

Diálogo e praxis na hermenêutica filosófica de Gadamer

Miranda Zabeu, Gabriela (UFSC)

Historicidade, finitude e a fusão de horizontes

Apropriando-se da ontologia heideggeriana, a qual mostra um modo fundamental de ser do existente humano enquanto *compreensão*, isto é, enquanto abertura e projeção na temporalidade, Gadamer desenvolve sua filosofia hermenêutica: uma hermenêutica como fenomenologia da compreensão existencial. Fenomenologia que lida com as possibilidades de compreensão da existência que, no processo da constituição ontológica humana e seus modos de ser, investiga a relação do existente humano consigo mesmo e com outros entes no mundo.

Assim, explorando a estrutura ontológica da compreensão e se importando em reconhecer a *tradição*, indagando por sua *produtividade hermenêutica* (suas possibilidades) no jogo histórico-temporal da existência, Gadamer, com “*Verdade e método*”, mostra que compreender não é um ato pontual, dado no momento em que um sujeito obtém o resultado à determinada questão, mas uma tarefa histórica e, portanto, infinita: uma tarefa aberta a novos horizontes de sentido sempre possíveis na interpretação de qualquer questão que se eleve das relações dos existentes humanos no mundo, ainda que já pré-concebida ao longo da história.

Mas embora Gadamer seja especialmente lembrado por seu diálogo com a tradição (a partir de textos e obras do passado), é central a questão que se coloca pelo diálogo com os outros existentes humanos (onde a tradição também atua). Buscaremos, sucintamente, tratar dessas duas questões mostrando suas implicações na vida prática.

Segundo Gadamer, a tradição é permeada por *pré-juízos*, os quais são a condição de cada movimento compreensivo, constituindo, no modo de ser do existente humano, sua abertura e projeção ao mundo¹ (como se nota, o que Gadamer chama de pré-juízos é um desenvolvimento daquilo que Heidegger chamava de compreensão prévia ou pré-compreensão). Nesse sentido, aquele que reconhece sua historicidade, que se reconhece enquanto ser histórico, reconhece os limites de toda compreensão e o fato de haver pré-juízos permeando tudo quanto concebe – o que o direciona à uma relação especulativa com o passado e com os outros a partir de suas opiniões já consolidadas (dando abertura a possibilidade de provocar rupturas e mesmo de conservar suas opiniões).

Pois, somente através dessa abertura ao outro (pela alteridade de determinada opinião acerca de um tema em questão expressa em um texto ou em uma conversa com alguém, por exemplo), é possível que o existente humano assuma em vida a postura que deseja conscientemente, sem a ignorância dos próprios pressupostos, pré-compreendidos, inculcados em seu modo de conceber o mundo (o que é dado via tradição, educação, cultura, etc.).

A tarefa hermenêutica evocada por Gadamer, deste modo, tem início com o reconhecimento de que o existente humano é um *ser histórico* e que, portanto, sempre

¹Nesse sentido, a tradição e seus pré-juízos não são algo que uma pessoa possa meramente aceitar ou recusar por determinado uso adequado de sua racionalidade, pois apesar de poder se posicionar frente ao que do passado lhe chega compreensivelmente, sempre haverá pré-juízos agindo sobre ela em suas relações no mundo, muitos deles ocultos. Os pré-juízos ultrapassam qualquer pretensão de domínio racional sobre eles; sempre atuantes na compreensão humana, só podem ser vislumbrados a partir da própria historicidade, das experiências de vida que o existente humano tem ao se relacionar com os outros, que destacam por vezes um ou outro pré-juízo.

há pré-juízos agindo sobre ele enquanto efeitos da conservação histórica, delineando a abertura e os limites de sua compreensão. Este reconhecimento é o que o faz querer ouvir o outro, manter-se aberto à diversidade de opiniões que lhe chega, para que possa ampliar suas possibilidades de existência e de se projetar autenticamente à vida. Nesse sentido, ao se voltar para a tradição, Gadamer visa combater os pré-juízos ilegítimos, buscando também reconhecer a produtividade dos pré-juízos que se sustentam, legítimos, em todo pensar e em todo agir, explicitando a tarefa hermenêutica e histórica pela qual o existente humano é interpelado, a saber, ampliar, a cada vez, a compreensão daquilo que na vida prática se eleva ao seu interesse, a partir do reconhecimento de sua limitada compreensão ao se deparar com a estranha concepção do outro.

Com isso, *a compreensão não deve ser pensada como uma ação da subjetividade, mas como um penetrar “num acontecimento da tradição, onde se intermedeiam constantemente passado e presente”* (GADAMER, 1997, p. 385). Uma investigação que se encontra, sempre, às voltas consigo mesma, num processo que não é nem objetivo, nem subjetivo, mas que se dá como um jogo histórico-temporal da existência, que é movimento infinito, mediante a finita pretensão humana de apanhá-lo.

Nesse sentido, a consciência que o existente humano pode ter de sua finitude se dá a partir da consciência histórica, pelo reconhecimento da historicidade de sua compreensão e das compreensões dos outros existentes humanos, na *coexistência* (um exemplo disso é a consciência de que as gerações vindouras compreenderão o mesmo de um modo diferente). Deste modo, a consciência histórica se baseia numa relação com o outro na qual ele nunca pode ser objetivamente “outro”, pois a compreensão não é o mero “reconhecimento” passivo de sua alteridade (enquanto sujeito), mas funda-se no mantimento de uma postura pela qual o existente humano deixe, constantemente, com que a *opinião* do outro o interpele (PALMER, 1999). Por isso, Gadamer fala em horizonte de compreensão e não de um “eu” ou de um “tu”, e o que buscamos chamamos *fusão de horizontes*, um movimento em termos de totalidade (de coexistência) e não de subjetividades. Com isso, nota-se que a compreensão, enquanto projeto para possibilidades, é um projeto compartilhado, onde o movimento histórico do outro já se encontra ao nosso alcance, o que se dá dialogicamente.

Gadamer, em *“Verdade e método”*, fala do horizonte compreensivo pela metáfora do “âmbito de visão que abarca e encerra tudo o que pode ser visto a partir de determinado ponto [ou situação]. Aplicando esse conceito à consciência pensante, falamos [...] da estreiteza de horizonte, da possibilidade de ampliar o horizonte, da abertura de novos horizontes, etc.” (GADAMER, 1997, p. 399). De acordo com ele, somente pelo *diálogo*, uma relação significativa com outro horizonte compreensivo, é possível que ocorra a verdadeira compreensão (uma apropriação consciente do que vem à fala no diálogo), na realização da *fusão de horizontes*.

Nota-se, assim, que o acontecer da compreensão pela fusão de horizontes pressupõe a abertura dos participantes no diálogo, e isto envolve o pôr à prova os próprios pré-juízos e uma atitude de *encontro com o ser*, o deixar-se levar pelo sentido que toma o tema em questão; pressupõe, também, que as diferentes opiniões não sejam suprimidas ao que chamaríamos de uma espécie de mero consenso, mas do que Gadamer chama de *entendimento*: o que é algo mais do que uma mera adaptação recíproca, pois exige um esforço compreensivo para além da aceitação de uma opinião sobre a outra, ou de uma suposta “junção de ideias”, de modo que os participantes no diálogo possam partilhar mesmo suas divergências.

Nesse sentido, as opiniões dos envolvidos no diálogo não são suprassumidas, mas são abertas a novas compreensões, de modo que o resultado final não é definitivo

(DOSTAL, 2002). Isso quer dizer que na realização da fusão de horizontes, o sentido do que vem à fala toma forma de uma experiência que continua atuante naqueles implicados no diálogo. Portanto, compreender não significa meramente reconstruir em si o que o outro diz, mas *participar* do sentido do que ele diz em uma *auto-experiência*, de modo que aquele que compreende se projete pela compreensão alcançada; pois ainda que não concorde com a opinião do outro, no sentido de assumi-la, ao compreendê-la ele terá conscientemente ampliado seu saber a este respeito, concebendo-a enquanto uma possibilidade. Assim, quando o existente humano alcança uma nova compreensão, ele amplia suas próprias possibilidades existenciais sobre a questão em jogo: possibilidades de compreensão sobre determinado tema e de se projetar ao mundo a este respeito.

Nesse sentido, o que interessa à problemática suscitada por Gadamer é como é possível se situar de modo adequado em um diálogo para que algo venha ao encontro do existente humano, para que o *tema* venha à fala de modo que se possa apreender o ser que quer ser compreendido em sua manifestação, isto é, a pretensão de *verdade* do que se fala, o sentido da coisa; pois só assim o existente humano pode ampliar seu horizonte compreensivo ou ter novos horizontes abrindo-se a ele. E se compreender é sempre um processo que se dá no entremeio entre passado e presente, projetando o existente humano, como vimos, o que guia nossa compreensão é, de certo modo, determinado a partir da “comunhão que nos une com a tradição”, comunhão “concebida como um processo aberto, em contínua formação” (GADAMER, 1997, p. 388). O saber se posicionar, portanto, depende do saber se movimentar nesse jogo entre tradição e nossa participação nela, mediante as possibilidades que se projetam ao nos mantermos abertos nesse jogo (o que é condição para a fusão de horizontes).

Com isso, é preciso reconhecer que “a compreensão nunca é um comportamento meramente reprodutivo, mas também e sempre produtivo” (GADAMER, 1997, p. 392). Isso vale tanto para a interpretação de um texto do passado como da opinião de alguém em um diálogo, pois o que é dito nunca é meramente recebido enquanto uma informação objetiva e, então, assimilado numa suposta neutralidade; na verdade, toda compreensão mostra que aquele que compreende encontra-se implicado no sentido do que vem à fala.

Deste modo, na interpretação dialógica a respeito de determinado tema apresentado em um texto ou por outro existente humano, reconhece-se que o “significado não é como uma propriedade imutável”, como se aquilo de que se fala fosse um mero objeto do conhecimento (que antes existe *per se*), mas que “o 'significado' é sempre para nós” mesmos e, assim, o horizonte de sentido do que nos falam abre-se ao nosso horizonte, enquanto conservamos e participamos da tradição no seu acontecer (PALMER, 1999, p.187). Por isso que, para Gadamer, “toda atualização na compreensão” a respeito de algo “pode compreender-se como uma possibilidade histórica”, uma possível verdade “daquilo que é compreendido”² que, no projetar-se, dá-

²Mas *verdade* aqui, como se pode notar, não se dá pelo que pode justificar a pretensão de verdade de enunciados, a “verdade” enquanto *adaequatio intellectus ad rem* (a adequação ou referência do intelecto ou do discurso à realidade – por onde se consumou o subjetivismo moderno: encontramos esclarecimentos a esse respeito no parágrafo 44 de *Ser e Tempo*, no item b: “O fenômeno da verdade e o caráter derivado do conceito tradicional de verdade”). Nesse sentido a linguagem seria meramente um instrumento para o sujeito alcançar o conhecimento do verdadeiro e do falso com referência aos objetos dados no mundo. No entanto, como aponta Heidegger, a verdade se encontra em um acontecer *revelador* ou *ocultador* (HEIDEGGER, 1988). A verdade, nesse sentido, vem à fala do existente humano a partir das coisas mesmas, do mundo, abrindo-lhes o sentido. Com isso, nota-se que a noção de adequação da palavra só poderia ser julgada desde o conhecimento das coisas pela linguagem que aí já se encontra em seu caráter mais fundamental, propriamente ontológico, o que é anterior a todas outras concepções de

se enquanto um *acontecimento da tradição*, um acontecimento concreto, com suas implicações na vida prática (GADAMER, 1997, p. 487).

Compreensão enquanto Praxis

De acordo com Gadamer, pode-se falar em três momentos na realização da hermenêutica, estes são concebidos como um processo *uno* que o existente humano realiza na temporalidade. São eles: *compreensão* (enquanto abertura, o que envolve a compreensão prévia, os pré-juízos e o projeto que se antecipa pela pré-compreensão), *interpretação* (enquanto um apropriar-se do que vem à fala pelo outro, uma apropriação que é também projetiva) e *aplicação* (enquanto *praxis*).

Antes de tudo, é preciso atentar ao termo “*praxis*”. De acordo com Gadamer, “a palavra 'praxis' indica a totalidade de nossa vida prática, todas as ações e comportamentos humanos, a auto-adaptação do ser humano como um todo no mundo”; ela não deve ser entendida no sentido de uma aplicação prática das teorias científicas, como comumente é concebida, pois de acordo com Gadamer, *praxis* significa muito mais do que a mera relação com a teoria, algo mais originário ao nosso modo de ser, condição mesma de qualquer teorização sobre os entes, condição de todo conhecimento. (GADAMER, 2001, p.78, trad. minha). Nesse sentido, *praxis é a própria forma da vida humana*.

Seguindo “*Verdade e método*”, nota-se que a interpretação não é uma ocorrência que se daria posteriormente à compreensão, enquanto algo supostamente complementar a ela. “Antes, compreender é sempre interpretar, e, por conseguinte, a interpretação é a forma explícita da compreensão” (como já havia nos mostrado Heidegger); ademais, as reflexões de Gadamer nos levam “a admitir que na compreensão, sempre ocorre algo como uma aplicação do” que é “compreendido à situação atual do intérprete”, o que lhe abre possibilidades (GADAMER, 1997, p. 406). Nesse sentido, se se quer compreender adequadamente o outro, deve-se compreendê-lo sempre de modo diferente, deve-se compreendê-lo a cada situação concreta.

Assim, seja no diálogo estabelecido na leitura de um texto ou no diálogo com alguém, cada nova compreensão que o existente humano realiza sempre já o coloca em uma abertura a outros modos de se conceber o tema em questão e, conseqüentemente, de se projetar em vida no que diz respeito a este tema. O que é compreendido, deste modo, é aplicado e, portanto, assumido em suas práticas cotidianas (há compreensão quando há uma aplicação concreta do que fora compreendido). Com isso, cada compreensão lança o existente humano a possibilidades existenciais, isto é, a novos modos de *poder ser*. Pois as questões que o interpelam, por exemplo, em sua leitura de um texto pertencente a tradição, são colocadas pelo modo como ele se projeta na compreensão do futuro, já que as possibilidades que surgem a partir de tais questões, quando compreendidas, fundam o *projeto* humano na vida concreta, articulando as

linguagem que dela derivam, como é o caso da linguagem apofântica; de modo que a proposição só é dada a partir de um modo de ser do existente humano no mundo, pela apropriação da descoberta de tudo aquilo (os entes) que o existente humano enuncia (HEIDEGGER, 1988). Seguindo Heidegger, Gadamer sustenta que “a linguagem em sua função constituidora do mundo nos abre à verdade, não a verdade no sentido tradicional [...], mas a verdade como fundadora de [...] sentido”, o que, enquanto uma pretensão secundária, “pode ser verdadeiro ou falso como correspondência, mas que a linguagem já é” (GADAMER, 1993, p. 11-12, trad. minha). Nesse sentido, a palavra, o discurso, o texto, só podem ser considerados *verdadeiros* enquanto *acontecimento*, pois desse modo faz-se *abertura* de mundo (*apresenta* o mundo e não meramente o *representa*).

relações significativas com tudo com o que ele se relaciona (PALMER, 1999). A própria compreensão, assim, é o projetar-se.

Nesse sentido, ter acesso ao ser de um texto é projetar o ser do texto e a compreensão que se realiza nesse processo é o projetar de nosso próprio ser a possibilidades. Do mesmo modo, compreender o que alguém nos diz num diálogo nos move nas possibilidades do que foi dito. Com isso, o que entra em jogo quando compreendo o outro (o sentido que se dá no seu encontro) é sempre possibilidade de meu próprio ser. “Compreender sempre implica um elemento da auto-compreensão, da auto-implicação, no sentido de ser sempre minha possibilidade” (GRODIN, 2002, p. 37-38, trad. minha). Assim, “toda compreensão é auto-compreensão” (WEINSHEIMER, 1985, p. 166, trad. minha). Pois, tudo aquilo que põe em xeque aquilo que se é (o modo de ser e conceber o mundo), é o que abre a compreensão de quem se é, nos limites da própria finitude (o que pode se dar no diálogo com o outro pela alteridade de sua opinião).

Como lembra Milovic, falando do que apontou Gadamer a respeito de Heidegger, “a questão principal do livro *Ser e Tempo* [...] não é como o ser pode ser interpretado, mas como a compreensão é o próprio ser. A compreensão é a condição de abertura para o ontológico, para o autêntico da própria vida” (MILOVIC, 2004, p. 125, grifo meu). Pois que a cada compreensão o existente humano se projeta, respondendo por seu próprio ser na praxis vital. A este respeito Grodin cita Gadamer:

“Ele [Heidegger] interpretou a estrutura temporal do DÁsein como o movimento de interpretação. Tal interpretação não *ocorre* como uma atividade no curso da vida, mas é a *forma* da própria vida humana. Assim, nós interpretamos pela própria energia de nossa vida, o que significa ‘*projetando*’ em e através de nossos desejos, vontades, esperanças, expectativas, assim como em nossa *experiência de vida*; e este processo culmina em sua expressão pelo sentido do discurso. A interpretação do *outro* e seu discurso, do escritor e seu texto, é só um aspecto especial do processo da vida humana como um todo”³ (GADAMER apud GRODIN, 2002, p. 50).

Conclusão

A filosofia de Gadamer trata de explicitar, a partir do que Heidegger já indicara, o modo de ser do existente humano enquanto compreensão, isto é, enquanto abertura e projeção na praxis vital. Deste modo, pela elucidação dos pressupostos e das implicações de toda compreensão, do próprio movimento existencial humano, Gadamer mostra que a consciência histórica é condição para que se busque uma vida autêntica nas relações com os outros no mundo, relações históricas. É nesse sentido que cada compreensão realizada pode ser concebida enquanto uma verdade daquilo que é compreendido, enquanto uma possibilidade histórica que, no projetar-se, se concretiza, como vimos

³Um aspecto elegido por Gadamer enquanto um modelo para se pensar a hermenêutica filosófica, dada sua formação em filologia, mas obviamente poderíamos eleger outro aspecto da existência para se pensar tais questões.

Com isso, o que Gadamer almeja é mostrar que a tarefa de sua filosofia hermenêutica se funda em uma exigência existencial e histórica, a saber, pelo desvelamento do modo como ocorre a compreensão, ter consciência do que significa compreender, isto é, ter consciência de que cada compreensão implica, pelo sentido alcançado, um projetar-se no mundo, na vida concreta. Ademais, isso mostra ao existente humano que, por sua pertença à tradição, é requerida certa responsabilidade histórica daquele que compreende (o que é um chamado da própria consciência); nesse sentido, a consciência histórica mostra a responsabilidade que tem de ser assumida na propagação das compreensões realizadas, pelo que é pensado, pelo que é dito, pelas ações na vida prática, pela vivência no mundo e influência para com os outros, pois a história é indissociável de nosso ser.

Assim, se quisermos dizer de outro modo, aprendemos duas coisas fundamentais com Gadamer: a primeira indica um como nos projetar autenticamente à vida, o que se dá numa relação mais própria com nosso próprio ser; a outra mostra a vinculação disso ao ser com outros no mundo, o projeto que se mostra agora numa dimensão histórica, mais ampla. Na verdade, a tarefa que nos é anunciada em ambas as dimensões é a mesma; aliás, o que se mostrou didaticamente enquanto duas questões supostamente teóricas, é ontologicamente *uno* e algo que já ocorre sempre com todos (no mais das vezes de modo inautêntico), mas que agora é iluminado pela consciência histórica e através dela elucidado àquele que se projeta em uma vida autêntica, a saber, a tarefa da própria filosofia: a compreensão do compreender, em seu caráter fenomenológico, hermenêutico e prático.

Referências

- DOSTAL, J. D., editor. Introduction. The Cambridge Companion to Gadamer. New York: Cambridge University Press, 2002.
- GADAMER, H-G. Arte y Verdad de la Palabra. Barcelona: Paidós, 1993.
- GADAMER, H-G, et al. Gadamer in conversation: Reflections and commentary. New York: Yale University Press, 2001.
- GADAMER, H-G. Verdade e método I: Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. 12. ed. Tradução: Flávio Paulo Meurer e Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 1997.
- GRODIN, J. Gadamer's Basic Understanding of Understanding. In: DOSTAL, R. J. editor. The Cambridge Companion to Gadamer. New York: Cambridge University Press, 2002, p. 36 - 51.
- HEIDEGGER, M. Ser e Tempo. Parte I. Petrópolis: Vozes, 1988.
- MILOVIC, Miroslav. Comunidade da Diferença. Rio de Janeiro/ Ijuí: Relume Dumará/Unijuí, 2004.
- PALMER, R. E. Hermenêutica. Lisboa: Edições 70, 1999.
- WEINSHEIMER, J. C. Gadamer's Hermeneutics: A reading of Truth and Method. New York: Yale University Press, 1985.