

## Gadamer e o caráter histórico da compreensão

Gustavo Silvano Batista<sup>1</sup>

22

### Resumo

O presente texto pretende discutir a relação entre compreensão e consciência histórica, tal como Gadamer discute em *Verdade e Método*. Buscamos salientar o modo como a questão diretriz do compreender, enquanto modo de ser, constitui-se também de um caráter fundamentalmente histórico, à medida que se encontra fundamentalmente atuante no todo da vida em comum.

**Palavras-chave:** Compreensão. Gadamer. História. Heidegger. Consciência histórica.

### Abstract

The present text aims to discuss the relationship between understanding and historical consciousness, as Gadamer discusses in *Truth and Method*. We seek to emphasize how the question directive of understanding, as mode of being, it is also fundamentally historical trace like primarily player in the whole of life in common.

**Keywords:** Understanding. Gadamer. History. Heidegger. Historical Consciousness.

A retomada da hermenêutica em uma perspectiva eminentemente filosófica, distinta de sua função metodológica auxiliar na decifração de textos, é um dos aspectos fundamentais ressaltado por Gadamer em seus escritos. Em sua empreitada filosófica, a questão da compreensão, conceito básico da relação interpretativa com os textos, é repensada a partir de um caráter ontológico próprio que, por conseguinte, atua em toda relação com as coisas em geral. Contudo, tal tematização do compreender de modo algum poderia significar um abandono radical do modo como a compreensão foi pensada pela hermenêutica metodológica. Pelo contrário, do ponto de vista de Gadamer, significa reconsiderar a compreensão e seu caráter basicamente histórico como um elemento fundamental para repensá-la de um ponto de vista ontológico.

Deste modo, Gadamer vincula o caráter histórico da tradição hermenêutica ao cunho ontológico do compreender, empreendendo assim uma investigação filosófica na qual uma noção de verdade mais genuína possa ser descrita enquanto um acontecimento próprio e desvinculado a métodos de apreensão da verdade. Para isso, o caráter interpretativo básico presente na historicidade constitutiva do ser humano é explicitado

---

1 Doutor em Filosofia – PUC-Rio e Universidade de Copenhague – Dinamarca. Professor Adjunto I – Universidade Federal do Piauí – UFPI. Professor Permanente – Mestrado em Ética e Epistemologia – UFPI. Email: [gustavosilvano@ufpi.edu.br](mailto:gustavosilvano@ufpi.edu.br)

como um traço fundamental. A ênfase no caráter histórico do compreender remete a um questionamento da própria filosofia, enquanto metafísica, na tentativa de recuperar o sentido mais básico da relação com as coisas e com os outros, no horizonte comum da linguagem.

Poderíamos pensar a hermenêutica como uma filosofia de cunho hermenêutico e autenticamente histórico da manifestação da linguagem, na qual a compreensão também pode ser tratada como um acontecimento ontológico que se dá nos termos de uma consciência histórica. Conforme afirma Vila-Chã sobre a ligação essencial entre compreensão e consciência histórica estabelecida por Gadamer, “a consciência que temos da *história dos efeitos (Wirkungsgeschichte)* transforma-se num dos momentos mais importantes de todo o processo de compreensão” (VILA-CHÃ, 2000, p. 305).

O destaque atribuído ao caráter histórico do compreender indica um vínculo entre a tarefa de refundação da filosofia, pretendida pelo projeto da hermenêutica filosófica no horizonte da vida em comum, que do ponto de vista de Gadamer, deve ser a esfera na qual o questionamento filosófico deve estar sempre referido. Conforme diz o próprio Gadamer, “o sentido da investigação hermenêutica é revelar o milagre da compreensão, e não a misteriosa comunicação entre as almas. Compreender é *o participar de uma perspectiva comum*” (GADAMER, 1998, p. 59).

Apresentando a questão hermenêutica a partir da fenomenologia, notadamente influenciado por Heidegger, Gadamer baseia-se em uma síntese peculiar entre o método utilizado na epistemologia das ciências humanas, tal como realizada na filosofia de W. Dilthey, e a ontologia fundamental de Heidegger, que evidencia o caráter universal próprio à arte da interpretação do ponto de vista ontológico-existencial. Como afirma Duque-Estrada, “se Heidegger vê na diferença entre ciências naturais e humanas (*Geisteswissenschaften*) somente uma diferença entre duas formas derivadas de cognição, Gadamer, ao contrário, encontra em tal diferença um caráter central para seu pensamento” (DUQUE-ESTRADA, 1997, p. 24-25).

Desta forma, a partir desta diferença em relação a Heidegger, Gadamer evidencia o problema da ‘consciência histórica’, recorrendo ao modo como a questão é discutida por Dilthey, em meio ao debate acerca da metodologia das ciências humanas em relação ao método próprio das ciências da natureza. Além disso, esta consciência é resgatada por Gadamer para que, em sua hermenêutica, fosse elucidado o caráter histórico-ontológico próprio que se constitui do próprio processar da história, autenticamente interpretada pela consciência histórica.

Neste sentido, para Gadamer, a retomada da consciência histórica manifesta-se também como compreensão – enquanto modo de ser - da historicidade no presente e de sua relação com o passado que, ao mesmo tempo, constitui o próprio homem no horizonte da tradição. Esse caráter é devedor da reflexão de Dilthey, pois Gadamer entende tal conceito como um “privilegio do homem moderno de ter plena consciência da historicidade de todo presente e da relatividade de toda opinião” (GADAMER, 1998, p. 17). Gadamer, ao tratar das questões epistemológicas das ciências humanas, considera que a tomada da consciência histórica, tal como foi explicitado por Dilthey, fundamental para a hermenêutica filosófica. Afirma o próprio Gadamer:

A consciência moderna assume – precisamente como ‘consciência histórica’ – uma posição reflexiva com relação a tudo o que lhe é transmitido pela tradição. A consciência histórica já não escuta beatificamente a voz que lhe chega do passado, mas, ao refletir sobre a mesma, recoloca-a no contexto em que ela se originou, a fim de ver o significado e o valor relativos que lhe são próprios. Esse comportamento reflexivo diante da tradição chama-se *interpretação*. (GADAMER, 1998, p. 18-19).

Esta moderna tomada de consciência, conforme a colocação de Gadamer, possibilita uma atitude reflexiva em relação a tudo que foi e que nos é transmitido pela tradição. De acordo com Renaud, “A ‘consciência da história dos efeitos’ tem um duplo sentido: denota por um lado a consciência (*Bewußtsein*) da determinação histórica e, por outro lado, a consciência que sabe-se determinada (*Bewußtsein*)” (RENAUD, 2000, p. 370). O caráter basicamente histórico e universal da hermenêutica filosófica está aliada à consideração ontológica da consciência histórica e da noção de interpretação que lhe é intrínseca.

A interpretação, diz Gadamer, “tornou-se um conceito universal que pretende englobar a tradição como um todo” (GADAMER, 1998, p. 19). Desta forma, todas as coisas transmitidas historicamente são da ordem da interpretação, fundamentalmente referida ao todo da vida histórica. Desta forma, “a hermenêutica não é, para Gadamer, um simples método das ciências do espírito, mas converte-se num modo de compreensão dessas ciências e da história graças à possibilidade que oferece de interpretações dentro das tradições” (FERRATER-MORA, 1998, p. 333).

Ainda em relação à filosofia de Dilthey, Gadamer considera seu projeto epistemológico como algo autenticamente filosófico, mesmo porque, segundo o próprio Gadamer, “para Dilthey a tarefa da consciência histórica consiste em vencer a sua

própria relatividade, justificando com isso a objetividade do conhecimento no domínio das ciências humanas” (GADAMER, 1998, p. 31).

No projeto de uma ‘crítica da razão histórica’, Dilthey investiga os limites da experiência histórica, projeto que se estabelece paralelamente ao projeto kantiano de uma ‘crítica da razão pura’<sup>2</sup>. Segundo Jean Grondin, para Dilthey, “é natural encontrar na experiência interior as condições objetivas de validade das ciências do espírito, da mesma forma como Kant deduzira os fundamentos de uma ciência natural dos princípios da razão pura” (GRONDIN, 1999, p. 148); mesmo porque, todo tipo de conhecimento é histórico. Tal aspecto encontramos no próprio Dilthey:

À variabilidade das formas humanas de existência corresponde a multiplicidade dos modos de pensar, dos sistemas religiosos, dos ideais morais e dos sistemas metafísicos. É um fato histórico. Os sistemas filosóficos mudam como os costumes, as religiões e as constituições. Revelam-se, portanto, como produtos historicamente condicionados. O que é condicionado por circunstâncias históricas é igualmente relativo no seu valor. (DILTHEY, 1992, p. 18).

Do ponto de vista de Gadamer, o sentido de retomada da filosofia de Dilthey não está na simples retomada de sua concepção de hermenêutica, mas o modo como o autor vincula hermenêutica e vida. Nas palavras de Gadamer, “Dilthey tem como ponto de partida a suposição de que a vida traz em si mesma a reflexão” (GADAMER, 1998, p. 31). A retomada da consciência histórica permite, desta forma, a avaliação de tudo o que nos é transmitido acerca da tradição que nos atinge durante toda a vida. Com esta dimensão metodológica da consciência histórica no âmbito das ciências humanas, Gadamer radicaliza esta própria tomada de consciência levando em conta o projeto hermenêutico de Heidegger, que contribui para uma fundamental investigação filosófica da interpretação a partir da existência humana.

Este caráter ‘ontológico’ da hermenêutica heideggeriana, que Gadamer vincula à sua hermenêutica universal, diz respeito a algo mais fundamental, que não busca apenas uma forma de conhecimento da historicidade, mas algo que a própria epistemologia presente nas diversas ciências está fundada; é o que Heidegger chama de

---

2 “Dilthey, nomeadamente, marca a segunda metade do séc XIX com o projecto de uma crítica da razão histórica, que servisse de complemento à *Crítica da Razão Pura* de Kant, elevando, assim, a problemática da compreensão histórica a problema filosófico central. Move-o, contudo, a questão da objectividade do conhecimento histórico, isto é, a procura de um modelo epistemológico adequado às ciências da cultura e não tanto uma reflexão sobre a natureza ontológica profunda (tempo) das humanidades. Dilthey insere-se assim na tradição moderna da ciência objetiva, concebendo a investigação do passado como ‘deciframento e não como experiência histórica’ ” (SILVA, 2000, p. 339).

‘compreensão’, isto é, o caráter interpretativo inerente a qualquer conhecimento, e que também se mostra em nossa relação com a tradição que nos constitui. Segundo Gadamer, “a hermenêutica deve partir do fato de que compreender é estar em relação, a um só tempo, com a coisa mesma que se manifesta através da tradição e com uma tradição de onde a ‘coisa’ possa me falar” (GADAMER, 1998, p. 67).

Esta universalização da hermenêutica é pensada por Gadamer a partir da decisiva influência de Heidegger. Ele parte da intuição heideggeriana que percebe que a nossa primeira relação com o mundo que também fazemos parte se dá através do binômio ‘compreensão/interpretação’ que o próprio *Dasein* tem de si e das dimensões que convive e utiliza, ou seja, sua relação com o mundo. Assim, a interpretação da própria historicidade finita do homem, a partir da tomada da consciência histórica, é o que há de mais originário e urgente para o projeto de Gadamer. Como diz Maria Luísa Portocarrero Silva, “com Heidegger, surge, pela primeira vez, uma clara tomada de consciência da relação originária entre a capacidade humana de compreensão e a história, isto é, da experiência do tempo como real motivo de toda a *theoria* ou compreensão” (SILVA, 2000, p. 341).

É importante ressaltar que o projeto heideggeriano diz respeito à questão do sentido do ser; este é o ponto principal da hermenêutica existencial de Heidegger. Ao propor a urgência da recuperação da questão do ser, outrora esquecida, Heidegger apresenta a questão da diferença ontológica como algo fundamental ao pensamento, e que a filosofia não teve olhos para percebê-la. Desta forma, o *Dasein* é aquele que tem a possibilidade de perceber e evidenciar esta diferença própria da filosofia que Heidegger acredita ter chegado ao total esgotamento. Como forma de explicitação desta questão, a hermenêutica de Heidegger surge como ponto de partida para uma nova forma de relação com o caráter filosófico do pensamento. Segundo o próprio Heidegger:

(...) a interpretação preparatória das estruturas fundamentais do *Dasein* em seu modo de ser mais próximo e mediano, no qual ela é antes de tudo histórica, há de revelar o seguinte: o *Dasein* não tem somente a tendência de de-cair no mundo em que é e está, e de interpretar a si mesmo pela luz que dele emana. Juntamente com isso, o *Dasein* também de-cai em sua tradição, apreendida de modo mais ou menos explícito. A tradição lhe retira a capacidade de se guiar por si mesma, de questionar e escolher a si mesma. Em última instância, o mesmo se pode dizer sobre a compreensão e a sua possibilidade de construção que lança suas raízes no ser mais próprio do *Dasein*, isto é, no ontológico (HEIDEGGER, 2000, p.49).

Sua hermenêutica existencial é recebida por Gadamer como uma forma de interpretação realizada pelo Dasein através da compreensão, sem deixar de levar em conta que a dimensão interpretativa é um estado que o próprio Dasein mantém enquanto existe; desta forma, é próprio e originário no Dasein sua dimensão interpretante do ser, condição fundamental para a hermenêutica de Heidegger. Segundo Gadamer,

(...) 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 ideal de método da filosofia. Ao contrário, o compreender é a forma originária de realização do ser-aí humano enquanto ser-no-mundo. E, antes de sua diferenciação nas duas direções do interesse prático e do interesse teórico, o compreender é o modo de ser do ser-aí que o constitui como 'saber-ser' (*savoir-être*) e 'possibilidade' (GADAMER, 1998, p. 40).

A hermenêutica da facticidade de Heidegger inaugura em Gadamer a possibilidade de pensar a consciência histórica também a partir de algumas dimensões constitutivas do Dasein, apesar do projeto de Gadamer seguir um caminho distinto do projeto de Heidegger. Como afirma Sampaio da Silva:

A noção de 'consciência do trabalho da história' deve ser lida no duplo sentido do genitivo: significa, por um lado, a consciência que temos do trabalho da história e, por outro, a consciência que é dominada ou possuída pela história. Como se vê, são claras as afinidades com a noção de *Dasein*. As duas noções denunciam a inadequação da concepção tradicional do sujeito e da consciência, chamando a atenção para a pertença necessária do homem a um contexto histórico e social, bem como para o facto de o homem ser 'mais ser do que consciência', como exprime Gadamer. (SAMPAIO DA SILVA, 2000, p.524).

Ao encarar a dimensão ontológica da consciência histórica, Gadamer acaba tomando a dimensão histórica apresentada por Dilthey como possibilidade fundamental da ausência de fundamento ôntico próprio de uma filosofia mais original e diferida da metafísica. Porém, parece que Gadamer dá um passo atrás, pois ele retorna àquilo que Heidegger chama em *Ser e Tempo* de 'ontologias regionais'; mesmo porque, para Gadamer, a hermenêutica não poderia ser reduzida a uma metodologia própria às ciências do espírito, mas torna-se um modo de compreensão original dessas ciências e da história, conforme a nossa consciência frente à tradição que nos cerca e ao mesmo tempo nos constitui. De acordo com Jean Grondin,

quando Gadamer retoma o diálogo com as ciências humanas, não o faz para desenvolver uma ‘metodologia’ como o título de ‘hermenêutica’, no seguimento de Dilthey, poderia sugerir, mas para realçar, a exemplo dessas ciências da compreensão, a insustentabilidade da ideia de um conhecimento universalmente válido e, dessa forma, também o questionamento do historicismo. A controvérsia com o historicismo, abordada apenas marginalmente por Heidegger, tornou-se, para Gadamer, a tarefa principal” (GRONDIN, 1999, p.181).

Assim, a consciência histórica se relaciona com a história a partir da ‘compreensão’, que determina a circularidade positiva do movimento hermenêutico. Assim, pela compreensão, nos relacionamos com nossa vida e história, da mesma forma que somos constituídos por elas. E esta consciência, que se apresenta originariamente histórica e por isso, finita, não é considerada livre, imparcial, mas possuidora de preconceitos, antecipações e idéias pré-concebidas. Segundo Jean Grondin,

o conceito de uma consciência histórico-efetual revela uma sutil ambiguidade. De um lado, ele significa que nossa consciência atual foi cunhada e até constituída por uma história efetual. Nossa consciência é, assim, ‘efetuada’ pela história. De outro lado, ela caracteriza uma consciência, a ser sempre reconquistada, desse ser efetuada. Essa consciência de nosso ser efetuado pode, novamente, significar duas coisas: em primeiro lugar, a exigência por um esclarecimento dessa nossa historicidade, no sentido da elaboração de nossa situação hermenêutica, mas também e, sobretudo, um dar-se conta dos limites estabelecidos para esse esclarecimento. Nesta última configuração, a consciência histórico-efetual é a mais unívoca expressão filosófica para a consciência da própria finitude (GRONDIN, 1999, p. 191-192).

Isto oferece às ciências do espírito uma anterioridade em relação às ciências naturais, pois antes de apresentarem-se como uma possibilidade de objetivação e manipulação do homem, remetem-se à historicidade da compreensão e construção do ‘ser humano’ sempre ligada à reflexividade que se encontra presente na imanência da vida. Neste ponto, Gadamer encontra-se em uma certa relação de continuidade com Dilthey, quando este último afirma que o conhecimento que ocorre no domínio das ciências humanas é apenas um conhecimento mais amplo “do que já se encontra implícito na experiência da vida”. (DUQUE ESTRADA, 2000, p. 514). Esta circularidade é de capital importância para a filosofia hermenêutica de Gadamer, que busca “a comprovação do caráter universal e especificamente hermenêutico da nossa experiência de mundo” (GRONDIN, 1999, p. 192).

Desta forma, ao pensar a consciência histórica, Gadamer também questiona o horizonte prático no qual essa dimensão está atuante. O que significa dizer que o

questionamento do comportar-se diante das questões da vida, além de poder perceber que mesmo as chamadas ‘leis naturais’ são estabelecidas (ou interpretadas) cultural e historicamente, não deve ser ignorado.

Assim, é importante perceber que a consciência histórica perpassa todo o projeto hermenêutico de Gadamer como a nossa forma de ser-no-mundo, que, guardadas as devidas proporções, constitui e é constituído pelo mundo em que vive, constituindo assim um horizonte de possibilidades da vida comunitária na qual o filosofar está fundamentalmente referido.

### Referências bibliográficas

BLEICHER, J. *Contemporary Hermeneutics – Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*. London and New York: St. Edmundsbury Press, 1993.

BUBNER, R. *Modern German Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

COMPAGNON, A. *O Demônio da Teoria – Literatura e Senso Comum*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999.

DELACAMPAGNE, C. *História da Filosofia no séc. XX*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

DILTHEY, W. *Introduction to the Human Sciences*. Trad. Ramon J. Betanzos. London: Harvester Wheatsheaf, 1987.

DILTHEY, W. *Teoria das Concepções do Mundo*. Lisboa: Ed. 70, 1992.

DUQUE ESTRADA, P. C. ‘Limites da Herança Heideggeriana: a Práxis na Hermenêutica de Gadamer’. In *Revista Portuguesa de Filosofia*. Lisboa: Vol. 56, 2000.

DUQUE ESTRADA, P. C. ‘The Double Move of Philosophical Hermeneutics’. In *Études Phénoménologiques*. Bruxelles: n. 26, 1997.

DREYFUS, H. L. *Being-in-the-world: A Commentary on Heidegger’s Being and Time, Division I*. Cambridge, MA: MIT Press, 2001.

FERRATER-MORA, J. *Dicionário de Filosofia - versão abreviada*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

GADAMER, H.-G. *O Problema da Consciência Histórica*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1998.

GRODIN, J. *Introdução à Hermenêutica Filosófica*. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 1999.

HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. Petrópolis: Vozes, 2000.

MULHALL, S. *Routledge Philosophy Guidebook to Heidegger and Being and Time*. London: Routledge Press, 1997.



NUNES, B. *A Filosofia Contemporânea – Trajetos Iniciais*. São Paulo: Ed. Ática, 1991.

NUNES, B. *Passagem para o Poético – Filosofia e Poesia em Heidegger*. São Paulo, Ed. Ática, 1992.

REIS, J. C. *A História entre a Filosofia e a Ciência*. São Paulo, Ática, 1996.

RENAUD, F. 'Classical Otherness'. In *Revista Portuguesa de Filosofia*. Braga: Vol. 56, 2000.

SAMPAIO DA SILVA, R. 'Gadamer e a Herança Heideggeriana'. In *Revista Portuguesa de Filosofia*. Braga: Vol. 56, 2000.

SILVA, M. L. P. 'Razão e Memória em Hans-Georg Gadamer'. In *Revista Portuguesa de Filosofia*. Braga: Vol. 56, 2000.

VILA-CHÃ, J. J. 'Hans-Georg Gadamer'. In *Revista Portuguesa de Filosofia*. Braga: vol. 56, 2000.