

## COMUNICACIONES

---

### **Gadamer e a problemática dos preconceitos verdadeiros**

Magalhães Pereira, Viviane (Universidade Federal do Ceará)

#### **Introdução**

A hermenêutica filosófica de Gadamer, estando liberada das concepções objetivistas e subjetivistas em torno da questão da compreensão, visa elucidar os efeitos da história sobre o modo como compreendemos uns aos outros, ao mundo e a nós mesmos. Tal hermenêutica busca entender, em outras palavras, como é possível fazer jus à historicidade da compreensão, uma vez que, pertencendo à história, somos por ela determinados, ao mesmo tempo em que compreendemos.

Quando sofremos os efeitos da história, formamos juízos ou conceitos que, passando a ser tidos como verdades, acompanham-nos e orientam-nos todas as vezes que nos dirigimos às coisas. Eles se tornam, assim, estruturas prévias, as quais por um lado nos asseguram uma compreensão do mundo, mas por outro podem nos impor determinadas noções, que podem nos conduzir a um mal-entendido (*Mißverstehen*) ou nos impedir de enxergar outras possibilidades. Passamos a chamar esses juízos, por essas razões, de pré-juízos (*Vorurteile*) ou preconceitos.

Sem eles não existe compreensão. Entretanto, se insistimos em sustentá-los mesmo quando nos deparamos com novas situações, das quais eles não podem dar conta, incorremos em equívocos, os quais tomamos autoritariamente por verdade. Como nenhum sujeito é absoluto e, portanto, sempre nos deparamos com novas configurações de sentido, devemos primeiramente ter a consciência das nossas limitações e, caso almejemos assegurar o tema da verdade, precisamos provocar um afastamento de alguns dos nossos preconceitos, a ponto de podermos deixar que as coisas elas mesmas se manifestem a nós.

Tal distanciamento, todavia, pressupõe que tenhamos reconhecido quais preconceitos podem ser ilegítimos, ou seja, quais deles nos impedem de aprendermos mais sobre a(s) coisa(s) em questão. E tal tarefa, que, segundo Gadamer, jamais pode ser plenamente realizada (Gadamer, 2005, p.363), depara-se com uma interrogação inevitável: como distinguir os verdadeiros dos falsos preconceitos? Partindo-se da hermenêutica filosófica de Gadamer, fica difícil responder a essa questão, já que, por nunca termos um conhecimento definitivo, não podemos recorrer a uma fundamentação última que dê conta dessa diferenciação. Esse é um dos pontos de onde decorreram algumas das críticas ao pensamento de Gadamer e nele se deterão parte de nossas reflexões.

#### **O preconceito contra os preconceitos na *Aufklärung***

Desejando criticar a autoridade de uma tradição religiosa, que impunha suas crenças não justificadas em detrimento do alcance da verdade pelo conhecimento racional, a *Aufklärung* moderna acaba por desenvolver um preconceito contra todos os preconceitos não avaliados pelo “tribunal da razão”. Vemos tal postura sendo confirmada pelo conhecido lema da *Aufklärung* formulado por Kant: “Tem coragem de fazer uso de teu próprio entendimento!” (Kant, 2009, p.2).

Com isso há o que Gadamer chama de uma “despotenciação da tradição”. A fonte última de toda autoridade deixa de ser a tradição para ser a razão (Gadamer, 2005, p.360). Isso significa dizer que nós podemos saber melhor do que os relatos que chegam até nós, que nós devemos ter autonomia frente à autoridade que quer se impor. É certo que sempre surgirão novos preconceitos, mas para aqueles indivíduos que aspiram à liberdade, “fazer um uso público de sua razão em todas as questões” (Kant, 2009, p.2) deverá ser sua norma.

Esse estado perfeito de “esclarecimento total” pôde ser facilmente incorporado pelas ciências empírico-analíticas do século XVII. Para se atingir uma descrição fiel da natureza, isenta das superstições e crenças que poderiam estar por trás das explicações dos seus fenômenos, bastava recusar inicialmente toda fundamentação anterior acerca da realidade natural e, mediante uma observação metódica, encontrar regularidades que passassem a ser generalizadas, servindo como axiomas para as próximas pesquisas.

O problema é que tal ideal de racionalidade também foi apropriado pela ciência histórica do século XIX, a qual supunha poder alcançar um “conhecimento objetivo do mundo histórico, capaz de igualar-se em dignidade com o conhecimento da natureza na ciência moderna” (Gadamer, 2005, p.366). A consequência disso é uma investigação equivocada dos assuntos considerados “humanos”, pois, pressupõe-se que também para as questões concernentes exclusivamente ao ser humano, como é, por exemplo, a transmissão de conhecimento e de comportamentos construídos ao longo da história, haja uma regularidade.

Posicionamento esse que é evidentemente um equívoco, já que se acredita que a razão por si mesma seja capaz de apreender a história através de fatos, supostamente incontestáveis, o que provoca uma ruptura com a continuidade de sentido da tradição. É com a adesão do lema da *Aufklärung* para as questões das chamadas “ciências humanas”, que os preconceitos passam a ser definitivamente desvalorizados, recebendo um sentido ainda mais negativo.

Dilthey, embora sendo representante da escola histórica, chegou a compreender que o obstáculo para alcançar um conhecimento objetivo da história existe porque fica difícil estabelecer uma conexão entre a “interiorização das vivências” e o mundo histórico, uma vez que as grandes realidades históricas determinam de antemão toda “vivência”. Em outras palavras, o fluir do tempo através de toda realidade humana “é o mesmo no mundo histórico e em mim próprio, que o contemplo” (Dilthey, p.177).

Todavia, quando Dilthey busca um conhecimento objetivo para as ciências do espírito (Dilthey, p.185), termina por reproduzir, de forma ainda mais radical, a exigência da *Aufklärung* de alcançar um saber irrefutável a partir do esforço da nossa própria razão. Nesse caso é a razão histórica que impõe sua condição de ser afetada pelo passado e, por isso, ter mais elementos para compreendê-lo do que havia na época em que determinados juízos foram formados. Dilthey chama de “exegese ou interpretação a esta arte de compreender as manifestações vitais fixadas de uma forma durável”(Dilthey, p.151).

Mesmo com todas as tentativas de mostrar a importância do passado e a sua influência sobre nós frente à aspiração a um saber racional absoluto, acaba-se por conservar a ideia científica moderna de domínio de uma consciência sobre um objeto mediante um método. Nesse caso o objeto seria a história, que mediante uma hermenêutica teria seu sentido revelado de modo duradouro. A consciência de que a história nos determina transformou-se em um saber sobre a história, com intenções claras de torná-la objeto das ciências do espírito.

Não há dúvida que esse modo de proceder é herdeiro do discurso transcendental kantiano. Kant, ao afirmar que a nossa experiência é guiada por um saber *a priori*, funda

um paradigma, de tal modo que depois dele não é mais permitido falarmos das coisas sem que façamos uma referência ao sujeito (Kant, 2008). No entanto, se tornamos esse *a priori* puro algo absoluto, acabamos por admitir a existência de uma interioridade isenta de todas as influências do mundo onde ela se originou, no qual ela permanece inserida e do qual ela não pode se separar.

Foi essa verdade que o subjetivismo moderno não conseguiu incorporar às suas teorias. A ciência histórica, ainda seguindo o paradigma da *Aufklärung*, incorre na ilusão de que a subjetividade possa dar conta do mundo histórico, mediante um conhecimento objetivo do mesmo. Com Heidegger e Gadamer a tentativa de uma superação de todo e qualquer preconceito irá se mostrar infundada. Se a consciência histórica decorre da própria história, ou seja, se aquela é por essa determinada, não existe uma razão absoluta, pois a razão não é estática, não se situa em um momento paralisado no tempo em condições de apreender “recortes” da história, até o ponto em que, através de um “somatório de recortes”, possa captar a sua totalidade.

Na realidade, ao mesmo tempo em que a razão tenta interpretar a história, ela ainda está sendo modificada pelos efeitos dessa. A consciência é mobilidade, é processo em constante transformação, por isso, não podemos falar de uma razão “dona de si mesma”. Querer dominar a natureza orgânica é bem diferente de conseguir ter controle sobre a história e sobre nossas próprias concepções. Nas palavras de Gadamer:

[...] não é a história que nos pertence mas somos nós que pertencemos a ela. Muito antes de nos compreendermos na reflexão sobre o passado, já nos compreendemos naturalmente na família, na sociedade e no Estado em que vivemos. A lente da subjetividade é um espelho deformante. A auto-reflexão do indivíduo não passa de uma luz tênue na corrente cerrada da vida histórica. *Por isso, os preconceitos de um indivíduo, muito mais que seus juízos, constituem a realidade histórica de seu ser* (Gadamer, 2005, pp.367-368).

Desse modo, para que nos aproximemos de um entendimento acerca da realidade da história e, conseqüentemente, de um posicionamento que considere e faça jus ao modo de compreender humano, tentaremos fazer um resgate da reflexão em torno da questão dos preconceitos. Assim, estaremos tratando dos fundamentos que determinam todo o comportamento humano, inclusive o comportamento científico. Antes de elaborar uma teoria do conhecimento, que faça uma crítica à razão pura, delimitando aquilo que ela pode conhecer, como pretendia Kant, a nossa preocupação é ontológica, traz uma interrogação que é anterior a uma teoria do conhecimento: pergunta pelo sentido do próprio compreender.

### **Gadamer e a problemática da consciência história**

Antes de tomarmos a postura que nos exige a *Aufklärung*, de nos servir da nossa racionalidade, já *somos* em um mundo de significados gestados historicamente, já estamos limitados pelos significados presentes nos contextos dos quais fazemos parte e já temos, assim, concepções pré-formadas. Foi Heidegger quem nos alertou para essa estrutura prévia da compreensão (Heidegger, 2005), para o fato de já sermos lançados diante de determinadas possibilidades, de desde sempre (*immerschon*) sermos na compreensão.

É a partir desse “horizonte de sentido” (circunvisão), ou seja, de nossas expectativas de sentido, que nos projetamos em um mundo de significados e nele

buscamos, através das coisas, uma possibilidade de compreensão (Heidegger, 2005, p.202). Assim, apreendemos algo das coisas que sirva a nós, tomamos uma de suas possibilidades, damos a elas um sentido, as interpretamos (Heidegger, 2005, p.205). Em outras palavras, algo novo se incorpora ao já conhecido: o sentido (Heidegger, 2005, p.208) das coisas à concepção prévia que tínhamos delas.

Ora, se quando nos projetamos para compreender as coisas atribuímos a elas determinado sentido, como não impor nossas concepções prévias às coisas? Como não repetir o que já sabíamos sobre elas? Como não incorrer em um círculo vicioso? Para Heidegger, não temos como recusar a circularidade da compreensão, pois, não há busca por um sentido nas coisas sem já sabermos algo sobre elas, mas podemos evitar aqueles preconceitos ingênuos ou precipitados que nos compelem a uma má circularidade.

Devemos “na elaboração da posição prévia, da visão prévia e concepção prévia, assegurar o tema científico a partir das coisas elas mesmas” (Heidegger, 2005, p.210). Isso significa que temos que reconhecer que os juízos que formamos por meio da compreensão não podem definir todo sentido. Juízos são formados por meio de proposições, são “recortes” do sentido presente na história. Assim, ao formá-los, tanto podemos nos precipitar e dar um valor objetivo às coisas que não corresponde à sua verdade, como podemos “acertar”.

Não há como abandonar os nossos juízos, como sair de nós mesmos para avaliar nossos conhecimentos, mas podemos ter presente a ideia de que há outras possibilidades de sentido e que só podemos incorporá-las, caso estejamos abertos para as coisas elas mesmas. Isso significa que, no encontro com a coisa podemos incorporar o novo às nossas concepções prévias e na interpretação já saber mais do que sabíamos antes. Essa é a descrição, feita por Heidegger, do processo contínuo que é o círculo hermenêutico.

Gadamer se apropriou dessas formulações de Heidegger e, com isso, pôde ver que não podemos nos desvencilhar de todas as nossas concepções prévias, a ponto de termos como avaliá-las racionalmente, visto que, até a busca por um conhecimento racional parte de “determinadas expectativas e na perspectiva de um sentido determinado” (Gadamer, 2005, p.356). Se sabemos, no entanto, que alguns preconceitos são insuficientes para a apreensão da verdade das coisas, devemos tomar para nós a tarefa de revisar esses pré-juízos e substituí-los por outros que sejam mais adequados.

Para que isso aconteça, precisamos estar abertos para a experiência do novo, seja a verdade da coisa ou a opinião de outra pessoa, ou seja, precisamos colocar as nossas concepções em relação com o diferente, estar dispostos a criticá-las. Pois, é só na experiência do choque, quando nada faz sentido ou quando há um desacordo, que vemos a necessidade de encontrar uma linguagem comum, onde não predomine a unilateralidade de nossos próprios hábitos.

O empecilho para um saber absoluto é que nesse processo enquanto uns preconceitos são reavaliados, outros permanecem determinando o nosso modo de lidar com as coisas (Gadamer, 2005, p.359). Não há como fugir dessa limitação. Todavia, se queremos fazer justiça à historicidade da compreensão, precisamos admitir primeiro que existem preconceitos legítimos e depois que devemos nos esforçar para evitar aqueles que são falsos. “Com isso a questão central de uma hermenêutica verdadeiramente histórica [...] pode ser formulada assim: qual é a base que fundamenta a legitimidade de preconceitos?” (Gadamer, 2005, p.368).

Agora chegamos à interrogação que guia as nossas preocupações. Para tentarmos respondê-la nos serviremos de duas palavras que estão estritamente relacionadas aos nossos preconceitos, a saber, autoridade e tradição. A autoridade é a característica de algo ser superior e, por isso, pleitear o direito de ser correto. Foi a essa autoridade e aos preconceitos que ela traz consigo que a *Aufklärung* se opôs e, na tentativa exagerada de

evitar o erro, terminou metodologicamente querendo reprimir toda a autoridade que se impõe a nós, excluindo inclusive o fato de que ela pode ser uma fonte de verdade.

A autoridade não surge aleatoriamente. Ela é resultado do reconhecimento por parte de nós de sua superioridade e, assim, origina-se de uma ação da nossa própria razão, que, ao se tornar consciente dos seus próprios limites, outorga a um outro uma visão mais acertada (Gadamer, 2005, p.371). Autoridade tem a ver com conhecimento. Há uma identificação por parte daquele que a aceita, pois, percebe que o que a autoridade diz é algo que pode ser compreendido. A *Aufklärung* por um lado livrou-nos das armadilhas do dogmatismo, mas, por outro, incorreu em extremismos que precisamos superar.

A tradição, por exemplo, é uma forma de autoridade que nos é transmitida espontaneamente e tem um poder sobre a nossa ação e o nosso comportamento, sem que possua fundamentos evidentes (Gadamer, 2005, p.372). A sua conservação, entretanto, frente às novas experiências (Gadamer, 2005, p.373), não é uma atitude passiva, mas uma escolha que fazemos toda vez que afirmamos que ela ainda tem algo a nos ensinar e, por isso, a cultivamos. Ser na tradição é, em outras palavras, integrar o horizonte de compreensão que tínhamos a um novo, o que Gadamer intitula de fusão de horizontes (*Horizontverschmelzung*).

Avaliar a tradição não é, pois, uma questão de distanciamento. Como nos afastar da tradição se estamos inexoravelmente inseridos nela e por ela ainda somos transformados? Não faz sentido diferenciarmos a ação da tradição e a ação de quem a investiga, pois, ambos fazem parte de “uma trama de ações recíprocas” (Gadamer, 2005, p.375). Nesse sentido, sermos conscientes da história e de nossos próprios preconceitos nada mais é que um momento novo dentro do que sempre tem sido a nossa relação com a história.

Gadamer quer nos advertir que “[...] não pode haver nenhum esforço histórico e finito do homem que possa apagar completamente os indícios dessa finitude” (Gadamer, 2005, p.375). “A consciência do condicionamento de modo algum cancela o condicionamento”(Gadamer, 2005, p.579). Sempre haverá a possibilidade do erro, devido aos falsos preconceitos que permanecem desconhecidos. Resta-nos, no lidar cotidiano com o outro, tomarmos a tarefa de indagar se há uma mínima coerência entre os nossos preconceitos e as coisas elas mesmas.

Quando falamos dos preconceitos, da tradição, da história, não podemos falar de um “objeto em si” que oriente a nossa investigação. Podemos lidar com objetos, mas o que alcançaremos com o domínio desses objetos não explicitará a validade ou a obsolescência dos preconceitos que nos guiam, até mesmo porque a escolha de um objeto já é consequência de uma orientação, é um comportamento, dentre tantos possíveis, no decurso da história.

Ao que parece, o que garante a validade de um preconceito é o seu domínio histórico, é o fato da sua validade se transmitir e se conservar. Compreender é, por essa razão, estar imerso na tradição, “onde se intermedeiam constantemente passado e presente”(Gadamer, 2005, p.385). A distinção entre os preconceitos produtivos e aqueles que levam a mal-entendidos deve acontecer na própria compreensão. Descubra-se a validade de alguns dos preconceitos na medida em que o movimento da compreensão se desenrola.

Não estamos isolados em um ponto no presente separados dos elementos do passado. Mas, pelo contrário, tais elementos ainda permanecem a nos influenciar. É esse caráter de sermos no tempo (Heidegger, 2005, p.45) que nos permite ter algo *em comum* com a tradição, que são os nossos preconceitos. É um erro achar tanto que possamos nos “livrar” de todos os nossos preconceitos, para que tenhamos condições de avaliá-los de

forma mais precisa, como que todas as fontes sobre o passado que chegaram até nós sejam corretas.

A distância temporal talvez nos dê condições mais adequadas para falar sobre o passado. Todavia, tais possibilidades de compreensão jamais poderão ser totalmente acertadas, porque nunca saberemos que outros elementos do passado podem vir a nos influenciar, nem muito menos com quais novos contextos nos depararemos no futuro próximo. A distância temporal está “ela mesma em constante movimento e expansão”(Gadamer, 2005, p.395) e ela é o meio que dispomos para aspirar a uma compreensão correta das coisas.

A avaliação dos preconceitos e a consequente conservação daqueles que são verdadeiros se dá a partir da consciência histórica. “Provocamos” um preconceito quando o colocamos diante da tradição de onde ele surgiu. Nesse momento inicial não temos respostas, somente temos a suspensão de um juízo, de um preconceito. Tal suspensão tem a estrutura da pergunta, que é problematizar algo estando aberto para as possibilidades de sentido que daí podem decorrer. Avaliar um preconceito, em última instância, é pôr em questão não só o preconceito, mas a nós mesmos e à própria história.

### **A crítica à hermenêutica filosófica empreendida por Apel**

A questão que foi colocada à hermenêutica diz respeito à validade desses preconceitos e é a partir daqui que tomamos como parceiro de diálogo o filósofo Apel. Apesar de reconhecer que a hermenêutica filosófica “é mesmo capaz de cumprir uma função corretiva diante do estreitamento científico-metodológico da problemática acerca da verdade” (Apel, 2005, p.37), Apel se pergunta se a estrutura de uma “fusão de horizontes” própria à história e de uma mediação do presente com seu passado “pode ser constatada em todo e qualquer caso do compreender”(Apel, 2005, p.33). Ele questiona, em outras palavras, se essa reivindicação de uma justificação do saber histórico, frente à elucidação dos acontecimentos naturais, possui uma fundamentação normativa adequada ou se falha diante do problema da validação da verdade.

Embora a hermenêutica filosófica, ou *hermenêutica transcendental* segundo Apel, tenha colocado como centro de sua investigação a pergunta kantianamente elaborada sobre as condições de possibilidade do compreender (Gadamer, 2005, p.16), é justamente aí que Apel considera que ela tenha malogrado, pois, deixa “tudo como está”(Apel, 2005, pp.42-43), em vez de tornar claro o modo pelo qual, mediante o círculo hermenêutico, “seja possível tanto manter como corrigir uma pré-intelecção normativamente relevante por meio da Elucidação de fenômenos normativamente relevantes”(Apel, 2005, p.44).

O que Apel quer exprimir com isso? Ele quer primeiramente dizer que não é porque desde sempre estamos imersos em um mundo de significados que não haja condições de possibilidade do compreender que possam ser justificadas, “de modo que elas, como momentos fundamentais da ‘finitude’ [...] possam ser atribuídas não apenas a uma ‘ocorrência do ser’” (Apel, 2005, p.46), ou aos efeitos de uma tradição, ou ao decurso da história.

O que Apel quer evitar é que a *autonomia*, conquistada pela *Aufklärung* por meio da exigência de nos servirmos de nossa razão, seja “dissipada sob a forma de uma nova credulidade no destino, em benefício de uma nova ‘alienação’” (Apel, 2005, p.48). É certo que não é pelo fato da hermenêutica não concordar absolutamente com o ideal da *Aufklärung* que ela assuma uma posição que permita que todo e qualquer preconceito seja aceito como válido.

Existe na historicidade do compreender, como afirma o próprio Apel, um “espaço de manobra” (*Spielraum*) de verdade e inverdades possíveis, de tal modo que precisamos assumir a responsabilidade de estarmos abertos para a experiência do novo, que nos aproxime cada vez mais da verdade. O grande problema aqui entre Apel e Gadamer, é que este se vê na condição de expor acerca das condições de possibilidade do compreender, enquanto aquele julga necessário, além disso, se fazer uma “justificação metodologicamente relevante dos resultados do Compreender-o-sentido” (Apel, 2005, p.51).

Segundo Apel, caso Gadamer queira responder à pergunta sobre a possibilidade do compreender, ele não pode simplesmente se valer da estrutura de uma “ocorrência-do-ser”, “seja ela a da fusão de horizontes ou da mediação do passado com o presente, que sirva como estrutura de ocorrência tanto do mal-entendido quanto do compreender adequado” (Apel, 2005, p.52). Para “que a pergunta sobre a possibilidade do *Compreender* possa ser respondida é preciso que se indique um critério de diferenciação entre o Compreender adequado e o ‘Compreender mal’”.

Isso seria o mesmo que perguntar: qual critério poderia existir que apontasse que houve um real progresso no conhecimento e que, assim, não se incorreu em um círculo vicioso? Segundo Apel, o fato de que a possibilidade do compreender se depare com limites não é justificativa suficiente para que se abandone uma normatividade.

Pois se a resposta dada a essa pergunta acerca da possibilidade estiver desprovida das indicações dos critérios sugeridos, o discernimento *transcendental-hermenêutico* não poderá ser diferenciado de uma “Elucidação” *empírico-analítica* da possibilidade de um acontecimento; em todo caso [...] uma tal “elucidação” pode indicar apenas as condições *suficientes* para o insucesso do Compreender; para o Compreender bem-sucedido, por outro lado, ela só pode indicar as condições *necessárias*, no sentido de condições conformes às leis naturais (Apel, 2005, pp.52-53).

É certo que os questionamentos de Apel estão por trás de outros interesses, que não são os de Gadamer. Portanto, ele encontra na obra *Verdade e Método* poucas respostas para as suas indagações. Embora possa parecer, por vezes, que Gadamer queira desenvolver uma epistemologia ou uma teoria do conhecimento, não se trata ali de saber como o sujeito conhece, mas de se reconhecer que existem outras instâncias que influenciam o compreender e que possuem uma verdade que se situa para além das concepções individuais dos sujeitos, quer seja a arte, a história ou a linguagem. Portanto, o fato de que existe uma verdade que não está submissa ao método científico não se reduz a uma falácia naturalista, mas é um pressuposto ontológico.

A busca pelo compreender adequado, que pressupõe a consciência de sermos finitos e históricos, exige que tentemos avaliar constantemente os nossos preconceitos. Para fazermos essa avaliação, é preciso, primeiramente, que tenhamos nos conscientizado desses preconceitos e depois que o outro, ao qual temos acesso, seja o contraponto para as nossas concepções, de tal forma, que estejamos dispostos a colocar os nossos juízos em questão, se for o caso, para ouvir o que o outro tem a dizer através do diálogo.

Os pressupostos que serão adequados para a compreensão do que foi posto depende por um lado do quadro referencial teórico (Puntel, 2008, p.447) do qual parto e por outro dos novos elementos que surgirão. A intenção de Gadamer não é analisar todos os quadros referenciais teóricos ou saber se há um critério universal que deva anteceder a todos eles. Uma investigação desse tipo teria, em primeiro lugar, que dizer o

que é o correto, para além do acordo mútuo entre os indivíduos que pode se dar através do diálogo. Pois, o acordo ele mesmo não garante que não se esteja apenas se repetindo e conservando um preconceito que é incorreto de algum ponto de vista ético. Gadamer, entretanto, não entra nessas questões práticas.

O que mais se aproximaria da normatividade que Apel exige da hermenêutica seria a reabilitação que Gadamer tenta fazer da autoridade da tradição, como expomos anteriormente, o que Apel considera uma posição conservadora (Apel, 2005, p.55), a qual afasta a hermenêutica de uma reflexão crítica (Apel, 2005, p.56). Ora, se partimos de uma teoria que se propõe a falar dos pressupostos ontológicos do compreender, que visa nos conscientizar da nossa finitude e dos vários efeitos da história sobre a nossa compreensão, atentando para o fato de que nunca adquiriremos um saber absoluto sobre a história, como exigir que ela aponte um critério que seja universalmente válido para a legitimação dos preconceitos?

## Conclusão

É certo que Gadamer afirma que existem preconceitos legítimos e preconceitos que conduzem a mal-entendidos (Gadamer, 2005, pp.363-368) e indica que um dos modos dos preconceitos serem considerados verdadeiros é mediante a sua conservação através da tradição. Esse, no entanto, é apenas um indício que foi utilizado exemplarmente por Gadamer, o qual estava de acordo com as suas formulações ontológicas acerca da constituição de sentido oriunda da experiência hermenêutica.

Se Apel por um lado reconheceu essa contribuição da hermenêutica com relação ao problema da *constituição*, por outro exigiu que a ontologia hermenêutica de Gadamer resolvesse uma problemática relevante, mas que pertence ao âmbito da teoria do conhecimento, que é a questão transcendental kantiana da *validação*. Sabemos que a filosofia atualmente precisa, frente aos avanços e resultados concretos das ciências empíricas, justificar a relevância do seu trabalho teórico para a reflexão das questões humanas que a ciência não consegue dar conta, além de ter que estar aberta para o diálogo com as ciências e explicitar em que consiste esse debate.

Contudo, embora Gadamer esteja atento para toda essa exigência, é um projeto de Apel estabelecer algo como uma “fundamentação última para a filosofia teórica e prática bem como para a ciência” (Apel, 2005, p.10) e, por isso, ele considera relevante o projeto de uma “hermenêutica transcendental metodologicamente relevante” (Apel, 2005, p.40), mas essa não era a intenção de Gadamer. O que queríamos assinalar aqui é que, apesar de se servirem de teorias distintas, ambos os autores concordam que não há mais como desconsiderar o fato de que a história tenha efeitos sobre a nossa compreensão. Discutir sobre a questão da validação dos preconceitos é, assim, evitar aceitar que conceitos arbitrários possam determinar as nossas escolhas tanto no âmbito teórico como no prático.

Embora essa polêmica possa ser explicitada de início apenas pela hermenêutica de Gadamer, trouxemos o debate com Apel também para mostrar que a problemática em torno da questão da validade dos preconceitos, devido à sua relevância, precisa ser mais uma vez reelaborada, na tentativa de mostrar que cada pesquisador, ao desenvolver suas teorias, deve reconhecer não apenas a importância de se indicar as razões das quais se serviu, mas de se ter presente a consciência da amplitude de possibilidades do saber.



## Referencias Bibliográficas

- Apel, Karl-Otto. (2005) *Transformação da Filosofia I*. São Paulo: Edições Loyola.
- Dilthey. *Origens da hermenêutica*. In: Textos de hermenêutica. Rés.
- Gadamer, Hans-Georg. (2005) *Verdade e Método I*. Petrópolis: Vozes.
- Heidegger, Martin. (2005) *Ser e Tempo I*. Petrópolis: Vozes.
- Kant, Immanuel. (2009) *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* Projekt Gutenberg. Disponível em: "[www.gutenberg.net](http://www.gutenberg.net)".
- (2008) *Crítica da razão pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Puntel, Lorentz B. (2008) *Estrutura e Ser*. São Leopoldo: Ed. UNISINOS.