

Revista Filosófica de Coimbra

VOL. 3 • N.º 5 • MARÇO 94

MIGUEL BAPTISTA PEREIRA - *Retórica, Hermenêutica e Filosofia*

MARINA RAMOS THEMUDO - *Ao Princípio era a Acção? Observações acerca das notas 611-660 das Philosophische Untersuchungen de Ludwig Wittgenstein*

MARIA LUÍSA PORTOCARRERO F. SILVA - *Retórica e Apropriação na Hermenêutica de Gadamer*

BEN SCHOMAKERS - *The Blindness of Contemplation. On thinking according to Aristotle*

AMÉRICO LOPES DA SILVA - *Reencontro com Albert Camus*

ANTÓNIO MANUEL MARTINS - *Wallace e a Lógica da Descoberta científica em Galileu. A propósito da edição recente dos Tratados Lógicos de Galileu*

RETÓRICA E APROPRIAÇÃO NA HERMENÊUTICA DE GADAMER

MARIA LUÍSA PORTOCARRERO F. SILVA

Corrigir o voluntarismo da moderna concepção de autoconsciência, eis o objectivo fundamental da meditação gadameriana sobre a proximidade essencial — nem sempre correctamente valorizada — de Hermenêutica e Retórica.

O nosso tema é a Hermenêutica, diz-nos, “e para ela é primordial a relação com a Retórica”¹. A Hermenêutica (...) tem uma temática própria. Apesar da sua generalidade formal não pode integrar-se legitimamente na lógica”².

É, de facto, contra o domínio do pensamento ocidental pela linguagem da lógica unívoca e constringente do enunciado e seu modelo da referência imediata ao puramente dado que Gadamer reage³ na linha de Heidegger, seu mestre. Desenvolve toda uma concepção de Hermenêutica que, partindo do enraizamento do logos na essência finita, hermenêutica ou profundamente relacional do existir humano, se reaproxime do paradigma dialéctico-comunicacional da racionalidade retórica e de toda a filosofia prática, de tipo aristotélico, em que esta se insere⁴.

¹ Unser thema ist die Hermeneutik, und für sie steht ihre Beziehung zur Rhetorik im Vordergrund” H.-G. GADAMER, *Gesammelte Werke 2. Hermeneutik II. Wahrheit und Methode 2. Ergänzungen Register* (Tübingen, Mohr 1986), 305.

² Hermeneutik hat (...) eine eigenständige Thematik. Ihrer formalen Allgemeinheit zum Trotz lässt sie nicht legitim in die Logik eingliedern” ID., *ibidem*, 112.

³ If. ID., *ibidem*, 11 ss.

⁴ Cf. neste sentido nomeadamente: ID., *Gesammelte Werke, 1. Hermeneutik I. Wahrheit und Methode 1. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* (Tübingen, Mohr 1986), 312-384; ID., *ibidem*, II, 92-117; 219-330; ID., “Hermeneutik als praktische Philosophie” in ID., “*Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft*, Frankfurt, Suhrkamp 1980, 78-109; ID., “*Vom Ideal der praktischen Philosophie*” in ID., *Lob der Theorie* (Frankfurt, Suhrkamp) 1985, 51-66; ID., “*Die Aufgabe der Philosophie*” in ID., *Das Erbe Europas* (Frankfurt, Suhrkamp), 1990, 166 ss.

Dáí que o grande objectivo da obra principal *Verdade e Método* e de todos os textos que se lhe seguiram seja: a) contestar o simplismo da redução metódica e historicista da hermenêutica moderna; b) mostrando que, se foi de facto no clima lógico-epistemológico do subjectivismo romântico e histórico que a problemática hermenêutica pôde alcançar pela primeira vez uma dignidade filosófica notável⁵; c) foi aqui plenamente escamoteada a experiência intersubjectiva originária que dá origem à necessidade de uma Hermenêutica e a coloca na proximidade da lógica retórica da verdade que antes de mais nada é referência e interlocução; é verosímil, isto é, afecta, implica, convence e obriga a argumentar e a decidir⁶.

Até aos séculos XVIII e XIX, lembra-nos Gadamer, a Hermenêutica era mais uma “Kunstlehre” do que uma ciência no sentido estrito do termo. Estava muito mais ligada às artes que tornam possível a conduta básica do existir no mundo como a Gramática, a Retórica e a Dialéctica do que à filosofia teórica propriamente dita⁷. “Dizia-se aliás daquele que possuía a arte da compreensão e penetração no outro, por exemplo, daquele que cuida das almas, que dispunha de hermenêutica e isto significa da arte de compreender os outros e de se tornar compreensível para eles”⁸.

A Hermenêutica designava assim a capacidade natural do homem⁹ para ser e se compreender nas relações plenamente significativas com os outros homens¹⁰. Era aliás o lugar-comum da formação do homem culto greco-romano, medieval e renascentista. Partilhava deste modo, com a Retórica o processo de tornar compreensível pela palavra viva¹¹ que

⁵ Cf. ID., *Gesammelte Werke 1, Hermeneutik I. Wahrheit und Methode 1.*, 177-246.

⁶ Cf. nomeadamente ID., *ibidem*, 317-329; ID., *ibidem II* 425, 436; ID., *Le Problème de la Conscience Historique* (Paris, Louvain, Nauwelaerts), 1963, 49-63.; ID., “Hermeneutik als praktische philosophie”, 84-85.

⁷ “Man versteht unter Hermeneutik, die Theorie oder die Kunst der Auslegung, der Interpretation. Der dafür übliche deutsche Ausdruck des 18. Jahrhunderts “Kunstlehre” ist eigentlich eine Übersetzung des griechischen Techné und rückt die Hermeneutik mit solchen ‘Artes’ wie Grammatik, Rhetorik und Dialektik zusammen” ID., *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft*, 78.

⁸ “Man sagte im 18. und noch im 19. Jahrhundert von jemandem, der die Kunst des Verstehens und Eigehens auf andere besass, zum Beispiel von einem, Seelsorger, dass er über die ‘Hermeneutik’ verfüge, und das meint die Kunst, andere Menschen zu verstehen und sich selber ihnen verständlich zu machen” ID., *Gesammelte Werke 2. Hermeneutik II. Wahrheit und Methode 2*, 297.

⁹ Cf. ID., *ibidem*, 301-302.

¹⁰ “Hermeneutik kann, ähnlich wie Rhetorik, eine natürliche Fähigkeit des Menschen bezeichnen und meint dann sein Fähigkeit zum verständnisvollen Umgang mit Menschen” ID., “Hermeneutik als praktische Philosophie”, 85.

¹¹ Cf. ID., *ibidem*, 84-85.

co-implica e não subsume (antes convence e ilumina), seja esta representada pelo diálogo vivo ou pelos grandes textos (sagrados, jurídicos e literários) que fundam, dada a sua dimensão simbólico-normativa, uma determinada pertença vivida ou comunidade. Era uma forma de conhecimento ou apropriação não regulada pelos critérios solipsistas de univocidade e rigor, próprios da lógica apofântica clássica mas, pelo contrário, pelos dialéctico-dialógicos da afecção, pertença, concretização em situação, argumentação, explicitação ou tradução¹². Pressupunha enquanto vigorou como “ars interpretandi,” — de mensagens difíceis, da palavra poética ou dos grandes textos, cujo sentido latente precisava de explicitação e comentário — um triplíce interesse ou unidade fundamental, que a aproximava da lógica comunicacional da co-referência e argumentação e que só a influência moderna da consciência constituinte ou puramente reflexiva veio a dissolver. “O problema hermenêutico dividia-se deste modo: distinguia-se uma *subtilitas intelligendi*, a compreensão de uma *subtilitas explicandi*, a interpretação e durante o pietismo acrescenta-se como terceiro componente a *subtilitas applicandi*, a aplicação (J. J. Rambach). Estes três momentos devem caracterizar a realização da compreensão. É significativo que os três recebam o nome de *subtilitas*, isto é, que se compreendam menos como um método disponível e mais como um saber (ser) que requer uma particular finura de espírito”¹³.

À “teoria da interpretação” ou hermenêutica desenvolvida até ao século XIX como arte, *subtilitas*, e não método, subjazia — sem disso existir uma consciência explícita — algo que a afastava da aplicação rígida de todas as regras do rigor e univocidade da lógica, aproximando-a, pelo contrário, do mínimo dialógico da lógica retórica do uso do discurso. Referimo-nos à dimensão interlocutiva ou co-referencial originária do sentido ou significação, núcleo por excelência do problema da aplicação.

Para Gadamer, é este o verdadeiro motivo de uma Hermenêutica que parte da experiência concreta do encontro ou alteridade, isto é, que não

¹² Cf. neste sentido ID., *Gesammelte Werke 2. Hermeneutik II, Wahrheit und Methode*, 2, 292-300.

¹³ “Das hermeneutische Problem gliederte sich folgendermassen: Man unterschied eine *subtilitas intelligendi*, das Verstehen, von einer *subtilitas explicandi*, dem Auslegen, und im Pietismus fügte man dem als drittes Glied die *subtilitas applicandi*, das Anwenden, hinzu (Z. B. bei J. J. Rambach). Diese drei Momente sollen die Vollzugsweise des Verstehens ausmachen. Alle drei heissen bezeichnenderweise ‘subtilitas’, d. h. sie sind nicht so sehr als Methoden verstanden, über die man verfügt, wie als ein Können, das besondere Feinheit des Geistes verlangt”. ID., *Gesammelte Werke 1 Hermeneutik I, Wahrheit und Methode 1*, 312.

se limite a ser uma réplica lógica do método tradicional do pensar, mas saiba realmente alargar o âmbito das suas condições pela unidade de compreensão, interpretação e aplicação ou implicação personalizada.

Ora é esta velha unidade da Hermenêutica que se perde completamente no contexto do subjectivismo romântico em que surge F. Schleiermacher e que lhe permite efectuar a famosa conversão filosófica da hermenêutica exegética clássica.

Para este autor, o que realmente interessa numa hermenêutica filosófica é a unidade de compreensão e interpretação ¹⁴. Quer isto dizer que a verdadeira condição de uma Hermenêutica que queira ser científica ou universal obriga a mostrar como toda a interpretação, praticada sem uma consciência metodológica nas várias disciplinas que constituíam a hermenêutica tradicional, é uma forma específica da compreensão humana, ou seja, do vasto fenómeno, já há muito regulamentado, da apropriação puramente desinteressada ou cognitiva ¹⁵.

É baseado no modelo moderno do conhecimento transcendental ¹⁶ que Schleiermacher consegue, de facto, unificar a tradicional dispersão da Hermenêutica clássica, isto é, passar da hermenêutica dos signos em que se exprime o acto disseminado do existir à hermenêutica das obras (ou produtos) de um sujeito considerado, apesar de tudo, como centro do sentido. Remonta, assim, dos vários textos que suscitam o “mal-entendido” ou a necessidade de interpretação à actividade do mesmo espírito que funda e possibilita a unidade das várias interpretações.

Schleiermacher, diz-nos Gadamer, “que possuía o dom natural da intuição compreensiva do próximo e a quem se pode chamar o amigo mais genial de uma época em que a cultura da amizade alcançou um verdadeiro feto, sabia perfeitamente que a arte da compreensão não podia limitar-se à ciência” ¹⁷. Cedeu, no entanto, à pressão que exerce na época o moderno conceito de razão ¹⁸. Deste modo, distingue entre duas formas

¹⁴ ID., *ibidem*, 313.

¹⁵ Cf. neste sentido W. DILTHEY, “Origines et développement de l’herméneutique” in ID., *Le Monde de L’Esprit* (trad. Paris, Aubier-Montaigne), 1947, 328ss.

¹⁶ Cf. neste sentido J. GREISCH (ed.) *Comprendre et Interpréter. Le Paradigme Herméneutique de la Raison*, (Paris Beauchesne), 1993, 10.

¹⁷ “Dabei hatte Schleiermacher, dem das verständnisvolle Eingehen auf den anderen die natürliche Mitgift seines Genies war und der wohl der genialste Freund seiner Zeit genannt werden darf, in der die Kultur der Freundschaft einem wahren Höhepunkt erreichte, einen klaren Begriff davon, dass man die Kunst des Verstehens nicht auf die Wissenschaft allein beschränken könnte” ID., *Gesammelte Werke 2, Hermeneutik II Wahrheit und Methode II*, 312.

¹⁸ Cf. ID., *ibidem*, 312-313.

de Hermenêutica. Uma, a quotidiana, mais lata, aquela que se realiza constantemente na vida interpessoal¹⁹ — quando se tenta compreender as palavras de uma pessoa profunda, que não são acessíveis de imediato²⁰ — e cujo grande pressuposto é o seguinte: “diante das afirmações do outro, a compreensão correcta e o mútuo entendimento constituem a regra e o mal-entendido a excepção”²¹. Outra, mais exacta ou filosófica, à qual interessa apenas o conteúdo cognitivo do discurso, porque parte da generalização do mal-entendido — possibilidade que, sendo agora universal, só pode ser vencida por meio de todo um esforço técnico ou metódico muito apurado²².

Filiando-se, deste modo, no ideal moderno da segurança metódico-dubitativa, Schleiermacher afasta a Hermenêutica do seu lugar originário, a faculdade comunicativa que permite a convivência dos seres humanos e dá a conhecer a tradição que os sustenta²³, e consegue descobrir a operação comum a toda a actividade da interpretação. Identifica-a como a compreensão da alteridade que se exprime linguisticamente e, por esta razão, provoca a tensão entre pensamento individual e linguagem comum (o que gera a incompreensão e o mal-entendido). Transforma assim as hermenêuticas filológica e exegética numa só. Reduz-las à unidade de um mesmo procedimento²⁴ que se caracteriza, à boa maneira metódico-moderna, pelo facto de poder vencer todo o mal-entendido²⁵, “compreendendo o autor melhor do que ele se compreendeu a si mesmo”²⁶.

Com a sua célebre introdução de “uma interpretação psicológica necessária para completar a interpretação gramatical tradicional” o autor da conversão filosófica da Hermenêutica esquece o momento que Gadamer considera nuclear em toda a problemática da interpretação²⁷: o da aplicação do texto que se quer compreender à situação concreta e actual do intérprete que, por sua vez, exige compreender-se à luz do texto.

A partir de Schleiermacher e do seu modelo teórico de uma Hermenêutica universal ilude-se pois completamente que o esforço feito para entender o sentido de um discurso ou de um texto pressupõe sempre

¹⁹ Cf. ID., *ibidem*, 313.

²⁰ Cf. ID., 312.

²¹ “Die laxere Praxis geht davon aus, dass gegenüber den Ausserung eines anderen das rechte Verstehen und Einverständnis die Ausnahme sei” ID., *ibidem*, 312.

²² Cf. ID., *ibidem*.

²³ Cf. (...) die Stelle des kommunikativen Könnens in dem die Menschen miteinander leben und sich mit der Überlieferung, in der sie stehen, vermitteln”, ID., *ibidem*.

²⁴ ID., *Gesammelte Werke I, Hermeneutik I, Wahrheit und Methode I*, 182-183.

²⁵ ID., *ibidem*, I, 118.

²⁶ ID., *ibidem*, 195.

²⁷ ID., *ibidem* II, 313; cf. também ID., *ibidem* I 190-191.

o efeito ou aceitação dialéctica do desafio que este nos lança²⁸. Daí que se tenha conseguido reduzir toda a dimensão cognitiva da interpretação ao modelo lógico-apofântico da apropriação dominante, puramente monológica, totalmente desinteressada e sem quaisquer pressupostos.

A compreensão passa a ter então como único objectivo “o estudo dos procedimentos que permitem entender as intenções do autor”²⁹ e já não é a explicitação, comentário, concretização ou apropriação *histórico-concreta da verdade possível* do texto³⁰.

A Hermenêutica, que na sua fase pré-filosófica servia não interesses puramente cognitivos mas prático-normativos, era uma forma de compreensão suscitada por motivos concretos de autocompreensão³¹, orientação e relação no mundo³² reconcilia-se a partir de agora com a lógica e metodologia da ciência³³ anónima e universal.

Com Dilthey, nomeadamente — o autor do pacto entre Hermenêutica e ciências do espírito — são os problemas lógico-gnosiológicos do conhecimento histórico que determinam decisivamente o seu novo rumo³⁴. Interessa-lhe “o conhecimento e a descrição das leis da vida espiritual, que devem servir de fundamento comum às diferentes ciências humanas”³⁵.

É no contexto do projecto de uma crítica da razão histórica que se desenvolve toda a hermenêutica diltheyana³⁶ que consiste, no fundo, na extensão dos modernos conceitos de ciência e de método ao mundo do espírito³⁷.

Profundamente preocupado com a questão complexa da objectividade do historicamente condicionado³⁸, Dilthey parte, de facto, sem se

²⁸ Cf. ID., *ibidem*, II, 285.

²⁹ Cf. G. WARNKE, *Herméneutique, Tradition et Raison* (trad. Bruxelles, De Boeck-Wesmael), 1991, 31.

³⁰ H.-G. GADAMER, *Gesammelte Werke I, Hermeneutik I, Wahrheit und Methode*, I, 200-201.

³¹ “Sie meint vor allen eine natürliche Fähigkeit des Menschen”, ID., *ibidem* II, 301.

³² Cf. ID., *ibidem*, 312.

³³ Cf. W. DILTHEY, op. cit., H.-G. GADAMER, *Le Problème de la Conscience Historique*, 21-37.

³⁴ Cf. ID., *ibidem*, 22.

³⁵ “(...) Hermeneutik (...) nur die praktische Fähigkeit des Verstehens selber bezeichnet das heisst, das verständnisvoll einfühlsame Eingehen auf den anderen”, ID., *ibidem*.

³⁶ ID., *Gesammelte Werke I, Hermeneutik I, Wahrheit und Methode*, I, 223,225; cf. quanto a este assunto M. L. FERREIRA da SILVA, *O Preconceito em H.-G. Gadamer: Sentido de uma Reabilitação. Dissertação de Doutoramento Apresentada à Faculdade de Letras de Coimbra*. (Coimbra, Faculdade de Letras), 1990.

³⁷ ID., *ibidem*, II, 313.

³⁸ ID., *Le Problème de la Conscience Historique*, 24.

questionar, da relação essencial entre *vida* (força), *expressão* e *significação*³⁹. Trata assim esta relação, que considera ser especial, compreensiva ou hermenêutica, porque resistente ao tradicional modelo do dado ou “positum” — a que se aplicava a metodologia explicativa — de acordo com o paradigma dominante da univocidade e rigor próprios de lógica apofântica clássica.

Por outras palavras: Dilthey dá-se conta da complexidade do facto humano. Aqui a vida é auto-afirmação⁴⁰, a ideia de sentido e sinal (nexo estruturado) como que faz parte da própria natureza da coisa⁴¹. O mundo histórico escapa à categoria do dado. É vivido, algo que se revela indirectamente, isto é, apenas através das suas expressões e manifestações significativas (texto, obras) remetendo-nos, desde logo, para um todo global de sentido que transcende todo e qualquer associacionismo explicativo⁴². É um apelo à alteridade, à relação e à interpretação⁴³. Daí a necessidade de uma Hermenêutica que, procurando chegar ao conjunto da vida psíquica, se transforme no modelo metodológico apropriado para as ciências humanas. Compreende-se o homem, explica-se a natureza — tal é a célebre oposição que marca o desenvolvimento da hermenêutica metodológica.

³⁹ Cf. ID., neste sentido *Gesammelte Werke 2. Hermeneutik II. Wahrheit und Methode II*, 31-34.

⁴⁰ Cf. neste sentido: “La signification pour Dilthey n’est pas un concept logique, mais elle est comprise comme expression de la vie. La vie elle-même, cette temporalité qui s’écoule, se trouve placée dans le devenir intime. Elle sort d’unités permanentes de signification. La vie s’interprète elle-même et a d’elle-même une structure herméneutique “Paul Corset”, *Wilhelm Dilthey: le pacte moderne entre l’épistémologie et l’herméneutique*: in: J. GREISCH (ED) *Comprendre et Interpréter. Le Paradigme Herméneutique de la Raison* 140; Cf. Também H.-G. GADAMER, *Gesammelte Werke 2. Hermeneutik I, Wahrheit und Methode II*, 32.

⁴¹ ID., *ibidem*, I, 230.

⁴² Cf. “Les sciences morales se distinguent tout d’abord des sciences de la nature en ce que celles-ci ont pour objet des faits qui se présentent à la conscience comme des phénomènes donnés isolément et de l’extérieur, tandis qu’ils se présentent à elles-mêmes de l’intérieur, comme une réalité et un ensemble vivant *originaliter*. Il en résulte qu’il n’existe d’ensemble cohérent de la nature dans les sciences physiques et naturelles que grâce à des raisonnements qui complètent les données de l’expérience au moyen d’une combinaison d’hypothèses; dans les sciences morales, par contre l’ensemble de la vie psychique constitue partout une donnée primitive et fondamentale. Nous expliquons la nature, nous comprenons la vie psychique. Car les opérations d’acquisition, les différentes façons dont les fonctions, les éléments particuliers de la vie mentale se combinent en un tout, nous sont donnés aussi par l’expérience interne. L’ensemble vécu est ici la chose primitive, la distinction des parties qui le composent ne vient qu’en second lieu”, W. Dilthey, *op. cit.*, 149-150.

Mas faltou justamente a Dilthey e a toda a sua metodologia hermenêutica perceber como a natureza relacional (histórica, linguística ou inefável) do mundo do espírito contesta fundamentalmente o primado da lógica apofântica clássica do ser concebido como algo de não linguístico, isto é, como coisa necessária, subsistente, assegurada e imutável⁴⁴. Pelo contrário, ela solicita, a descoberta de toda uma nova lógica que valorize, contra o primado do imutável ou princípio da reconstrução, a dimensão originária da relação (logos e ethos), própria do modo de ser do existir humano para que nos apontava já todo o âmbito da retórica clássica⁴⁵.

Dilthey insere-se ainda, segundo Gadamer, na tradição moderna da ciência puramente teórica, cujo modelo de cientificidade era já desde os gregos essencialmente representado pela matemática, isto é, pelo primado imutável⁴⁶. Por essa razão, determina a Hermenêutica como teoria da compreensão histórica, cujo núcleo fundamental reside na possibilidade que tem a consciência histórica de reconstruir, a partir das significações da vida fixadas de modo duradouro, a intenção e as circunstâncias originárias de todo o autor⁴⁷.

Deste modo se ilude, lembra-nos Gadamer, como nas ciências humanas a problemática da *formação*, da relação ou descentramento do sujeito — que sabe “ouvir, por exemplo, alguém que sabe contar algo”⁴⁸ — corresponde, alargando-o, ao conceito de experiência das ciências da

⁴³ Cf. ID., “Origines et développement de l’herméneutique” in ID., *Le Monde de L’Esprit I*, 320 ss.

⁴⁴ Cf. neste sentido H.-G. GADAMER, *Historicité*, in *Encyclopaedia Universalis*, Paris, 1970, nomeadamente 453ss.

⁴⁵ Cf. M. L. FERREIRA DA SILVA *O Preconceito em H.-G. Gadamer: Sentido de uma Reabilitação.*, 401 ss.

⁴⁶ Cf. “Der Begriff der Wissenschaft ist die eigentlich wendende Entdeckung des griechischen Geistes, mit der sich die Geburt dessen vollzog, was wir die abendländische Kultur nennen; darin liegt ihre Auszeichnung und vielleicht auch ihr Verhängnis, wenn wir sie mit der grosser hockulturen Asiens vergleichen. Wissenschaft war für die Griechen wesentlich durch die Mathematik repräsentiert. Sie ist die eigentliche und einige Vernunftwissenschaft. Hier handelt sich um Unveränderliches, und nur wo etwas unveränderlich ist, kann man von ihm wissen, ohne jeweils neu hinzusehen”. ID., *Lob der Theorie. Reden und Aufsätze*, 67.

⁴⁷ Cf. W. DILTHEY, op. cit. cf. H.-G. GADAMER, *Gesammelte Werke I, Hermeneutik I, Wahrheit und Methode I*, 245-246.

⁴⁸ Cf. “L’herméneutique ne vise pas l’objectivation, mais l’écoute mutuelle, savoir prêter l’oreille par exemple, à quelqu’un qui sait raconter quelque chose” H.-G. GADAMER Préface à J. GRONDIN, *L’Universalité de l’Herméneutique* (Paris, PUF), 1993, VII.

natureza⁴⁹ e transforma radicalmente o sentido da sua forma de apropriação.

E toda esta evolução da Hermenêutica pautada pelo critério da repetibilidade do moderno conceito de experiência, tem importantes consequências: as ciências humanas, que tiveram o seu grande desenvolvimento na Alemanha do séc. XIX (marcada pelo espírito do romantismo e historicismo⁵⁰, ou seja, pela contestação do naturalismo) submetem-se finalmente, também elas, pela mão de Dilthey “à estrita disciplina do ideal metódico da época moderna e seguem, neste ponto, o ideal científico das ciências da natureza”⁵¹. Adquirem um grau de validade autónoma semelhante ao das restantes ciências. Mas perdem definitivamente todo o seu enraizamento na antiga tradição das humanidades e sua radicação no modelo da filosofia ético-prática de Aristóteles⁵², cuja racionalidade retórica, dialéctica ou dialógica contrariava o rigor lógico-apofântico da pura cientificidade⁵³. Ela era, pelo contrário, cultivada não por desejo de saber ou ânsia de poder, mas “como assinala Aristóteles, na sua *Ética*, tendo em vista a *aretê*⁵⁴, isto é, o modo humano de ser, com outros, a acção prática, regulada pela facticidade das convenções, valores e costumes comuns (*ethos*) compreendidos e compartilhados por todos⁵⁵ — como o horizonte que permite a cada um escolher e decidir não arbitrariamente mas a partir do que realmente o vincula ao outro⁵⁶.

Neste contexto profundamente praxístico, em que a verdade excede a dimensão anónima, abstracta e segura da verificação lógica porque

⁴⁹ “Ich behaupte nun: In der Geisteswissenschaften in den Wissenschaften vom Menschen und von der Gesellschaft, entspricht die Bedeutung der ‘Bildung’ der Bedeutung des Experimentes in den Naturwissenschaften” ID., *Das Erbe Europas*, 104.

⁵⁰ Cf. ID., *ibidem*, 44-45; ID., *Historicité*, 452.

⁵¹ “Gewiss sind auch die Geisteswissenschaften durch das Methodenideal der Neuzeit in strenge Disciplin genommen worden und folgen insofern dem Wissenschaftsideal der Naturwissenschaften”. ID., *Das Erbe Europas*, 49. “Gewiss sind auch die Geisteswissenschaften durch das Methodenideal der Neuzeit in strenge Disciplin genommen worden und folgen insofern dem Wissenschaftsideal der Naturwissenschaften”. ID., *Das Erbe Europas*, 49.

⁵² ID., *Gesammelte Werke I, Hermeneutik 2, Wahrheit und Methode*, II, 319.

⁵³ Cf. ID., *ibidem*, 305-308; 319ss.

⁵⁴ ID., *ibidem*, 290.

⁵⁵ “Nun was ‘Tatsache’ hier meint, ist nicht die Tatsächlichkeit der fremden Tatsachen, mit denen man fertig werden muss, indem man sie sich erklären lernt. Es ist die Tatsächlichkeit der zuinnerst verständlichen und zutiefst gemeinsamen von uns allen geteilten Überzeugungen, Wertungen Gewöhnungen, der Inbegriff all dessen was unser Lebenssystem ausmacht. Das griechische Wort für diesen Inbegriff solcher Tatsächlichkeiten ist der wohlbekanntere Begriff des *Ethos*” ID., *ibidem*, 325.

⁵⁶ Cf. ID., *ibidem*, I 328.

suscita sempre a aplicação singular, concreta da verdade implicada ou responsável, compreender não significava, de modo nenhum, reduzir a alteridade do conhecido. Obrigava, pelo contrário, a compreendê-la a partir do sentido comum ou horizonte de solidariedade que a todos une e que Gadamer valoriza como o núcleo fundamental das ciências humanas, nos seguintes termos: “Refiro-me àquela comunidade natural que permite encontrar as decisões que cada um considera boas, no âmbito da vida moral, social e política (...). Trata-se do conceito grego da amizade que articula toda a vida social (...). Mas do que aqui se trata é de o utilizar como correctivo e reconhecer a estreiteza do pensar e do voluntarismo modernos”⁵⁷.

É pois contra a redução da complexa problemática das humanidades e, por meio delas, do sentido ético-dialógico da compreensão hermenêutica aos modelos habituais da ciência⁵⁸ e do método que o autor radicalmente se insurge.

É neste contexto que valoriza, contra a hermenêutica moderna, aspectos fundamentais da hermenêutica pré-filosófica que, aproximando-se do modelo de racionalidade próprio da *phronesis* aristotética, nos permitem entender como a compreensão e a interpretação de textos fazem parte do peculiar modo humano de ser, sempre afectado pelo Outro e constituído pelas experiências concretas da alteridade e da relação. Por outras palavras, como transcendem toda a apropriação puramente mecânico-desinteressada, dominadora ou cognitiva de uma opinião transmitida.

Pelo contrário, elas remetem-nos, para uma ideia de verdade e saber, mais originária, que tem antes a ver com a dimensão comunitária intersubjectiva ou preconceptual de todo o pensar e com a sua inserção num mundo já sempre linguisticamente configurado, mediado, narrado ou simbolizado.

É o efeito iluminador e configurador da palavra plenamente significativa (logos e ethos) e não tanto a estrita disciplina do método a raiz de toda a hermenêutica (pré-filosófica do texto). Neste contexto, devemos compreender que Gadamer afirme na Introdução à sua obra *Verdade e Método* o seguinte: “O fenómeno da compreensão e da correcta

⁵⁷ “Ich meine jene selbstverständliche Gemeinsamkeit, von der aus sich allein im Bereich des sittlichen, gesellschaftlichen und politischen Lebens Entscheidungen, die jeder für gut hält, als gemeinsame treffen lassen (...). Es ist der griechische Begriff für den Freund der das gesamte Leben der Gesellschaft artikuliert (...) Worum es geht, ist vielmehr, es als Korrektiv zu nutzen und die Engpässe des modernen Subjektivitäts und des modernen Voluntarismus zu erkennen” ID., *Bürger zweier Welten* in K. MICHALSKI, (Hrsg) *Der Mensch in den modernen Wissenschaften. Castelgandolfo Gespräche* (Stuttgart, Ernstklett, Verlag, 1955), 198-199.

⁵⁸ Cf., nomeadamente ID., *ibidem*, 285, 427; 437-448.

interpretação não é só um problema específico da metodologia das ciências do espírito (...). *A compreensão e a interpretação de textos* não são apenas um desejo da ciência, mas pertencem com toda a evidência ao todo da nossa experiência (vital) do mundo. O fenómeno hermenêutico não é originariamente um problema metodológico. Nele não está em jogo um método de compreensão que permita subordinar textos, como acontece aliás em todo o objecto da experiência, a um conhecimento científico. Nem sequer é a constituição de um conhecimento conforme ao ideal metódico de ciência que está aqui principalmente em jogo (...). E, no entanto, trata-se também aqui de conhecimento e de verdade⁵⁹.

A própria história da teoria hermenêutica, que Dilthey conhece mas não soube valorizar convenientemente, revela-nos que esta, tal como se desenvolveu na tradição e atingiu o Historicismo, formou-se não a partir de pontos de vista epistemológicos mas sim da urgência das controvérsias teológicas iniciadas com a Reforma protestante⁶⁰ e todo o ambiente humanista de renovação da cultura retórica em que esta se insere⁶¹.

Não é por acaso que a maioria dos conceitos da hermenêutica clássica procedam desde Melancthon da antiga tradição Retórica⁶² e que esta, “que tinha perdido o seu papel central desde o final da república romana”, encontre o seu novo momento na época do Humanismo e da Reforma⁶³, deslocando a sua missão para a hermenêutica do texto, “sem existir uma prévia consciência deste mesmo deslocamento e antes mesmo de surgir o termo Hermenêutica”⁶⁴.

É, na verdade, no contexto argumentativo da Reforma Protestante e sua defesa da legibilidade e normatividade do texto bíblico contra o princípio de autoridade da tradição católica — tarefa em que coincidem na altura Hermenêutica e Retórica — que a Hermenêutica alcança o seu

⁵⁹ “Das Phänomen des Verstehens und der rechten Auslegung des Verstandenen ist nicht nur ein Spezialproblem der geisteswissenschaftliche Methodenlehre. (...) Verstehen und Auslegen von Texten ist nicht nur ein Anliegen der Wissenschaft, sondern gehört offenbar zur menschlichen Welterfahrung insgesamt. Das hermeneutische Phänomen ist ursprünglich überhaupt kein Methodenproblem. Es geht ihm nicht um eine Methode des Verstehens, durch die Texte einer Wissenschaftlichen Erkenntnis so unterworfen werden, wie alle sonstigen Erfahrungsgegenstände. Es geht in ihm überhaupt nicht in erster Linie um den Aufbau einer gesicherten Erkenntnis, die dem Methodideal der Wissenschaft genügt - und doch geht es um Erkenntnis und Wahrheit auch hier. “ID., *Gesammelte Werke I, Hermeneutik I, Wahrheit und Methode*, I, 1.

⁶⁰ ID., *Ibidem*, II, 276-272.

⁶¹ ID., *ibidem*, 279.

⁶² ID., *ibidem*, 431.

⁶³ ID., *ibidem*, 279.

⁶⁴ ID., *ibidem*, 281.

primeiro grande desenvolvimento ⁶⁵. Impõe-se numa altura em que se dá a invenção da imprensa e a enorme difusão da leitura e da escrita ⁶⁶ como modelo de uma leitura *implicada*, isto é, feita por motivos de autocompreensão ou, por outras palavras, ligada a um conceito de verdade que parte de uma pré-compreensão e está, por sua vez, relacionada com o efeito praxístico da palavra e com o problema existencial da orientação no mundo ⁶⁷.

Para Lutero, nomeadamente, “é da compreensão adequada da letra que deve surgir o espírito da Escritura” ⁶⁸. Isto é, a verdade do texto não é algo que deva procurar-se num para além do texto ⁶⁹, à disposição do sujeito. Pelo contrário, “vem ao nosso encontro na fé na palavra divina”. Por isso, o texto é letra morta se não é experimentado como uma incitação a uma decisão ou metamorfose espiritual ⁷⁰.

Pertence à Palavra descentrar-nos e mudar a compreensão que temos de nós próprios ⁷¹. Tal é o pressuposto deste tipo de interpretação. Logo, só a compreende quem por ela é afectado na fé ou na dúvida ⁷². Daí que a sua compreensão recuse o formalismo lógico de uma leitura dogmática, puramente exterior ou desinteressada e solicite a dialéctica retórico-existencial da implicação, da praxis, do efeito, do diálogo e da decisão ⁷³ em situação, cujo princípio fundamental é a pertença (ou pré-compreensão) do existir (um ser que é palavra e por esta razão é a única “coisa” capaz de ser modificada pela palavra) ⁷⁴ ao poder configurador do texto.

É pois o modelo da compreensão, sob pressupostos, interessada ou afectada pela palavra que é simultaneamente *logos* e *ethos* e por isso é a verdade que convence, descentra, questiona e ilumina, o núcleo a partir do qual Mathias Flacius Illyricus, o teórico fundamental da hermenêutica

⁶⁵ ID., *ibidem*, 284.

⁶⁶ ID., *ibidem*, 284.

⁶⁷ ID., *ibidem*, 277-286; ID., *ibidem*, I, 337-338, cf. neste sentido M. L. FERREIRA DA SILVA *op. cit.*, 369-396.

⁶⁸ ID., o célebre princípio “Scriptura sacra sui ipsius interpres”.

⁶⁹ J. GRONDIN, *L'Universalité de l'Herméneutique* (Paris, PUF), 1993, 43.

⁷⁰ ID., *ibidem*.

⁷¹ Cf. neste sentido P. RICOEUR, *Le Conflit des Interprétations. Essais D'Herméneutique*, I (Paris, Seuil), 1969, 44.

⁷² H.-G. GADAMER, *Gesammelte Werke I, Hermeneutik I, Wahrheit und Methode*, I, 338.

⁷³ “Insofern ist die Applikation das erste”, ID., *ibidem*,

⁷⁴ Cf. P. RICOEUR, *op. cit.*, 444.

protestante, consegue fundamentar, contra os ataques dos teólogos de Trento, a inteligibilidade da letra ou texto bíblico ⁷⁵.

A Hermenêutica que se desenvolve aqui como fundamento de toda uma confissão religiosa, na base da transformação sofrida pela retórica aristotélica — aquando da sua aplicação à escrita —, distingue-se, nesta altura, pela recusa da sua ligação a uma verdade abstracta ⁷⁶, em si, puramente exterior ao texto (Palavra) e à existência. Representa, pelo contrário, o modelo de uma verdade profundamente universal ou normativa, porque solidária do poder configurador da palavra e de toda a adesão concreta ou interpelação que esta possa solicitar.

Apesar de pressupor o carácter obrigatório do texto e a relação vital do intérprete com o assunto nele tratado — isto é, o princípio da boa-vontade ⁷⁷ — é o modelo teórico da lógica retórica da probabilidade e verosimelhança que ela adopta e não as ideias de univocidade e rigor da lógica judicativa clássica ⁷⁸.

É que aqui a interpretação visa não tanto a compreensão objectiva do texto, mas antes a praxis da sua proclamação ⁷⁹. Deve levar à concreção “hic et nunc” do sentido do texto e sua mensagem ⁸⁰, problema que Gadamer considera essencial em toda a Hermenêutica e que só a herança da autonomia iluminista com toda a sua desvalorização da tradição retórica fez esquecer, podendo assim aparecer o modelo romântico e historicista da redução do logos interior do texto (e seu poder configurador do eu) à subjectividade não relacional ou pura do autor.

Para a hermenêutica pré-filosófica era lógico e natural o facto de a interpretação consistir em adaptar, apropriando-o, o sentido de um texto à situação concreta a que este fala” ⁸¹.

Parte-se aqui do pressuposto fundamental segundo o qual os textos contêm a verdade sobre as coisas; uma verdade, que é, antes de mais nada, linguagem, abertura, uma proposta fundamental de sentido, quer isto dizer, algo que só chega realmente a acontecer se é apropriado por

⁷⁵ Cf. neste sentido H. G. STOBBE, *Hermeneutik ein Ökumenisches Problem Eine Kritik der Katolischen Gadamer-Rezeption* (Zürich-Koln Benziger Verlag) 1981, 164-169; cf., H.-G. GADAMER, *op. cit.*, II, 311-312.

⁷⁶ ID., *ibidem*, 431.

⁷⁷ ID., *ibidem*, 286.

⁷⁸ ID., *ibidem*, Cf. neste sentido, H.-G. STOBBE, *op. cit.*, 165.

⁷⁹ H.-G. GADAMER, *op. cit.*, 312.

⁸⁰ Cf. nomeadamente ID., *ibidem*, I, 314.

⁸¹ “Eheden galt es ganz selbsverständlich, dass die Hermeneutik die Aufgabe hat, denn Sinn eines Textes der konkreten Situation anzupassen, in die hinein er spricht”. ID., *ibidem*, 313.

alguém, por meio de cada leitura, interpretação ou execução histórico-concreta.

A contribuição do intérprete é sempre essencialmente produtiva e não reconstrutiva, e neste sentido essencial, pertence de um modo inalienável ao modo de ser do próprio texto.

Compreender e interpretar significam originariamente conhecer, reconhecer ou re(a)presentar, um sentido vigente⁸² que se tornou difícil ou obscuro. Não era pois o modelo do saber dominador, sem pressupostos, em que toda a apropriação é conquista⁸³, o seu verdadeiro fio condutor mas, pelo contrário, o reconhecimento da prévia pertença do intérprete a uma pré-compreensão e a uma comunidade que por sua vez se entende à luz do texto. A interpretação podia submeter-se à pretensão dominante do texto — tinha aliás como principal objectivo mostrar como esta acontece de novo em cada situação da sua explicitação compreensiva e é por isso mesmo universal.

Fazer chegar à linguagem concreta do seu tempo o sentido do texto⁸⁴, tal era a função originária do intérprete que, distanciando-se do modelo da consciência constituinte moderna, representava, pelo contrário, o lugar de uma mediação⁸⁵ entre dois níveis de um mesmo sentido. Um, pressuposto e constituído pela pertença ou consentimento implicitamente dado à validade configuradora do texto. O outro, pela necessidade de toda uma ulterior explicitação ou aplicação em situação da sua própria pertença ao sentido préviamente antecipado⁸⁶.

A interpretação sabe-se aqui profundamente motivada e acidental, isto é, não é nunca uma atitude puramente cognitiva, distanciada ou desinteressada. É uma aposta, parte sempre de pressupostos ou de um efeito que, por sua vez, deve explicitar-se à luz do texto.

É a tensão entre texto e situação concreta da sua apropriação o motivo de toda esta interpretação.

“A própria história da Hermenêutica, lembra-nos neste sentido Gadamer “ensina-nos que, a par da hermenêutica filológica, existiu uma hermenêutica teológica e outra jurídica que conjuntamente com a hermenêutica filológica preenchem o conceito pleno de Hermenêutica (...)” e ensina-nos ainda que “o que constitui quer a hermenêutica jurídica quer a hermenêutica teológica é a tensão que existe entre o texto estabelecido

⁸² Cf. ID., *ibidem*, 333.

⁸³ Cf. ID., *ibidem*, 316.

⁸⁴ Cf. ID., *ibidem*, 329.

⁸⁵ Cf. ID., *ibidem*, 316.

⁸⁶ Cf. neste sentido D. BÖHLER, “Das Dialogische Prinzip als hermeneutische Maxime” in *Man and World*, 1-2, (1978) 151-154.

— a lei ou a revelação por um lado — e o sentido, que alcança a sua aplicação no momento concreto da interpretação, no juízo ou na prédica, por outro lado ⁸⁷.

Também no âmbito jurídico, a Hermenêutica resultou originariamente não de problemas metodológicos mas da dimensão normativa de um texto que, orientando paradigmaticamente a acção ⁸⁸ e a interacção humanas, precisa de ser concretizado em cada caso e situação por meio de toda uma “decisão própria criadora, complementar ou aperfeiçoadora do direito” ⁸⁹.

Também neste caso só interpreta quem se sente vinculado pelo texto ⁹⁰ que, tal como o religioso, não tem um conteúdo objectivável e disponível. Possui margens pouco claras, uma abertura ou indeterminação que só a acção concreta pode determinar. O intérprete não pode evitar aqui todo um problema de recepção ou tradução para o seu horizonte histórico-concreto ⁹¹. Deve julgar e decidir, completando assim o sentido genérico do texto a partir de pressupostos que ligam a sua comunidade histórica ao Texto ⁹²: “A lei é sempre deficiente não pelo facto de o ser em si mesma, mas porque no que diz respeito à ordem visada pelas leis, a realidade humana permanece necessariamente em falta e consequentemente não permite uma aplicação pura e simples” ⁹³.

Compreender é aqui fundamentalmente acontecer, dialogar e não imitar, subsumir ou reconstruir; é um processo efetual, dado que o texto só é compreendido adequadamente, isto é, “de acordo com as pretensões que ele mesmo mantém” se “é compreendido em cada momento e situação concreta de uma maneira diferente” ⁹⁴. A própria concretude das

⁸⁷ “Ebenso lehrt uns die Geschichte der Hermeneutik, dass es neben der philologischen eine theologische und eine juristische Hermeneutik gab, die gemeinsam mit der philologischen Hermeneutik erst den vollen Begriff der Hermeneutik ausfüllen”. “Sowohl für die juristische Hermeneutik wie für die theologische Hermeneutik ist ja die Spannung konstitutiv, die zwischen dem *gesetzten* Text — des Gesetzes oder der Verkündigung — auf der eine Seite und auf der anderen Seite dem Sinn besteht, den seine Anwendung im konkreten Augenblick der Auslegung erlangt, sei es im Urteil sei es in der Predigt”. H.-G. GADAMER, *op. cit.*, 313; 314.

⁸⁸ Cf. ID., *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft*, 87.

⁸⁹ Cf. ID., *Gesammelte Werke 2, Hermeneutik II, Wahrheit und Methode II*, 427.

⁹⁰ Cf. Weder der Jurist noch der Theologe sieht in der Aufgabe der Applikation eine Freiheit gegenüber dem Text”, ID., *ibidem*, 338.

⁹¹ Der produktive Beitrag des Interpreten gehört auf eine unaufhebare Weise zum Sinn des Verstehens selber”, ID., *ibidem*, II, 109.

⁹² “Cf. ID., *ibidem*, I, 324.

⁹³ “Das Gesetz ist immer mangelhaft, nicht, weil es selber mangelhaft ist, sondern weil gegenüber der Ordnung, die die Gesetze meinen, die menschliche Wirklichkeit notwendig mangelhaft bleibt und daher keine einfache Anwendung derselben erlaubt”. ID., *ibidem*.

⁹⁴ Cf. ID., *ibidem*; ID., *ibidem*, 329.

situações intervêm como aplicação, escolha preferencial ou diferenciação na determinação do sentido genérico da lei que, por isso mesmo, só na realidade concreta de cada caso alcança a sua verdadeira efectivação.

É aliás significativo que Gadamer valorize, para além da Hermenêutica protestante, a Hermenêutica jurídica como modelo fundamental de toda a compreensão suscitada pela problemática humanista das ciências do espírito e se proponha renovar por meio dela a velha unidade das disciplinas hermenêuticas: “A hermenêutica jurídica recorda-nos por si mesma o procedimento autêntico das ciências do espírito⁹⁵; “*O caso da hermenêutica jurídica não é portanto um caso especial, antes é adequado para restituir à hermenêutica histórica todo o alcance dos seus problemas e restabelecer assim a antiga unidade do problema hermenêutico, na qual o jurista e o teólogo se encontram com o filólogo*”⁹⁶.

Só na hermenêutica jurídica a problemática da aplicação resistiu ao nivelamento metodológico da hermenêutica moderna. A interpretação não podia contentar-se aqui, de modo nenhum, com o uso do cânone do princípio subjectivo da ideia e intenção originárias do legislador⁹⁷.

Esta é a razão pela qual só neste caso se manteve a necessidade da apropriação concreta, o nexó essencial a toda a Hermenêutica entre a função apelativo-normativa e a função cognitiva⁹⁸. Isto é, a ideia segundo a qual toda a compreensão explicita uma implicação, uma decisão e uma responsabilização, quer dizer, aceita o carácter vinculador do texto (ou tradição) porque o reconhece como a efectivação de um sentido essencial ao sentido do existir concreto no mundo.

A hermenêutica jurídica acabou assim por se cindir do conjunto de uma teoria da compreensão⁹⁹ regida pelo ideal da *imitatio* ou reconstrução e Schleiermacher conseguiu finalmente divulgar a ideia de que uma Hermenêutica só alcança a sua verdadeira determinação quando consegue

⁹⁵ “Die juristische Hermeneutik vermag das wirkliche Verfahren der Geisteswissenschaften zu sich selbst zu erinnern”. ID., *ibidem*, 333, cf. também 346.

⁹⁶ *Der Fall der juristischen Hermeneutik ist also in Wahrheit kein Sonderfall, sondern er ist geeignet, der historischen Hermeneutik ihre volle Problemweite wiederzugeben und damit die alte Einheit des hermeneutischen Problems wiederherzustellen, in der sich der Jurist und der Theolog mit dem Philologe begegnet*”, ID., *ibidem*, 334.

⁹⁷ Cf. “Offenbar kann eine juristische Hermeneutik sich nicht im Ernst damit begnügen, als Auslegungskanon das subjektive Prinzip der Meinung und der ursprünglichen Absicht des Gesetzgebers zu gebrauchen”; “(...)Erkenntnis des Sinnes eines Rechtstextes und Anwendung desselben auf der konkreten Rechtsfall nicht zwei getrennte Akte sind, sondern ein einheitlicher Vorgang”. ID., *ibidem* II, 400.

⁹⁸ ID., *ibidem* I, 315.

⁹⁹ “Die juristische Hermeneutik schied aus dem Ganzen einer Theorie des Verstehens aus, weil sie einen dogmatischen Zweck hat (...).” ID., *ibidem*, 330.

desenvolver-se como teoria geral da compreensão e interpretação dos textos.

A própria hermenêutica teológica foi absorvida pelas pretensões niveladoras do método histórico-crítico, perdendo toda a sua ligação com a Retórica, isto é, toda a sua dimensão práctico-normativa ou cairológica fundamental¹⁰⁰.

Compreendemos pois que Gadamer considere urgente e necessário repensar de novo a tarefa da hermenêutica das ciências do espírito a partir do modelo retórico-efetual das hermenêuticas jurídica e teológica¹⁰¹, isto é, que recuse como artificial e infundada a limitação metódico-abstracta da problemática hermenêutica de índole originariamente argumentativo ou dialógico-comunicacional.

Na Hermenêutica moderna é ainda a racionalidade monológica, despersonalizada, técnico-instrumental ou puramente integradora que impera¹⁰². E de um modo tal, que se esquece completamente o que sempre vinculou Hermenêutica e Humanidades: o sentido produtivo da alteridade¹⁰³, nunca plenamente erradicado pela lógica do juízo ou mesmidade, porque sempre presente no mundo práctico da acção e correlação humanas e, nomeadamente, naquilo que as funda e vincula — um universal não puramente subsuntivo mas histórico, virtual ou relacional (e só por esta razão normativo), seja ele representado pela lei, pela mensagem da salvação ou pela palavra múltipla da tradição.

A Hermenêutica recusa o modelo de um saber puro, sem pressupostos, totalmente separado do ser e do agir em correlação¹⁰⁴. O seu verdadeiro núcleo é ético-ontológico, efetual e não gnosiológico.

Ela representa, pois, uma forma nova da racionalidade humana, prática, vivida, interessada ou comunicacional, isto é, já não desvinculada de qualquer ligação à concretude do *ethos* e do interesse pela alteridade¹⁰⁵. Neste sentido, inscreve-se no contexto da tradição aristotética da filosofia prática (*sive politica*), que se perdeu no séc. XVIII¹⁰⁶ e que hoje, depois de Heidegger ter mostrado a radical finitude e historicidade do existir (simultaneamente caracterizado pela sua dimensão possível, linguística, excessiva ou futura, logo, o carácter profundamente opcional

¹⁰⁰ Cf. ID., *ibidem*.

¹⁰¹ ID., *ibidem*, 316.

¹⁰² Cf. A.D. MORATALLA, Introducción a H.-G. GADAMER, *El Problema de la Consciencia Histórica* (trad. espanhola Madrid, Tecnos), 1993.

¹⁰³ Cf. H.-G. GADAMER, *Das Erbe Europas*, 28; 158.

¹⁰⁴ Cf. ID., *Gesammelte Werke I. Hermeneutik I, Wahrheit und Methode I*, 319.

¹⁰⁵ Cf. neste sentido ID., *Das Erbe Europas*, 28.

¹⁰⁶ Cf. nomeadamente, ID., *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft* 78-109; ID., *Gesammelte Werke I. Hermeneutik I, Wahrheit und Methode II*, 298; 301-329.

do modo humano de ser) urge recuperar ¹⁰⁷, contra o primado do modelo puramente teórico-monológico do pensar.

Tal é a tese fundamental a partir da qual Gadamer contesta a redução idealista da hermenêutica moderna, actualizando, por meio da influência decisiva que sobre si teve a hermenêutica heideggeriana da facticidade e sua radicalização ou “Kehre” ¹⁰⁸ a importante relação de Hermenêutica e Retórica.

De facto — depois de Heidegger ter mostrado, na linha do pensamento de Husserl ¹⁰⁹, os limites de todo o modelo idealista do filosofar, e constatado a essência radicalmente fáctico-encarnada ou hermenêutica de todo o filosofar — não significará justamente o paradigma linguístico-hermenêutico do pensar, nomeadamente a sua conversão filosófica, a insuficiência fundamental do modelo monológico-coisista da lógica e metodologia tradicional, para conceber a enigmática relação do homem à verdade ¹¹⁰? E, neste contexto, não alcançará toda a dimensão retórico-efetual da hermenêutica pré-filosófica (do texto) um novo e pertinente sentido?

Por outras palavras: não será justamente a suspensão de toda a referência imediato-substancial à “coisa” e a sua necessária mediação ou alargamento pela relação ao outro implicado, concreto e histórico, o motivo fundamental da racionalidade dialéctico-retórica, própria da problemática da aplicação que, hoje, depois de Heidegger, cabe à Hermenêutica reabilitar?

A radicalidade com que Heidegger reassume por meio da questão da mortalidade do existir a herança bíblica, esquecida do pensamento ocidental ¹¹¹, convertendo a problemática da finitude e historicidade do

¹⁰⁷ Cf. neste sentido: Wenn wir zusammenfassend die Beschreibung des ethischen Phänomens und insbesondere der Tugend des sittlichen Wissens, die Aristoteles gibt, auf unsere Fragestellung beziehen, so zeigt sich in der Tat die aristotelische Analyse als ein Art Modell der in der hermeneutischen Aufgabe gelegenen Problem. ID., *Gesammelte Werke 1. Hermeneutik I, Wahrheit und Methode I*, 319.

¹⁰⁸ Cf. quanto a este assunto, ID., *Ibidem II*, 10; Cf. também J. GRONDIN, *op. cit.* 150 ss.

¹⁰⁹ H.-G. GADAMER, *Gesammelte Werke 2. Hermeneutik II, Wahrheit und Methode*, II, 323. ID., *ibidem*.

¹¹⁰ Cf. ID., “Philosophie und Literatur” in F. ORTH (Hrsg) *Was ist Literatur? Beiträge von H.-G. Gadamer, H. Kuhn und G. Funke* (Freiburg, München, K. Alber), 1982, 21-22.

¹¹¹ Cf. “Es war die jüdisch-christliche Entdeckung des Vorrangs der Zukunft, die Eschatologie und ihre Verheissung, die eine Dimension des Weltverständnisses aufriss, die bei den Griechen nur ganz am Rande stand: Die Dimension der Geschichte. Dass Geschichte nicht nur Geschichte sind (...), sondern dass Geschichte den Gang des Menschengeschlechts, durch die Zeiten bestimmt, und sei es auch in der Heilsgeschichte und der Heilserwartung, das hat ein anderen Aspekt menschlicher Erfahrung in den Vordergrund gedrängt; die Hoffnung”, ID., *ibidem*, 22.

existir na raiz última do sentido, obrigava, de facto, a perceber a dimensão originariamente co-referencial, relacional, hermenêutica ou linguística, sempre esquecida de todo o saber ¹¹².

A Hermenêutica exprime a partir de *Ser e Tempo* a necessidade de uma mudança fundamental no estilo do pensar ocidental.

O seu núcleo primordial é a contestação do modelo apofântico-tradicional da presença ou da visão pura pela revelação da *compreensão*, da implicação e da vontade de compreender como modo originário de ser ¹¹³ de um ente que se distingue de todos os outros porque, sabendo que é mortal, habita o mundo de uma forma simultaneamente implicada e excêntrica ¹¹⁴, isto é, sempre tocada pelo enigma, pelo futuro ou transcendência que inaugura a distância ou abertura própria da reflexividade, da significação, da história, da decisão, da linguagem, da referência ou da interpretação ¹¹⁵.

A hermenêutica da facticidade ou finitude do existir própria de *Ser e Tempo* é, com efeito, a primeira grande crítica do modelo substancialista, desinteressado do pensamento filosófico tradicional ¹¹⁶ que vigorava desde os gregos como modelo dominante. Chama a nossa atenção para o grande impensado de toda esta tradição: a problemática da existência concreta, sua implicação no mundo e sua abertura incondicionada. Uma existência trágica sempre tocada pelo nada ou alteridade radical, que transforma toda a compreensão numa mediação sempre provisória, simbólica ou inacabada — uma referência ou direcção fundamental que, apesar de nunca exaurida, se “recria” em cada uma das etapas do seu acontecer ¹¹⁷.

Heidegger mostra-nos, antes de mais, que a questão da finitude ou historicidade, temática-tabu em toda a história da Metafísica, não se limita, como em Dilthey, à necessidade de um novo tratamento metodológico dos factos ¹¹⁸.

Ela põe, pelo contrário, em causa todo o primado do facto ou “positum”, ao elevar a primeiro plano da cena filosófica o problema da

¹¹² ID., *Gesammelte Werke 2. Hermeneutik II, Wahrheit und Methode II*, 339, 340.

¹¹³ ID., *ibidem* 103, 323.

¹¹⁴ Cf. neste sentido P. LAIN ENTRALGO, *La Espera y la Esperanza. Historia y Teoría del Esperar Humano*, Madrid, (Alianza Editorial), 1984, 439ss.

¹¹⁵ Cf. P. RICOEUR, “Negativité et affirmation originaire” in ID., *Histoire et Vérité* (Paris, Seuil), 1955, 336 ss.

¹¹⁶ Cf. neste sentido H.-G. GADAMER, *Historicité*.

¹¹⁷ Cf. neste sentido J. LADRIÈRE, “Herméneutique et épistémologie” in J. GREISCH, R. KEARNEY (ed) *Paul Ricoeur. Les Métamorphoses de la Raison Herméneutique* (Paris Cerf.) 1991, 123ss.

¹¹⁸ ID., *Gesammelte Werke 2. Hermeneutik II, Wahrheit und Methode II*, 29.

autocompreensão hermenêutica do humano — uma antecipação ilimitada de sentido na própria experiência da finitude ¹¹⁹ — e nomeadamente o da sua irredutibilidade ao modelo ontológico tradicional ¹²⁰ da presença ou segurança do simplesmente dado: “Heidegger elevou a questão do carácter limitado da situação, tal como a da finitude e da historicidade da existência humana ao nível da filosofia clássica, destruindo ao mesmo tempo a tradição metafísica. Inverteu a problemática tradicional pelo facto de renunciar a pensar a existência histórica do homem a partir de um conceito de ser evidente por si mesmo — conceito que está na origem da ontologia grega de substância — e, por um processo inverso, colocou a existência humana como base fenomenal da ontologia” ¹²¹.

Argumentava-se, a partir de agora, nos seguintes termos: “o modo de ser do ‘estar-aí’ determina-se (...) ontologicamente. Não é um mero estar dado, mas é futuramente. Não há verdades eternas. Verdade é a *abertura do ser* que está dada com a historicidade do ser-aí” ¹²².

Isto significa que é a experiência vivida da historicidade a raiz última de toda a problemática da verdade. A verdade não é, à maneira tradicional, um “em si” puramente exterior à linguagem e ao sujeito. É, pelo contrário, a antecipação fundamental de todo o existir no mundo, uma pressuposição que não deriva da iniciativa do sujeito ¹²³ mas na qual este se encontra, à partida, lançado como um ser distinto de todos os outros pelo facto de superar o esquema da pura autoconservação e se abrir ao belo, *ao outro*, à tradição, ao justo ou injusto, isto é, a tudo aquilo que não sendo útil ou puramente dado “se impõe de tal modo que ninguém pergunta para que serve” ¹²⁴ e, no entanto, a todos une e vincula.

¹¹⁹ ID., *ibidem*, 29.

¹²⁰ ID., *ibidem*, 29, 34, cf. ainda ID., *Philosophie und Literatur*, 21-32.

¹²¹ “Heidegger a élevé la question du caractère limité de la situation, ainsi que de la finitude et de l’historicité de l’existence humaine, au niveau de la philosophie classique, tout en détruisant la tradition de la métaphysique. Il renversa la problématique traditionnelle, du fait qu’il renonça à penser l’existence historique de l’homme à partir d’un concept d’être évident par soi - concept qui est à l’origine de l’ontologie grecque de la substance - mais, par une démarche inverse, il posa l’existence humaine comme base phénoménale de l’ontologie”. ID., *Historicité*, 454.

¹²² “Man argumentierte etwa so: Die Sensweise des Daseins wird nun ontologisch positiv bestimmt. Es ist nicht Vorhandensein, sondern Zukünftigkeit. Es gibt keine ewigen Wahrheiten. Wahrheit ist die mit der Geschichtlichkeit des Daseins mitgegebene Erschlossenheit des Seins “ID., *Gesammelte Werke 2, Hermeneutik II, Wahrheit und Methode*, II, 411.

¹²³ Cf. neste sentido M. L. FERREIRA da SILVA, “Historicidade, finitude e interpretação em H.-G. Gadamer”, in *Igreja e Missão. Revista Missionária de Cultura e Actualidade*, 151-154 (1991), 34-35.

¹²⁴ ID., *Lob der Theorie*, 18.

São os pressupostos histórico-ontológicos do próprio conceito monológico-moderno de autoconsciência (evidência, transparência) e da sua filiação no modelo metafísico-cosmológico grego da consideração do real como coisa dada ou disponível (pura presença ou subsistência) que a hermenêutica heideggeriana, de facto, desmonta ¹²⁵ ao fazer emergir a intimidade contrastiva, hermenêutica ou questionante do ser finito histórico e mortal que todos nós somos, como a verdadeira raiz (sempre iludida) de toda a problemática humana da compreensão ou da verdade, seja ela de ordem científica, metafísica, filosófica ou literária.

Elevando a inquietude ética do existir — a questão que o homem coloca sobre a sua existência própria e finita tal como sobre o seu futuro ¹²⁶ — a lugar originário da linguagem, do sentido e de todo o saber, *Ser e Tempo* não só destrói todo o modelo tradicional da verdade-adequação como derivado e deficiente, como transforma o próprio sentido da noção filosófica de conhecimento ou fundamentação.

Porque compreender é agora originariamente *ser* ¹²⁷, *tempo* (um processo inacabado de denegação ou afirmação originária) ¹²⁸ — e não espelhar — toda a fundamentação deve começar por uma prévia elucidação fenomenológico-hermenêutica desse modo de ser ¹²⁹ que é fundamentalmente insatisfeito ou futuro, uma capacidade ilimitada de pretender a que corresponde a pretensão do ilimitado ¹³⁰ e por esta razão procura sempre configurar-se (saber-ser).

¹²⁵ Cf. "Was Heidegger damit erkannte hatte, ist das zwischen der Begriffssprache der Griechen, die ihre Welterfahrung als Pysik und als Metaphysik, also in Blick auf den Kosmos entwickelt hatten, und unserem eigenen modernen durch das Christentum wesentlich mitbestimmten und geformten Welterfahren eine tiefe Spannung besteht, sofern als Seele, Herz, Innerlichkeit, Selbstbewusstsein oder velleicht etwas, das noch tiefer wurzelt als das Selbstbewusstsein unser eigenes Daseinsverständnis, die Frage nach dem endlich-geschichtlichen Sein, das wir sind, bestimmen. In der Tat hat Heidegger, wie ich meine, richtig gesehen, dass die Dimension, in der diese menschlichen Fragen zu Hause sind nicht auf die faszinierende Frage nach dem Ganzen des Seienden beschränkt (...) die kosmologische Fragstellung von den Griechen etwickelt worden sind, auf die christliche Tradition unserer Kultur eine Problematik darstellt, die uns alle zutiefst ungeht!". ID., *Philosophie und Literatur*, 21-22; cf. ainda ID., *Historicité*, 454.

¹²⁶ Cf. ID., *ibidem*.

¹²⁷ Cf. neste sentido, ID., *Gesammelte Werke 1. Hermeneutik I, Wahrheit und Methode*, I, 261.

¹²⁸ ID., *Gesammelte Werke 2. Hermeneutik II, Wahrheit und Methode*, II, 125. Cf. P. RICOEUR, *op. cit.*

¹²⁹ Cf. neste sentido M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit* (Tübingen, Max Niemeyer Verlag) 1975 ¹⁵.

¹³⁰ Cf. P. LAIN ENTRALGO, *op. cit.* 494.

O “Dasein” distingue-se, de facto, de todos os outros entes porque, apesar da sua finitude, temporalidade ou caducidade fundamental, se caracteriza pela sua abertura, não-adequação ou afirmação incondicionada, isto é, pela instauração múltipla do sentido (projecto), ou ainda pela *compreensão* do ser: “O ser-aí é um ente que se compreende em função do seu ser, isto é, que se caracteriza pela compreensão do ser. Isto não é uma determinação suplementar de um sentido em si do género da substância, mas, pelo contrário, todo o sentido do ser em si não pode manifestar-se *senão* a partir deste *ser-aí, que se conhece na sua finitude*”¹³¹.

Compreender é então fundamentalmente transcender-se, *compreender-se* como o ente consignado na questão do ser ou do sentido. É perseverar no ser e não dominar, reconstruir ou poder; “saber-se” como relação a um irrepresentável que se deve representar (nomear) sob pena de se transformar numa pura ilusão subjectiva. É configurar-se, configurando simbolicamente o mundo como caminho de acesso¹³² ao ser, ou seja, compreender o ser ou o sentido como a dimensão incondicional do existir, uma *pressuposição*, pré-compreensão ou questão fundamental a que só o tempo, a relação, a história, a escrita ou a decisão podem realmente dar figura.

Neste magno contexto de descentramento do sujeito — e sua lógica coisista da univocidade — em que compreender é, antes de mais, ser afectado, saber-se já jogado no jogo histórico do sentido, isto é, participar com outros no acontecer de um sentido já sempre começado¹³³ e, no entanto, ainda por figurar, se inscreve a hermenêutica dialógica de H.-G. Gadamer e todo o seu desejo de rever o modelo puramente antropocêntrico adoptado pela Hermenêutica entre o Romantismo e o Historicismo¹³⁴.

O próprio autor previne-nos, logo no início da segunda parte da obra *Verdade e Método*, que todo o seu grande intuito é explorar as consequências que resultam para a hermenêutica das ciências humanas do facto de Heidegger ter derivado a estrutura circular da compreensão hermenêutica

¹³¹ “L’être-là (Dasein) est un étant qui se comprend en fonction de son être, c’est-à-dire qui est caractérisé par la compréhension de l’être. Cela n’est pas une détermination supplémentaire d’un étant en soi, du genre de la ‘substance’, mais au contraire, tout sens de l’être en soi ne peut être manifesté qu’à partir de cet être-là, qui se connaît dans sa finitude”. H.-G. GADAMER, *Historicité*, 454.

¹³² Cf. neste sentido, R. KEARNEY *Poétique du Possible. Phénoménologie Herménéutique de la Figuration* (Paris, Beauchesne) 1984, 32; 48.

¹³³ Cf. neste sentido H.-G. GADAMER, *Gesammelte Werke I. Hermeneutik I, Wahrheit und Methode I*, 494.

¹³⁴ ID., *ibidem*, 177 ss.

da temporalidade própria do existir¹³⁵. Nas ciências do espírito o essencial (...) não é já a objectividade mas a prévia relação ao objecto¹³⁶. “A tentativa de Dilthey para renovar a hermenêutica de Schleiermacher (...) e tornar patente o ponto de identidade entre quem entende e o compreensível, como pano de fundo das humanidades, era uma tentativa condenada ao fracasso, pois na história dá-se sempre, ao mesmo tempo, a *estranheza profunda e a alienação*, que não podem entender-se adequadamente desde o ponto de vista da inteligibilidade”¹³⁷.

Não será, de facto, a raiz da história, da escrita e de toda a problemática hermenêutica da historicidade o mistério da própria constituição ontológica específica desse modo humano de ser marcado pela afirmação originária, abertura ou esperança que a todos une e vincula, permitindo assim compreender o encadeamento sucessivo das gerações?

Será que só há realmente história quando a humanidade começa a transmitir uma consciência clara de si mesma?

Não a precederão claramente certas decisões que, configurando o mundo, fazem época?¹³⁸.

Não será a referência de todo o existir finito a um sentido incondicionado que, apesar de nunca exaurido, acompanha como condição de possibilidade a própria compreensão do condicionado, a origem da tradição, da comunidade, da significação, da história e da linguagem, motivos pelos quais Dilthey distinguia já, apesar dos seus limites, o verdadeiro núcleo das ciências do espírito?

Faltou, no entanto, a Dilthey e a todo o historicismo pensar a dimensão contrastiva ou hermenêutica da experiência humana da historicidade (a diferença entre o ôntico e o histórico a que se referia já Yorck)¹³⁹ como o verdadeiro núcleo de uma intimidade a configurar, logo histórica, porque radicalmente marcada pela experiência do possível ou alteridade¹⁴⁰.

Por esta razão, toda a Hermenêutica desenvolvida sob o signo da consciência histórica pôde tratar o fenómeno da leitura e compreensão de

¹³⁵ Cf. ID., *ibidem*, 270ss.

¹³⁶ ID., *ibidem*, II, 323.

¹³⁷ “Freilich war Diltheys Versuch, die Hermeneutik Schleiermachers zu erneuern und damit sozusagen den Identitätspunkt zwischen dem Verstehenden und dem Verständlichen als Grundlage des Humaniora zu crweisen, insofern zum Scheitern verurteilt, als Geschichte offenbar eine viel tiefere *Befremdung und Fremdartigkeit* an sich hat, als dass man sie so zuversichtlich unter dem Gesichtspunkt ihrer Verständlichkeit sehen dürfte”. ID., *ibidem*, 322.

¹³⁸ Cf. ID., *ibidem* 33.

¹³⁹ Cf. ID., *Gesammelte Werke 1. Hermeneutik I, Wahrheit und Methodde I*, 246 ss.

¹⁴⁰ Cf. ID., *Das Erbe Europas*, 28-31.

textos como um processo epistémico indiferente, que se limita à tradicional relação entre um sujeito acabado e um objecto disponível, esquecendo que ele procede antes de mais da afirmação originária ou inquietude do existir e da sua natureza profundamente relacional.

A própria obra literária, configuração significativa da vida humana e testemunho histórico eminente, foi lida de acordo com o critério da poesia singular do indivíduo isolado, que tem por única referência a consciência narcísica do seu autor. Ilude-se assim a natureza profundamente efetual, dialógica, interlocutiva ou comunicacional do acto de sentido do mundo do espírito ¹⁴¹, porque é ainda o paradigma da consciência soberana, desimplicada e plenamente constituída o fio condutor da abordagem do humano.

No entanto, Gadamer, discípulo de Heidegger e defensor da dimensão hermenêutica, simbólico-figurativa e não literal do existir¹⁴², sabe que a tese do sujeito soberano é hoje insustentável. Daí, todo o seu esforço para libertar a Hermenêutica do registo metodológico da apropriação puramente cognitiva, neutra ou desinteressada, efectuando uma hermenêutica do sujeito situado que descubra, antes de mais, a dimensão verdadeiramente lúdica, relacional ou implicada da sua natureza profundamente histórica, linguística e finita ¹⁴³.

Ora, levar o homem a aceitar a sua finitude obriga, nomeadamente, levá-lo a enfrentar a negatividade implicada na questão da sua mortalidade, alargar o âmbito da sua experiência, isto é, mostrar-lhe a sua pertença a um processo imemorial de nomeação (ou tradição) no qual todo o presente mergulha as suas raízes ¹⁴⁴. O que implica revelar-lhe todo o âmbito da sua passividade originária, fazendo-o aceitar o anteriormente inaceitável: a doação múltipla de sentido implicada na experiência efetual da linguagem.

Ora, isto significa, antes de mais, ensiná-lo a viver no compromisso constante com o outro (...); levá-lo a aprender a ouvir (...) a lutar contra o ensimesmamento, a eliminar o egoísmo e o afã de imposição de todo

¹⁴¹ Cf. neste sentido ID., *Gesammelte Werke I. Hermeneutik I, Wahrheit und Methode I*, 305ss.

¹⁴² Cf. ID., *ibidem*, II, 435-447.

¹⁴³ Cf. neste sentido, nomeadamente, ID., *Gesammelte Werke I Hermeneutik I. Wahrheit und Methode I*, 1-76.

¹⁴⁴ "Cf. Es gilt mit anderen Worten, das Moment der Tradition im historischen Verhalten zu erkennen und auf seine hermeneutische Produktivität zu befragen". ID., *ibidem*, I, 287; Cf. neste sentido M. L. FERREIRA da SILVA, *O Preconceito em H.-G. Gadamer: Sentido de uma Reabilitação*.

o impulso intelectual ¹⁴⁵. Em resumo: a reconhecer-se interpelado e interpretado por testemunhos de uma implicação condicional comum ¹⁴⁶.

É o sentido produtivo, retórico-efeitual e formador da experiência da alteridade a “alma” de toda a hermenêutica ¹⁴⁷ histórica e não uma qualquer misteriosa comunhão de almas ¹⁴⁸, já que é, de facto, a relação ao outro, com tudo o que ela implica de auto-enriquecimento e limitação da própria parcialidade, a verdadeira condição da humanidade ¹⁴⁹. Neste contexto, lembra-nos Gadamer: “uma hermenêutica histórica que não conceda uma posição central à essência da questão histórica, e não tenha em conta os motivos pelos quais um historiador se volta para a tradição, é uma hermenêutica recortada no seu verdadeiro momento nuclear” ¹⁵⁰.

Aqui só merece consideração aquilo que satisfaz as exigências da implicação, da apropriação ou autoformação. Compreender os textos do passado ou tradição é compreender-se “a si mesmo no texto” ¹⁵¹, integrá-lo no horizonte das suas próprias expectativas e questões; ou seja, entendê-lo como uma resposta motivada a uma questão hoje ainda em aberto que, por isso mesmo, se transmite historicamente, reinterpretando-se como efeito histórico concreto ¹⁵².

Só a participação (aplicação) nos temas essenciais da vida humana tal como se desenvolveram na arte, na história, na literatura permite de facto ao ser finito e histórico, que todos somos, formar com os outros o núcleo verdadeiramente enigmático e relacional da sua personalidade ¹⁵³.

A formação torna possível que cada um se questione por meio do outro, isto é, que se vejam as coisas com outros olhos ¹⁵⁴, em ordem a

¹⁴⁵ Cf. “Wir alle sind Hörschaft, wir müssen lernen zu hören (...), stets gegen die eigene In-sich Befangenheit anzugehen, in die Eigenwille und Geltungsdrang jeglichen geistigen Antrieb einzufangen streben” ID., *Das Erbe Europas*, 158-159.

¹⁴⁶ Cf. neste sentido ID., *Wahrheit und Methode*, I, 297.

¹⁴⁷ Cf. ID., *Das Erbe Europas*, 104; 158.

¹⁴⁸ Cf. ID., *Gesammelte Werke I. Hermeneutik I, Wahrheit und Methode I*, 297.

¹⁴⁹ Cf. ID., *ibidem*, II, 207 ss.

¹⁵⁰ “Eine historische Hermeneutik, die nicht das Wesen der *historischen Frage* ins Zentrum rückt und nicht nach den Motiven fragt, aus denen sich ein Historiker der Überlieferung zuwendet, hat sich um ihr eigentliches Kernstück verkürzt”, ID., *Gesammelte Werke I, Hermeneutik I, Wahrheit und Methode I*, 344.

¹⁵¹ Cf. ID., *ibidem*, 346.

¹⁵² Cf. ID., *ibidem*, 305ss.

¹⁵³ ID., *ibidem* II, 323.

¹⁵⁴ Cf. ID., *ibidem*, Cf. ainda *Lob der Theorie*, 147. e no mesmo sentido “Ich behaupte nun: In den Geisteswissenschaften, in den Wissenschaften vom Menschen und von der Gesellschaft entspricht die Bedeutung der ‘Bildung’ der Bedeutung des Experimentes in den Naturwissenschaften”. ID., *Das Erbe Europas*, 104.

que o homem que fundamentalmente decide ou julga não o faça já “a partir de uma situação exterior e não afectada” mas da pertença específica ou sentido comum que o vincula ao outro ¹⁵⁵.

Interpretar é fundamentalmente ser afectado, aceitar a lógica linguística do múltiplo sentido, desapropriar-se do seu horizonte parcial e quotidiano, pelo simples facto de se deixar questionar pela palavra que toca, estimula a própria questionabilidade e leva à praxis inacabada da relação, do encontro ou configuração.

É, por outras palavras, apropriar sendo apropriado, receber ¹⁵⁶ uma nova proposta de habitação do mundo, alargar o seu espaço possível de experiência expondo-se ao efeito do outro ou alteridade; o que exige argumentar, suspender os seus próprios projectos (ou preconceitos), colocá-los em jogo ¹⁵⁷, pelo simples facto de mediar a proposta de sentido do texto com o presente da nossa própria vida.

É o diálogo, como praxis inacabada de fusão ou descentramento de horizontes, o modelo de toda a compreensão hermenêutica ¹⁵⁸ que assim se desvincula do primado da lógica apofântica clássica da verdade-verificação, propondo a questão, a implicação, a decisão e a relação — ou seja, a mediação de todo o movimento de referência pelo processo fundamentalmente histórico-retórico da co-referência ou interlocução — como núcleos de todo um novo modo (comunicacional) de pensar a verdade ¹⁵⁹.

Para Gadamer, de facto, a Hermenêutica exclui a possibilidade de uma razão anónima, desimplicada e absoluta (contestada já pela valorização aristotélica da retórica), à qual ficaram ainda ligadas as hermenêuticas de F. Schleiermacher e W. Dilthey. Tal possibilidade é, aliás, pura ilusão ou construção ¹⁶⁰.

A razão humana, porque é finita e linguística, é histórica e efetual, isto é, sempre *recebida* e só possível no exercício da co-referência ou comunicação ¹⁶¹. Só é razoável, portanto, se sabe mediar a sua referência natural à “coisa” pela referência ao outro, isto é, se é capaz de entrar em relação e se nela se sabe manter contra toda a tentação narcísica e totalitária.

¹⁵⁵ ID., *Gesammelte Werke I. Hermeneutik I, Wahrheit und Methode I*, 328.

¹⁵⁶ Cf. neste sentido ID., *ibidem*, 375 ss.

¹⁵⁷ Cf. ID., *ibidem*, 304.

¹⁵⁸ Cf. ID., *ibidem*, 383-384.

¹⁵⁹ Cf. M. L. FERREIRA DA SILVA, *op. cit.*, nomeadamente 417 ss.

¹⁶⁰ Cf. ID., *Kleine Schriften III. Idee und Sprache, Platon, Husserl, Heidegger*. (Tübingen, Mohr), 1977, 244.

¹⁶¹ Cf. ID., *Gesammelte Werke 2. Hermeneutik II, Wahrheit und Methode II*, 474.

Só a lógica da argumentação, concreção e comunicação, suscitada pela questão que sempre nos coloca o texto ou a alteridade — pelo próprio facto de sempre existirem para nós questões ainda em aberto, que nos obrigam a aceitar toda a palavra como resposta ¹⁶² — pode, de facto, permitir que o sujeito se descentre e entenda finalmente como todos os seus conceitos e enunciados são símbolos ou preconceitos, mediações sempre provisórias de algo vivido que, sendo irrepresentável, pede, no entanto, para vir à linguagem, dando origem ao jogo sempre jogado da história ou narratividade e ao seu poder lúdico, retórico ou efeitual.

É o perguntar como forma originária do pensar que Gadamer pretende, pois, recuperar, contra o primado clássico da lógica monológica da afirmação ou enunciado.

Só a mobilidade da pergunta e a da sua praxis dialéctica fundamental mantêm, contra toda a cristalização coisista, a dimensão possível ou futura do estar-aí.

Quem pergunta é *interpelado*, isto é, suspende-se como fundamento do ser e do sentido ¹⁶³. Pode então abrir-se àquilo que é verdadeiramente comum e universal. Sabe reconhecer, contra todo o dogmatismo da intenção, o horizonte lúdico ou retórico-interlocutivo originário do sentido e da significação. Aceita finalmente o lado inexprimível da experiência humana do sentido, o mesmo é dizer, a natureza hermenêutica, retórico-implicada de toda a expressão ou configuração humana. Reconhece-se já lançado no seio de todo um processo histórico de simbolização ou re(a)presentação de algo que, ganhando tempo, ganha figura, isto é, manifesta através do efeito e dos limites de toda a objectivação o seu carácter ainda futuro, efeitual, inobjectivável ou aberto ¹⁶⁴.

¹⁶² Cf. (...) Jedes Sprechen sagt etwas, und sich etwas sagen lassen können, setzt voraus, dass es offen Fragliches für einen gibt, daß das Wort als Antwort anzunehmen nötig!”, ID., *Kleine Schriften IV. Variationen* (Tübingen, Mohr) 1977, 225.

¹⁶³ Cf. neste sentido ID., *Gesammelte Werke I. Hermeneutik I. Wahrheit und Methode I*, 375-384; Veja-se ainda P. LAIN ENTRALGO, *op. cit.*, 512-513.

¹⁶⁴ Cf. neste sentido M. L. FERREIRA da SILVA, “Historicidade, finitude e interpretação em H.-G. Gadamer”, 34-55.