

## DO TEXTO À VIDA: O DESPONTAR DA ABORDAGEM HERMENÊUTICA NA FILOSOFIA

Jandir Silva dos Santos\*

---

**RESUMO:** De um modo geral, a hermenêutica era entendida como conjunto de regras cuja função era guiar o leitor a uma compreensão correta do texto escrito. Contudo, A partir do século XIX, a abordagem hermenêutica tornou-se cada vez mais presente nas reflexões filosóficas, consolidando-se, sobretudo, com as investigações fenomenológico-hermenêuticas de Heidegger e Gadamer. Neste artigo procuramos acompanhar essa passagem da hermenêutica de um campo linguístico-textual, para o campo fenomenológico-existencial, analisando o pensamento dos principais autores responsáveis por essa transformação, como Schleiermacher, Dilthey, Heidegger e Gadamer, mostrando o que eles entendem por hermenêutica e qual a sua relação com a filosofia.

**PALAVRAS-CHAVE:** Hermenêutica. Compreensão. Filosofia.

---

### 1 INTRODUÇÃO

É certo que em vários períodos e em várias disciplinas, o texto escrito constitui-se uma autoridade, funcionando como o fundamento de uma determinada área de estudo. Diante disso, surgiram questionamentos sobre a possibilidade de apropriar-se da mensagem textual em sua verdade própria, rompendo a distância histórico-cultural, sem que haja deformações no entendimento. Em resposta a essa problemática, iniciaram-se os primeiros esboços da hermenêutica.

Em seus primórdios, a hermenêutica apresentou-se como “uma doutrina que prometia apresentar as regras de uma interpretação competente” (GRONDIN, 1999, p. 23) relacionada principalmente a textos escritos. Autores diversos desenvolveram escritos sobre a *ars interpretandi* apresentando um conjunto de regras e orientações para a leitura e interpretação dos textos. Com isso, se instrumentalizava a filologia, a

---

\* Discente do Curso de Licenciatura em Filosofia do Centro Universitário Claretiano (CEUCLAR) e Instituto de Filosofia Nossa Senhora das Vitórias (IFNSV). E-mail: jandirabm@hotmail.com.



teologia e as ciências jurídicas na clarificação do entendimento de escritos clássicos, religiosos ou jurídicos.

Contudo, a partir do século XIX a abordagem hermenêutica tornou-se um elemento cada vez mais presente nas reflexões filosóficas, sendo tema chave da obra de diversos pensadores como Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, Gadamer e outros. Nesse período, embasados, sobretudo, em Heidegger e Gadamer, podemos falar especificamente sobre Hermenêutica Filosófica. Ela, como veremos, mais explicitamente, se refere à explicação fenomenológica da própria existência humana que, por sua relação com o mundo, é, cotidianamente, interpretativa.

Esse artigo procura acompanhar esse movimento ocorrido na teoria hermenêutica analisando-a em três momentos: no período clássico, a partir dos filósofos estoicos e da patrística; nos escritos de Schleiermacher e Dilthey que aplicam a hermenêutica na vida; e, por fim, no pensamento de Heidegger e Gadamer, precursores da utilização da hermenêutica em âmbito genuinamente filosófico.

## 2 A HERMENÊUTICA NO PERÍODO CLÁSSICO

A Hermenêutica surge, propriamente, na Grécia antiga com os Estoicos. Os filósofos da *Stoa* almejavam “encontrar atrás do chocante sentido literal, um significado mais profundo” (GRONDIN, 1999, p. 58) que se apresentasse mais crível ao espírito da época.

De modo semelhante, o problema do entendimento penetrou no âmbito religioso com Filon de Alexandria (20 a.C.-50 d.C.). Ele foi um dos primeiros estudiosos que, seguindo a tradição estoica, aplicou no estudo bíblico o recurso da alegoria. Esse recurso atraiu um grande número de estudiosos na Igreja Primitiva. Orígenes (185-253) foi um desses estudiosos. Ele fez a interpretação da Sagrada Escritura a partir de um recurso posteriormente chamado de tipologia, que representa o esforço em descobrir no Antigo Testamento prefigurações de Cristo, mostrando como em Jesus se cumpre aquilo que está redigido nos Escritos Sagrados.

Também Santo Agostinho ofereceu contribuições à tarefa da interpretação da Sagrada Escritura. Ele buscou um resgate da tradição que buscava compreender a Bíblia



em seu sentido literal, porém, sem dispensar a corrente que compreendia a necessidade de uma leitura simbólico-alegórica, reconhece a necessidade de sua aplicação em passagens confusas.

Em Agostinho, a novidade é a relação entre leitura e postura interior do leitor em relação àquilo que ele busca compreender. Para ele, o que se faz mais necessário é que o leitor se encontre devidamente “iluminado” para tal empreita, pois, somente o leitor que se coloque em uma postura de busca sincera e íntima da verdade, a partir do texto bíblico, “poderá abordar com segurança o estudo dos Livros sagrados” (AGOSTINHO, 2002, p. 81).

Após Agostinho, os debates sobre a *ars interpretandi* continuaram se desenvolvendo como hermenêutica bíblica, entremeada aos diversos sistemas teológicos que foram surgindo. Assim, a hermenêutica se apresentará cada vez mais como hermenêutica bíblica exercida pelo magistério da Igreja, assentada sobre o princípio da autoridade, pois a interpretação se daria dentro da doutrina e da tradição da Igreja.

Somente no renascimento, segundo a pesquisa histórica de W. Dilthey, é que a pesquisa hermenêutica ganhará nova força. Com o resgate ao estudo dos textos clássicos em sua língua de origem um novo desafio se faz latente aos filólogos: a compreensão de “um mundo cultural estranho através de estudos gramaticais, de conteúdo e históricos” (DILTHEY, 1999, p. 21).

Além do mais, nesse período, teve especial relevância para o desenvolvimento da hermenêutica a Reforma Protestante empreendida por Martinho Lutero. Negando a autoridade do magistério, ele assegura que a Escritura é “*sui ipsius interpres*”, isto é, a palavra se basta na busca da compreensão de sua mensagem, portanto a hermenêutica deve ter uma “decidida orientação para o *sensus literaris*” (GRONDIN, 1999, p. 82) abrindo mão do uso de recursos da alegoria.

Teoricamente, as contribuições de Lutero não são muito originais, mas sua crítica permitiu trazer à tona o tema da necessidade dos recursos alegóricos e da autoridade da tradição para se compreender a Sagrada Escritura. No âmbito teológico, esse questionamento – colocando em cheque a noção de interpretação da Bíblia a partir do magistério – fomentou a exploração e a busca de formas mais adequadas de interpretação bíblica, tanto na tradição Protestante através dos manuais de



interpretação, quanto na tradição Católica a partir das respostas aos ideais da Contrarreforma formuladas pelo Concílio de Trento.

Apesar disso, na análise de Dilthey, “até aí a hermenêutica clássica e a bíblica tinham se desenvolvido paralelamente” (1999, p. 25) como estudos separados. Além do mais sua ideia de compreensão centrava-se, sobretudo, nos elementos linguísticos e gramaticais. É somente no final do século XVIII que “uma hermenêutica efetivamente poderosa” (DILTHEY, 1999, p. 25) viria a surgir, propondo a sua aplicação nas mais diversas áreas do conhecimento. Esse movimento tem início em F. Schleiermacher.

### **3 A HERMENÊUTICA EM SCHLEIERMACHER E DILTHEY**

Até então, os estudos sobre hermenêutica consistiam num conjunto de escritos com técnicas interpretativas delimitadas a alguns âmbitos da pesquisa como a filológica, a teológica e a jurídica. Tratavam-se de obras isoladas em suas áreas de aplicação. O que Schleiermacher percebe é que os textos submetidos à hermenêutica possuem uma unidade fundamental: a linguagem. Centrando-se nesse ponto, e não nas especificidades das disciplinas, ele propõe formular uma hermenêutica geral como arte da compreensão.

Além do mais, a hermenêutica, antes de Schleiermacher, consistia num esforço para a compreensão linguístico-gramatical do texto, o que o autor em questão busca superar. Ele apresenta a hermenêutica em dois momentos: a interpretação **gramatical** e a interpretação **técnica**, que ele chamará mais tarde de interpretação **psicológica**.

Com esse segundo momento da hermenêutica, o filósofo visa a abarcar a vida do autor da obra, pois, é preciso “compreender na linguagem e compreender no falante” (SCHLEIERMACHER, 2003, p. 68). Ao retomar a “presença” do autor que por meio de uma obra realiza um ato de comunicação, Schleiermacher pôde efetivar a hermenêutica como um momento dialogal entre escritor/leitor.

Schleiermacher propõe, então, que a expressão, da qual se busca o sentido, começa não com a palavra, mas com o pensamento e este é a expressão de uma subjetividade, de uma vida. Considerar a vivência do autor da obra, enquanto ser que procura expressar-se aos leitores, é a chave para a interpretação, pois insere novos elementos que complementam o sentido do texto. Segundo o autor



Cada obra é [...] um particular enquanto ato de seu autor e forma, com as outras suas ações, o todo de sua vida; e portanto, deve ser compreendida a partir da totalidade de suas ações, naturalmente, segundo a medida de sua influência sobre ela e sua semelhança com ela, sob outra referência, isto é, a pessoal (SCHLEIERMACHER, 2003, p. 53).

Desse modo, para Dilthey, estudioso e biógrafo de Schleiermacher, a obra desse filósofo apresenta “o compreender como uma reconfiguração, como uma reconstrução a partir de um modelo, em sua relação viva com o processo da própria produção literária” (1999, p. 26). Entenda-se essa reconstrução como um comportamento divinatório, isto é, uma capacidade do hermenauta de adentrar no mundo do autor, “um transferir-se para dentro da constituição completa do escritor, um conceber o ‘discurso interno’ da feitura da obra” (GADAMER, 1997, p. 292).

Ao fim, Schleiermacher pode afirmar que, pelo procedimento hermenêutico, “deve-se compreender tão bem e melhor que o escritor” (2003, p. 69), pois, como explicará Gadamer, a realização reconstrutiva de uma produção em seus contextos sócio-históricos e psicológicos do autor, através da hermenêutica, “tem que nos tornar conscientes de algumas coisas que ao produtor original podem ter ficado inconscientes” (GADAMER, 1997, p. 299).

Essa é uma virada fundamental para a hermenêutica que sai de um âmbito linguístico-instrumental para tornar-se uma arte de compreensão que aplica-se ao homem em sua dimensão vivencial. Com isso Schleiermacher potencializa, significativamente, a hermenêutica. No entanto, o maior impulso será dado, posteriormente, por W. Dilthey.

Dilthey, filósofo alemão do século XIX, foi biógrafo de Schleiermacher e um admirador de seus estudos. Em sua filosofia ampliou a aplicação da teoria hermenêutica tornando-a fundamento metodológico das ciências humanas. Ele inaugura a aplicação da hermenêutica no estudo das ciências humanas<sup>1</sup>, superando a primazia da textualidade.

---

<sup>1</sup> O termo original usado pelo autor é *Geisteswissenschaften*, literalmente, ciências do espírito (*Geist*). Utilizaremos a expressão ciências humanas já que, na tradição acadêmica brasileira esse é o termo utilizado para designar o conjunto de ciências intencionados por Dilthey.



Essa aplicação da hermenêutica desenvolvida por Dilthey surge em resposta ao impasse em que se encontravam as ciências humanas em seu tempo: ou se viam submetidas aos parâmetros da ciência da natureza, ou se viam necessitadas de fundamentação, isto é, de um método que lhe garantisse a segurança e a objetividade próprias do conceito de ciência.

Dilthey reconhece que há diferenças entre ciências humanas e ciências da natureza. As ciências da natureza, em suas pesquisas, submetem o mundo natural à experiência, descobrindo suas leis, sua regularidade e abstraindo dela os conceitos. Elas agem **explicando** como os fenômenos físicos se dão, como os fatos ocorrem. Por essas explicações, torna-se possível submeter a natureza “ao pensamento e torna-la útil para as tarefas da vida” (DILTHEY, 2010, p. 34).

Entretanto, bem outra é a tarefa das ciências humanas. Nelas, não basta observar, empiricamente, um fenômeno e tentar descobrir nele leis gerais validadas pela indução, mas é preciso adentrar-se na história da humanidade, encontrando-se com as manifestações da vivência, e procurar compreender o “próprio mundo, um mundo visto como um mundo ‘sócio-histórico” (PALMER, 1996, p. 111).

Portanto, os conhecimentos sócio-históricos das ciências humanas estão embasados nas experiências vivenciais dos homens, que não podem ser explicadas, são individuais e não seguem a relação causa-efeito, tal como acontece com os objetos das ciências da natureza.

Contudo, ao referir-se à vivência, Dilthey faz a distinção de dois momentos: enquanto algo subjetivo e individual; e a sua “objetivação no mundo exterior” (DILTHEY, 2010, p. 112), que corresponde ao “estilo de vida e as formas de trânsito até a conexão das finalidades que a sociedade formou para si, os hábitos, o direito, o estado, a religião, a arte, as ciências e a filosofia” (DILTHEY, 2010, p. 189).

É esse último momento – a objetivação do espírito – que constitui o foco das ciências humanas. Por essa exteriorização do espírito, as ciências humanas não apresentam-se no âmbito estritamente particular da psique de um indivíduo, isoladamente, mas possuem o caráter objetivo da ciência.



Esse “exterior” que é objeto das ciências humanas remete, necessariamente, a “uma realidade psíquica da qual eles são expressão” (DILTHEY, 1999, p. 14). Por isso, a posição metodológica nas ciências humanas não deve ser a de **explicar** um fenômeno tentando descobrir uma lei de causalidade, mas, a partir da hermenêutica, ela procura **compreender** o processo histórico pelo qual seus objetos foram criados.

Nos moldes Schleiermachiianos, essa compreensão é realizada no reconhecer “a partir de sinais dados pelos sentidos, [...] uma realidade psíquica da qual eles são expressão” (DILTHEY, 1999, p. 14).

No fim desse processo, juntamente com Palmer (1996, p. 113), podemos reconhecer que a fórmula da hermenêutica de Dilthey apresenta-se na tríade: vivência, expressão e compreensão. Enquanto existir (vivência), o espírito edifica o mundo histórico (expressão) que, por fim é submetido a compreensão pelas ciências humanas.

Se “a compreensão e a interpretação são o método que preenchem as ciências humanas” (DILTHEY, 2010, p. 184), a hermenêutica, enquanto arte da interpretação e reconstrução de um contexto histórico, constitui-se um elemento fundamental para os estudos não apenas de textos, mas do mundo histórico como um todo.

## 4 A HERMENÊUTICA FILOSÓFICA EM HEIDEGGER E GADAMER

### 4.1 HEIDEGGER E A HERMENÊUTICA DA FACTICIDADE

Em Heidegger, a hermenêutica alcança um *status* completamente distinto de tudo aquilo que foi até então desenvolvido. Tal mérito é reconhecido pelo próprio Gadamer ao afirmar que “através da interpretação transcendental da compreensão de Heidegger o problema da hermenêutica ganha uma feição universal, e até, o surgimento de uma dimensão nova” (1997, p. 399).



Em Heidegger, a hermenêutica deixa de ser um acessório à compreensão, isto é, um método usado para ajudar na leitura de textos ou na interpretação de fatos históricos e se apresenta como uma estrutura ontológica do existir humano revelador da facticidade. Para ele, a hermenêutica não é uma técnica da qual nos apropriamos em determinados momentos de pesquisa, mas está diretamente ligada ao cotidiano da nossa existência, o que permite afirmar que “existe um movimento hermenêutico constante e sempre presente na estrutura do entendimento na vida diária” (LAWN, 2007, p. 81).

O ponto de partida da análise heideggeriana é o conceito de facticidade. Como ele mesmo explica, “facticidade é o nome atribuído ao caráter de ser do nosso existir próprio. Mais, precisamente, a expressão significa: esse existir em cada ocasião” (HEIDEGGER, 2000, p. 25).

No interior dessa facticidade encontra-se o homem. Heidegger compreende que o homem é a sua existência, ele é ser-aí (*Dasein*). Isso expressa a facticidade do existir humano, pois ele é lançado a uma situação por ele não escolhida, apenas aí se encontra. Com essa elaboração, o filósofo aponta para duas características fundamentais do homem: a temporalidade e a mundanidade.

No conceito de mundo, se revela, portanto, a significatividade que as coisas possuem para o homem, transcendendo a mera materialidade. É no mundo, totalidade dotada de sentido, onde se configura a existência humana. Por isso, o ser-aí é ser-no-mundo.

Ser-no-mundo define uma relação do homem com o espaço constitutivo de sua existência. “O estar-no-mundo tem o caráter do ocupar-se” (HEIDEGGER, 2008, p. 29), e isso acontece porque as coisas – utensílios – passam a fazer parte do nosso mundo, isto é, adquirem uma significatividade particular.

Esse fazer parte do nosso mundo, adquirir significatividade, são justamente os pontos nos quais se fundamenta a ideia de hermenêutica. Enquanto relação com o mundo, o *Dasein* formula para si compreensões prévias, frutos de um esforço interpretativo, na tentativa ontológica de alcançar o sentido, o ser das coisas.

Como lembra J. Grondin, essas pré-compreensões tem um caráter ametódico e imediato, “nossos esboços, de início, não são de nossa escolha. Somos, antes, ‘jogados’





neles” (1999, p. 163). Contudo, são essas pré-compreensões é que vão delineando o existir do *Dasein*.

Essas pré-compreensões não se estabelecem como definitivas. O universo do *Dasein* é a facticidade. Por isso, Heidegger irá retomar da hermenêutica clássica o conceito de círculo hermenêutico para mostrar que, constantemente, formulamos diante da nossa facticidade, sentidos e horizontes de compreensão surgidos do nosso ser-no-mundo, deixando claro que essas respostas a que chegamos não podem ser captadas através de definições.

Perante a atualidade do ser, que é movimento e dada a facticidade do *ser-aí*, nossas pré-compreensões necessitam de uma constante atualização, o que significa colocar a nossa compreensão sempre em abertura a temporalidade do existir, uma vez que a compreensão é sempre refinada no decorrer do tempo.

Esse constante esforço interpretativo encontrará sua razão de ser naquilo que Heidegger chamará de *pro-jeto*. Há uma relação fundamental entre a interpretação e o projetar-se, de modo que Gadamer lembrará, com razão, que para Heidegger “os dois momentos do ‘ser-lançado’ (*Geworfenheit*) e do ‘pro-jeto’ (*Entwurf*) devem sempre ser pensados conjuntamente” (2003, p. 43) e que, portanto,

[...] não existe nenhuma compreensão ou interpretação que não ponha em jogo a totalidade dessa estrutura existencial, mesmo quando a intenção do sujeito do conhecimento é restringir-se a uma leitura puramente “literal” de um texto ou deste ou daquele evento (GADAMER, 2003, p. 43).

Assim “na hermenêutica se configura para o existir uma possibilidade de chegar a entender-se e de ser esse entender” (HEIDEGGER, 2000, p. 33). É essa pré-compreensão que constitui a base a partir da qual se desenvolvem os conhecimentos históricos e filosóficos. Essa estrutura hermenêutica é fundamental não de um ponto de vista epistemológico, mas enquanto elemento constitutivo do *dasein* que, a partir daí, delinea projetos para si próprio.

O já-interpretado [saber-prévio] delimita de modo difuso o âmbito a partir do qual o existir mesmo se coloca questões e exigências. O já-interpretado [saber-prévio] é o que dá ao “aqui” do estar-aqui fático o caráter de estar orientado, o que delimita



concretamente seus possíveis modos de ver e o alcance de sua vista (HEIDEGGER, 2000, p. 52-53).

Desse modo, a compreensão tem uma relação direta com aquele que compreende. Daquilo que ele compreende hermenêuticamente brotarão as suas possibilidades, o seu poder-ser, de tal modo que, sintetizará Gadamer, “todo compreender acaba sendo um compreender-se” (1997, p. 394). A “hermenêutica é, pois, a sentença que estimula a uma ação pessoal de reflexão ou interpretação e, assim, à auto-aplicação” (GRONDIN, 1999, p. 170).

Em resumo, Heidegger “revelou o caráter de projeto que reveste toda compreensão e pensou a própria compreensão como o movimento da transcendência, da ascensão acima do ente” (GADAMER, 1997, p. 393). No entanto, é notável que a hermenêutica, em seu pensamento, tem um caráter secundário. A preocupação maior de Heidegger é a questão do ser – portanto, ontológica. Uma elaboração mais consistente sobre a hermenêutica no âmbito filosófico só será promovida posteriormente por seu discípulo, Hans-Georg Gadamer.

#### 4.2 A HERMENÊUTICA FILOSÓFICA DE HANS-GEORG GADAMER

Hans-Georg Gadamer é um dos grandes expoentes da filosofia alemã, nasceu em 1900 e morreu em 2002. É, por isso, um genuíno filósofo do século XX. A sua primeira e mais importante obra será escrita em 1960, com o título *Wahrheit und Methode* (*Verdade e Método*).

Como já indica o título, Gadamer pretende problematizar a relação entre verdade e método, partindo de uma abordagem hermenêutica. O que o autor percebeu é que campos importantes do conhecimento humano foram deixados de lado, graças ao ideal de segurança e objetividade próprios dos métodos científicos. É o caso da experiência da filosofia, da experiência da arte e da experiência histórica. Todos eles são modos de experiência “nos quais se manifesta uma verdade que não pode ser verificada com os meios metódicos da ciência” (GADAMER, 1997, p. 32).

A obra de arte, bem como os fatos históricos, proporcionam ao homem, enquanto existente, a possibilidade de confirmar ou encontrar novos sentidos para o seu existir.



Ou seja, eles comunicam uma mensagem que pode ser compreendida pelo homem e que lhe abre horizontes de significação e existência. Procurar compreender essa mensagem é justamente a tarefa da hermenêutica.

Gadamer reconhece que a compreensão se encontra “mediada” por duas categorias: a historicidade e a linguagem. Toda hermenêutica é histórica, dado o existir fático do homem. O homem não pode ser pensado como um sujeito que supera a sua própria temporalidade. “Não é a história que pertence a nós, mas nós é que a ela pertencemos” (GADAMER, 1997, p. 415).

Assim, como condição da nossa historicidade, “encontramo-nos sempre em tradições” (GADAMER, 1997, p. 423). Quando Gadamer fala da tradição, não se refere a algo oposto à liberdade da razão, mas fala de uma unidade de valores socioculturais, no qual estamos inseridos e que regem o nosso agir cotidiano. A própria linguagem que cotidianamente utilizamos faz parte, por exemplo, da tradição em que nos encontramos.

Desse modo, Para Gadamer, nosso agir está de tal modo ligado à tradição a que pertencemos que nem sequer somos capazes de objetivar o nosso estar dentro delas, isto é, fazer com “que o que diz a tradição fosse pensado como estranho ou alheio”.

Outro enfoque dado por Gadamer, com relação ao nosso existir temporal, se refere à existência dos pré-conceitos. Essa ideia já foi bem elaborada em Heidegger. Gadamer concorda que, pelo fato de pertencermos a uma tradição recebemos, socialmente, conceitos prévios sobre coisas e fatos. Antes das nossas experiências sempre nos apresentamos munidos de conceitos.

Portanto, a consciência da historicidade é fundamental para um verdadeiro contato compreensivo. Longe de, como pensavam os iluministas, acreditar na possibilidade de um método em que o sujeito se encontrasse isento de preconceitos e liberto da tradição, Gadamer reconhece esses fatores como elementos de nossa consciência histórica que devem estar o mais possível explícitos em nossos atos compreensivos, pois, como afirmará, “interpretar significa justamente colocar em jogo os próprios conceitos prévios, com a finalidade de que a intenção do texto seja realmente trazida à fala para nós” (GADAMER, 1997, p. 578).

Além da historicidade, o filósofo reflete também sobre a linguisticidade da compreensão, e aqui se encontra a contribuição mais característica de sua *magnum*



*opus*. Para ele, “a linguagem é o *médium* universal em que se realiza a própria compreensão” (GADAMER, 1997, p. 566). O que o autor propõe é que a própria linguagem põe em evidência a inserção do homem no mundo. A “existência do mundo [...] está constituída lingüisticamente. [...] O mundo é mundo, apenas na medida em que vem à linguagem” (GADAMER, 1997, p. 643).

Portanto, o mundo como um todo é representado para nós como linguagem. Todo ente existente é representado pelo homem na linguagem, tudo “aquilo que é objeto do conhecimento e de seus enunciados se encontra [...] abrangido sempre pelo horizonte do mundo da linguagem” (GADAMER, 1997, p. 653). Todo objeto ou situação que buscamos compreender é linguagem.

Por isso, toda compreensão exerce um papel de tradução e interpretação, isto é, procura aproximar a linguagem da pessoa que compreende do ser linguístico próprio daquele, ou daquilo, que buscamos compreender. Desse modo, Gadamer resume na linguagem – lembrando sua relação direta com a historicidade da tradição – os horizontes e possibilidades da compreensão, de tal modo que, para ele, “o ser que pode ser compreendido é linguagem” (GADAMER, 1997, p. 687).

[A] compreensão da coisa ocorre necessariamente em forma linguística, mas não no sentido de revestir secundariamente com palavras uma compreensão já feita. Antes, a realização da compreensão, quer se trate de textos ou de interlocutores que nos apresentam o tema, consiste justamente neste vir-à-fala da própria coisa (GADAMER, 1997, p. 556).

Acompanhando seu pensamento, inferimos a existência de uma estrutura universal-onto-lógica onde se cunham as ideias do sentido que vem-à-fala. Essa estrutura é linguagem. Por essa constituição ôntica do compreendido, o fenômeno hermenêutico é capaz de reconhecer essa linguagem e determinar sua própria referência ao ente, como interpretação.

Esse processo hermenêutico, para Gadamer, é universal: “a relação humana com o mundo é linguística e, portanto compreensível em geral e por princípio. Nesse sentido, a hermenêutica é [...] um aspecto universal de filosofia” (GADAMER, 1997, p. 688). Portanto, mesmo se tratando de um processo linguístico, a hermenêutica não deve ser aplicada somente a textos, mas às várias dimensões do relacionar humano com o mundo.



Podemos, por isso, pensar a linguagem da arte, a linguagem da natureza, a linguagem das coisas (GADAMER, 1997, p. 687).

Isso demarca um caráter importante do existir hermenêutico: o fato de estarmos, constantemente, diante da pluralidade de sentidos de mundo e de linguagens. Diante disso, Gadamer lembra-nos que

O mundo linguístico próprio, em que se vive, não é uma barreira que impede todo conhecimento do ser em si, mas abarca fundamentalmente tudo aquilo a que pode expandir-se e elevar-se a nossa percepção (1997, p. 648).

A pluralidade, nesse sentido, deve ser vivida na abertura à alteridade do compreendido. Essa abertura deixa claro o que significa **compreender**. Compreender, para Gadamer, refere-se, especificamente, ao aproximar-se do outro ou do fato histórico buscando entender o que eles significam. Essa aproximação não é realizada a partir de nossa tradição ou de nossos pré-conceitos, mas deixando que o outro ou o fato histórico ‘fale’ por si mesmo. “Quando dois se compreendem, isto não quer dizer que um ‘compreenda’ o outro, isto é, que o olhe de cima para baixo. E igualmente, ‘escutar o outro’ não significa simplesmente realizar às cegas o que o outro quer” (GADAMER, 1997, p. 532).

Gadamer, portanto, se distancia da ideia de que haja superioridade ou submissão no acontecer hermenêutico. Pelo contrário, o autor apresenta a hermenêutica como um processo dialogal, em que ocorre o encontro de dois mundos, o que é por ele chamado de **fusão de horizontes**.

Na fusão de horizontes a compreensão se realiza, pois, quando a alcançamos, conseguimos criar uma linguagem comum entre as duas partes, tornando possível a conversação e, conseqüentemente, o acordo. Desse modo, a hermenêutica é, essencialmente, dialógica enquanto itinerário de construção da compreensão através do acordo. Por isso, Gadamer poderá dizer que “o problema hermenêutico não é, pois, um problema de correto domínio da língua, mas o correto acordo sobre um assunto, que ocorre no médium da linguagem”. (1997, p. 561)

## 5 CONCLUSÃO



Nessa visão panorâmica, fica evidente o grande salto alavancado pela hermenêutica. Se outrora a hermenêutica ocupava um espaço singelo no conjunto das disciplinas, ocupando-se tão somente de guiar os leitores a uma compreensão correta dos textos, a partir de Heidegger e Gadamer ela toma um alcance maior, constituindo-se teoria da compreensão, aplicada à vida, aos fatos e na interpretação de monumentos históricos e artísticos.

Desse modo, a hermenêutica passa a encontrar-se no terreno filosófico, enquanto teoria geral da compreensão que, mais do que reconhecer os limites e possibilidades do nosso conhecimento, apresentam uma relação direta com a vida prática, seja no caráter interpretativo do nosso existir, marcado pelo projetar-se, bem como nas ideias de pluralidade, de abertura à alteridade, de capacidade para o diálogo e fusão de horizontes.

Assim, a hermenêutica vai se apresentando como uma abordagem cada vez mais próxima do nosso tempo, capaz de lançar luz sobre as questões-chave do homem contemporâneo, solidificando-se no cenário contemporâneo, como uma das vertentes do pensamento filosófico.

## REFERÊNCIAS

AGOSTINHO. **A doutrina cristã**: manual de exegese e formação cristã. São Paulo: Paulus, 2002.

DILTHEY, W. O surgimento da hermenêutica. **Numen: revista de estudos e pesquisa da religião**, v. 2, n. 1, 1999, p. 11-32.

\_\_\_\_\_. **A construção do mundo histórico nas ciências humanas**. São Paulo: UNESP, 2010.

GADAMER, H.-G. **Verdade e método**: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Petrópolis: Vozes, 1997.

\_\_\_\_\_. Da palavra ao conceito. In: ALMEIDA, C. L. S. de; FLICKINGER, H.-G.; ROHDEN, L. **Hermenêutica filosófica**: nas trilhas de Hans-Georg Gadamer. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000. p. 13-26.



\_\_\_\_\_. **O problema da consciência histórica**. 2 ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2003.

GRONDIN, J. **Introdução à hermenêutica filosófica**. São Leopoldo: UNISINOS, 1999.

HEIDEGGER, M. **Ontología: hermenéutica de la facticidad**. Madrid: Alianza, 2000.

\_\_\_\_\_. **El concepto de tiempo**. Barcelona: Herder, 2008.

LAWN, C. **Compreender Gadamer**. Petrópolis: Vozes, 2007.

PALMER, R. E. **Hermenêutica**. Lisboa: edições 70, 1996.

SCHLEIERMACHER, F. D. E. **Hermenêutica: arte da interpretação**. 4 ed. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2003.



**Revista Pandora**

**Jandir Silva dos Santos**

<http://lattes.cnpq.br/7252137311427100>

