ser caracterizado, desde o começo da obra de Heidegger, um pouco no sentido prático: mundo é aquilo onde nós nos movemos, onde nós nos arranjamos, onde nós lidamos com as coisas. Justamente, esse tipo de conceito de mundo prático é o que está direta e fundamentalmente ligado ao conceito de verdade.³¹

Para Heidegger, o Ser é no mundo e depende de sua espacialidade para apontar o modo de ser do Dasein. Por este motivo, a compreensão fenomenologicamente é aberta. Ela está voltada à espacialidade, à consciência de que somos para a morte, à temporalidade.

A identidade do sujeito está em constante mudança, ela é temporária, provisória, é no tempo. Isso porque a única certeza que o sujeito tem é que ele está em constante processo de mudança, de alteração. Assim, a verdade contemporânea torna-se interpretativa, provisória no tempo, depende do horizonte em que se encontra o Ser, ela é no tempo e espaço em que foi condicionado cada Dasein. A mobilidade do Ser se dá no tempo, pois uma das características fundamentais do Dasein é ser “sendo” e sua essência é o “poder ser”.

A história das sociedades é a história das culturas. As culturas se manifestam de formas diferentes no tempo e no espaço. Com o Dasein não é diferente, se a cultura se modifica com o decorrer do tempo, o Ser altera a sua forma de interpretar o mundo, diga-se, ele passa a analisar diferentemente suas condições de possibilidade. Um texto, por exemplo, só poderá ser interpretado enquanto for lido no seu horizonte histórico e com as suas condições de possibilidade. O Ser é no mundo, tem uma visão do ambiente e está inserido em um contexto sociolinguístico, somente posteriormente passa a interpretar. Nesse sentido, a verdade não é determinação, a verdade é

³¹ STEIN, Ernildo, 1934- **Seminário sobre a verdade: lições preliminares sobre o artigo 44 de Sein und Zeit**. Petrópolis: Vozes, 1993, p. 21.

interpretação, ela é provisória no tempo, necessita da liberdade, a verdade é o descortinar do Dasein.

O Ser em sua essência é decaído, decadente e finito. O tempo demonstra que cada instante vivido pelo Ser é também um instante morrido. O Ser tem consciência de que é para a morte, é temporal. A esse respeito, Heidegger ensina que:

*En cuanto poder-ser, el Dasein es incapaz de superar la posibilidad de la muerte. La muerte es la posibilidad de la radical imposibilidad de existir [Daseinsunmöglichkeit]. La muerte se revela así como la posibilidad más propia, irrespectiva e insuperable. Como tal, ella es una inminencia sobresaliente. Su posibilidad existencial se funda en que el Dasein está esencialmente abierto para sí mismo, y lo está en la manera del anticiparse-a-sí. Este momento estructural del cuidado recibe en el estar vuelto hacia la muerte su más originaria concreción.*³²

A morte, então, é a demonstração maior da limitação da existência do Ser e é sempre decisiva para a apreciação e compreensão da vida.³³ Heidegger diz que: “*La muerte es la posibilidad más propia del Dasein. El estar vuelto hacia esta posibilidad le abre al Dasein su más propio poder-ser, en el que su ser está puesto radicalmente en juego*”.³⁴ A morte, em Heidegger, é entendida como um fenômeno inerente ao Ser, que por ser tão próxima, interfere diretamente no seu sentido. A morte constitui uma limitação originária

³² HEIDEGGER, Martin. op. cit., p. 271.

³³ Para o cristão a morte não é o fim, mas o momento em que se dá a passagem de uma vida finita, terrena, temporal, limitada, para outra vida concebida numa dimensão atemporal, ilimitada, infinita e eterna. A pessoa deixa o plano material e se integra, de imediato, a Deus, na dimensão da eternidade: é a ressurreição dos mortos. Ou seja, o homem, como todo o universo e a história inteira só encontrarão sua plenitude em Cristo, personificação da promessa de Deus. A morte não é o fim, mas começo, é passagem: páscoa. Coloca-se, a partir dessas referências, a morte cristã em oposto à morte materialista ou pagã. Durante a vida, o ser humano é habitado pela morte, pelo menos do ponto de vista natural, da qual morrerá. No entanto, é a esperança cristã que coloca esse sentido, mais do que um Ser-para-a-morte, como afirmou M. Heidegger, o homem foi criado, em conformidade com a doutrina católica, para ser um Ser-para-além-da-morte. É bem diferente.

³⁴ HEIDEGGER, Martin. op. cit., p. 282.

do Dasein, ela constitui a finitude da existência humana. Ao contrário do que os cristãos acreditam (Ser-para-a-vida), o Ser em Heidegger é Ser-para-a-morte.

Nas palavras de Ernildo Stein:

O recurso a Deus e/ou à natureza para a solução das questões da ontologia e da verdade nasce das teorias da representação e esquece o lugar destas questões: o Dasein (estar-aí), o 'mundo' (humano), a temporalidade, objetos da analítica existencial. A questão do ser está ligada à facticidade e ela não é posta para resolver o problema da origem última das coisas. Daí a questão do sentido do ser.³⁵

Heidegger demonstra, através da temporalidade e do Dasein, que não é sua finalidade última descobrir a origem e nem destino do Ser. Não se trata de questões teológicas, mas tão-somente de apontar a importância da quebra do pensamento metafísico (representativo/filosofia da consciência) para a inserção da hermenêutica da facticidade (ontologia existencial).

O Dasein se dá na hermenêutica da facticidade, no mundo, com abertura (compreender, interpretar e discurso), o Ser na temporalidade. A temporalidade, na teoria de Heidegger, é um dos fatores que possibilitam o amadurecimento do Ser. Ele se dá no tempo, não no tempo cronológico, do relógio, por exemplo, mas no tempo originário, estático (o tempo humano não é linear, objetivável). A temporalidade age de duas formas: tanto na definição do Ser, como na sua abertura.

Toda essa idéia gira em torno de que o movimento ocorrido pela abertura do Dasein ao mundo é um fenômeno fundamental para o crescimento e amadurecimento do Ser. O tempo é um fator de alteração do Dasein dentro de um horizonte traçado. O Ser é no tempo, ele **é sendo**, é o movimento em busca de conhecimento, de cognição (abertura). Essas características demonstram como ele, Ser, é a fonte de toda a alteração da sociedade e

³⁵ STEIN, Ernildo. op. cit., p. 16.

reflexo dela. É uma questão dialética. O Ser é fruto da realidade de onde está inserido (sociedade) e a sociedade é o reflexo dos Seres que ali habitam.

A característica principal da teoria Heideggeriana é a crítica feita à interpretação da linguagem como técnica, como um mero instrumento de comunicação, que segue uma forma para que as pessoas possam utilizá-la com a finalidade de simples manipulação da informação. Uma das tendências do mundo contemporâneo é o entendimento da linguagem como simples forma, olvidando, assim, toda a complexidade e tradição trazida por ela, todo o conteúdo histórico arraigado. Nesse ponto, convém transcrever o entendimento de Manfredo Araújo de Oliveira:

Hoje, na modernidade, o homem experimenta o real como objeto, isto é, como manipulável, dominável por ele, como aquilo que se pode pôr à disposição do homem. Neste 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. Esta concepção, hoje universalmente vigente, é o que, para Heidegger, caracteriza a essência da técnica, que é o método de desvelar uma fórmula, portanto de ver uma forma de verdade. A técnica revela o real em seu caráter manipulável. Nessa perspectiva, a informação é o modo como a natureza se revela por meio da técnica. Não a natureza como ela é em si mesma, mas a natureza enquanto submetida às perguntas do homem, enquanto relacionada a ele, enquanto manipulável por ele. Nesse sentido, a categoria informação se transforma para Heidegger numa das características da civilização contemporânea, pois o que constitui nossa epocalidade é a predominância dessa forma de desvelamento do real: a informação é a mediação do saber necessário à manipulação.³⁶

Todos os seres estão inseridos na linguagem, mas alguns seres, por viverem uma vida inautêntica ou por opção à cultura tecnicista, deixam de perceber a utilização da linguagem enquanto conhecimento, enquanto cognição (manifestação do Ser), e passam a velar a verdadeira essência do Ser em prol de maneiras instrumentais de interpretação. Eles se tornam adeptos da filosofia da consciência, que, diga-se de passagem, não faz uso de

³⁶ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. op. cit., p. 203.

uma relação intersubjetiva válida para a reflexão de uma estrutura linguística válida. A linguagem vai além da racionalidade prática, ela é o meio pelo qual ocorrem as interações humanas e também possibilita o suporte a estas por meio da racionalidade teórica. De acordo com Oliveira:

Agora se manifesta, com mais clareza ainda, que a linguagem não pode ser reduzida a puro instrumento, pois, em todo o saber de nós mesmos, como em todo o saber do mundo, já sempre estamos envolvidos pela linguagem, em que se dá a clareira do ser, onde se manifesta a compreensão do ser e onde fala a ‘voz do ser’.³⁷

É pela linguagem que o Ser se realiza, é por ela que ele se mostra (desvela) e se oculta (vela). A linguagem possibilita ao Ser aparecer enquanto sentido, enquanto caminho para o encontro com o outro, com o mundo. É pela linguagem que se forma a compreensão recíproca entre dois Seres situados em horizontes diferentes.

A linguagem não pode ser mais entendida com uma concepção metafísica de pura objetivação. Assim, como o Ser é linguagem, a compreensão do mesmo como instrumento não é cabível. O Ser será inteligível pela linguagem, conseqüentemente, necessita-se de um estudo da linguagem para a própria compreensão do Ser, da sociedade, do direito. Esse movimento linguístico que possibilitou a compreensão do Ser como linguagem e da necessidade da linguagem para a compreensão de todo o mundo, foi denominado de giro hermenêutico, ou mais propriamente dito, giro linguístico.

4. A hermenêutica filosófica de Gadamer

Em sentido, não contrário, mas complementar, temos o pensamento de Gadamer, que acabou por lançar novas bases para o desenvolvimento da

³⁷ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. op. cit., p. 216.

hermenêutica. Em sua obra principal, *Verdade e Método*, seu ponto de partida é a compreensão da dimensão hermenêutica como diálogo,³⁸ no qual os interlocutores tentam atingir um entendimento sobre algo no mundo.

Contudo, o diálogo em Gadamer não pode ser tomado como um método para a realização de sua hermenêutica, mas antes para sustentar a impossibilidade de um conhecimento que não seja finito, datado e histórico. O título de seu próprio livro – *Verdade e Método* – já traz algo bem sugestivo: o método em nada encerra o caminho para a verdade. Ao contrário, a compreensão faz-se por meio de um processo dialógico-linguístico.

Dessa forma, Gadamer vai contra a tese defendida pelo historicismo e pelo positivismo, no sentido de que as chamadas “ciências do espírito” (*Geisteswissenschaften*) não necessitam de desenvolver seu método próprio para que, só assim, possam gozar do status de ciência.³⁹

Por isso mesmo, as ciências do espírito não têm necessidade de desenvolver método algum para que possam gozar do status de ciência. O que Gadamer pretende demonstrar é que a hermenêutica não pode mais ser

³⁸ No diálogo, lembra Habermas: “[...] a intersubjetividade de um mundo da vida partilhado, ancorado nas perspectivas (reciprocamente referentes e ao mesmo tempo permutáveis) entre primeira e segunda pessoas, entrelaça-se com a referência a alguma coisa no mundo objetivo, da qual justamente se fala algo”. HABERMAS, Jürgen. **Verdade e Justificação: ensaios filosóficos**. Trad. Milton Camargo Mota. São Paulo: Loyola, 2004. p. 86. Segundo Luiz Rohden: “O diálogo mostra melhor a dimensão do processo relacional do saber, enquanto o jogo e o círculo hermenêutico ressaltam a subjetividade afetada daquele que joga ou compreende compreendendo-se circularmente”. ROHDEN, Luiz. **Hermenêutica Filosófica: entre a linguagem da experiência e a experiência da linguagem**. São Leopoldo: Unisinos, 2002, p. 181.

³⁹ Gadamer insurgiu-se, principalmente, contra a adoção do método indutivo, muito difundido pelas “ciências naturais”. Esse método buscado não permite àquele que o usa chegar a qualquer conclusão; pois apenas observa irregularidades, desconhecendo inteiramente a essência da experiência, principalmente, quando a experiência se refere ao mundo social ou histórico. GADAMER, Hans-Georg. **O problema da consciência histórica**. 2. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2003, p. 23.

instrumentalizada, como se fosse uma ferramenta para destrancar o significado oculto de um texto ou para esclarecer uma determinada passagem obscura.

Muito mais que isso, a hermenêutica é uma atividade que acontece a todo o momento, como lembra o autor:

A interpretação, tal como hoje a entendemos, se aplica não apenas aos textos e à tradição oral, mas a tudo que nos é transmitido pela história: desse modo falamos, por exemplo, da interpretação de um evento histórico ou ainda da interpretação de expressões espirituais e gestuais, da interpretação de um comportamento, etc. Em todos esses casos, o que queremos dizer é que o sentido daquilo que se oferece à nossa interpretação não se revela sem mediação, e que é necessário olhar para além do sentido imediato a fim de descobrir o “verdadeiro” significado que se encontra escondido. Essa generalização da noção de interpretação remonta a Nietzsche. Segundo ele, todos os enunciados provenientes da razão são suscetíveis de interpretação, posto que o seu sentido verdadeiro ou real nos chega sempre mascarado ou deformado por ideologias.⁴⁰

Ele se apóia no ensinamento de Heidegger, sobre o *Dasein* (ser-aí), isto é, a condição do sujeito se ver imerso em um contexto histórico-linguístico, que molda e fornece um horizonte de sentido (elemento, simultaneamente, limitador e condição de possibilidade da sua visão).

Horizonte é o âmbito de visão que abarca e encerra tudo o que é visível a partir de um determinado ponto. [...] A linguagem filosófica empregou essa palavra, sobretudo desde Nietzsche e Husserl, para caracterizar a vinculação do pensamento à sua determinidade finita e para caracterizar, com isso, a lei do progresso de ampliação do âmbito visual. Aquele que não tem um horizonte é um homem que não vê suficientemente longe e que, por conseguinte, supervaloriza o que lhe está mais próximo. Pelo contrário, ter horizontes significa não estar limitado ao que há de mais próximo, mas poder ver além disso. Aquele que tem horizontes sabe valorizar corretamente o significado de todas as coisas que caem dentro deles, segundo os padrões de próximo e distante, de grande e pequeno. A elaboração da situação hermenêutica significa então a obtenção do horizonte de questionamento correto para as questões que se colocam frente à tradição.⁴¹

⁴⁰ GADAMER, Hans-Georg. op. cit., p. 19.

⁴¹ GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método**. Trad. Flávio Paulo Meurer. Revisão da trad. Enio Paulo Giachini. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 452.

Trazido de Husserl, tal idéia é representada não como algo rígido, mas como algo que se desloca junto à pessoa, permitindo o acesso dela ao mundo e envolvendo-a. É a partir desse horizonte que a compreensão acontece, ela se faz a partir de uma determinada tradição, operando-se de maneira circular, de modo que sempre condicionada à revisão das pré-compreensões do indivíduo. Mas se cada sujeito é dotado de um horizonte, como podemos entender esse processo dialógico de entendimento?

Esses horizontes, ou antecipações de sentido, funcionam como verdadeiros pré-conceitos – entendidos sem a carga pejorativa que muitas vezes se lhes atribui.⁴² Dessa forma, não se pode falar em um conhecimento apartado da História,⁴³ isto é, a compreensão se faz a partir de uma imersão em determinada tradição, operando-se de maneira circular, condicionada à revisão sempre constante das pré-compreensões do indivíduo.⁴⁴

Daí o caráter circular de toda compreensão: ela sempre se realiza a partir de uma pré-compreensão, que é procedente de nosso próprio mundo de experiência e de compreensão, mas essa pré-compreensão pode enriquecer-se por meio da captação de conteúdos novos. Precisamente o enraizamento da compreensão no campo do objeto é a expressão desse círculo inevitável em que se dá qualquer compreensão. Por essa razão, a reflexão hermenêutica é essencialmente uma reflexão sobre a influência da história, ou seja, uma reflexão que tem como tarefa tematizar a realidade da “história agindo” em qualquer compreensão. Numa palavra, a hermenêutica desvela a mediação histórica tanto do objeto da compreensão como da própria situacionalidade do que compreende.⁴⁵

⁴² KUSH, Martin. **Linguagem como cálculo versus linguagem como meio universal: um estudo sobre Husserl, Heidegger e Gadamer**. Trad. Dankwart Bernsmüller. São Leopoldo: UNISINOS, 2001, p. 269.

⁴³ GADAMER, Hans-Georg. op. cit., p. 257.

⁴⁴ Dito de outra forma, tem-se que a compreensão está condicionada a uma pré-compreensão, que funciona como antecipação da abertura para o mundo, uma antecipação do sentido, que gera condições de acesso à coisa que vem ao encontro. GADAMER, Hans-Georg. op. cit., p. 261.

⁴⁵ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. op. cit., p. 230.

Não se pode, contudo, confundir o círculo hermenêutico com uma mera tautologia ou com um círculo vicioso: a circularidade traçada pela hermenêutica ressalta o fato de que não existe uma interpretação única ou definitiva de qualquer texto. Por conseguinte, a circularidade é aberta, de modo que a compreensão não retorna ao mesmo lugar de partida, expandindo-se. Não se trata ainda de um único círculo, mas de um movimento circular que engloba uma infinidade de círculos concêntricos.⁴⁶ Cuida-se de um movimento de pré-compreensão e compreensão, que, por sua vez, se torna uma nova pré-compreensão e abre as portas para uma compreensão:⁴⁷

Com o modelo estrutural do círculo hermenêutico é possível superar a clássica dicotomia entre explicar e compreender ou interpretar e compreender, uma vez que ele mostra que há uma compreensão originária, anterior ao momento temático, que denominamos de ontológico – que o círculo hermenêutico permite explicitar, e que mostra a impossibilidade do retorno ao ponto inicial, à Ítaca, ileso das marcas do tempo e do espaço. A esquizofrenia filosófica sujeito-objeto não é resolvida pela eliminação ou supremacia de um dos pólos, mas pelo reconhecimento da existência e constituição de ambos tensional e circularmente – o que corporifica no termo enquanto.⁴⁸

Gadamer fala, então, de uma fusão de horizontes, de modo que o texto e o intérprete passam a dividir um horizonte comum. Logo, não há uma relação de apropriação pelo intérprete do texto, mas um diálogo, seguido de perguntas e respostas, no qual o intérprete participa, “ouvindo” o que o texto tem para dizer.

Porque expande o seu horizonte hermenêutico, o intérprete alarga também o seu campo visual, que se torna mais rico pela incorporação de novos instrumentos de análise. Superando os condicionamentos que lhe encurtavam a

⁴⁶ Exemplo usualmente utilizado é o da pessoa que joga uma pedra em águas repousas, ocasionando, conseqüentemente, vários círculos concêntricos.

⁴⁷ KUSH, Martin. op. cit., p. 167.

⁴⁸ ROHDEN, Luiz. op. cit., p. 170.

visão – sem que tivesse consciência dessa limitação –, aquele que descortina novos horizontes capacita-se a ver mais e melhor, tanto no plano físico quanto no plano espiritual.⁴⁹

O texto e o intérprete passam a dividir um horizonte comum, de forma que seja possível uma troca ocorrida no jogo de pergunta e resposta, onde a pergunta sempre toma a dianteira, ou seja, primeiro passo determinante para o estabelecimento desta dinâmica é saber que não se sabe algo.

Na medida em que cada intérprete se situa num novo horizonte, o evento que se traduz linguisticamente na experiência hermenêutica é algo novo que aparece, algo que não existia antes. Neste evento, fundado na linguisticidade e tornado possível pelo encontro dialético com o sentido do texto transmitido, encontra a experiência hermenêutica a sua total realização.⁵⁰

Desse diálogo emerge a compreensão, que necessariamente é algo muito maior que uma mera explicação ou dissolução de uma obscuridade – como queriam os hermeneutas clássicos –, mas sempre seguida de uma reconstrução para a situação presente do intérprete,⁵¹ ou seja, de um ato conjunto e simultâneo de aplicação.⁵²

⁴⁹ MENDES, Gilmar Ferreira; COELHO, Inocêncio Mártires; BRANCO, Paulo Gustavo Gonet. op. cit., p. 64. Ainda que pese a precisa colocação sobre o pensamento de Gadamer, os mesmos autores parecem ainda cair na armadilha do objetivismo que tanto foi combatida por Gadamer, já que em sua obra, apenas alguns parágrafos adiante (Ibidem, p. 64-65), passam a defender, assim como Betti, o uso de regras de interpretação capazes de garantir a legitimidade do produto intelectual-hermenêutico – a compreensão, dando as costas para o caráter ontológico, e não metodológico de hermenêutica gadameriana.

⁵⁰ PALMER, Richard. op. cit., p. 211.

⁵¹ “[...] na compreensão, sempre ocorre algo como uma aplicação do texto a ser compreendido, à situação atual do intérprete. Nesse sentido nos vemos obrigados a dar um passo mais além da hermenêutica romântica, considerando como um processo unitário não somente a compreensão e interpretação, mas também a aplicação”. GADAMER, Hans-Georg. op. cit., p. 460.

⁵² “A estreita pertença que unia na sua origem a hermenêutica filológica com a jurídica repousa sobre o reconhecimento da aplicação como momento integrante de toda compreensão. Tanto para a hermenêutica jurídica como para a teológica, é constitutiva a tensão que existe entre o texto proposto – da lei ou da revelação – por um lado, e o sentido que alcança sua aplicação ao instante concreto da interpretação, no juízo ou na prédica, por outro. Uma lei não quer ser entendida historicamente. A interpretação deve concretizá-la em sua validade jurídica. Da mesma maneira, o texto de uma mensagem religiosa não deseja ser compreendido como um

Gadamer se preocupa com um projeto que não esteja em um círculo fechado de opiniões prévias, de forma que este possibilite uma renovação do projeto de aprofundamento do sentido. Por este motivo é que o diálogo em Gadamer tem a característica de acolhimento e oferecimento, semelhante ao que ocorre no jogo de pergunta e resposta, conforme se observa a seguir:

Para perguntar, é preciso querer saber, isto é, saber que não se sabe. E no intercâmbio de perguntas e respostas, de saber e não saber, descrito por Platão ao modo de comédia, acaba-se reconhecendo que para todo conhecimento e discurso em que se queira conhecer o conteúdo das coisas a pergunta toma a dianteira. Uma conversa que queira chegar a explicar alguma coisa precisa romper essas coisas através de uma pergunta.⁵³

A lógica da pergunta e da resposta faz compreender um texto e consiste em interpretar a pergunta que é colocada por este. Isso significa que a pergunta é a referência para a compreensão, daí, conquista-se o horizonte hermenêutico. Pois tentar compreender um texto quer dizer também tentar compreender o que ele está perguntando, sem que se fechem as hipóteses interpretativas.

A hermenêutica da finitude de Gadamer fundamenta-se no encontro do limite interpretativo da consciência histórica do sujeito. Ou seja, Gadamer utiliza-se do conceito de história efetual como estrutura da construção da experiência hermenêutica para o reconhecimento de uma possível nova experiência.

A história efetual não está para o sujeito como objeto, mas sim como uma alteridade (Tu) que possui a capacidade de determinar o horizonte de

mero documento histórico, mas ele deve ser entendido de forma a poder exercer seu efeito redentor. Em ambos os casos isso implica que o texto, lei ou mensagem de salvação, se se quiser compreendê-lo adequadamente, isto é, de acordo com as pretensões que o mesmo apresenta, tem de ser compreendido em cada instante, isto é, em cada situação concreta de uma maneira nova e distinta. Aqui, compreende é sempre também aplicar”. Ibidem, p. 461.

⁵³ GADAMER, Hans-Georg. op. cit. p. 474.

sentido estabelecido pelo mundo da vida do sujeito. Em outras palavras, a história efetual não está ao dispor do intérprete, não pode ser manuseada por ele. Isso demonstra a impossibilidade do sujeito obter conhecimento total sobre ela.

Gadamer reconhece a impossibilidade de controlar completamente a história efetual, pois o intérprete está mais submisso a ela que tem consciência. Mesmo tentando controlá-la ou neutralizá-la, o intérprete pertence mais à história do que propriamente a história a ele. É a tradição que fala por si própria. Linguagem que envolve o intérprete e o possui por completo.

Gadamer adverte que essa limitação ao conhecimento, através dos processos de reconhecimento da história efetual para possíveis experiências hermenêuticas, não gera nenhum obstáculo para a ciência. Muito pelo contrário, possibilita o intérprete observar com as ferramentas necessárias, ou melhor dizendo, possíveis, para realizar sua interpretação de mundo.

A experiência é o mecanismo de reconhecimento da finitude humana, é a possibilidade do sujeito ter reconhecido os seus próprios limites históricos, temporais. O caminho da hermenêutica, para Gadamer, está na experiência hermenêutica de possibilidade de que o novo possa surgir a partir do antigo. Ou, de que uma nova experiência surja a partir de uma antiga, pois toda experiência é confronto, já que opõe o novo ao antigo.

5. Conclusão

A Reforma Protestante teve significância fundamental para o desenvolvimento da interpretação no mundo moderno, apontando a hermenêutica como instrumento revelador e objetivante. Seguindo este caminho teórico, Schleiermacher, a partir dos estudos do romantismo e da

escola da exegese, procurou retirar da hermenêutica sua função particular e ampliá-la à generalidade de métodos, que se fossem seguidos permitiriam alcançar resultados objetivos, compreensões objetivas. Muitas vezes, essas compreensões objetivas significam a busca pela intenção do criador, ou melhor, o espírito do criador por detrás da criação.

Dilthey insere no discurso investigativo da função da hermenêutica visão modificante de todo o pensamento da época e que revela outro lado da interpretação, qual seja: para a compreensão do mundo é necessário saber que esta se faz a partir da compreensão da história como dimensão do processo de experiência. Ele possibilitou análise do mundo histórico com o conceito de vivência. Com este conceito, a compreensão da interpretação da hermenêutica se dará na história, no tempo, e que cada visão de mundo poderá – deverá – interpretar de maneira distinta os mesmos fenômenos. Ou seja, conclui-se que a hermenêutica pouco pode ajudar se trabalhada como instrumento, pois ela não pode ser instrumentalizada. Ela é, em sua essência ontológica, aberta e livre, histórica. No transcorrer das elaborações teóricas, percebe-se que os teóricos possibilitaram não só uma melhor interpretação do direito, como também da própria hermenêutica, a partir do uso dado à fenomenologia como objeto que proporcionou melhores estudos a respeito da pergunta do Ser, como em Heidegger.

Heidegger estava preocupado com a pergunta que possibilita a compreensão da essência do Ser. Para ele o Ser é no tempo e com o tempo, no mundo e com o mundo. Não só possibilitou os estudos de seu aluno Gadamer, como também foi teórico fundamental para o estudo ontológico existencial. Gadamer faz uso das contribuições de Heidegger não para

contrapô-lo, mas sim para dar continuidade aos seus estudos hermenêuticos. Além de preocupar-se com a fundamentação da essência do ser, Gadamer focou suas energias para questionar a ideia de um método único para se chegar a uma compreensão. Gadamer não só contribui para o estudo filosófico, como também percorre outros caminhos diferentes de seu professor – criando categorias específicas para o estudo da verdade e da hermenêutica, por exemplo, a experiência hermenêutica e a história efetual.

Estes são somente alguns dos princípios fundadores que serviram de constituição à hermenêutica filosófica. São o que se chamou de Prolegômenos da Hermenêutica Filosófica, contribuindo não só para os estudos do direito, mas também para todas as interpretações possíveis nas artes, na política, na democracia, na religião, na filosofia etc.

6. Referências

BOBBIO, Norberto. **O Positivismo Jurídico: lições de Filosofia do Direito**. Trad. Márcio Pubglesi. São Paulo: Ícone, 1995. [Elementos de Direito].

CORETH, Emerich. **Questões fundamentais de hermenêutica**. Trad. Carlos Lopes de Matos. São Paulo: EPU/Edusp, 1973.

D'AGOSTINI, Franca. **Analíticos e Continentais: guia à filosofia dos últimos trinta anos**. Trad. Benno Dischinger. São Leopoldo: Unisinos, 2003. (Idéias, n. 4).

DILTHEY, Wilhelm. **Hermeneutics and the Study of History**. Trad. Rudolf Makkreel e Frithjof Rodi. Princeton: Princeton University Press, 1996. v. 4.

FRUCHON, Pierre, (org.). **O problema da consciência histórica**. 2. ed. Trad. Paulo César Duque Estrada. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2003.

GADAMER, Hans-Georg. 1900-2002. **Hermenêutica em retrospectiva**. Trad. Marco Antônio Casanova. Petrópolis: Vozes, 2007.

_____, Hans-Georg, 1900- **Verdade e método**. Trad. Flávio Paulo Meurer. Revisão da trad. Enio Paulo Giachini. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

_____, Hans-Georg. **O problema da consciência histórica**. 2. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2003.

GRONDIN, Jean. **Introdução à Hermenêutica Filosófica**. Trad. Benno Dischinger. São Leopoldo: Unisinos, 1999. (Coleção Focus).

HABERMAS, Jürgen. **Verdade e Justificação: ensaios filosóficos**. Trad. Milton Camargo Mota. São Paulo: Loyola, 2004. [Humanística].

HEIDEGGER, Martin. **Ser y Tiempo**. Trad. Jorge Eduardo Rivera Cruchaga. Chile: Editorial Trotta, 2003.

_____, Martin 1889-1979. **Carta sobre o humanismo** Trad. Rubens Eduardo Frias. 2º ed. rev. São Paulo: Centauro, 2005.

KUSH, Martin. **Linguagem como cálculo versus linguagem como meio universal: um estudo sobre Husserl, Heidegger e Gadamer**. Trad. Dankwart Bernsmüller. São Leopoldo: UNISINOS, 2001. (Coleção Idéias).

MENDES, Gilmar Ferreira. COELHO, Inocêncio Mártires. BRANCO, Paulo Gustavo Gonet. **Curso de Direito Constitucional**. São Paulo: Saraiva, 2007.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea**. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2001. 427p.

PALMER, Richard. **Hermenêutica**. Trad. Maria Luísa Ribeiro Ferreira. Lisboa: Edições 70, 1986.

PAIVA, Márcio Antônio de. **A liberdade como horizonte da verdade segundo M. Heidegger**. Roma: Pontificia Università Gregoriana, 1998. 254 p. (Tesi Gregoriana. Filosofia 9).

PEREIRA, Rodolfo Viana. **Hermenêutica Filosófica e Constitucional**. Belo Horizonte: Del Rey, 2001.

REALE, Giovanni. ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: do Romantismo até nossos dias**. São Paulo: Paulus, 1991. 3 v.

REIS, José Carlos. **Wilhelm Dilthey e a autonomia das ciências histórico-sociais**. Londrina: Eduep, 2003. (Biblioteca Universitária).

ROHDEN, Luiz. **Hermenêutica Filosófica: entre a linguagem da experiência e a experiência da linguagem**. São Leopoldo: Unisinos, 2002. [Coleção Idéias].

SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. **Hermenêutica: arte e técnica da interpretação**. 6. ed. Trad. Celso Reni Braida. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2008. (Coleção Pensamento Humano).

SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. **Hermenêutica e Crítica**. Trad. Aloísio Ruedell. Ijuí: UNIJUI, 2005. v. 1. (Filosofia, n. 7).

STEIN, Ernildo, 1934- **Seminário sobre a verdade: lições preliminares sobre o artigo 44 de Sein und Zeit**. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____, Ernildo. **Seis estudos sobre ser e tempo**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

WERLE, Marco Aurélio. **A angústia, o nada e a morte em Heidegger**. *Trans/Form/Ação* [online]. 2003, vol. 26, n. 1, p. 97-113.