

Considerações Acerca da Verdade na Hermenêutica Filosófica de Hans G. Gadamer

*Luis Fernando dos Santos Souza*¹

¹ Professor de filosofia do Instituto Federal do Piauí (IFPI); Aluno do doutorado em filosofia da Universidade Federal do Ceará (UFC); e-mail: luisfernando@ifpi.edu.br.

Resumo: Esse texto terá por objetivo analisar e discutir a concepção de verdade (*aletheia*) na hermenêutica filosófica de Hans Georg Gadamer (1900-2002). Para tanto discutiremos e criticaremos com Gadamer o paradigma metodológico da modernidade, que estabeleceu o método como única via legítima de reivindicação da verdade. Logo após, esboçaremos uma reconstrução histórico-conceitual da própria hermenêutica, observando como a sua evolução partiu de uma perspectiva metodológica com Schleiermacher e Dilthey e culminou em uma hermenêutica da existência, com Heidegger. Essa discussão acerca da hermenêutica nos será muito útil, pois servirá como ferramenta para as críticas erigidas contra a modernidade. Por fim, após liberar a verdade de suas amarras metodológicas, discutiremos a relação entre a verdade e a arte tal como Gadamer a concebe. Faremos isso recorrendo a Heidegger, mestre e principal influência de Gadamer.

Palavras Chave: Gadamer; Hermenêutica; Verdade.

Abstract: This text will have as goals to analyze and discuss the conception of the truth (*aletheia*) in the philosophical hermeneutics of Hans Georg Gadamer (1900-2002). For such it is necessary to discuss and criticize with Gadamer the methodological paradigm of modernity that established the method as unique legitimized way of claiming for the truth. Soon after that, it will be drafted a historical- conceptual reconstruction of hermeneutics itself, noticing as it evolved from a methodological perspective with Schleiermacher and Dilthey and culminated in a hermeneutics of existence, with Heidegger. This discussion about hermeneutics will be very useful, since it will be used as a tool against the criticism towards modernity. Finally, after releasing the truth from its methodological moorings, it will be discussed the relation between the truth and the art just as it is conceived by Gadamer. It will be done falling back upon Heidegger, master and main influence for Gadamer.

Key words: Gadamer; Hermeneutics; Truth.

Introdução

Buscaremos apresentar nesse texto a relação estabelecida por Hans G. Gadamer entre a verdade compreendida como *veritas* (adequação) e a verdade entendida como *alethéia* (desvelamento). Essa discussão trará à superfície a crítica gadameriana à concepção de método que unilateraliza e aprisiona a verdade. Para evidenciar a crítica de Gadamer à verdade como adequação e, conseqüentemente, ao método que lhe suporta apresentaremos a arte como portadora de verdade. Faremos isso a partir da Hermenêutica Filosófica.

Desde Platão, segundo Gadamer, a arte era identificada com o falso, como cópia do que é verdadeiro e imutável, a ideia. Tal ideia seria acessível apenas através da contemplação mediada pelo conhecimento filosófico. Se arte é cópia e ilusão ela contrasta com o conhecimento que, por sua vez, é verdadeiro. Aristóteles também, não apenas relega a arte a um papel inferior ao da verdade como também esboça um conceito de verdade que se tornará clássico para a filosofia, e que será combatido pelos hermenutas, a verdade como adequação. Para Aristóteles, *apud* Gadamer, uma sentença é verdadeira “quando deixa e propõe uma reunião daquilo que está reunido na coisa; e um juízo é falso quando deixa e propõe uma

reunião no discurso daquilo que não está na coisa”². Gadamer irá se contrapor a essa tradição que tratou da verdade pelo viés meramente epistemológico, ou seja, verdade ligada a algum tipo de conhecimento metodicamente verificável, e irá reivindicar o direito de transmissão da verdade de outros campos simbólicos dentre os quais a arte está inserida. Acerca disso Gadamer nos diz que “o propósito [de sua pesquisa] é o de procurar por toda parte a experiência de verdade, que ultrapassa o campo de controle da metodologia científica e indagar de sua própria legitimação onde quer que a encontre”³.

Para o sucesso desta pesquisa teremos que mostrar através do texto de Gadamer que a verdade está agrilhoadada às metodologias modernas e que é preciso liberá-la da questão do método a que esteve atrelada desde a instauração da modernidade. Só a partir daí será possível ver em outros campos simbólicos, como a arte, por exemplo, um lócus para a manifestação da verdade. Essa negação do método como único e legítimo modo de acesso à verdade se dará através da hermenêutica filosófica criada por Gadamer. Este filósofo tentará mostrar que a hermenêutica não é um método que legitima as ciências do espírito, mas que é um modo pelo qual o homem compreende o mundo e tudo o mais que o circunda. A tarefa hermenêutica de entender e interpretar textos clássicos sejam eles religiosos, filosóficos ou jurídicos não está circunscrita apenas ao âmbito de uma ciência da compreensão, já que tal tarefa, segundo Gadamer “pertence claramente ao todo da experiência do homem no mundo”⁴. Tal hermenêutica pode ser entendida como uma advertência à ciência moderna e ao seu grande fomentador intelectual, o racionalismo científico. Nosso filósofo é enfático ao afirmar contra o espírito cientificista que o “fenômeno hermenêutico não é, de forma alguma, um problema do método”⁵.

Esse texto terá, para abordar esse tema complexo e amplo, o seguinte roteiro: na primeira seção abordaremos o principal alvo da crítica de Gadamer, a modernidade. Trataremos (do modo mais breve que a prudência filosófica nos permitir) da ciência e do método e tentaremos entender por que ela foi tão perniciosa para a experiência da arte. Já na segunda seção, uma vez apresentado o problema causado pela ciência moderna, sua obsessão pelo método e sistemática recusa de tudo aquilo que não se adequa a seus critérios, abordaremos a hermenêutica como proposta alternativa ao projeto da modernidade: aqui apresentaremos as primeiras hermenêuticas⁶ seguido das críticas de Gadamer. Por fim,

² GADAMER, *Verdade e Método II* págs. 60-61.

³ GADAMER, *Verdade e Método* pág. 32.

⁴ *Idem*, pág. 31.

⁵ *Ibidem*.

⁶ Ou a pré-história da hermenêutica, como cunhou Jean Grondin em *Introdução à Hermenêutica Filosófica*.

apresentaremos a hermenêutica filosófica de Gadamer e suas principais vantagens frente às versões anteriores. Após essas duas seções entraremos na discussão que envolve a arte e verdade em Gadamer. Aludiremos nessa terceira seção, de modo bem geral, a crítica feita à consciência estética kantiana, mostrando como ela está vinculada às questões epistemológicas da modernidade. Somente após isso veremos se é possível contemplar as intuições gadamerianas de que a arte é um *locus privilegiado de verdade*.

1. A Relação entre o Método e a Modernidade

A obra de Gadamer de 1960 traz como título *Verdade e Método*. O livro, contudo, a despeito do que possa parecer a princípio, não tem uma preocupação eminentemente epistemológica. Não encontraremos nele uma análise do conceito de verdade nem o estabelecimento de um método superior aos que já haviam sido criados, ao contrário, o que há nesta obra é uma crítica à idéia de verdade absoluta e de um método universal apregoadado e exaltado como um dos grandes trunfos da modernidade. Desde Descartes o discurso da modernidade está atrelado de modo decisivo ao método. Um método rigoroso, segundo Descartes, era o que garantiria ao sujeito do conhecimento que suas crenças fossem certas e seguras. O projeto cartesiano era trazer para o conhecimento humano a mesma segurança e certeza que havia na geometria e nas novas ciências da natureza.

Com o objetivo de encontrar a verdade de modo certo, Descartes descreve em seu *Discurso do Método* (1637) como se desfez de todas as crenças que adquiriu durante toda a sua vida. Metaforicamente falando, descreveu como demoliu o enorme edifício de crenças que erguera até então. O procedimento adotado por este filósofo é o da dúvida sistemática. Após a dúvida ter atingido seu ponto máximo, a dúvida hiperbólica, Descartes encontra a sua primeira verdade, e dessa primeira verdade ele deduz, supostamente com certeza, toda uma cadeia de outras verdades.

Descartes nos conta em tom biográfico que após pesquisas e muitas leituras ele decidiu fazer um exame minucioso de tudo o que aprendera em suas aulas, nos costumes, nos livros, enfim, em sua ‘tradição’. Depois desse exame ele chegou à conclusão de que nenhum desses meios dava-lhe a garantia de se atingir a verdade, ou seja, nenhum desses meios tinha a base ou fundamento sólido o bastante para que as crenças ‘deduzidas’ a partir deles tivessem o status de verdades certas. Como podemos perceber, Descartes é um fundacionista

infallibilista⁷. É em busca da verdade, como já foi dito, que Descartes submeteu todas as suas crenças ao crivo da dúvida e com esse procedimento ele eliminou toda e qualquer crença que lhe suscitou a menor desconfiança. A tradição medieval que o precedera e lhe dera escopo era constantemente acusada de obscura pela falta de um método claro, tal como os métodos da nova ciência em ascensão. Descartes foi então, o grande arquiteto desse método até o momento inexistente⁸. Uma das consequências da empresa cartesiana é a perda da legitimidade da autoridade da tradição, algo que Gadamer tentará reabilitar.

Baseado no procedimento metodológico dedutivo, inspirado na matemática, Descartes garimpa verdades certas. O critério adotado aqui será a certeza e não a verdade comunicada na coisa. Qualquer outro tipo de verdade que não passe pelo método deve ser descartada como incerta, dubitável. A preocupação cartesiana é com o estabelecimento das bases certas para o conhecimento humano em geral. Segundo Descartes o *cogito*⁹ seria tal fundamento. Ele instaura, com seu método, o paradigma que se tornou canônico na modernidade. Tal paradigma circunscreve que o hemisfério sondável da verdade é exclusivo da ciência devido à utilização do método adequado. Esse recorte rápido acerca do paradigma cartesiano, sua ênfase no método e a deslegitimação da tradição nos será útil, pois é justamente a isso que Gadamer irá se contrapor.

A empreitada gadameriana tentará recuperar todos os outros campos da verdade obscurecidos pelo método das ciências na modernidade. Isso passa pelo resgate e quebra de preconceitos com a tradição. Nesse sentido a hermenêutica¹⁰ proposta por Gadamer alerta acerca dos perigos da exclusão apressada de tantas verdades presentes na história, nos textos clássicos e nas artes e tenta resgatá-las (isto é, Gadamer diagnostica e propõe um antídoto contra o que ele entende ser um dos grandes males da modernidade). Gadamer ainda tentará dissolver a relação antonímica que se estabeleceu desde a modernidade entre a racionalidade científica (referendada pelo método) e os demais saberes herdado pela tradição.

1.1. Crítica de Gadamer à Modernidade

⁷ Em epistemologia diz-se do filósofo que defende que conhecimento é algo que não pode ser perdido, por isso infalível, e defende a tese de que o conhecimento possui uma base ou fundamento, por isto fundacionista.

⁸ Corroborando com o que dissemos, Lawn afirma: “Do que o pensamento antigo carecia, de acordo com os filósofos do século XVII, era [de] um procedimento metodológico com a respeitabilidade da chamada Nova Ciência. Descartes foi quem se empenhou no estabelecimento desta premissa.” (Lawn, 2007 pág. 48)

⁹ Acompanhar o argumento completo acerca do *cogito* e Descartes (2006) capítulo quarto e em Descartes (2006a) segundo capítulo.

¹⁰ Acerca da hermenêutica gadameriana Lawn escreve: “o valor das hermenêuticas filosóficas não é somente o de nos alertar sobre este perigo, mas sim de resgatar aquelas idéias – e verdades – tão rapidamente dispensadas em nome do progresso, ou avanço, isto é, modernidade. A fixação moderna do método ofusca formas alternativas de abordar a verdade” (Lawn, 2007 pág. 48).

Gadamer é um crítico aberto da modernidade, não apenas por causa da fé inabalável depositada na força e autoridade da razão pura, como também por terem desabilitado a autoridade da tradição. A modernidade surge com uma grande cisão entre tradição e razão. Se algo vem da tradição e não passa pelo crivo do método é desabilitado enquanto um discurso racional. A razão seria autônoma e a-histórica e nesse sentido estaria em um lugar neutro e apartado (um lugar privilegiado) do qual poderia fazer um julgamento seguro e não corrompido pelas contingências.

Essa idéia de uma razão separada (uma razão alienígena) é algo inaceitável para Gadamer. Tal noção não passa, segundo nosso filósofo, de uma abstração impossível. A justificativa para tal acusação é que apesar da modernidade representar uma ruptura com a tradição medieval, ela mesma, não pode ser identificada adequadamente fora de um contexto bem maior que lhe dera suporte, ou seja, o próprio movimento modernista revolucionário só pode ser corretamente visto a partir de uma determinada perspectiva da tradição. A tradição é algo inescapável já que somos seres históricos. Utilizar a razão como um instrumento neutro e afastado do qual seria possível analisar a racionalidade da tradição parece ser algo equivocado pelo fato de que aquilo a que chamamos razão, ou aquilo a que atribuímos racionalidade é sempre definido através de critérios da tradição.

Gadamer é crítico da idéia de que uma razão desengajada seria capaz de ameaçar a racionalidade da tradição, mas para argumentar em favor de sua tese nosso autor não irá construir uma prova para testar a concepção de razão em pauta. O que este filósofo faz é apresentar a tradição a partir do seu significado histórico e apresentá-la em consonância com a razão superando, deste modo, o fosso aparentemente intransponível inaugurado pela modernidade.

Gadamer nos lembra que originariamente o termo tradição, do latim *tradere*, significava, traduzindo livremente, ‘transmissão’ e não apenas um aglomerado de fatos e histórias armazenadas. Se a tradição é transmissão, então podemos pensá-la como aquele fator que possibilita a atualização e a constante re-elaboração de todos os conteúdos presentes nela. A transmissão longe de ser um procedimento automático, é algo que exige dos agentes que recebem as informações uma capacidade de interpretação e compreensão. Em outras palavras, transmissão requer um exercício hermenêutico, o que nos ocupará na seção seguinte.

Se Gadamer estiver correto em suas críticas à modernidade, a razão não é um instrumento criado para ser soberana nas decisões humanas, antes tal razão pode ser pensada como fruto do conteúdo que é transmitido pela tradição. Nesse sentido a razão é histórica e

engajada e não neutra e a-histórica. Tomar a razão como uma entidade divina, como os olhos de Deus (para fazer uma alusão livre ao Espírito Absoluto hegeliano) e fazer dela o foro a partir do qual todas as decisões devem ser ajuizadas, não apenas representa uma perda do ponto de vista do conhecimento e da verdade, como e talvez principalmente, representa (de fato representou) um perigo social e político considerável.

Aceitar, portanto, a tradição como transmissora da racionalidade é expandir um horizonte de possibilidades a partir do qual podemos ver o conhecimento científico, como também os demais tipos de conhecimento, como o religioso e o artístico que foram relegados a um plano inferior, como derivados desse grande pano de fundo chamado tradição. Aqui a tradição pode ser entendida como o *background*, ou o caldo fundamental de onde tudo se deriva, sendo que não cabe a pergunta pela racionalidade ou irracionalidade dela. Ela própria é a fonte de onde surge esse questionamento¹¹. A tradição é algo vivo e dinâmico e que nos coloca em constante diálogo entre passado e presente. Para Gadamer tradição é linguagem e por esta razão é aquilo que permeia nosso *mundo da vida*. Enfim, a tradição é algo tão amplo, abrangente e presente na nossa cultura que não podemos jamais sair dela. Tudo que fazemos ou está dentro dela ou desde já a pressupõe.

Mas, o que tudo isso tem a ver com a verdade e a experiência da arte para Gadamer? Empreender uma crítica à concepção da razão e método da modernidade ajudará em que para Gadamer explicar a verdade a partir de experiências como a da arte? Na realidade para Gadamer não há separação entre método → verdade e arte → não-verdade. Nesse sentido ele é pré-moderno ou pós-moderno (alcança da qual os filósofos críticos da modernidade se esquivam), pois não vê as coisas de modo fragmentado. O recurso trazido pelo retorno à tradição deixa explícita essa tessitura. Tudo está amarrado por um elemento comum denominado tradição.

A crítica à modernidade visa quebrar o paradigma racionalista que vincula e privilegia a visão científico-metodológica diante das demais. Se o único acesso à verdade, ao conhecimento, à apreciação estética (...) for a via metodológica, então o projeto de Gadamer deveria ser abandonado de saída. É justamente mostrando as limitações da modernidade em dar conta do fenômeno da compreensão que Gadamer poderá resgatar a verdade através da experiência da arte. Para nosso autor, “o fato de sentirmos a verdade numa obra de arte, o que

¹¹ “As idéias de transformar a tradição em objeto de investigação sugere, erroneamente, que existe um espaço conceitual e crítico a ser encontrado fora da tradição, um ponto arquimediano a partir do qual acessamos a racionalidade das atividades tradicionais. [Lawn conclui seu comentário constatando o que para Gadamer é uma verdade irrefutável] Nunca conseguimos escapar da tradição, pois sempre estamos nela” (Lawn, 2007 pág. 55).

não seria alcançável por nenhum outro meio, é o que dá importância filosófica à arte que se afirma contra todo e qualquer raciocínio”¹².

Para se contrapor ao espírito Iluminista, Gadamer se utilizará da hermenêutica que, sem dúvidas, é uma das grandes propostas alternativas ao racionalismo metodológico da modernidade. É sobre esse tema que passaremos na seção seguinte. Faremos uma apresentação da hermenêutica clássica, passaremos por Heidegger e posteriormente traremos a hermenêutica filosófica de Gadamer para só então vislumbrarmos a relação estabelecida entre verdade e arte.

2. A Construção Histórica da Hermenêutica Gadameriana

Como dissemos na seção anterior o movimento modernista denominado racionalismo científico, a despeito das suas vantagens no âmbito da pesquisa científica¹³ devido ao método, traz como consequência a obliteração de todos os demais campos de reivindicação da verdade. Há um verdadeiro obscurecimento de tudo o que não pode ser verificável metodologicamente¹⁴.

Gadamer empreende sua insurreição contra os pilares da modernidade a partir da hermenêutica. A hermenêutica, conhecida como a arte de interpretar textos antigos ganha nas mãos de Gadamer um novo sentido e uma nova aplicação. Tal incrementação, motivada pela influência da hermenêutica da facticidade heideggeriana, altera significativamente o status da hermenêutica destituindo-a do seu caráter metodológico. Gadamer inaugura uma nova fase da hermenêutica, a hermenêutica filosófica.

A hermenêutica filosófica de Gadamer é baseada na suposição de que o entendimento humano é eminentemente hermenêutico. Somos seres de compreensão e seres históricos. Se Gadamer estiver correto, então o procedimento hermenêutico possui uma característica tipicamente filosófica, a universalidade. Tal universalidade não deve, todavia, ser entendida como uma pretensão metodológica, mas como a constatação de que há certas estruturas pré-reflexivas partilhadas por todos da qual se erigem a compreensão e o entendimento humano.

A hermenêutica, segundo Gadamer, tem a vantagem de possibilitar outras formas de conhecimento relegadas pelo racionalismo. Há premência em recuperar a dimensão

¹² GADAMER, *Verdade e Método*, Pág. 33.

¹³ Segundo Ferreira Jr. (2005) pág. 166, “embora a ciência seja responsável pela libertação de muitos preconceitos, quanto mais se amplia o caráter do seu procedimento metodológico mais se torna limitado o alcance de sua verdade”.

¹⁴ Para Lawn “*tal racionalismo ofusca e impede a manifestação de caminhos alternativos à verdade e ao entendimento*” (Lawn, 2007 pág. 65).

hermenêutica da verdade, segundo nosso autor. Apesar de todas as suas vantagens, e de seu caráter alternativo, as hermenêuticas tradicionais acabaram se contaminando pelo espírito modernista e seduzidas pela metodologia das ciências naturais. Como um método que legitimariam as ciências do espírito enquanto ciência, as hermenêuticas estiveram sempre em constante comparação com os métodos indutivos, dedutivos, comparativos dentre outros, e nessa competição sempre levou desvantagem.

O modo, contudo, como Gadamer procede para afastar a hermenêutica de uma preocupação prioritariamente epistemológica (problemas com o método e com um determinado tipo de conhecimento), segue, como aludimos acima, as trilhas do seu mestre Martin Heidegger em sua *hermenêutica da facticidade*. Porém, antes de iniciarmos nossa excursão sobre a hermenêutica filosófica de Gadamer vamos apresentar um breve quadro das hermenêuticas que a precedeu, de modo particular as de Schleiermacher, Dilthey e Heidegger.

2.1. Hermenêutica: do Método à Existência

O termo hermenêutica significa, dentre outras coisas, explicar, traduzir ou interpretar. *Hermeneia* em grego dizia respeito ao ato de interpretar as elusivas mensagens sagradas. Isso justifica o nome do deus Hermes, o deus mensageiro, aquele responsável por traduzir/interpretar as mensagens divinas¹⁵. Contudo, como um campo específico (ou método) a hermenêutica surge no século XVII. Com o advento da Reforma a hermenêutica se tornou mais explícita e sistemática¹⁶. O texto de J.C Dannhauer *Hermenêutica Sacra Sive Methodus Exponendarum sacrarum Literarum* de 1654, parece ter sido o primeiro a trazer o termo hermenêutica explicitamente como a arte de interpretar. Outros autores também são considerados os pioneiros da hermenêutica, são eles: Friedrich Art e F. A Wolf, assim como Espinoza dentre outros. Todavia, foi com Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768 - 1834) que a hermenêutica ganhou uma abrangência maior e significação filosófica.

Para Schleiermacher a interpretação não se restringe apenas ao âmbito textual, mas é uma característica que governa todos os modelos de entendimento. Ele foi o responsável pela criação de uma hermenêutica geral, aplicável a todas as formas de interpretação, inclusive de outras pessoas.

¹⁵ Essa origem etimológica não é consensual. A mesma foi e tem sido contestado – até mesmo por Gadamer.

¹⁶ Inwood, M. verbete *hermeneutics* da Routledge Encyclopedia of Philosophy, Version 1.0, London: Routledge.

Uma das características centrais da hermenêutica de Schleiermacher é o círculo da compreensão. Segundo esse elemento teórico a parte só pode ser compreendida adequadamente se for situada em um todo que lhe dê significação, ao passo que o todo só pode ser adequadamente compreendido se suas partes também o forem. Essa relação entre o todo e as partes é o que fundamenta o círculo hermenêutico. Todavia, é um círculo que sempre acrescenta entendimento e deste modo não é um círculo vicioso no sentido lógico.

Outra importante contribuição deste autor é a ênfase dada ao contexto de significação. A interpretação deve sempre ser estendida para o contexto (cultural, histórico) do qual o texto ou o objeto da interpretação faz parte. Contudo, o círculo hermenêutico por si só, não é capaz de prover uma interpretação completa e satisfatória, por esta razão, nosso autor faz uma distinção entre dois tipos de interpretação com o intuito de fechar tais lacunas. O primeiro tipo de interpretação é a *gramatical* (e está no nível sintático) e a segunda é psicológica (intenções do autor).

Acerca desse último modo de interpretação Gadamer afirma que Schleiermacher dá ênfase à reconstrução dos estados mentais do ‘autor’ e que tal pensador entende que a interpretação deve acessar de algum modo a mente criadora em seu ato criador. Tentar recriar o ato criativo do autor através da obra é o que Schleiermacher denominou “divinização”. Tal divinização, ensejada pela empatia, não é outra coisa senão a pretensão de adentrar a mente do artista e tentar capturar de algum modo a intenção, motivação e/ou inspiração que o levou a realizar determinada obra. Se essa concepção de interpretação estiver correta, então o real objetivo da hermenêutica seria levar o interprete da obra para a mente criadora (para a psicologia) do gênio.

Gadamer, apesar de admirador de Schleiermacher, tece-lhe algumas críticas. Para o autor de ‘Verdade e Método’, Schleiermacher enfatiza de sobremaneira a subjetividade do autor relegando a um papel inferior o interprete. A divinização acaba por se tornar um método, o que Gadamer se contrapõe. Ainda há uma crítica gadameriana muito particular que é a acusação de que Schleiermacher enfatiza a interpretação psicológica sobre a gramatical. Apesar dessas ponderações, não entraremos no mérito de se essas críticas são justas ou não, mas o fato é que a hermenêutica filosófica é herdeira da obra de Schleiermacher.

Outro filósofo importante para o desenvolvimento da hermenêutica é o alemão, biógrafo de Schleiermacher, Wilhelm Dilthey (1833 - 1911). A maior contribuição deste filósofo foi sua ênfase no caráter histórico do entendimento. Sua preocupação, contudo, era de caráter epistemológico. No espírito neokantista do XIX a busca de uma fundamentação para a ciência da história levou Dilthey a separar as duas classes de ciências com referências aos

seus objetos específicos. De um lado estavam as ciências naturais cujo objetivo era a explicação de um determinado objeto e do outro lado estavam as ciências históricas, as ciências do espírito cujo objetivo era a busca de entendimento. Com bases metodológicas distintas as ciências do espírito deveriam buscar na hermenêutica sua legitimação. A hermenêutica nas mãos de Dilthey assume de modo explícito o caráter metodológico.

Tal filósofo faz com que observemos que no universo de investigação humana sempre somos parte daquilo que investigamos. Deste modo a neutralidade e imparcialidade pretendida pelas ciências naturais (ciências empíricas) não se aplicam ao universo da compreensão do humano. Somente através de um modelo historicista, na qual a hermenêutica está no centro, seria possível um entendimento correto e válido das humanidades.

Duas são as maiores contribuições de Dilthey para o que nos interessa nesta seção: (i) Asseverar que somos seres inescapavelmente históricos e (ii) Demonstrar que a ciências humanas são ciências eminentemente hermenêuticas. Todavia, como um homem do seu tempo Dilthey não ficou indiferente às questões metodológicas, e não viu na hermenêutica algo além de um método. Contudo, o enfoque no caráter histórico do entendimento (elo entre passado e futuro) ofereceu o escopo e a fonte de inspiração para o mestre de Gadamer, Martin Heidegger (1889-1976).

Heidegger em seu livro *Ser e Tempo* (1927) através da analítica do *Dasein* chega à conclusão que a compreensão é um ‘existencial’, ou seja, que o “*Dasein* compreende e interpreta, não incidentalmente e esporadicamente, mas essencialmente e constantemente”¹⁷. As análises da existência humana empreendidas por Heidegger fazem uso do círculo hermenêutico, que com ele atinge um radicalidade ímpar.

Segundo Gadamer, apesar de Dilthey, com sua abordagem historicista, vislumbrar uma categoria que é o mundo da vida ele não conseguiu desvencilhar sua abordagem de uma preocupação metodológica das ciências do espírito. Para Gadamer, Heidegger foi o inaugurador da hermenêutica em seu sentido mais radical e filosófico. Com Heidegger o círculo hermenêutico ganha uma nova significação. Deixa de ser metodológico e passa para uma dimensão ontológica.

Para Heidegger, o compreender, a compreensão, não é mais, como para Dilthey, um ideal de conhecimento ao qual o espírito que envelheceu deve resignar-se, nem é mais o simples método da filosofia. Ao contrário, o compreender é a forma originária de realização do ser-aí humano enquanto

¹⁷ Inwood, M. verbete *hermeneutics*. Routledge Encyclopedia of Philosophy, Version 1.0, London: Routledge. C.f tradução: “*Dasein* understands and interprets, not incidentally and sporadically but essentially and constantly”.

ser-no-mundo. E, antes de sua diferenciação em duas direções do interesse prático e do interesse teórico, o compreender é o modo de ser do ser-ai que o constitui como “saber-ser” (savoir-être) e possibilidade¹⁸.

Para Heidegger toda compreensão pressupõe uma estrutura pré-compreensiva que está fora de qualquer questionamento. Há simplesmente a aceitação completamente irrefletida de um contexto cultural constituído linguisticamente no qual nos engajamos através de práticas sociais compartilhadas. Se todo entendimento deriva de fatores pré-reflexivos, então o projeto cartesiano de fundamentar o conhecimento humano em uma base livre de qualquer dúvida, no *cogito*, parece ser algo impraticável. Tal projeto parece malgrado desde o princípio.

Contra Descartes, Heidegger alega que o que torna possível o entendimento (e o conhecimento) não é uma auto-reflexão, mas, como já aludimos, o engajamento (pré-reflexivo, pré-conceitual) com um mundo linguisticamente pré-estabelecido. A instauração da dúvida cartesiana não é possível sem que seja assumida algo do qual não podemos duvidar, a saber, a linguagem utilizada para operar a própria dúvida. Deste modo Heidegger chama a atenção para o fato de a vida preceder o método, é a vida quem dita as diretrizes ao qual somente em um momento posterior o método poderá dizer respeito.

O círculo hermenêutico tal como Heidegger o concebeu difere da abordagem tradicional em que a relação se dava entre o todo e as partes. Aqui tal círculo se dá em um movimento prospectivo de antecipação (projeção) realizado pelo *Dasein*. A compreensão é sempre fruto de uma pré-compreensão que veio à luz, que se desocultou mostrando-se em sua verdade no movimento de ocultar e desocultar-se. Para Heidegger o círculo mostra que toda compreensão, ao desvelar o que se interpreta se oculta um campo bem maior e tácito da compreensão. A maior contribuição de Heidegger para a hermenêutica de Gadamer foi ter trazido o círculo hermenêutico para o âmbito da existência¹⁹.

A partir do nosso envolvimento prático com o mundo nós nos posicionamos de certa maneira frente ao mundo. Desse envolvimento cotidiano, e mais primordial, surge um entendimento que não é reflexivo. Nesse ínterim, a conduta do ser-ai é considerada hermenêutica por que, ao estar em um mundo que já é culturalmente (linguisticamente) interpretado, ele se projeta para o futuro, ao passo que permanece comprometido de modo não-reflexivo com os entendimentos ocultados do presente em que se encontra e do passado que lhe deu guarida.

¹⁸ GADAMER, *O Problema da Consciência Histórica*, pág. 40.

¹⁹ *Idem*, págs. 60-64.

O *Dasein* é um ente (ou um modo de ser) essencialmente de compreensão. Estamos sempre interpretando o mundo e esse interpretar desinteressado é primordial e anterior a qualquer entendimento científico ou filosófico. Ambos podem ser vistos como desdobramentos daquele. Percebemos como a partir de Heidegger as hermenêuticas saem da esfera epistemológica, que via nela apenas um método que fundamentava as ciências do espírito, e assumem uma dimensão ontológica, existencial. Portanto, com Heidegger não veremos uma teoria da interpretação, mas uma abordagem da interpretação em si que se tornará o tema da hermenêutica por excelência.

2.2. A Hermenêutica Filosófica da Gadamer

Gadamer recebe influência de todos os autores mencionados acima. De Heidegger, todavia, a influência foi maior, talvez mesmo pelo fato da relação professor/aluno estabelecida entre ambos nos anos vinte do século passado. Gadamer concorda com Heidegger que a compreensão não pode ser pensada como um procedimento secundário advindo de um método análogo ao das ciências naturais, como queria Dilthey, mas que é um processo constitutivo da nossa condição existencial²⁰. O homem como um ser no mundo vive interpretando, e com isso age hermeneuticamente por excelência. Com Gadamer ocorre o reconhecimento da hermenêutica como um tipo específico de filosofia cujo objetivo é geral e aplicável tanto à esfera ontológica como também histórica e epistemológica (nas ciências do espírito).

Para apresentar a hermenêutica filosófica de Gadamer se faz necessário esboçar quatro conceitos que perfazem todo núcleo de sua abordagem teórica²¹. O primeiro deles é o conceito de consciência histórica efetiva (*wirkungsgeschichtliches Bewusstsein*). O segundo conceito a ser observado é o de círculo hermenêutico. Outro conceito importante é o de jogo (*Spiel*) e, por fim, o conceito de fusão de horizontes. Com esses quatro conceitos articulados conseguiremos expor minimamente a hermenêutica filosófica gadameriana.

O conceito de consciência histórica efetiva quer dizer que a consciência é ao mesmo tempo afetada pela história e aberta a seus efeitos. Assim como Heidegger, Gadamer assume a

²⁰ Jean Grondin ajuda a elucidar essa questão ao dizer que “Heidegger comprovou em *Ser e tempo* (1927) que a compreensão designa menos um processo cognitivo (e assim metodológico) do que um saber-como, uma habilidade, uma capacidade, uma possibilidade de nossa existência”. C.f. tradução nossa: “Heidegger argued in *Being and Time* (1927) that understanding designates less a cognitive (and thus methodological) process than a know-how, an ability, a capacity, a possibility of our existence”. Grondin (2002) pág. 37.

²¹ Seguiremos aqui os passos sugeridos da Kathleen Wright, autora do verbete *Gadamer* da *Routledge Encyclopedia of Philosophy*.

tese central de *Ser e Tempo* (1927) de que a compreensão do ser-no-mundo é temporal e historicamente situada²². Há na historicidade, da qual a compreensão é um efeito, um fator positivo relegado pelos pensadores iluministas. Reconhecer que somos influenciados (affected) pela história leva-nos a constatação de que não há aquele ponto de partida neutro (detached) e a-histórico buscado pelo método moderno, em particular por Descartes. Por outro lado estar aberto aos efeitos da história quer dizer que nosso horizonte de compreensão nunca pode nos prover conhecimento absoluto, posto que seja sempre revisável. Gadamer, como podemos notar, é um falibilista quanto ao conhecimento e a verdade. Abrir-se aos efeitos da história implica que somos constituídos em um diálogo constante entre a tradição e nosso atual horizonte de compreensão. Esse conceito é importante para a hermenêutica filosófica por que nos permite questionar os objetos da tradição, tais como as obras de arte, pois como é que elas nos dizem algo apesar da distância cronológica desde a sua criação? Há algo nelas que permite sempre que a atualizemos e justamente essa atualização é produto, melhor dizendo, a própria consciência histórica efetiva.

Outro conceito que Gadamer pegou emprestado de Heidegger foi o de círculo hermenêutico. A circularidade aqui não é um vício lógico (petição de princípio), mas um modo de expressar que todo entendimento é mediado. A metáfora do círculo diz respeito ao papel que a pré-compreensão e os preconceitos desempenham na compreensão e interpretação de textos e obras de artes.

Os pré-conceitos são o que tornam possível a compreensão, ou seja, são a condição de possibilidade de todo o entendimento (conhecimento). Se assim o é, então o preconceito contra o pré-conceito deve cair por terra. O preconceito, longe de ser uma aceitação dogmática e cega dos conteúdos da tradição, possui um aspecto positivo e determinante para a compreensão. Mas como deve ser o nosso relacionamento com os nossos preconceitos? Se for passivo e submisso então as críticas erigidas pela modernidade fazem muito sentido, pois tais pré-julgamentos podem corromper um entendimento adequado de textos e outras obras. Mas se o encararmos e avaliarmos criticamente, sempre dentro do inescapável círculo hermenêutico (da pré-compreensão para a compreensão), podemos ver seu lado positivo. Devemos ter por meta a clarificação dos nossos preconceitos e da nossa situação hermenêutica para que possamos proceder cada vez mais segundo julgamentos (e conceitos) adequados ao invés de agirmos segundo preconceitos inapropriados.

²² Wright K. *Gadamer*. Routledge Encyclopedia of Philosophy.

O terceiro conceito que destacamos da hermenêutica filosófica gadameriana é o de 'jogo'. Tomado de Kant esse conceito é modificado e torna-se primordial para Gadamer. Tal conceito é utilizado em seu arsenal crítico da modernidade, pois, segundo Gadamer, através da categoria do jogo somos capazes de romper com o subjetivismo a que a estética moderna ficou submetida. Kant é sem dúvidas o criador do paradigma da consciência estética voltada para o cientificismo e para a subjetivação. Na terceira parte de *Verdade e Método* Gadamer fala da linguagem como médium da experiência hermenêutica. Ali ele repudia a tese de que a linguagem está (ou pode ser) fundamentada na subjetividade, antes sua base é o diálogo, os jogos de linguagem, o contexto conversacional. A linguagem é o próprio jogo e enquanto tal só se dá na interação com o outro, logo é um fator objetivo, observável e compartilhado por todos. Do mesmo modo a arte é tomada como um jogo (ou como celebração). Desse modo, criticando a consciência estética kantiana, Gadamer libera a experiência da arte do subjetivismo e reivindica para ela a experiência paradigmática da verdade há muito esquecida²³.

Por fim, o quarto conceito constitutivo da hermenêutica filosófica é aquele que amarra a tradição ao presente e que traz o diálogo para o cerne da compreensão. Estamos falando da fusão de horizontes.

O termo horizonte nos sugere, de modo geral, algo como uma visão panorâmica, uma visão que, como tal, parte de uma perspectiva. O horizonte não é fixo e imutável, mas varia de acordo com nossa mudança de perspectiva, e apesar de sempre o vislumbrarmos nunca podemos abarcá-lo de modo definitivo. A fusão de horizontes representa o próprio movimento hermenêutico da compreensão. Na interpretação, os textos ou obras de arte herdados da tradição sempre são vistos sob nova perspectiva. Sempre há uma antecipação do sentido da coisa a ser investigada de modo que a verdade dela fica ofuscada até que a abertura do interprete à coisa, em sua relação dialógica, faça com que seus horizontes se fundam (ou seja, que seja buscado o consenso). Mas nessa dialética da interpretação a síntese é sempre aberta a novas interpretações e ressignificações com uma lógica da pergunta e da resposta. O horizonte presente longe de ser um porto seguro neutro já é, ele mesmo, um efeito da história; efeito da tradição da qual faz parte. A compreensão nessa perspectiva faz parte de uma lógica da pergunta e da resposta que só se encerra quando ocorre a fusão dos horizontes, como já indicamos acima.

²³ Esse argumento é bem mais sofisticado do que fizemos parecer nesse parágrafo. Para uma análise detalhada da crítica de Gadamer à consciência estética kantiana, ver: Gadamer (1997) págs. 92-107.

O ideal de compreensão advindo da “fusão de horizontes” dados em momentos distintos da história é a alternativa decisiva ao modelo metodológico moderno da compreensão explanatória. A “fusão de horizontes” dá suporte a um modelo de entendimento hermenêutico que serve de crítica do modelo auto-reflexivo da modernidade. No consenso ou “fusão” obtido ou ainda a ser alcançado, exprime-se então uma nova maneira de compreender a verdade como uma síntese aberta a novas interpretações.

O fato de o conhecimento histórico ser sempre contingente e dada a impossibilidade de se ter um conhecimento absoluto da história e de nós mesmos, posto que também somos seres históricos, é o que parece tornar tão atrativa a abordagem gadameriana caracterizada pela “fusão de horizontes”.

Essa caracterização geral da hermenêutica e especialmente da hermenêutica filosófica de Gadamer serviu para que discutíssemos, dentre outras coisas, o papel que a hermenêutica desempenhou na crítica da consciência moderna, que via a compreensão como derivativo de uma arte ou técnica. Apesar de as primeiras hermenêuticas terem se influenciado pelo movimento científico que impregnou a Europa dos séculos XVII até o início do XX, sua versão existencial oferecida por Heidegger e seu desenvolvimento posterior com Gadamer fizeram-nos ver que a compreensão é derivada de uma pré-estrutura ontológica do *dasein* enquanto um ser no mundo e não de um método seja ele qual for. Se há um método da interpretação correta, ou algo equivalente, este é secundário e derivado daquele modo de compreender mais essencial do qual todo entendimento se deriva. Esta seção nos serviu também para, no bojo da hermenêutica, liberar a verdade das amarras metodológicas e resgatar a experiência primordial da verdade abandonada pelos ‘pensadores do método’. Se Gadamer estiver correto sobre a experiência hermenêutica, a arte e a literatura seriam o lócus paradigmático da experiência de verdade. Lançaremos um breve olhar sobre o tema na seção seguinte.

3. A Noção de Arte como Portadora de Verdade

O que é a verdade para Gadamer? Essa pergunta nos perturba pelo fato de não ter resposta simples. Se a modernidade através de suas metodologias, através da instauração da dicotomia entre sujeito e objeto, coloca a verdade apenas no âmbito daquilo que pode ser mensurado e verificado²⁴, ela exclui da discussão acerca da verdade todos os demais campos

²⁴ Neste sentido lógico a verdade é tomada como uma *adaequatio intellectus ad rem* (Gadamer, 2002. Pág. 61).

que não possuem essas propriedades. Segundo opinião comum apenas a ciência teria um método capaz de asseverar o acesso a determinado conteúdo a que se pode atribuir verdade ou falsidade; todos os demais campos teóricos estariam sistematicamente excluídos dessa pauta, por não seguirem um procedimento lógico. Não é possível segundo o critério metodológico da modernidade reivindicar verdade, por exemplo, nos textos bíblicos ou na poesia dos mitos, muito menos nas obras de artes. Tais ramos das humanidades têm outros fins e finalidades. Se nos dizem algo, se nos tocam de alguma maneira temos que cuidar para não confundir o ‘deleite’ ou qualquer outro tipo de sentimento propiciado por eles com verdades. Do ponto de vista do método somente existe dois valores de verdade. Ou algo é verdadeiro ou é falso (é bem verdade que hoje esse leque já se ampliou. Aceita-se o valor de ‘indefinido’ acerca da verdade ou falsidade de futuros contingentes, por exemplo). A história ou as artes não parecem ser o tipo de coisas que podem ser mensuradas dessa maneira, logo, mesmo que ensejem alguma ‘verdade’, esta é relegada a um plano inferior.

Todavia, acusar a modernidade (leia-se aqui de modo particular: Descartes e Kant) de restringir a questão da verdade ao aspecto metodológico e ver nisso algo demeritório é algo que precisa ser investigado. Não há em toda história da filosofia uma definição mais clara e intuitiva do que seja a verdade do que a de Aristóteles. Heidegger resume tal definição da seguinte maneira “verdade é a adequação do conhecimento com a coisa”²⁵. Contudo, para Gadamer essa limitação é uma das grandes causas dos preconceitos (no sentido negativo do termo) para com todo procedimento que não se legitima do mesmo modo que as ciências da natureza. Mas como ver a verdade se não for como adequação? Existe outro modo? A resposta vem novamente de Martin Heidegger em seu ensaio *Sobre a Essência da Verdade*. A influência dessa abordagem para Gadamer será decisiva.

Ao recuperar o sentido da palavra grega que significa verdade, Heidegger possibilitou em nossa geração um conhecimento promissor. Não foi Heidegger o primeiro a descobrir que *aletheia*, significa propriamente desocultação (*unverborgenheit*). Heidegger nos ensinou o que significa para o pensamento do ser o fato de a verdade precisar ser arrebatada da ocultação (*verborgenheit*) e do velamento (*verhohlenheit*) das coisas como um roubo. A ocultação e o velamento pertencem ao mesmo fenômeno. As coisas mantêm-se por si próprias em estado de ocultação; “a natureza ama esconder-se”, teria dito Heráclito”²⁶

²⁵ HEIDEGGER, *Sobre a Essência da Verdade*, pág. 123.

²⁶ GADAMER, *Verdade e Método II*, págs. 59-60.

Heidegger afirma em um elusivo texto²⁷ que a verdade é desvelamento, abertura e não adequação. A verdade como adequação captura apenas uma parte da verdade, qual seja, aquela que se desvela. Heidegger resgata um antigo sentido da verdade e a entende no sentido de *aletheia*, que é desvelamento, desocultamento ou mesmo manifestação (como já dissemos). Se assim o é a proposição verdadeira se adequa a apenas um aspecto do ser, enquanto que todo o restante fica ocultado. A verdade aqui, se prestarmos atenção, é histórica. Ela tem raiz e quanto mais nos aprofundarmos nela, mais estaremos próximos de sua essência, que nunca se dá por completo. Se observarmos mais um elemento aqui veremos como essa abordagem se distingue da abordagem moderna. A verdade para Heidegger, devido ao seu caráter aberto, não pode ser um conceito absoluto, portanto, não existem apenas os valores absolutos: verdade ou falsidade. Mesmo na falsidade há algo de verdadeiro segundo Heidegger. A não-verdade não é o falso, mas também participa da essência da verdade, cujo contrário é a errância²⁸. Se dizemos, por exemplo: “esta taça é de cristal”. Se a tal taça for, na realidade, de um fino vidro que tem a aparência de cristal, do ponto de vista do método, a proposição será considerada falsa já que não houve adequação da proposição à coisa que lhe correspondia, isto é, à taça de um fino vidro. Contudo, para Heidegger o fato de a taça apresentar as medidas, o aspecto, o peso e tantas outras propriedades da ‘verdadeira’ taça de cristal, faz com que apareçam (venham à luz, se desvelem) algumas verdades da coisa mesma, da taça legítima. Aquilo que está oculto também faz parte da verdade do mesmo modo que a não-verdade faz parte da verdade, mas não como sua antípoda, mas como aquela ‘outra face da mesma moeda’. É como se pensássemos em uma casa escura na qual se entra com uma lanterna. A luz da lanterna nos dará sempre uma visão parcial. Aquilo que está ‘desocultado’ pelo feixe de luz emanado da lanterna não pode negar aquilo que está ainda na penumbra ou na escuridão. A ‘casa’ em si (a coisa) tem uma verdade que continua lá e sustenta tudo o mais, apesar do foco da lanterna não capturá-la em absoluto, em sua totalidade.

Não é tão óbvio nem claro o que Heidegger toma como verdade²⁹, nem o que ele quer dizer exatamente com o conceito de ‘verdade’³⁰, mas tal atitude fugidia não parece ser

²⁷ HEIDEGGER, *Sobre a Essência da Verdade*. Págs. 127-130.

²⁸ “A errância é a antiessência fundamental que se opõe a essência da verdade. A errância se revela como o espaço aberto para tudo o que se opõe à verdade essencial.” (*idem*. Pág. 133).

²⁹ Me refiro aqui explicitamente ao texto *Sobre a Essência da Verdade* de 1943.

³⁰ Pelo menos até 1969 quando proferiu a palestra *Zur Sache des Denkens*, ainda sem tradução para o português, mas disponível em língua inglesa sob o título de *On Time and Being*. Heidegger afirma textualmente que “*Aletheia, Unverborgenheit als Lichtung von Anwesenheit gedacht, ist noch nicht Wahrheit*” (HEIDEGGER 1969, P.49) a versão traduzida para o inglês ficou assim “*Aletheia, unconcealment thought as the opening of presence, is not yet truth*” (HEIDEGGER, 1972 p. 69-70). Essa nota pode trazer alguns novos questionamentos acerca do conceito de verdade em Heidegger que esse artigo não daria conta de trabalhar. Nossa intenção foi

gratuita. Antes, parece uma estratégia coerente com a hermenêutica filosófica seguida por Gadamer, de não definição dos conceitos. Raciocinemos: se para esses autores definir é limitar (engessar) e a verdade (*aletheia*) é abertura, é justamente essa possibilidade de vir-a-ser, de configurar-se de modo distinto em momentos distintos, então parece claro que a não definição conceitual chega mesmo a ser uma virtude, nesse caso. A verdade para Gadamer, na esteira de Heidegger, faz parte da nossa vivência. Nós experienciamos a verdade e não apenas a verificamos em proposições através de um método. Se a verdade pode então ser vista como abertura e como tal pode ser experienciada, nós podemos reivindicar outros campos não científicos como fontes legítimas de experiência da verdade. Esse é o caso da experiência da arte, que segundo Gadamer é paradigmática de uma experiência de verdade que ultrapassa todos os limites metodológicos da ciência convencional.

Embasado na linguagem como *medium* da compreensão hermenêutica, da constituição do mundo e na colocação da verdade como desvelamento, desocultação, Gadamer vê na experiência da obra de arte uma manifestação de verdade que escapa e transcende as clausuras metodológicas da modernidade. Para Gadamer o mais importante do fenômeno hermenêutico não é justificar de modo suficiente a experiência de verdade em suas diversas manifestações, mas “reconhecer nela uma experiência de verdade, que não terá que ser apenas justificada filosoficamente, mas que é ela mesma, uma forma de filosofar”³¹. A verdade na arte é hermenêutica por que, como uma experiência do fazer-vir-a-fala, a obra carece sempre de interpretação, que por sua vez é sempre mediada pela linguagem. A verdade se dá na linguagem, não enquanto um mero enunciar proposicional, mas enquanto uma manifestação sempre aberta da própria coisa.

Na análise de Heidegger sobre o quadro ‘*Um par de Sapatos*’ (1885) de Van Gogh³², há um claro exemplo de como a coisa mesma (os sapatos da camponesa) representada na obra

apenas de esclarecer que o próprio Heidegger se posicionou no sentido de elucidar o conceito de *aletheia*, tal como ele utilizou, diferenciando-o do de *veritas*.

³¹ GADAMER, *Verdade e Método*, pág. 34.

³² *A Origem da Obra de Arte*. Tal texto é fruto de três conferências proferidas em 1936 e foi editado originalmente em 1950. Confirma a análise heideggeriana a que nos referimos: “Na escura abertura do interior gasto dos sapatos, fita-nos a dificuldade e o cansaço dos passos do trabalhador. Na gravidade rude e sólida dos sapatos está retida a tenacidade do lento caminhar pelos sulcos que se estendem até longe, sempre iguais, pelo campo, sobre o campo, sobre o qual sopra um vento agreste. No couro, está a umidade e a fertilidade do solo. Sob as solas, insinua-se a solidão do caminho do campo, pela noite que cai. No apetrecho para calçar impera o apelo calado da terra, a sua muda oferta do trigo que amadurece e a sua inexplicável recusa na desolada improdutividade do campo no inverno. Por este apetrecho passa o calado temor pela segurança do pão, a angústia do nascimento iminente e o tremor ante a ameaça da morte. Este apetrecho pertence à terra e está abrigado no mundo da camponesa. É a partir desta abrigada pertença que o próprio produto surge para o seu repousar-em-si-mesmo.” (Heidegger (2000) págs. 25-26).

manifesta uma gama de verdades sobre si mesma e sobre o seu ‘mundo’³³. A obra de arte ao nos dizer algo sempre nos convida a atualizá-la no exercício hermenêutico mais fundamental. Convida-nos a entrar no seu jogo.

Ao recuperar a arte como portadora de verdade Gadamer está criticando a estética kantiana que via como fruto da experiência da arte o ‘deleite’. Gadamer retornando ao humanismo medieval propõe que os seus conceitos guias, tais como o gosto, juízo e senso comum readquiram seu significado mais legítimo e universal. O gosto como um senso comum é justamente aquilo que é partilhável por uma determinada comunidade e não aquilo que está agrilhado à esfera subjetiva. Gadamer acusa Kant de dispensar a pergunta pela verdade na obra de arte em favor do gozo subjetivo propiciado pelo jogo livre das faculdades. A estética moderna aprisiona a experiência da arte nas correntes do cientificismo, relegando seu valor histórico e de verdade a um papel secundário. O fato de a experiência da arte não ser passível de motodização é para Gadamer, não um problema, mas uma das mais sérias advertências ao dogmatismo metodológico que não aceita em sua seara aquilo que não pode ser mensurável, aferível e estribado pelo método. Acerca da ciência Gadamer, seguindo as pegadas críticas de Nietzsche, afirma que “na verdade, a ciência tem algo em comum com o fanático: por que ela constantemente exige e dá demonstrações, acaba sendo tão intolerante quanto ele. Ninguém é mais intolerante do que aquele que quer comprovar que aquilo que ele diz deve ser verdade”³⁴. Recuperando, portanto, a verdade como *aletheia* (manifestação ou desvelamento), Gadamer vê na arte o lócus privilegiado dessa verdade hermenêutica. Verdade que aqui deixa de ser correspondência (*adequatio*) e se torna configuração.

Considerações Finais

Concluiremos nosso texto com aquilo que me parece mais saliente na crítica de Gadamer à modernidade, que, a nosso ver, é a advertência de que há uma verdade mais ampla e restringi-la a uma única dimensão, a saber a científica, é um erro. Modernidade, para Gadamer, é sinônimo de subjetividade. Subjetividade implica controle unilateral. O sujeito, e sua razão, determina o sentido do mundo³⁵. A ciência moderna nada mais é do que a

³³ GADAMER, (2002a) diz: “Aquello que así surge y se oculta constituye, en su tensión, la configuración de la obra de arte. Heidegger llamó a esta tensión la disputa entre mundo y tierra”.

³⁴ GADAMER, *La verdad de la obra de arte*, pág. 58.

³⁵ Não quero dizer com isso que o ‘sujeito’ é ou deva ser eliminado, mas que ele perde seu posto de determinador exclusivo dos ‘sentidos’. O homem é um ser-no-mundo. Um ser que compreende. O *dasein* é um ente finito e histórico e é a historicidade que abarca e precede toda a experiência humana. A compreensão não se dá *a priori*, antes se dá a partir dos pré-conceitos historicamente determinados. O preconceito, para Gadamer, é a

efetivação dessa subjetividade radical. A tentativa de estabelecer como legítimo apenas um modo de acesso ao real é uma atitude dogmática. A experiência estética nos dá uma forma de acesso ao real que está fora do controle das ciências modernas. A ciência não consegue esgotar todos os sentidos e a arte nos mostra isso. A arte extrapola o controle do sujeito sobre o mundo.

Bibliografia

- DESCARTES, René. *Discurso do método* 2ª ed. [tradução de Maria Ermantina Galvão]. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- _____. *Meditações metafísicas* 1ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006a.
- FERREIRA Jr., A. *Estética e Hermenêutica: A Arte como Declaração de Verdade em Gadamer*; Tese de doutorado. São Paulo; USP 2005.
- GADAMER, H-G. *Verdade e Método*; tradução de Flávio Paulo Meurer. Petrópolis-RJ: Vozes, 1997 - 3ª ed.
- _____. *Verdade e Método II: complementos e índices*; tradução de Ênio Paulo Giachini. Petrópolis-RJ: Vozes, 2002.
- _____. *La verdad de la obra de arte*; traducción de Angela Ackermann Pilári en: GADAMER, H-G., *Los caminos de Heidegger*, Herder, Barcelona, 2002a.
- _____. *O Problema da Consciência Histórica*; (Org.) Pierre Funchon; tradução de Paulo César Duque Estrada. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.
- GRONDIN, Jean. *Introdução à Hermenêutica Filosófica*. Tradução Benno Dischinger. São Leopoldo-RS: Ed.Unisinos, 1999.
- _____. *Gadamer's Basic Understanding of Understanding in The Cambridge Companion to GADAMER*. New York: Cambridge University Press, Edited by Robert J. Dostal, 2002 (36-51).
- HEIDEGGER, M. *On Time and Being* <Translated by Joan Stambaugh>, New York, Harper & Row, 1972.
- _____. *Zur Sache des Denkens*. 2ª unveränderte Auflage. - Tübingen: Niemeyer, 1976 [1ª Auflage 1969]
- _____. *A Origem da Obra de Arte*. Lisboa: Edições 70, 2000.
- _____. *Sobre a Essência da Verdade* em Conferências e escritos filosóficos; tradução e notas de Ernildo Stein. São Paulo: Nova Cultural, 1991 – 4ª ed. (Os Pensadores ; 5). 121-135.
- INWOOD, Michael. *Hermeneutics*. Routledge Encyclopedia of Philosophy, Version 1.0, London: Routledge.
- LAWN, Chris. *Compreender Gadamer*; tradução de Hélio Magri Filho. Petrópolis-RJ: Vozes, 2007.
- WRIGHT, Kathleen. *Gadamer*. Routledge Encyclopedia of Philosophy. Version 1.0, London: Routledge.

condição de possibilidade de todo conhecimento. Antes de o homem tomar qualquer posição frente o mundo ele já se encontra, desde antes, marcado pela tradição histórica. Esse raciocínio nos leva a concluir que a 'razão' não é senhora de si mesma. A história é maior do que nós.