



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CARIRI

INSTITUTO INTERDISCIPLINAR DE SOCIEDADE CULTURA E ARTES

CURSO DE BACHARELADO EM FILOSOFIA

DAVID MORAES DA COSTA

**A HERMENÊUTICA FILOSÓFICA EM HANS-GEORG GADAMER: A LINGUAGEM
COMO *MEDIUM* ONTOGNOSEOLÓGICO DA COMPREENSÃO**

JUAZEIRO DO NORTE - CE

2025

DAVID MORAES DA COSTA

A HERMENÊUTICA FILOSÓFICA EM HANS-GEORG GADAMER: A LINGUAGEM
COMO *MEDIUM* ONTOGNOSEOLÓGICO DA COMPREENSÃO

Monografia apresentada como requisito
para aprovação no curso de bacharelado
em filosofia da Universidade Federal do
Cariri.

Orientador: Prof. Dr. Ítalo Lins Lemos.

JUAZEIRO DO NORTE - CE

2025

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Cariri
Sistema de Bibliotecas

C837h Costa, David Moraes da.

A hermenêutica filosófica em Hans-Georg Gadamer: a linguagem como medium
ontognoseológico da compreensão / David Moraes da Costa. - 2025.

61 f. il.: color. 30 cm.

(Inclui bibliografia, p.56-59).

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) – Universidade Federal do Cariri,
Instituto Interdisciplinar de Sociedade, Cultura e Artes, Curso de Filosofia, Juazeiro do
Norte, 2026.

Orientador: Prof. Dr. Ítalo Lins Lemos.

1.Hermenêutica filosófica. 2. Filosofia. 3.Conhecimento.4. Epistemologia.
I. Lemos, Ítalo Lins - orientador. II. Título.

CDD 100

Bibliotecária: Maria Eliziana Pereira de Sousa – CRB 15/564

DAVID MORAES DA COSTA

**A HERMENÊUTICA FILOSÓFICA EM HANS-GEORG GADAMER: A LINGUAGEM
COMO *MEDIUM* ONTOGNOSEOLÓGICO DA COMPREENSÃO**

Monografia apresentada como requisito
para aprovação no curso de bacharelado
em filosofia da Universidade Federal do
Cariri.

Este trabalho foi defendido e aprovado pela banca em 12/12/2025.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Ítalo Lins Lemos
Universidade Federal do Cariri
Orientador

Prof. Dr. Gilvânio Moreira Santos
Universidade Federal do Cariri

Prof. Ms. Ricardo Dias de Almeida
Universidade Federal do Cariri

Dedico este singelo trabalho à minha mãe, que, mesmo sem total consciência, é a mais feliz com minhas realizações. A ela dedico tudo de bom e de bem que fiz, faço e farei; ao meu pai, minha maior referência e meu grande amigo; à minha esposa, Fernanda, companheira para toda a vida, pela paciência, compreensão, engajamento e estímulo nessa missão que exigiu sacrifícios. Nada disso teria acontecido se não fosse nossa união; às minhas filhas, Giovanna e Natália, por serem minha maior e eterna alegria e por me trazerem a paz interna de saber que meus projetos vão muito além da minha vida; ao meu irmão, meu melhor amigo; à minha irmã, minha segunda mãe e filha; aos meus queridos sobrinhos; à minha estimada sogra e aos meus estimados cunhados.

AGRADECIMENTOS

Lançar-me em um projeto marcado por um conjunto substancial de variáveis não calculáveis tornou meus anos no bacharelado em filosofia um desafio diário, oscilando entre a certeza do fracasso e a fé na conquista; entre a frequência acadêmica e o correlato sacrifício da ausência do convívio familiar; entre a ausência de um critério de utilidade justificador do projeto e o arrebatamento pelo prazer da surpresa e do espanto que se impõe antes de qualquer critério. Se hoje, ao reter meus olhos no passado, o sentimento que fica é o de realização, credito o êxito a algumas razões que superaram em muito o peso dos desafios, e às quais faço os necessários e insuficientes agradecimentos.

Inicialmente, agradeço à Universidade Federal do Cariri e ao Curso de Filosofia pela oferta de um ensino público e gratuito de qualidade. A filosofia certamente seria menos sem estas instituição e curso.

Agradeço também a todo corpo administrativo e de apoio, o que faço em nome do servidor Ícaro Levi Tavares Anízio de Souza, exemplo de profissional que vive o compromisso de servir e que durante meus anos de curso viabilizou inúmeras vezes a resolução de questões administrativas e acadêmicas, sempre com a mesma disponibilidade, urbanidade e proatividade.

Agradeço a todo corpo docente do Curso de Filosofia por acreditar e contribuir para a construção da educação como instrumento de formação e transformação da realidade e daquilo que nos define.

Agradeço, do mesmo modo, ao professor Gilvânio Moreira Santos. Apesar da infelicidade de não ter sido seu aluno em componente da grade curricular, permitiu-me, nos poucos encontros do Grupo de estudos sobre Heidegger, perceber quão valiosa foi para a comunidade acadêmica seu ingresso no corpo docente do curso de filosofia. Ganhou-se um excelente profissional e uma pessoa digna.

De forma especial, agradeço ao professor Ricardo Dias de Almeida, filósofo por excelência. Sua pedagogia de vida vai muito além da transmissão de conteúdos formais em sala de aula e nos ensina a sermos melhores através do seu exemplo e

do seu exercício diário, irrefletido e sem esforço, das mais nobres e caras virtudes: simplicidade, humildade, honestidade e sabedoria. Foi uma riqueza ser seu aluno.

Também de forma muito especial, agradeço ao meu orientador, Prof. Ítalo Lins Lemos, cujo notório e notável conhecimento, compromisso, educação, polidez e retidão moral tornam atual uma postura acadêmica e de cátedra, hoje pouco usual, de reverência incondicional ao saber e de sua necessária unidade com a virtude. Sua orientação de mérito, sua disponibilidade para as reuniões, sua paciência, seu respeito à alteridade do texto e sua análise minuciosa e criteriosa permitiram que um conjunto desorganizado de ideias ganhassem corpo e estrutura na forma de um documento acadêmico. Será um grande marco na minha história acadêmica carregar a sua chancela como orientador.

A auto-reflexão do indivíduo não é mais que uma centelha na corrente cerrada da vida histórica. Por isso os preconceitos de um indivíduo são, muito mais que seus juízos, a realidade histórica do seu ser.

GADAMER (1999)

RESUMO

A hermenêutica filosófica é um segmento da filosofia capitaneado por Gadamer. Surge como perspectiva que procura dar respostas a questões filosóficas não tratadas adequadamente pelos idealismos transcendental e especulativo e pelo positivismo, e como superação às limitações do modelo epistemológico trazido pela Modernidade, centrado na consciência reflexiva como fundamento do conhecimento e na busca de critérios universais de validação do saber. A partir de aportes conceituais do Romantismo e do Historicismo, a hermenêutica filosófica propõe uma “virada ontológica” na hermenêutica: compreensão e verdade não são produtos exclusivos do método, mas se manifestam na experiência pré-reflexiva, anterior à divisão sujeito-objeto, e que encontra na linguagem o seu meio fundamental, pois nela se fundem tradição, intérprete e sentido, e todo conhecimento aparece como resposta a perguntas históricas. Nesse contexto, questiona-se se a hermenêutica representa ruptura radical com a epistemologia ou se há espaço para um diálogo produtivo. Gadamer é partidário da possibilidade dessa interlocução e encontrará na linguagem o elemento hermenêutico que servirá de ponte entre a experiência hermenêutica da verdade e o saber científico. A hermenêutica filosófica amplia o horizonte do conhecimento ao revelar seus fundamentos existenciais e históricos, abrindo espaço para uma racionalidade dialógica da experiência hermenêutica.

Palavras-chave: hermenêutica filosófica; compreensão; linguagem; conhecimento; epistemologia.

ABSTRACT

Philosophical hermeneutics is a branch of philosophy led by Hans-Georg Gadamer. It emerges as a perspective that seeks to address philosophical questions inadequately treated by transcendental and speculative idealism and by positivism, while also overcoming the limitations of the epistemological model brought by Modernity—one centered on reflective consciousness as the foundation of knowledge and on the search for universal criteria for the validation of knowledge. Drawing on conceptual contributions from Romanticism and Historicism, philosophical hermeneutics proposes an “ontological turn” in hermeneutics: understanding and truth are not exclusive products of method, but manifest themselves in pre-reflective experience, prior to the subject–object division, and find in language their fundamental medium, since in it tradition, interpreter, and meaning are fused, and all knowledge appears as a response to historical questions. In this context, one may ask whether hermeneutics represents a radical break with epistemology, or whether there is room for a productive dialogue between them. Gadamer supports the possibility of such an interlocution, finding in language the hermeneutical element that serves as a bridge between the hermeneutic experience of truth and scientific knowledge. Philosophical hermeneutics thus broadens the horizon of knowledge by revealing its existential and historical foundations, opening space for a dialogical rationality grounded in the hermeneutic experience.

Keywords: philosophical hermeneutics; understanding; language; knowledge; epistemology.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	11
2 A CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA DO SURGIMENTO DA HERMENÊUTICA FILOSÓFICA	19
2.1 A hermenêutica filosófica como resposta à pergunta lançada pela crise da filosofia da consciência.....	19
2.2 A fenomenologia como nova chave de leitura rumo ao “mundo da vida” ...	22
2.3 A Filosofia Hermenêutica em Heidegger e o descolamento da fenomenologia de sua vinculação à filosofia da consciência rumo à faticidade	25
3 A HERMENÊUTICA FILOSÓFICA COMO “COISA DE GADAMER”	27
3.1 A hermenêutica e sua semântica histórica	27
3.2 Traços fundamentais da hermenêutica filosófica	31
3.3 A compreensão como experiência Hermenêutica da verdade	38
4 A LINGUAGEM COMO FIO CONDUTOR DA COMPREENSÃO NA VIRADA ONTOLÓGICA DA HERMENÊUTICA	44
4.1 Ambiente histórico-conceitual da linguagem no surgimento da <i>hermeneutic turn</i>	44
4.2 Linguagem e experiência hermenêutica na perspectiva da hermenêutica filosófica.....	46
5 A LINGUAGEM COMO <i>MEDIUM</i> ONTOGNOSEOLÓGICO DA COMPREENSÃO ENQUANTO EXPERIÊNCIA HERMENÊUTICA	49
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS	54
REFERÊNCIA	56

1 INTRODUÇÃO

Extraír uma unidade ou coerência na sucessão de atos que compõem o acontecer da história, como que pressupondo uma estrutura ou ordem a orientar o devir, parece ser tarefa temerária. Isso não impede, porém, em relação ao quadro teórico que define o conjunto de questões filosóficas em cada período histórico, possa se conceber algum tipo de interlocução, um grande diálogo no qual os limites de determinado paradigma filosófico marcam o terreno das reflexões vindouras, numa sequência na qual cada contexto histórico-filosófico surge como resposta ao passado e como pergunta que aponta para o futuro.

Admitido isso, é de se ver que a hermenêutica filosófica, corrente ora tomada como referencial teórico, originou-se como resposta histórica a questionamentos que surgiram como resultado de impasses no modelo de filosofia e de conhecimento forjado entre os Séculos XVII e início do Século XX¹, e que pregava um vínculo indissolúvel entre a verdade da natureza e a própria verdade do pensamento², ou seja, argumentava que a validade de nossas asserções sobre o mundo está intimamente relacionada com a validade do próprio pensamento. Este movimento reflexivo da consciência sobre si mesma, definindo, *a priori*, as condições de possibilidade de acesso ao objeto intencionado pelo pensamento, é o que caracteriza o surgimento da epistemologia, ao menos como disciplina sistemática voltada à definição dos critérios de correção do conhecimento e bases de sustentação dos conceitos de ciência e de método.³

Neste modelo de pensar filosófico, também conhecido como “filosofia da subjetividade” ou mesmo como “filosofia da consciência”, os princípios de ordenação

¹ De uma forma bem resumida, pode-se afirmar que o racionalismo e o empirismo, na sua expressão positivista, foram as grandes perspectivas filosóficas e epistêmicas que buscaram traduzir em método o projeto da Modernidade. Isso, como se verá ao longo do texto, estendeu-se ao âmbito das ciências do espírito. Gadamer destacou que “... a autorreflexão lógica das ciências humanas no século XIX esteve dominada pelo modelo das ciências naturais, lembrando que foi com John Stuart Mill que se popularizou esta expressão, assim como a reconheceu como perpassada pelo método indutivo, e este último, sendo a base de toda ciência experimental.”. Gadamer *apud* Sousa. SOUSA, Paulo Thiago Alves. A constituição hermenêutica filosófica das ciências humanas em Hans-Georg Gadamer. **Griot: Revista de Filosofia**, v. 20, n. 2, p. 224–243, 2020.

² CASSIRER, E. **A Filosofia das formas simbólicas** – I – a linguagem. Trad. Marion Fleischer. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 135.

³ Cassirer reconhece em Kant uma significação radicalmente nova ao lançar a tarefa universal de determinar os limites do espírito, embora não tenha sido o primeiro a formular questões relacionadas à legitimidade do uso e à estrutura do conhecimento. *Id.*, p. 35.

não estão mais no cosmo ou na coisa em si, mas na própria razão humana, que fixa, em âmbito transcendental, as condições formais do conhecimento. Kant chamou este processo de “reviravolta categorial” (ou “revolução copernicana”), no sentido de que a consciência passa a ser a categoria central para todas as outras categorias.⁴

Muito antes do surgimento da hermenêutica filosófica, os paradigmas da racionalidade moderna já eram alvo de movimentos filosóficos que, de forma mais ou menos aguda, desvencilhavam-se da ortodoxia do modelo tradicional de racionalidade, caracterizada por modelos explicativos. Como exemplo, tem-se a hermenêutica de Schleiermacher⁵, que se insere no movimento do Romantismo e busca fundamentar a interpretação no conceito de compreensão. Outro exemplo que pode ser mencionado é o historicismo, em Dilthey⁶, que permitiu a radicalização do

⁴ AGUIAR, Odílio Alves. Ser, consciência e linguagem: horizontes da filosofia. Fortaleza: **Revista Educação em Debate**, 1999. v. 2, p. 31.

⁵ Embora uma abordagem mais profunda sobre a influência de Schleiermacher na hermenêutica filosófica seja incompatível com a dimensão e proposta do trabalho, vale fazer alguns breves registros pontuais daquilo que pode ser extraído de positivo e de substancial no seu pensamento para a construção da hermenêutica filosófica. Sem pretensão de exaurimento, pode-se apontar quatro pontos mais significativos em Schleiermacher naquilo que contribuiu à formação da hermenêutica filosófica. Como representante do Romantismo, Schleiermacher preocupou-se com o restabelecimento da validade da tradição em contraposição ao modelo de racionalidade amparado na autossuficiência da razão, e isso guarda um relacionamento direto com a hermenêutica gadameriana, pois, nela, toda compreensão é sempre uma mediação com a tradição. Em segundo lugar, é atribuído a Schleiermacher o esforço de elevar a hermenêutica à universalidade, abstendo-se das particularidades dos textos e focando nos pressupostos formais comuns a todo ato de interpretação. Ora, a universalidade do problema hermenêutico é uma das teses centrais da hermenêutica filosófica. Como terceiro ponto, ao afastar a vinculação da interpretação de qualquer pressuposto dogmático e ao investir no problema da universalização da hermenêutica, Schleiermacher encaminha suas reflexões a um ponto mais originário: a compreensão, investigando seus limites e possibilidades. Como se verá adiante, a hermenêutica filosófica, embora em uma perspectiva existencial prévia, tomará a compreensão como um verdadeiro modo-de-ser do homem e condição de possibilidade da interpretação. Por fim, segundo Gadamer, Schleiermacher é o responsável pelo que chama de “universalização do mal-entendido”. Isso significa que, para Schleiermacher, a linguisticidade é a tônica da compreensão, que passa a ser entendida como um fenômeno essencialmente dialógico, que faz surgir a alteridade do “tu”.

⁶ Também o historicismo, especialmente em Dilthey, foi fundamental na construção da arquitetura conceitual da filosofia hermenêutica. Dilthey concentrou seus esforços teóricos na identificação de um critério seguro de demarcação do conhecimento produzido pelas ciências do espírito e, consequentemente, de sua diferenciação em relação às ciências naturais. Ele obteve esta diferenciação a partir da distinção entre os conceitos operativos de explicação e compreensão, a primeira voltada à descoberta de nexos causais, enquanto a segunda ocupada com a tarefa de captação do sentido das ações humanas. Nesta tentativa de descobrir um fundamento novo e epistemologicamente consistente Dilthey propõe-se completar a crítica da razão pura de Kant com uma crítica da razão histórica. Embora haja, em Dilthey, uma preocupação cientificista e universalizante que o coloque no quadro geral da racionalidade moderna, isso não diminui a influência que exercerá na hermenêutica filosófica, principalmente através da radicalização da noção de historicidade, outro elemento central da hermenêutica filosófica. Para Dilthey, a condição de possibilidade do conhecimento histórico está no fato de que aquele que produz o conhecimento histórico já é um ser histórico. Esse é o postulado da historicidade e, com ele, Dilthey caminhará rumo à filosofia da vida, avessa à mera racionalidade instrumental e a vida dará sinais de uma tematização como experiência ontológica prévia, por trás do saber autoconsciente, que serve de limite, embora, em Dilthey, isso não afaste a possibilidade de construção de um saber histórico seguro, universal e objetivo. A filosofia hermenêutica

conceito de historicidade. Em ambos os casos, mesmo que ainda não completamente desgarrados da racionalidade moderna e do horizonte do conjunto de conceitos e visões de mundo próprios à Modernidade, lapidaram conceitos e desenvolveram reflexões sobre temas caros à hermenêutica filosófica.

Passados mais de trezentos anos desde a formulação do “*Cogito, ergo sum*”, os paradigmas sustentadores da Modernidade apresentaram fissuras, e o mundo contemporâneo é palco de um aparente paradoxo. É que, sem demérito ao caráter altamente preditivo das ciências e da aparente descoberta de uma maneira muito peculiar e produtiva de se relacionar e se apropriar do mundo, as reflexões filosóficas nos campos da ontologia, da hermenêutica e da filosofia da linguagem⁷, entre outros, trazem questionamentos inafastáveis e críticos para aquilo que se constituiu como modelo de racionalidade da Modernidade, que pode ser qualificada pela primazia que outorga à consciência e ao sujeito na definição do conhecimento.

Colocando de outra forma, tem-se que achados da filosofia hermenêutica e da hermenêutica filosófica, a exemplo da descoberta da estrutura da pré-compreensão, representam um ponto de inflexão nas pretensões das correntes epistemológicas, ao menos daquelas tradicionalmente qualificadas como “fundacionistas”⁸, apontando solidamente para a impossibilidade de a consciência autorreflexiva ser o marco zero de fundamentação do conhecimento, inclusive científico.

O paradoxo consiste no fato da contemporaneidade ser cenário do apogeu da ciência e, concomitantemente, da formulação mais refinada, pela filosofia, daquilo que é, provavelmente, sua advertência mais contundente⁹. E esta crítica, mesmo diante do sucesso dos métodos das ciências da natureza, ganha força em um ambiente de enraizamento das pretensões científicas no campo específico das chamadas ciências do espírito¹⁰, espaço no qual o acoplamento metodológico nunca pareceu ser

tomará para si as noções de compreensão e historicidade.

⁷ Rorty atribui a expressão “filosofia da linguagem” a duas fontes, uma delas, chamada por ele de “filosofia pura da linguagem”, com função de sistematizar as noções de significado e referência de modo a tirar vantagem da lógica quantificacional; a outra, com um viés mais epistemológico, constitui-se na “[...] tentativa de reter a imagem da filosofia de Kant como proporcionando uma estrutura a histórica permanente para inquirição, na forma de uma teoria do conhecimento.” In: RORTY, Richard. **Ensaio sobre Heidegger e outros**: escritos filosóficos 2. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999. p. 258.

⁸ MARQUES, C. Ensaio entre epistemologia analítica e hermenêutica filosófica. *Intuitio*, [S. l.], v. 12, n. 1, p. e32528, 2019. p. 28. DOI: 10.15448/1983-4012.2019.1.32528. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/intuitio/article/view/32528>. Acesso em: 29 jul. 2024.

⁹ ROHDEN, citando GADAMER in: SOUSA, Paulo Thiago Alves. A constituição hermenêutica filosófica das ciências humanas em Hans-Georg Gadamer. **Griot: Revista de Filosofia**, v. 20, n. 2, p. 224–243, 2020.

¹⁰ Ivan Domingues, ao discorrer sobre este grande esforço do racionalismo no sentido de expandir-se

inquestionavelmente exitoso, ora implicando a tentativa frustrada de apropriação de modelos teóricos típicos das ciências naturais¹¹, ora a tentativa de fundação de bases epistemológicas próprias¹², ancoradas no conceito de compreensão, método afeto às ciências do espírito, tal como originariamente reivindicado por Dilthey.¹³

Os questionamentos evidenciaram as limitações dos modelos epistemológicos tradicionais para fazerem frente à totalidade das demandas afetas à produção do conhecimento e à complexidade da própria realidade – abrindo caminho para o surgimento de novos horizontes e novas perspectivas filosóficas. O Romantismo é um exemplo de movimento histórico e filosófico que se contrapõe ao modelo de racionalidade do iluminismo, resgatando a herança da cultura clássica e ressignificando o valor da tradição, ingrediente que terá um papel de destaque no exemplo da hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer. Ela, ao postular a pretensão de universalidade do problema hermenêutico¹⁴ – e o consequente reconhecimento de uma compreensão existencial prévia, não reflexiva e ponto de partida inafastável-, abre caminho para que a tematização das interseções, tangenciamentos e distanciamentos entre o ambiente epistemológico e hermenêutico não se restrinja ao espaço demarcado pelas ciências do espírito e alcance todo e

à totalidade do conhecimento, inclusive no campo das ciências humanas, mostra que Descartes torna a matemática a gramática do mundo, aplicável a todo conhecimento da natureza, e que Leibniz, através do cálculo infinitesimal, faz da matemática o princípio da inteligibilidade do universo físico. Por fim, aponta, o autor, que é com Spinoza que esse movimento de teorização matemática do mundo encontra seu campo máximo de expansão, ao estender a *máthesis* ao mundo dos homens, ao mundo das humanidades. In: DOMINGUES, Ivan. **Epistemologia das ciências humanas: positivismo e hermenêutica** – tomo I. São Paulo: Edições Loyola, 2004. p. 35.

¹¹ Rafael Tomaz, especificamente direcionando a mesma ordem de reflexões ao campo do direito, esclarece que o modelo de rigor metódico que fez mais sucesso no conhecimento ou ciência jurídica foi aquele que remete a uma analogia com o método das ciências naturais, especialmente a matemática, que gestou a construção de grandes modelos sistemáticos de conhecimento jurídico. OLIVEIRA, Rafael Tomaz. *Hermenêutica e Ciência jurídica: gênese conceitual e distância temporal*. In: STEIN, Ernildo. *Gadamer e a consumação da hermenêutica*. STEIN, Ernildo; STRECK, L. (org.). **Hermenêutica e epistemologia: 50 anos de verdade e método**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2011, p. 41.

¹² Creusa Capalbo discorre que o projeto filosófico de Husserl se apresenta como uma crítica ao psicologismo e ao empirismo e procura demonstrar a inaplicabilidade dos métodos das ciências naturais às ciências do espírito. In: CAPALBO, Creusa (org.). **Fenomenologia e hermenêutica**. Rio de Janeiro: Âmbito Cultural, 1983. p. 4.

¹³ DILTHEY, Wilhelm. **Dos escritos sobre hermenêutica**: el surgimiento de la hermenéutica y los esbozos para una crítica de la razón histórica. Madrid: Istmo, 2000. p. 155.

¹⁴ A universalidade do problema hermenêutico pode ser compreendida em um duplo aspecto: pelo primeiro aspecto, todo conhecimento se constrói sobre preconceitos não objetiváveis; pelo segundo, sendo certo que não existe conhecimento sem pressuposto, é certo, também, que a compreensão só se processa com a recondução do enunciado à situação-pergunta formulada pela totalidade do acontecer. In: GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método II: complementos e índice**. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 542.

qualquer ambiente onde se mostre relevante indagar sobre condições de possibilidade do conhecimento.

E, de forma mais radical ainda, surge a indagação sobre se a hermenêutica filosófica, diante da já anunciada universalidade, seria apenas uma crítica radical e inconciliável com o modelo de racionalidade moderna e com a epistemologia tradicional, formulando uma forma absolutamente nova de desenvolver a questão da verdade e do conhecimento, ou se haveria espaço para a coexistência e diálogo entre estes modelos de racionalidade (hermenêutica e epistêmica), ou seja, pensar em um novo modelo de racionalidade cuja formatação traduza o obséquio aos imperativos da ontologia hermenêutica, que, diante de sua precedência ontológica, não pode ser desconsiderada.¹⁵

Essa conciliação parece mesmo ser o que há de mais próprio no trabalho de Gadamer, especialmente quando confrontada com o projeto da filosofia hermenêutica de Heidegger. Gadamer propõe uma chave de leitura que procura estabelecer este diálogo entre a hermenêutica filosófica e o discurso científico.

Sobre esta interação, vale referenciar o pensamento de Merold Westphal, para quem haveria uma certa identidade entre hermenêutica e a epistemologia¹⁶, alertando não ser despropositado o diálogo entre a epistemologia e a hermenêutica. Richard Rorty também aborda estes possíveis traços de identidade, só que em termos menos otimistas¹⁷. Um possível ponto de acesso para avanço sobre o tema parece ser o abandono das perspectivas fundacionistas do conhecimento e a aposta em teses não fundacionistas, a exemplo do coerentismo e do inferencialismo, entre outras.¹⁸

Para Gauvin, a hermenêutica filosófica poderia ser representada como uma teoria geral do saber com discurso indiretamente ontológico.¹⁹ O percurso para a

¹⁵ LAMEGO, José. **Hermenêutica e jurisprudência**: análise de uma recepção. Lisboa: Fragmentos, 1990.

¹⁶ Merold Westphal irá afirmar que, ao dizer que hermenêutica é epistemologia, não está dizendo que ela seja apenas epistemologia, ou mesmo que seja principalmente epistemologia. In: WESTPHAL, M. A hermenêutica enquanto epistemologia. GRECO, John; SOSA, Ernest. (org.). **Compêndio de epistemologia**. São Paulo: Loyola, 2008, p. 649.

¹⁷ A postura de Richard Rorty é muito mais radical, pois seu projeto filosófico anuncia o fim da epistemologia e vê a hermenêutica “[...] como a expressão de esperança em que o espaço cultural deixado pela extinção da epistemologia não seja preenchido (...)”. In: RORTY, Richard. **A filosofia e o espelho da natureza**. Rio de Janeiro: Relume Dumarã, 1994. p. 313.

¹⁸ Marques, citando Merold Westphal e Rorty, faz considerações semelhantes. In: MARQUES, Cristian. Ensaio entre epistemologia analítica e hermenêutica filosófica. **Intuitio**, [S. l.], v. 12, n. 1, p. e32528, 2019. DOI: 10.15448/1983-4012.2019.1.32528.

¹⁹ GAUVIN apud ROHDEN, Luiz. **Hermenêutica filosófica**: entre a linguagem da experiência e a experiência da linguagem. São Leopoldo: UNISINOS, 2003. p. 111.

tentativa de construção de uma aproximação é feito, na hermenêutica filosófica, a partir de duas noções-chave: a de compreensão (pré-compreensão) e a de linguagem.

A compreensão é tomada como um acontecimento que antecede a distinção entre sujeito e objeto, própria ao conhecimento metódico. Trata-se de uma verdadeira experiência hermenêutica da verdade, anterior a nossa consciência reflexiva e que funciona como condição de possibilidade de toda significação. Nela se fundem, em unidade, o intérprete e a tradição, e esta mediação constitui a própria atividade da compreensão²⁰.

A outra noção-chave é ideia de linguagem, que será o meio ou ambiente onde toda compreensão é possível, mas que não funciona apenas como um instrumento ou ferramenta à disposição da racionalidade, mas com um verdadeiro traço constitutivo de tudo aquilo que compreende e pode ser compreendido. Daí a célebre frase de Gadamer: “[...] o ser que pode ser compreendido é linguagem”.²¹ Ela assumirá uma natureza dialógica, fundada na lógica da pergunta e resposta.

Qualquer questionamento científico, metódico, só pode ser compreendido como resposta a uma pergunta formulada pelo todo de nossa historicidade que se torna disponível a nós pela própria linguagem. Nenhum conhecimento basta-se a si mesmo, no sentido de que só pode ser compreendido através de uma mediação pela pergunta que o originou.

A linguagem é, assim, o elemento central da guinada ontológica da hermenêutica em Gadamer. Sem esse esclarecimento quanto a sua estrutura dialógica, ou seja, sem um esclarecimento sobre a própria constituição hermenêutico-linguística, todo conhecimento sempre será estranho à pretensão de verdade. Gadamer, como já analisado, possibilitou o esclarecimento de que a estrutura de toda compreensão está na lógica de pergunta e resposta, que apenas ratifica a distinção entre o *logos* hermenêutico e o apofântico. A linguagem é, assim, não apenas o *medium* da ontologia hermenêutica, mas também o médio de toda pretensão e conhecimento.

Feitas estas considerações iniciais, pode-se resumir o núcleo do trabalho, afirmando que ele cuida, em essência, da compreensão enquanto experiência

²⁰ OSUNA, Antônio; Largo, Fernández. **La hermenêutica jurídica de Hans-Georg Gadamer**. Valladolid: Secretariado de Publicaciones, Universidad de Valladolid. 1992. p. 87.

²¹ GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método**: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Trad. Paulo Meurer. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 689.

hermenêutica da verdade, como desvelamento, e de um possível diálogo entre ela e o conhecimento metodicamente orientado. Gadamer propõe uma virada ontológica na hermenêutica, deslocando-a da questão do método, mas, ao apontar a linguagem como o fio condutor dessa guinada, nela encontra um existencial aparentemente capaz de operar este diálogo entre hermenêutica filosófica e epistemologia.

É essa investigação quanto a possibilidade de uma aproximação, pela linguagem, entre a experiência hermenêutica da verdade e a certeza obtida com resultado da aplicação do método, que constitui a tese central do presente trabalho, que será apresentada, no entanto, não como uma conclusão definitiva em um ou outro sentido, mas como um passo atrás, ou seja, como uma defesa da pertinência da pergunta em si mesma, na medida em que provoca a reflexão sobre a viabilidade de um debate sobre a possibilidade de diálogo entre a hermenêutica e a epistemologia.

O marco teórico escolhido é a hermenêutica filosófica, tal como apresentada por Hans-Georg Gadamer. Isso implica, também, a utilização dos referenciais teóricos oriundos da fenomenologia de Edmund Husserl e da filosofia hermenêutica de Martin Heidegger, na medida em que sirvam para formulação da hermenêutica filosófica.

Como itinerário, o texto procura, no primeiro capítulo, contextualizar o horizonte histórico que precedeu o surgimento da hermenêutica filosófica como resposta às perguntas históricas que surgiram como produto da fissura provocada nos paradigmas de legitimação da filosofia da subjetividade.

Na sequência da contextualização histórica, ainda no primeiro capítulo, procura-se identificar a ancoragem filosófica da hermenêutica no projeto e atitude mais geral de “voltar-se ao mundo”, e que nos remeterá ao projeto fenomenológico e, posteriormente, à filosofia hermenêutica, cujos traços fundamentais foram apropriados pela hermenêutica filosófica.

No segundo capítulo, o foco é uma analítica da hermenêutica filosófica de Gadamer, apresentando seus traços fundamentais a partir da articulação de algum de seus principais conceitos, com destaque para as noções de compreensão e linguagem. No terceiro capítulo, será desenvolvido o tema da linguagem, seja em uma perspectiva histórica, seja no quadro conceitual da hermenêutica filosófica. No quarto capítulo, encontra-se a tese central do TCC, buscando apresentar a linguagem como *medium* hermenêutico que viabiliza o diálogo entre a experiência hermenêutica da compreensão e o conhecimento metodicamente orientado, ou seja, entre a hermenêutica e a epistemologia, apresentando-a como um *medium* ontognoseológico

da compreensão.

Por fim, no quinto capítulo, apresentamos as considerações finais, onde é feita uma breve síntese da pesquisa e, especialmente, das conclusões extraídas.

FILOSÓFICA

Sem perder de vista o núcleo daquilo que o texto trata e, antes, abrindo as veredas que a ele aproximam, o presente tópico cuida de inserir a hermenêutica filosófica na tecitura histórica que a engendrou. Se a contextualização histórica de um tema normalmente se mostra profícua na elucidação de qualquer objeto do qual se proponha tratar, no presente trabalho tal contextualização se mostra ainda mais necessária por duas razões mais específicas: o fato da hermenêutica filosófica trabalhar a questão da compreensão apropriando-se do conceito de historicidade e de tudo que dele deriva e pela circunstância de que o texto procura estabelecer uma forma de diálogo entre os modelos de racionalidade hermenêutica e aquele pregado pela tradição que a antecedeu.

Nessa toada, os subtópicos seguintes abordam algumas correntes ou perspectivas filosóficas que fizeram o pano de fundo histórico de surgimento da hermenêutica filosófica.

2.1 A hermenêutica filosófica como resposta à pergunta lançada pela crise da filosofia da consciência

A noção de historicidade como traço daquilo que é humano reconfigura o entendimento sobre o que é o novo na história²². Por razões de recortes metodológico e epistemológico, admite-se que aquilo futuramente reconhecido como hermenêutica filosófica nasceu como contraponto histórico às perspectivas filosóficas e epistemológicas surgidas com o racionalismo cartesiano, com a filosofia transcendental de Kant²³ (personificações do princípio da subjetividade²⁴) e, de forma mais ampla, com o idealismo alemão, com psicologismo e, por fim, com o

²² Koselleck aborda exatamente a questão da impossibilidade do novo histórico como uma criação “*ex nihilo*”. In: KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Porto Alegre: Sulina, 2006, p. 305/314.

²³ Luiz Rohden aponta como itinerário da Modernidade a filosofia de Descartes até a filosofia sistemática elaborada pelo primeiro Wittgenstein. In: ROHDEN, Luiz. **Hermenêutica filosófica**: entre a linguagem da experiência e a experiência da linguagem. São Leopoldo: UNISINOS, 2003. p. 28.

²⁴ Para Habermas, a estrutura do princípio da subjetividade “[...] é apreendida *enquanto* tal na filosofia, a saber, como subjetividade abstrata no *cogito ergo sum* de Descartes e na *figura da consciência de si absoluta* em Kant. Trata-se da estrutura da auto-relação do sujeito cognoscente que se dobra sobre si mesmo *enquanto* objeto para se compreender como em uma imagem espetacular, justamente de modo “*especulativo*”. In: HABERMAS, Jürgen. **O Discurso Filosófico da Modernidade**. Trad. Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. 28.

positivismo.²⁵

Inicia-se o tópico fazendo um justo reconhecimento a este amplo espectro de produção cultural que caracterizou o pensamento na Modernidade: aquilo que se nomeia de “filosofia do sujeito”²⁶, embora venha a ser objeto de substanciais questionamentos e ataques já no Século XIX, representou, não só para a filosofia, mas para a formação do pensamento e cultura ocidental em sua totalidade, um ponto de inflexão necessário diante da “ditadura do objeto”²⁷, formulada e difundida pela metafísica clássica.

Destacando que não se trata de um absurdo a centralização do tema da subjetividade na filosofia, Frank afirma: “[...] se recusarmos entender-nos como sujeito (...) enfim nem mais podemos fazer filosofia (...) uma vez que a filosofia, num sentido para ela essencial está ocupada com a consciência, a própria filosofia será eliminada com a eliminação da consciência.”²⁸

Ele acrescenta que a filosofia do sujeito acredita reconhecer na subjetividade a pressuposição da ética²⁹. Na mesma linha, Arendt coloca como principal contribuição da filosofia moderna a preocupação com o ego, em uma tentativa de reduzir todas as experiências àquelas que ocorrem entre homem e si mesmo³⁰.

O próprio Rohden afirma que a *hermeneutic turn*, com Heidegger e Gadamer, é um modo de filosofar que retoma a dimensão original e originária da filosofia a partir dos ganhos fornecidos pela modernidade, ganhos estes advindos do desenvolvimento de conceitos como subjetividade, liberdade e historicidade.³¹ Essa guinada na Modernidade se operou por meio de atribuição de um papel de destaque ao sujeito

²⁵ A Primeira Guerra Mundial representou um duro golpe ao pensamento totalizante do Neokantismo, forçando o direcionamento das reflexões filosóficas à existência mesma, constituída por afecções, existenciais e pulsos de vida não subordinados a esquematismo diante do fracasso do neokantismo na constituição de uma consciência como pensamento global e sistemático. In: CAMPOS, Joelson. Noções de Hermenêutica Filosófica em Gadamer. **Revista Fragmentos de Cultura**, v. 29, n. 2, 2019. DOI: <https://doi.org/10.18224/frag.v29i2.7193>.

²⁶ Tratando sobre a filosofia do sujeito, Foucault afirma tratar-se de “[...] uma filosofia que vê no sujeito a fundação de todo o conhecimento e o princípio de toda significação.”. In: FOUCAULT, Michel. Verdade subjectividade (Howison Lectures). **Revista de Comunicação e linguagem**. Nº 19. Lisboa: Edições Cosmos, 1993, p. 204.

²⁷ A expressão “ditadura do objeto” é uma hipérbole para acentuar a tônica dada ao objeto na metafísica clássica. Lênio Streck *apud* BARBOSA, Antônio Lúcio Túlio de Oliveira. **Hermenêutica filosófica: a teoria da decisão judicial**: perguntas e respostas na perspectiva da linguagem compartilhada. Curitiba: Juruá, 2022. p. 230.

²⁸ Frank *apud* ROHDEN, Luiz. **Hermenêutica filosófica**: entre a linguagem da experiência e a experiência da linguagem. São Leopoldo: UNISINOS, 2003. p. 37.

²⁹ *Id.*, p. 38

³⁰ Arendt, citada por Rohden. *Ibid.*, p. 38.

³¹ Rohden, *op. cit.*, 2003, p. 105.

cognoscente na construção do conhecimento, o que se mostra de todo evidente quando se tem no foco de atenção a vertente transcendental e crítica da filosofia do sujeito, que, ao tomar como foco de reflexão as condições de possibilidade do próprio conhecimento, ao dissecar a estrutura transcendental envolvida em todo ato de conhecer, ao demarcar o espaço do que pode e do que não pode ser conhecido, tematizou, problematizando-o, um espaço da experiência que se mostrava, até então, silenciado: o sujeito, que foi, no projeto da Modernidade, alçado à condição de força motriz do conhecimento.

Para a filosofia do sujeito, a subjetividade é um *subtractum* e a medida de todas as coisas³². Ela faz recair sobre a consciência e suas categorias a entificação da razão. Nela, a verdade não é algo que se diga sobre as coisas em si mesmas, mas o resultado da atuação do método, que valida o que é e o que não é verdadeiro.³³

Essa visão de mundo que caracterizou toda Modernidade sofre, já na segunda metade do século XIX, severas críticas que abalam seu repertório conceitual, sua semântica e seus paradigmas³⁴, especialmente a crença irrestrita na centralidade da razão, no fundacionismo epistemológico, na ciência, na ideia de certeza, de método, na separação sujeito-objeto no ato de conhecimento etc.³⁵

A marcha histórica que produziu este modelo de filosofia e visão do mundo, caracterizada pela centralidade do sujeito, que encontra em Descartes sua origem mais saliente³⁶ e na crítica transcendental de Kant sua formulação teórica metodologicamente mais refinada³⁷, conduz, ato contínuo, ao aparecimento de novas

³² Habermas, tratando Heidegger, dirá que sua originalidade esteve em classificar a dominação moderna do sujeito de acordo com uma história da metafísica, que tem em Protágoras o início e em Nietzsche o seu fim. Nesse intervalo histórico da filosofia, compreende-se a subjetividade da consciência de si como fundamento absolutamente seguro do representar. In: HABERMAS, Jürgen. **O discurso filosófico da modernidade**. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. 189-190.

³³ AGUIAR, Odílio Alves. Ser, consciência e linguagem: horizontes da filosofia. Fortaleza: **Revista Educação em Debate**, 1999. v. 2, p. 80-90, p. 31.

³⁴ Paradigma aqui não pretende traduzir a semântica atribuída ao termo por Thomas Kuhn, quando, já no prefácio da sua obra **A estrutura das Revoluções Científicas**, considerou como paradigma “[...] as realizações científicas universalmente reconhecidas que, durante muito tempo, fornecem problemas e soluções modelares para uma comunidade de praticantes de uma ciência.”. In: KUHN, Thomas S. **A estrutura das revoluções científicas**. 7. ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2003. p. 13.

³⁵ Uma crítica levantada é, por exemplo, que a exigência de certeza como fiadora do conhecimento, traço da modernidade, não encontra fundamento na hiperbolização da dúvida metódica de Descartes, pois a dúvida, em si, não é uma razão suficiente de fundamentação. (MARQUES, Cristian. Ensaio entre epistemologia analítica e hermenêutica filosófica. **Intuitio**, [S. l.], v. 12, n. 1, p. e32528, 2019. p. 33. DOI: 10.15448/1983-4012.2019.1.32528.

³⁶ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2001. p. 125 e p. 207.

³⁷ Ao promover uma radical ruptura com a metafísica tradicional, focada na já referida “ditadura do objeto”, Kant volta-se para as condições transcendentais de possibilidade do conhecimento. Este giro

abordagens filosóficas, das quais se destaca a fenomenologia, movimento filosófico encabeçado por Edmund Husserl, cujo núcleo de pensamento, ancorado na ideia de intencionalidade da consciência (relação intencional entre espírito e mundo³⁸), conduzirá a um deslocamento no eixo das reflexões filosóficas, em um movimento que parte da consciência.

Embora ainda ancorada no quadro mais geral da filosofia da consciência, é a fenomenologia que fornecerá o instrumental imprescindível ao surgimento da filosofia hermenêutica.

2.2 A fenomenologia como nova chave de leitura rumo ao “mundo da vida”

Como se entenderá ao longo do tópico, a fenomenologia em Edmund Husserl é uma corrente filosófica que se situa a meio caminho entre o idealismo – seja na vertente especulativa, seja transcendental – e a hermenêutica filosófica. Surgiu a partir dos trabalhos críticos de Husserl ao psicologismo³⁹. É ela que oferece, no âmbito das ciências do espírito, resposta aos problemas epistemológicos surgidos com o historicismo e antecipa os pressupostos para uma ontologia hermenêutica⁴⁰, superando a cisão promovida por Dilthey entre ciências do espírito e ciências naturais e formulando um espaço de legitimação para a filosofia não limitado nem pela metodologia das ciências particulares, nem pelo relativismo da filosofia das visões de mundo⁴¹.

Heidegger, tratando do método fenomenológico, atribui a formação da palavra “fenomenologia” à origem grega da palavra “fenômeno” e do sufixo “*logia*”. *Phainomenon* ou *phainestai* designa aquilo que vem à luz, ou seja, aquilo que se torna manifesto. Já o sufixo “*logia*” remonta à palavra “*logos*”, no sentido daquilo que é transmitido na fala.⁴²

A fenomenologia, enquanto método, possibilita “deixar e fazer ver por si mesmo

foi de tal modo revolucionário na filosofia que se passou a afirmar, por analogia, que Kant promoveu uma revolução copernicana, em alusão à revolução que Copérnico promoveu, na astronomia, a substituição do *Geocentrismo* pelo *Heliocentrismo*.

³⁸ CAPALBO, Creusa (org.). **Fenomenologia e hermenêutica**. Rio de Janeiro: Âmbito Cultural, 1983, p. 10.

³⁹ PAISANA, João. **Fenomenologia e Hermenêutica**: a relação entre as filosofias de Husserl e Heidegger. Lisboa: Editorial Presença, 1992. p. 21-38.

⁴⁰ RICOEUR, Paul. **Do texto à acção**. Porto: RÉ-S-Editora, 1994. p. 49.

⁴¹ FERRARIS, Maurizio. **Historia de la Hermenêutica**. Madrid: Akal, 2000. p. 206.

⁴² HEIDEGGER, MARTIN. **Ser e tempo**: parte I. 12. Ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 58.

aquilo que se mostra, tal como se mostra a partir de si mesmo”⁴³, sem que para elas seja atribuído previamente um sentido e sem que elas resultem da atuação de categorias do sujeito. Nas palavras de Richard Palmer, “[...] *fenomenologia é um meio de ser conduzido ao fenômeno, por um caminho que genuinamente lhe pertence*”⁴⁴.

Os gigantescos projetos filosóficos de Kant, Hegel, Comte e tantos outros se mostram insuficientes na tarefa de propor um modelo de racionalidade que ancorasse o conhecimento em um fundamento sólido e imune a questionamentos.

A virada de chave da fenomenologia foi atribuir alteridade aos objetos através da apresentação do conceito de consciência intencional e do abandono da atitude de tomar o conhecimento a partir de categorias ou esquemas conceituais estabelecidos previamente por uma consciência.

Para Husserl, “[...] *a intencionalidade é o que caracteriza a consciência no sentido preciso (...)*”⁴⁵, mas esta intencionalidade não será tomada em referência a uma vivência individual, no sentido ao que se refere o psicologismo, mas de uma intencionalidade anônima e universal através da *qual se constitui o “mundo da vida” (Lebenswelt)*.

Aqui surge outra noção fundamental na fenomenologia de Husserl. O mundo da vida pode ser entendido como a experiência, o conjunto de vivências pré-científicas em contraposição ao mundo propriamente científico, ou seja, aquele cuja realidade é derivada e analisada a partir de pressupostos e métodos da própria ciência.

Através dos conceitos de intencionalidade e mundo da vida, Husserl dá um passo adiante na história da filosofia, com a superação da controvérsia epistemológica entre idealismo e empirismo, subjetividade e objetividade, ciências da natureza e ciências do espírito, ou seja, eles apresentam uma verdadeira crítica ao método científico e sua epistemologia.

A fenomenologia passa a desenvolver um programa universal de trabalho que busca os modos subjetivos das coisas estarem dadas enquanto fenômeno. A própria subjetividade passa a ser vista como um fenômeno⁴⁶, invertendo-se, com isso, a

⁴³ Ibid. p. 75.

⁴⁴ PALMER, Richard E. **Hermenêutica**. Lisboa: Edições 70, 1999. p. 133.

⁴⁵ Husserl *apud* LEWKOW, Lionel. Luhmann como intérprete de Husserl: o sentido. Nômades. **Revista Crítica de Ciências Sociais e Jurídicas**, nº 34(2). *cit.* pág. 02.

⁴⁶ Searle, tratando da consciência em uma perspectiva da filosofia da mente, irá dizer que a visão de mundo contemporânea, que começou a ser definida no Século XVII, com Descartes, teve como chave para o seu desenvolvimento a exclusão da consciência como objeto da ciência, que se ocuparia apenas com a *res extensa*. Nas palavras de Searle: “[...] separação entre mente e matéria foi uma ferramenta

maneira de pensar a relação sujeito-objeto.

A fenomenologia desperta o olhar para um novo horizonte, mas os desdobramentos mais radicais da atitude fenomenológica ainda são, em Husserl, mirados à distância, pois as suas reflexões⁴⁷ permanecem no contexto do que se convencionou chamar de filosofia da consciência, no sentido de que seu projeto ainda buscava um fundamento metodológico, uma autorreflexão absolutamente radical, uma atitude ainda tipicamente transcendental⁴⁸ e direcionada à formulação de uma filosofia em termos cientificistas, vinculada à ideia de pensamento apodítico e objetivo. A própria historicidade e temporalidade interna da consciência intencional não atingiria o campo das essências eidéticas, em si mesmas a-históricas e atemporais.

A fenomenologia de Husserl tem relação de continuidade com a atitude transcendental em Kant⁴⁹, apesar da preocupação com a superação do objetivismo da filosofia anterior⁵⁰. Gadamer também faz esta aproximação entre a autorreflexão de Husserl, preocupada com o questionamento transcendental acerca da constituição de toda validade ôntica, e o criticismo Kantiano⁵¹.

O fato é que a fenomenologia constitui uma tentativa de construção de uma forma de operar que abra espaço para a manifestação daquilo que é intencionado e na qual a subjetividade passa a ser vista como um fenômeno. Neste ponto, são comuns as propostas de Husserl e Heidegger⁵².

2.3 A Filosofia Hermenêutica em Heidegger e o descolamento da fenomenologia de sua vinculação à filosofia da consciência rumo à facticidade

Se, tal como mencionado no tópico anterior, a própria historicidade e temporalidade interna da consciência intencional não atingiria, em Husserl, o campo

heurística útil no Século XVII, uma ferramenta que facilitou muito do progresso que ocorreu nas ciências. No entanto, a separação é filosoficamente confusa, e, até o Século XX, tinha-se tornado poderoso obstáculo para uma compreensão científica do lugar da consciência dentro do mundo físico.”. In: SEARLE, John. **A Redescoberta da Mente**. São Paulo, Martins Fontes, 2006. p. 126-127.

⁴⁷ Garcia-Roza assim resume esta vinculação da fenomenologia com a filosofia da consciência: “[...] não podemos nos esquecer de que aquilo que a descrição fenomenológica pretende extrair é uma verdade implícita na consciência. Sua fé na consciência, na verdade e na essência continua inabalável.”. In: GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. **Freud e o Inconsciente**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009. p. 19.

⁴⁸ GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 385

⁴⁹ *Id.*, p. 370.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 388.

⁵¹ Gadamer, *op. cit.*, 1999, p. 388.

⁵² Gadamer, *op. cit.*, 1999, p. 372.

das essências eidéticas, que seriam, em si mesmas, a-históricas e atemporais, caberá a Martin Heidegger se apropriar dessa viragem da fenomenologia no sentido do “mundo da vida” e radicalizar a questão da temporalidade e da existência. Em Heidegger, a fenomenologia será ancorada na facticidade da pré-compreensão, a existência, que passa a ser a base ontológica do questionamento fenomenológico.⁵³

O fundamento da fenomenologia torna-se, então, a própria existência, o *estar-aí* na história e na temporalidade, algo incapaz de fundamentação ou dedução eidética. Trata-se, agora, de uma fenomenologia ontológica⁵⁴ e do projeto de fundação de uma ontologia fundamental. O “conceber a partir da vida”, o fato de as vivências darem-se por si mesmas (existência), não é mais tomado como fundamento metódico, ou seja, com implicações epistemológicas, mas é a base ontológica não passível de fundamentação ou dedução.⁵⁵

Em Heidegger, a totalidade hermenêutica, que é o próprio existir, não se identifica com estruturas *ou essências a priori*, o que afasta a fenomenologia hermenêutica de uma vinculação ao transcendentalismo. É exatamente neste ponto que a fenomenologia hermenêutica de Heidegger se distanciará da proposta fenomenológica de Husserl⁵⁶.

Para Husserl, através do conceito de intencionalidade, a consciência é tomada como consciência de algo, e esse algo é a pluralidade de formas da objetividade, sendo tarefa da filosofia pesquisar os diferentes modos de apresentação do mundo real ao homem. Heidegger formulará uma pergunta mais radical e antecedente ao indagar sobre as condições de possibilidade deste “dar-se”. Com a sua resposta a esta indagação ele cria, assim, sua ontologia hermenêutica.⁵⁷

Trata-se de uma crítica substancial à metafísica e a toda forma de crença na racionalidade como operação de um sujeito onipotente. Essa crítica, em Heidegger, é construída através da retomada da indagação sobre o sentido do ser, por meio de

⁵³ Gadamer, *op. cit.*, 1999, p. 386.

⁵⁴ João Paisana relata que Husserl interpretou esta radicalização promovida por Heidegger como resultado da não compreensão do que há de novo na “redução fenomenológica”, impedindo a ascensão de uma subjetividade fundada em uma subjetividade transcendental, e transformando com isso a filosofia hermenêutica em uma espécie de antropologia, que não poderia sequer ser alçada ao solo filosófico. In: PAISANA, João. **Fenomenologia e hermenêutica**: a relação entre as filosofias de Husserl e Heidegger. Lisboa: Editorial Presença, 1992. p. 251.

⁵⁵ Gadamer, *op. cit.*, 1999, p. 385.

⁵⁶ VATTIMO, Giovanni. **O Fim da Modernidade**: niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna. Lisboa: Editorial Presença, 1987, p. 96.

⁵⁷ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2001. p. 207.

uma análise do *Dasein*⁵⁸ a partir da abordagem fenomenológica.

Importante assinalar que, enquanto Kant promoveu, como dito acima, uma reviravolta categorial, ao estabelecer como princípio e como centro do conhecimento as categorias da subjetividade, Heidegger promoverá uma outra reviravolta, que pode ser chamada de reviravolta existencial, e que se caracteriza pela utilização de uma nova via de acesso ao *Dasein*, que se dará, agora, por meio do acesso fenomenológico.⁵⁹

Mas, a busca mais fundamental de Heidegger é pela pré-estrutura da compreensão, de forma que a sua hermenêutica e críticas históricas têm esta finalidade ontológica precedente. Como o próprio Gadamer descreveu:

Heidegger somente entra na problemática da hermenêutica e das críticas históricas com a finalidade ontológica de desenvolver, a partir delas, a pré-estrutura da compreensão. Já nós, pelo contrário, perseguimos a questão de como, uma vez liberada das inibições ontológicas do conceito de objetividade da ciência, a hermenêutica pôde fazer jus à historicidade da compreensão.⁶⁰

A filosofia hermenêutica de Heidegger formará as bases conceituais do projeto de construção, em Gadamer, de uma hermenêutica filosófica. Não que a produção filosófica de Gadamer seja um mero desdobramento da arquitetura filosófica de Heidegger. Como se verá no próximo capítulo, Gadamer radicaliza o projeto hermenêutico, atribui centralidade à linguagem no seu quadro teórico e foca a atenção do seu esforço de reflexão no problema da compreensão e do espaço de interlocução com a ciência e o conhecimento.

3 A HERMENÊUTICA FILOSÓFICA COMO “COISA DE GADAMER”

Até aqui, cuidamos de delinear o contexto histórico de inserção da

⁵⁸ FRANCO, Sérgio de Gouvêa. **Hermenêutica e psicanálise na obra de Paul Ricoeur**. São Paulo: Loyola, 1995. (coleção Filosofia; 35). p. 82.

⁵⁹ Maciel destaca como Heidegger influenciou Gadamer a enxergar o quanto as categorias aristotélicas eram formadas especialmente por intuição, experiência e contato com a realidade. In: MACIEL, Joelson Campos. Noções de Hermenêutica Filosófica em Gadamer. **Revista Fragmentos de Cultura**, v. 29, n. 2, 2019. DOI: <https://doi.org/10.18224/frag.v29i2.7193>.

⁶⁰ Gadamer, *op. cit.*, 1999, p. 400.

hermenêutica filosófica, trazendo algumas concepções, movimentos e correntes filosóficas que funcionaram como antecedentes históricos mais próximos e que, de alguma forma, oportunizaram o seu surgimento, como foi o caso do conjunto de concepções teóricas unidas em pressupostos que as qualificavam como filosofia da consciência. Este conjunto de antecedentes históricos, em razão de apresentarem um modelo teórico cuja insuficiência para dar resposta ao universo de problemas surgidos ao longo da história, abriu espaço para novas abordagens, nas quais se insere a hermenêutica filosófica.

Agora, cabe fazer uma breve analítica daquilo que, ao longo de todo o texto, vem se chamando de hermenêutica filosófica como “coisa de Gadamer”, não em toda sua extensão e profundidade, mas apresentando seus contornos teóricos e alguns dos seus principais conceitos, sempre centrado em linha de argumento que articule as noções-chave de compreensão e linguagem um percurso conceitual por meio do qual se articula de forma mais próxima a hermenêutica filosófica e o discurso científico. Antes, porém, busquemos nos familiarizar um pouco mais com a semântica histórica da palavra “hermenêutica”.

3.1 A hermenêutica e sua semântica histórica

As raízes da palavra hermenêutica residem no verbo grego *hermeneuein* (interpretar) e no substantivo *hermeneia* (interpretação). Ambas encontram sua origem mais remota na palavra *hermeios*, que se referia ao sacerdote do oráculo de delfos e, também, ao Deus Hermes, que representa, na mitologia grega, o mediador da mensagem divina aos homens⁶¹, cumprindo a função de transmutação e mediação daquilo que é ininteligível em algo que se torna acessível à compreensão humana. A palavra, portanto, parece vir sempre associada ao processo de fazer-se algo compreensível por meio da linguagem. Isso parece ser constante nos seus mais diversos e mais variados usos.

Já na Antiguidade Clássica, o uso das palavras *hermeneuein* e *hermeneia* remete ao sentido de tornar algo compreensível. Grondin informa que o termo

⁶¹ PALMER, Richard E. **Hermenêutica**. Lisboa: Edições 70, 1999. p. 23.

hermenêutica é uma latinização da palavra “hermenèutiké, que aparece pela primeira vez entre os gregos no corpus platônico⁶².

Palmer aponta que Aristóteles dedicou ao tema o seu tratado *Peri hermeneias* e que Sófocles também utiliza o termo em sua obra “*Édipo em Colono*”, o mesmo ocorrendo nos escritos de diversos autores clássicos, a exemplo de Xenofonte, Plutarco, Eurípedes, Epicuro, Lucrécio, Longino.⁶³

Richard Palmer⁶⁴ aponta três orientações significativas presentes na origem no verbo *hermeneuein*, sendo elas: *hermeneuein* como dizer, *hermeneuein* como explicar e *hermeneuein* como traduzir. Ainda para o autor, nos três casos, o que ele chama de “processo Hermes” ainda está presente, e significa, em resumo, que em todo sentido hermenêutico há sempre algo estranho e diferente (no tempo, espaço, experiência e linguagem) que precisa se tornar familiar e compreensível por meio das atividades de representação (dizer), explicação e tradução.⁶⁵

Enquanto “dizer”, a hermenêutica se apresenta como anunciadora e proclamadora de uma notícia. Mesmo no dizer, não se está diante de uma mera técnica que manifeste um sentido apenas copiado, ela “[...] é uma tarefa filosófica e analítica, e nunca se pode divorciar do problema da própria compreensão”, ou, de forma mais específica, da relação circular entre a compreensão e a leitura-expressão interpretativa, ou seja, isso significa que só podemos exprimir porque compreendemos e só compreendemos a partir da leitura-expressão interpretativa.

Já no sentido de explicação, a hermenêutica assume a sua forma mais óbvia e usual, dando ênfase ao aspecto discursivo da compreensão, como esforço de racionalização e clarificação de algo. A hermenêutica, nesse sentido, refere-se à tarefa de submeter o texto ao crivo da razão.

Por fim, a hermenêutica assume o sentido de tradução, que não se distancia do já mencionado processo básico interpretativo de tornar algo compreensível. Aqui também há uma tarefa de tornar inteligível algo estranho, de mediação entre dois mundos. A nota distintiva é que a própria língua é o elemento de estranhamento e

⁶² GRONDIN, Jean. **Introdução à hermenêutica filosófica**. São Leopoldo: Unisinos, 1999. (Coleção Focus). p. 53.

⁶³ PALMER, Richard E. **Hermenêutica**. Lisboa: Edições 70, 1999. p. 23.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 24-41

⁶⁵ Palmer, *op. cit.*, 1999, p. 25.

objeto de interpretação, na medida em que ela contém uma visão englobante do mundo⁶⁶.

Além das três orientações significativas acima enumeradas, é possível identificar, ainda segundo Palmer⁶⁷, na evolução histórica da palavra a partir da Modernidade, que o campo semântico da hermenêutica pode ser definido ao menos de seis maneiras diferentes, quais sejam: “1) *uma teoria da exegese bíblica*; 2) *uma metodologia filológica geral*; 3) *uma ciência de toda compreensão linguística*; 4) *uma base metodológica dos Geisteswissenschaften*; 5) *uma fenomenologia da existência e da compreensão existencial*; 6) *sistemas de interpretação, simultaneamente recolectivos e iconoclásticos, utilizados pelo homem para alcançar o significado subjacente aos mitos e símbolos*”.

O significado da hermenêutica como teoria da exegese bíblica é provavelmente, dentre todos os outros mencionados, o mais difundido e antigo⁶⁸. É unívoca a aceitação da centralidade que a teologia ocupa no desenvolvimento da hermenêutica enquanto metodologia da interpretação⁶⁹. Essa importância atinge um aumento exponencial a partir da teologia luterana e sua renúncia à autoridade da igreja como instância única decisória sobre questões de interpretação. Vale lembrar que, sob a égide do luteranismo, sacerdotes estavam desligados de uma vinculação à autoridade da igreja. Nesse contexto, a hermenêutica se desenvolve como tentativa de construção de um mecanismo teórico (técnico) de facilitação do procedimento interpretativo de textos específicos, ou um sistema de interpretação⁷⁰.

A segunda definição moderna da hermenêutica vem como metodologia filológica geral. A filologia clássica surge no Século XVIII como expressão do racionalismo. A luz dos influxos do racionalismo, a atividade de interpretação presta contas ao tribunal da razão, e isso significa que apenas as interpretações realizadas sob o manto dos princípios da razão necessária são relevantes para o homem racional do Iluminismo. Coube à filologia clássica a tarefa de utilizar a razão instrumental para criação de uma metodologia filológica geral.

⁶⁶ Palmer, *op. cit.*, 1999, p. 27.

⁶⁷ Palmer, *op. cit.*, 1999, p. 27.

⁶⁸ Richard Palmer aponta que o primeiro registro da palavra hermenêutica enquanto título de um livro foi na obra de J. C. Danhauer, *Hermeneutica sacre sive methodus exponendarum sacrum litterarum*, publicada em 1654. In: PALMER, Richard E. **Hermenêutica**. Lisboa: Edições 70, 1999. (*O Saber da Filosofia*). p. 23.

⁶⁹ *Id.*, p. 16.

⁷⁰ Palmer, *op. cit.*, 1999, p. 46.

A filologia, enquanto conhecimento racional para correta interpretação de textos, especialmente os textos da Antiguidade Clássica, passa a ser o novo referencial como metodologia para interpretação de textos, e, nesse contexto, as metodologias da hermenêutica bíblica e da filologia clássica se aproximam, já que, no campo da interpretação bíblica, reconheceu-se o postulado de que a Bíblia não traria nenhuma verdade que não pudesse ser reconhecida pelo uso da razão.

Na Modernidade, uma série de propostas hermenêuticas, que anteciparam o Romantismo, compartilhavam do ideal racionalista do Iluminismo, propondo, pela primeira vez na Modernidade, o uso da palavra “hermenêutica”, associando-a à lógica e à metodologia da ciência.

Com o Romantismo de Schleiermacher e o historicismo de Dilthey, marcos históricos imediatamente anteriores à inserção do problema hermenêutico em uma dimensão fenomenológico-existencial, a hermenêutica participa da tentativa de construção de um conhecimento próprio às ciências da compreensão.

Com Schleiermacher, ela é tomada pela primeira vez na história como o instrumento não mais apenas vinculado a campos específicos de interpretação bíblica. A hermenêutica adquire uma pretensão de universalidade na medida em que é aplicável a todo e qualquer texto. A concepção hermenêutica trazida por Schleiermacher implica uma ruptura radical com a hermenêutica filosófica, não mais assumida como uma reunião ou ajuntamento de regras específicas e particulares – voltadas a disciplinas específicas –, mas como um produto sistemático, coerente e científico que descreve as condições da compreensão em qualquer diálogo, servindo de base a todo e qualquer tipo de interpretação de textos⁷¹.

Dilthey é considerado uma das figuras centrais do historicismo. Sua grande tarefa filosófica foi desenvolver uma crítica da razão histórica que pudesse legitimar gnosiologicamente a cientificidade das ciências do espírito⁷². Nesse esforço, ele elege a hermenêutica como a disciplina central que serviria de base a todas as *geisteswissenschaften*. Para Dilthey, o ato de interpretação não é um processo de quantificação, típico nas ciências naturais, mas um ato de compreensão histórica. Seu esforço é, nesse sentido, direcionado ao estudo destas condições de possibilidade da

⁷¹ Palmer, *op. cit.*, 1999, p. 50.

⁷² GRONDIN, Jean. **Introdução à hermenêutica filosófica**. São Leopoldo: Unisinos, 1999. (Coleção Focus). p. 146-147.

compreensão histórica, que está na base de toda interpretação. E a hermenêutica seria a ciência responsável por esta base comum.

A quinta definição de hermenêutica a partir da Modernidade pode ter seu início demarcado com o surgimento da fenomenologia de Edmund Husserl e, principalmente, de sua radicalização por meio da hermenêutica do *Dasein* levada a cabo por Heidegger, quando deixa de ser vista como uma ciência, um método, e passa a ser uma descrição fenomenológica da própria existência humana⁷³. Aqui ela supera as questões epistemológicas e embarca em uma ontologia mais fundamental focada na ideia de facticidade, segundo a qual a compreensão se apresenta não apenas como uma atividade do esforço racional humano, mas como uma dimensão ou modo de ser e de se relacionar com o mundo. Nesse momento, a palavra “hermenêutica” assume tanto a atitude fenomenológica de acesso ao traço ontológico da compreensão, como a própria dimensão ontológica da compreensão⁷⁴.

Por fim, Palmer considera que Paul Ricoeur desenvolve uma definição específica de hermenêutica, ao associá-la a um sistema de interpretação que remonta à exegese textual e que permite decifrar o significado ou conteúdo manifesto e conduzi-lo a um significado oculto⁷⁵.

3.2 Traços fundamentais da hermenêutica filosófica

Dando continuidade ao que foi anunciado no início do Item 2, apresentamos agora os contornos teóricos da hermenêutica filosófica e alguns dos seus principais conceitos, reservando os tópicos seguintes para apresentação das noções-chave de compreensão e linguagem.

Para fins específicos do percurso temático e argumentativo desenvolvido no presente trabalho, a hermenêutica filosófica de Hans Georg-Gadamer surge como o último ato desse movimento da ontologia hermenêutica ancorado no eixo Husserl – Heidegger.⁷⁶ Dizer isso é afirmar que a fenomenologia de Husserl e a filosofia

⁷³ Palmer, *op. cit.*, 1999, p.51.

⁷⁴ Palmer, *op. cit.*, 1999, p. 51.

⁷⁵ Palmer, *op. cit.*, 1999, p. 52-43.

⁷⁶ Rohden considera a hermenêutica filosófica uma ontologia, por pressupor e carregar uma concepção renovada e mais ampla de metafísica. In: ROHDEN, Luiz. **Hermenêutica filosófica**: entre a linguagem da experiência e a experiência da linguagem. São Leopoldo: UNISINOS, 2003. No mesmo sentido, Maciel, a argumentar que a concepção de tradição em Gadamer representa o “[...] elemento vivo para que houvesse uma recuperação da metafísica destruída parcialmente por Kant desde quando lançou

hermenêutica de Heidegger lapidaram noções que foram recepcionadas, em substancial medida, pela hermenêutica filosófica de Gadamer, direcionando o movimento da hermenêutica na apropriação da compreensão como experiência pré-reflexiva da verdade⁷⁷, onde o sentido é tomado como uma concessão da faticidade e não mais como fruto de uma subjetividade isolada⁷⁸.

Essa depuração e imersão naquilo que é peculiar à hermenêutica filosófica encontra um ponto didático de acesso na distinção entre as expressões “filosofia hermenêutica” – que designa o aporte filosófico creditado a Heidegger – e a ‘hermenêutica filosófica’, obra de Gadamer⁷⁹. Com a distinção, a filosofia hermenêutica em Heidegger aparece como radicalização do debate hermenêutico por meio da constituição de uma hermenêutica da faticidade. Seu principal foco foi utilizar a fenomenologia hermenêutica para pensar a totalidade do ser no plano da transcendentalidade⁸⁰, ou seja, Heidegger atribuiu à filosofia a pesquisa dos diferentes modos de “dar-se” do mundo real ao homem, indagando sobre as condições de possibilidade deste “dar-se”, criando, assim, sua ontologia hermenêutica⁸¹.

A hermenêutica filosófica em Gadamer afasta-se desta busca transcendental pelo sentido do ser⁸² e constitui uma hermenêutica da historicidade da cultura, do mundo vivido e da construção do sentido histórico⁸³. Sua indagação não é mais

a primeira crítica.”. In: MACIEL, Joelson Campos. Noções de Hermenêutica Filosófica em Gadamer. **Revista Fragmentos de Cultura**, v. 29, n. 2, 2019. DOI: <https://doi.org/10.18224/frag.v29i2.7193>.

⁷⁷ Além desses referenciais teóricos mais imediatos, Gadamer também foi fortemente influenciado pelas ideias existencialistas de Kierkegaard e pela desconstrução do pensamento racional promovido por Nietzsche. In: MACIEL, Joelson Campos. Noções de Hermenêutica Filosófica em Gadamer. **Revista Fragmentos de Cultura**, v. 29, n. 2, 2019. DOI: <https://doi.org/10.18224/frag.v29i2.7193>.

⁷⁸ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea**. São Paulo: Loyola, 1996. p. 227.

⁷⁹ A expressão “A hermenêutica filosófica é coisa de Gadamer” é de Heidegger, em uma carta a O. Pöggeler de 5/1/1973, na qual assinala a diferença entre a sua produção filosófica e a de Gadamer. In: ROHDEN, L. **Hermenêutica filosófica: entre Heidegger e Gadamer**. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-24302012000200002. Acesso em: 13 nov. 2025.

⁸⁰ Transcendental e transcendentalidade são expressões que devem ser entendidas apenas no sentido de que Heidegger se volta à busca pelo sentido do ser a partir dos diversos modos-de-se, inclusive o modo de ser da existência.

⁸¹ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea**. 2.ed. São Paulo: Loyola, 2001. p. 207.

⁸² Canale faz uma consideração importante na ideia de pré-compreensão para Gadamer, ao sugerir seu caráter quase-transcendental, já que funcionaria como uma verdadeira condição de possibilidade, o que aproxima ainda mais a hermenêutica da epistemologia, embora aparentemente esta condição transcendental seja, em si mesma, não objetivável. In: CANALE, Damiano. La precomprensione dell'interprete è arbitraria? *Etica & Politica/Ethics & Politics*, **Trieste**, v. 8, n. 1, p. 8-24, 2006. Disponível em: http://sites.units.it/etica/2006_1/CANALE.pdf. Acesso em: 13 nov. 2025.

⁸³ STRECK, L. (org.). **Hermenêutica e epistemologia: 50 anos de verdade e método**. Porto Alegre:

propriamente com a estrutura do *Dasein*, mas com o problema da compreensão, que foi o ponto de partida hermenêutico do “primeiro Heidegger”⁸⁴, a partir da radicalização do ser-lançado em direção à essência hermenêutica da linguagem, presente no “segundo Heidegger”. Com esta abordagem, Gadamer, a um só tempo, eleva a hermenêutica a um nível acima dos conhecimentos particulares (ciência) e permite, em uma perspectiva filosófica, tematizar um debate entre a hermenêutica e as ciências, ou, mais especificamente, a questão das ciências do espírito⁸⁵.

Em outros termos, se o historicismo de Dilthey esteve a meio caminho entre filosofia e experiência, com a tarefa de construção de um novo fundamento epistemológico entre a experiência histórica e a herança idealista da escola histórica⁸⁶, e, em Heidegger, a experiência ainda é tomada em atitude transcendental de acesso ao ser, em Gadamer ela estará desvinculada de todos estes compromissos e é pensada no interior da própria historicidade. Segundo Gadamer, significa que:

*[...] todo saber de si emerge a partir do elemento histórico previamente dado que denominamos, com Hegel, ‘substância’, porque este elemento suporta, pré-lineia e delimita toda opinião e todo comportamento subjetivos, e, com isso toda possibilidade de compreender uma tradição em sua alteridade histórica*⁸⁷

Para Stein, o grande artifício metodológico da hermenêutica filosófica, que a permitiu não cair em imediatismo e naturalismo empíricos, foi se apropriar da noção de historicidade de Hegel, interrompida, no entanto, do movimento para o absoluto. Esse foi o recurso utilizado pela hermenêutica filosófica para pensar a faticidade desgarrada da diferenciação ontológica e do nível transcendental da fenomenologia hermenêutica em Heidegger⁸⁸.

Livraria do Advogado, 2011. p. 14.

⁸⁴ GRONDIN, Jean. **Introdução à hermenêutica filosófica**. São Leopoldo: Unisinos, 1999. (Coleção Focus), p.179.

⁸⁵ Nos tópicos anteriores, foi mostrado o quanto Dilthey e Schleiermacher, com perspectivas diferentes, também estavam preocupados em definir as condições de possibilidade da compreensão.

⁸⁶ GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método**: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 336.

⁸⁷ Gadamer *apud* Stein, STEIN, Ernildo. Gadamer e a consumação da hermenêutica. STEIN, Ernildo; STRECK, L. (org.). **Hermenêutica e epistemologia**: 50 anos de verdade e método. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2011. p. 16.

⁸⁸ STEIN, Ernildo. Gadamer e a consumação da hermenêutica. In: STEIN, Ernildo; STRECK, L. (org.). **Hermenêutica e epistemologia**: 50 anos de verdade e método. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2011. p. 12-16.

Nesse sentido, a partir de um viés ontológico, a filosofia de Gadamer estabelece um ponto de contato e de diálogo entre a hermenêutica e a epistemologia. Sua filosofia hermenêutica tem por principal mérito, segundo Rohden, a descoberta da experiência ontológica como condição inafastável de toda reflexão⁸⁹, e essa experiência ontológica é experiência da compreensão.

Se em Kant nos deparamos com uma reviravolta categorial e em Heidegger com a reviravolta existencial, em Gadamer o princípio e centro de sua filosofia está na concepção de experiência. Para Rohden, esse tema é central na hermenêutica filosófica e funciona como um princípio fundamental, que, enquanto princípio hermenêutico, escapa a um aprisionamento conceitual, mas pode mostrar sua identidade por meio dos traços da historicidade, não-objetificabilidade, sua negatividade, sua ambiguidade e sua abertura, através dos quais supera o reducionismo da razão moderna.⁹⁰ Ela é aquilo que a tradição filosófica expressou como o “conteúdo” da filosofia.⁹¹

Ainda para o autor, ela, experiência hermenêutica, é o fundamento e o que fundamenta o saber enquanto hermenêutica filosófica. Fundamento, porque é a experiência do *thaumatos* que move as pessoas a filosofarem, sendo, assim, a origem e nascedouro da filosofia. Como aquilo que fundamenta, ela se apresenta como uma experiência metaempírica, não metaexperienciável, pois o sujeito desde sempre é afetado pela história, pela tradição. Isso é o que há de significativo e novo no conceito de experiência, pois, enquanto acontecimento, ela é ampliada do campo da mera experiência dos sentidos, e nela se incorpora a dimensão da temporalidade.⁹²

Gadamer expressa dessa forma o significado do princípio da experiência: “[...] o princípio da experiência contém a determinação infinitamente importante de que, para a aceitação e presunção da verdade de um conteúdo, o próprio homem tem de reter nele, ou, mas precisamente, tem de encontrar este conteúdo unido e em unidade com a certeza de si mesmo.”⁹³ Trata-se de uma forma de autoimplicação que coloca o próprio pensar hermenêutico⁹⁴ no âmbito da experiência hermenêutica.

⁸⁹ ROHDEN, Luiz. **Hermenêutica filosófica**: entre a linguagem da experiência e a experiência da linguagem. São Leopoldo: UNISINOS, 2003. p. 14.

⁹⁰ *Id.*, p. 20.

⁹¹ *Ibid.*, p. 20.

⁹² Rohden, *op. cit.*, 2003, p. 77.

⁹³ Gadamer *apud* Rohden, *op. cit.*, 2003, p. 75.

⁹⁴ Para Rohden, esta concepção de hermenêutica como teoria da experiência real, que é o próprio pensar, é apresentada por Heidegger e utilizada por Gadamer. *In*: ROHDEN, Luiz. **Hermenêutica**

Para Rohden, a experiência hermenêutica é o princípio fundamental, o ponto de partida de toda a hermenêutica filosófica, que, conduzida ao patamar da dimensão filosófica, cabe à hermenêutica, agora nomeada “hermenêutica filosófica” – a tarefa de mostrar que na própria compreensão está presente o momento da realidade histórica. Para Gadamer, isso significa o reconhecimento de um outro importante princípio da hermenêutica filosófica: o princípio da história efetual, ou seja, a história influencia o compreender, não como algo que de fora se nos apresenta, mas como algo que, como nosso próprio modo-de-ser, define nosso horizonte. Esse poder que nos é sempre anterior e que nos determina antes mesmo de nos darmos conta, ou seja, antes mesmo dele estar disponível para nós, é o que Gadamer chama de “história efetual”. Toda compreensão é consciência da história efetual.

Em outras palavras, ela, história efetual, significa que temos que ter implícito em toda compreensão a nossa condição hermenêutica o fato de encontrarmo-nos sempre determinados pelos efeitos da história. É ela que nos abre a pergunta como primado lógico de toda compreensão, e que funda a compreensão como um processo de pergunta e resposta. É ela, também, que nos apresenta os objetos de investigação, orientando o direcionamento dos nossos sentidos a um determinado campo de visada.

O conceito de história efetual remete a um outro conceito: o de horizonte. Para Gadamer: “*Horizonte é o âmbito de visão que abarca e encerra tudo o que é visível a partir de um determinado ponto*”⁹⁵. O horizonte é o traço que evidencia toda a dimensão da historicidade e da finitude do ser, e que resulta da própria história efetual.

Com a ideia de horizonte, surge outra noção-chave: a “situação”, que significa afirmar que o indivíduo se encontra imerso em uma determinada tradição e, dentro dela, ocupa uma determinada posição que delimita um conjunto de possibilidades e, dialeticamente, limites⁹⁶, mas é a história efetual que define nosso horizonte e marca nossa posição ou situação no mundo.

Nesse ponto, surge um outro importante conceito. Como acontecimento que se dá sob o influxo da história efetual, e tendo na compreensão o modo de ser da

filosófica: entre a linguagem da experiência e a experiência da linguagem. São Leopoldo: UNISINOS, 2003. p. 77.

⁹⁵ Gadamer, *op. cit.*, 1999, p. 452.

⁹⁶ CAMARGO, Margarida Maria Lacombe. **Hermenêutica e argumentação:** uma contribuição ao estudo do direito. Rio de Janeiro: Renovar, 1999, p. 29.

existência, ela aparece primeiro como uma “pré-compreensão”, que funciona como a condição de sua condição de possibilidade.

É a partir da estrutura da pré-compreensão que formamos nossas antecipações sobre o mundo e suas significações e formulamos conteúdos concretos, ou seja, nossos preconceitos. Para Gadamer, é só através do reconhecimento do caráter preconceituoso de toda compreensão que se possibilita a elevação do problema hermenêutico ao seu aspecto mais fundamental. E, neste ponto, o historicismo de Dilthey e a fenomenologia de Husserl falharam, pois, apesar de reconhecerem o problema da historicidade e da temporalidade de toda compreensão, não incluíram seus próprios pensamentos na luz dessa estrutura preconceitual, acreditando ser possível estar imune a ela mesma⁹⁷.

A proposta de Gadamer é, portanto, constatar o caráter preconceituoso de toda compreensão e resgatá-lo em seu sentido positivo, em detrimento do sentido negativo que ele assumiu no Iluminismo⁹⁸. Os preconceitos constituem para Gadamer: “[...] a *orientação prévia de nossa capacidade de experiência (...) antecipações de nossa abertura para o mundo*”⁹⁹. O preconceito é, dito de outra forma, condição da compreensão.

A ideia de preconceito em Gadamer pode ser entendida como todo juízo que antecede o processo de comprovação última sobre a coisa em causa. Não se trata, portanto, de um falso juízo, mas de um juízo que pode ser valorizado positivamente ou negativamente. E o reconhecimento de um ou de outro é uma das tarefas mais fundamentais da hermenêutica.

Gadamer divide os preconceitos em preconceitos de autoridade e preconceitos por precipitação. Desta distinção, surge outra noção importante na hermenêutica de Gadamer. Para o Iluminismo, os preconceitos de autoridade, ou aqueles gerados pelo respeito humano, impediriam que se fizesse uso da própria razão. Já os preconceitos por precipitação, induziriam apenas ao erro no uso da própria razão.

O Iluminismo reivindica, portanto, uma oposição entre a fé na autoridade e o uso da razão. O que Gadamer tenta mostrar é que essa oposição parece não proceder. Para ele, o fundamento último da ideia de autoridade é a própria razão. Mas,

⁹⁷ Gadamer, *op. cit.*, 1999, p. 406-407.

⁹⁸ Bleicher afirma que os iluminismos inglês e francês retiraram do léxico ocidental este uso positivo da palavra preconceito. In: BLEICHER, Josef. **Hermenêutica contemporânea**. Lisboa: Edições 70, 2002.

⁹⁹ Gadamer, *op. cit.*, 1999, p. 261.

para se chegar a essa conclusão, é necessário reformular corretamente a ideia de autoridade, deformada pelo Iluminismo.

A autoridade, que é uma qualidade ou atributo de uma pessoa, não se fundamenta em uma submissão cega, em uma abdicação irrestrita da razão, “[...] *mas num ato de conhecimento e reconhecimento: reconhece-se que o outro está acima de nós em juízo e perspectiva, e que, por consequência, seu juízo precede, ou seja, tem primazia em relação ao nosso próprio*”¹⁰⁰.

Por isso, Gadamer afirma: “[...] *a genuína autoridade não precisa comportar-se autoritariamente*”¹⁰¹. A autoridade, do mesmo modo que a razão metódica, tem um intento preponderante, ou seja, uma predisposição para com a coisa. E esse compromisso cognitivo a afasta de qualquer ideia de arbitrariedade e a aproxima em essência à razão.

A forma mais significativa de autoridade é a tradição, outro conceito fundamental em Gadamer. A tradição representa a vitalidade do próprio passado que, através dela, torna-se atual. Ela é aquilo que se conserva do passado e que torna possível o próprio conhecimento histórico¹⁰². Possui uma dimensão linguística que lhe permite a mediação ao longo do tempo¹⁰³. O presente não surge, portanto, com a morte do passado, nem o futuro é aquilo que surgirá com a morte do presente. Passado, presente e futuro possuem uma unidade básica que foi compreendida por Heidegger através do modo-de-ser do *Dasein* como temporalidade. O atual se constitui na permanência do passado, expressa na tradição viva, e no futuro como antecipação que se dá no projetar-se existencial do *Dasein*.

Expostos os traços mais gerais e alguns dos principais conceitos manipulados pela hermenêutica filosófica, cabe agora direcionar o foco de atenção ao modo como Gadamer desenvolve aos temas da compreensão e da linguagem e como eles se articulam com o tradicional problema do conhecimento metodicamente orientado.

3.3 A compreensão como experiência Hermenêutica da verdade

¹⁰⁰ Gadamer, *op. cit.*, 1999, p. 261.

¹⁰¹ Gadamer, *op. cit.*, 1999, p. 420.

¹⁰² Gadamer, *op. cit.*, 1999, p. 434.

¹⁰³ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea**. São Paulo: Loyola, 1996, p. 233.

Apresentado o quadro geral da hermenêutica filosófica e seus principais conceitos, cabe agora ajustar a lupa da exposição para focar no problema da compreensão.

A hermenêutica filosófica em Gadamer é, em última instância, uma teoria da experiência hermenêutica, ou, em outros termos, uma teoria da compreensão enquanto experiência da verdade¹⁰⁴. Para o filósofo de *Verdade e Método*, “[...] é tarefa da hermenêutica esclarecer o milagre da compreensão, que não é uma comunicação misteriosa entre as almas, mas participação num sentido comum¹⁰⁵.”

Ela abandona o caminho de pensar a compreensão como modo de acesso ao ser, tal como pretendeu Heidegger, em sua analítica da existência. Em Gadamer, não há mais qualquer nível de transcendentalidade, porque a historicidade, a temporalidade e o mundo da vida são tomados em sua máxima radicalidade. Ele toma o tema da compreensão “[...] no contexto de um projeto que procura recuperar a historicidade da cultura e do mundo vivido”¹⁰⁶. Essa radicalização só foi possível, como dito em tópico anterior, pela incorporação no seu projeto filosófico da noção de historicidade.

Vale reiterar que, segundo o próprio Gadamer, o espaço que a hermenêutica filosófica ocupa na filosofia do século XX é caracterizado como a procura pela mediação entre a filosofia e a ciência¹⁰⁷. Essa relação é sedimentada na continuidade do itinerário das discussões sobre a fundamentação das ciências do espírito que, desde Dilthey, afastou sua base de fundamentação do modelo das ciências naturais através do desenvolvimento da ideia de compreensão. Agora, com a hermenêutica filosófica, a disciplina foi afastada do plano meramente epistemológico e alçada ao

¹⁰⁴ Ao tratar do termo teoria, Rohden se manifesta no sentido de que “O que caracteriza a autêntica teoria filosófica é o tomar parte - sempre - no ato de conhecer”, e transcreve uma citação de Gadamer para a adequada delimitação do que se entende com o uso da palavra teoria para designar a hermenêutica filosófica: “[...] a *theoria* não deve ser pensada como um comportamento da subjetividade, como uma autodeterminação do sujeito, mas a partir daquilo que o sujeito está olhando. A *theoria* é verdadeira participação, não é atividade, mas um sofrer (*pathos*), isto é, um ser tomado de modo arrebatador pela visão (*Anblick*)”. Gadamer, *apud* Rohden. In: ROHDEN, Luiz. **Hermenêutica filosófica**: entre a linguagem da experiência e a experiência da linguagem. São Leopoldo: UNISINOS, 2003. p. 77.

¹⁰⁵ GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método II**: complementos e índice. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 73.

¹⁰⁶ STEIN, Ernildo. Gadamer e a consumação da hermenêutica. In: STEIN, Ernildo; STRECK, L. (org.). **Hermenêutica e epistemologia**: 50 anos de verdade e método. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2011. p. 14.

¹⁰⁷ Gadamer *apud* STEIN, Ernildo. Gadamer e a consumação da hermenêutica. In: STEIN, Ernildo; STRECK, L. (org.). **Hermenêutica e epistemologia**: 50 anos de verdade e método. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2011. p. 116.

plano ontológico (Heidegger)¹⁰⁸. Esse avanço na seara ontológica permitirá à hermenêutica filosófica postular, entre outras coisas, a universalidade do acontecimento hermenêutico.

Com a hermenêutica filosófica, o sentido da compreensão é construído a partir do referencial ontológico, ou seja, a compreensão não é um movimento reflexivo de uma subjetividade solipsista, mas um acontecimento, uma experiência da verdade, que é a realização de um modo de ser. A partir dessa mudança de chave, o fato significativo não é mais apenas compreender, como atividade da razão, mas a circunstância de sermos compreensão, no sentido extraído de Heidegger, que deriva a estrutura circular da compreensão a partir da temporalidade da pré-sença.¹⁰⁹

Para Gadamer, o que se obtém como produto do conhecimento metódico não é a verdade em sentido hermenêutico, mas a certeza. Ele afirma que Heidegger resgatou este sentido grego da palavra que designa a verdade como desocultação (*Aletheia*)¹¹⁰. No sentido grego, a ocultação e o velamento foram captados como pertencentes ao mesmo fenômeno do desvelamento, e esta relação entre ocultação e desocultação não está apenas presente na natureza, mas também se dá na ação e no falar humanos.

No entanto, o discurso científico da modernidade, amparado na ideia grega de que é a compreensibilidade imanente às coisas que permite sua apresentação em forma de discurso (*apophansis*), desenvolve um modo específico de discurso por meio do conceito de “juízo”, que se caracteriza pela pretensão de ser somente verdadeiro e de ser mensurado exclusivamente pelo fato de revelar o ente como ele é¹¹¹. Essa concepção de discurso como juízo proposicional, se comparada com o sentido da verdade como desvelamento, evidencia que o discurso proposicional é insuficiente para canalizar os aspectos do velamento e ocultação. Nesse sentido, o discurso

¹⁰⁸ Gadamer descreve de forma muito didática o que representou a proposta da fenomenologia hermenêutica de Heidegger na tarefa de ressignificar a questão da faticidade e da atitude reflexiva. Diz o autor: “A possibilidade de anular (fazer retroceder) essa passagem da intenção imediata e direta para a intenção reflexiva, faria, então, naquela época, um caminho que se abria para a liberdade. Era a promessa da libertação do inevitável círculo da reflexão. A reconquista do poder invocador do pensamento conceitual e da linguagem filosófica à qual era capaz de garantir, à linguagem do pensamento, uma posição digna ao lado da linguagem da poesia.” Gadamer *apud* Stein. In: STEIN, Ernildo. Gadamer e a consumação da hermenêutica. In: STEIN, Ernildo; STRECK, L. (org.). **Hermenêutica e epistemologia: 50 anos de verdade e método**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2011. p. 15.

¹⁰⁹ Gadamer, *op. cit.*, 1999, p. 400.

¹¹⁰ Gadamer, *op. cit.*, 1999, p. 59.

¹¹¹ Gadamer, *op. cit.*, 1999, p. 60.

proposicional é insuficiente e a proposição precisa ser, ela mesma, desvelada, o que, em última instância, revela o seu caráter derivado.

É isso que Gadamer expressa ao afirmar que a “[...] *desocultação do ente vem à fala no desvelamento da proposição*”. Mas o modelo científico da modernidade, traduzido na ideia de método, já evidencia, em si, o óbice que ele representa para a questão da verdade, isso porque, o que importa para a ciência, ou seja, o parâmetro para definir o que é ou não conhecimento, não é mais o critério da verdade, mas pela sua certeza, pela possibilidade de seu constante refazimento, sua repetibilidade¹¹².

Para Gadamer, a questão epistemológica fundamental por trás desta distinção entre a ideia de uma autoconstrução absoluta da razão e a experiência hermenêutica da verdade como compreensão está na seguinte pergunta: “[...] em que pode basear-se a legitimidade dos preconceitos?”¹¹³ Em outras palavras, a questão é indagar como é possível uma forma de compreensão que se afasta da ideia de autoconstrução absoluta da razão e que busca uma forma de legitimidade mesmo diante da pressuposição hermenêutica do caráter inafastável dos preconceitos, e, especialmente, dos chamados preconceitos de autoridade, na forma exemplar da tradição.

Mas a pergunta não é apenas sobre como se legitima uma forma de conhecimento que pressupõe a inafastabilidade dos preconceitos, mas, também, a pergunta: “haverá na ciência como tal um limite do que é objetivável, que repouse na própria essência do juízo e da verdade do enunciado?” De forma emblemática, Gadamer faz o seguinte esclarecimento:

*Por isso, é importante que se indague, ante o metodologismo epistemológico dominante, se o início da consciência histórica conseguiu diferenciar realmente e por inteiro nosso comportamento científico com relação àquele comportamento natural com relação ao passado. É correta a autocompreensão das ciências do espírito, quando desloca o conjunto de sua própria historicidade para o lado dos preconceitos de que temos de nos libertar? Ou será que essa ciência ‘livre de preconceitos’ não estará compartilhando, muito mais do que ela mesma acredita, daquela recepção e reflexão ingênuas, em que vivem as tradições e em que está presente o passado.*¹¹⁴

¹¹² GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método II: complementos e índice**. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 62.

¹¹³ Gadamer, *op. cit.*, 1999. p. 416

¹¹⁴ Gadamer, *op. cit.*, 1999, p. 423.

A resposta da hermenêutica filosófica é a de que não é só possível a compreensão, mesmo diante do preconceito, mas é a tradição, como traço da historicidade, sua condição de possibilidade. A experiência hermenêutica ocorre sempre inserida em uma tradição, e isso não significa nem permite que a compreensão seja um olhar “sobre” o todo da tradição, como algo estranho e alheio, como um processo de distanciamento objetivador, mas um reconhecer-se que, para o juízo histórico posterior, “[...] *quase não se divisa conhecimento, porém a mais singela e inocente transformação da tradição*”¹¹⁵

Gadamer, ao desenvolver o caráter ontologicamente positivo da historicidade da compreensão, através da noção de autoridade, na forma da tradição, afirma que “[...] a essência da autoridade pertence ao contexto de uma teoria de preconceitos que tem de ser libertada dos extremismos do *Aufklärung*”¹¹⁶. Ele credita ao Romantismo a tarefa de ter reconhecido que, à margem dos fundamentos da razão autossuficiente¹¹⁷, a tradição reivindica e conserva seu direito e determina nossas instituições e comportamentos.

A autêntica questão que se coloca agora é, a partir do reconhecimento do momento da tradição no comportamento histórico e na compreensão, indagar sobre sua produtividade hermenêutica.¹¹⁸

Para Gadamer, na base do Iluminismo reside o maior dos preconceitos, que consiste no preconceito de negar o preconceito na forma a autoridade da tradição e fazer incidir sobre ela uma inconciliável oposição com os conceitos de liberdade e razão.¹¹⁹ Para a hermenêutica filosófica, também é uma ação da razão tomar consciência dos seus limites e reconhecer, como conhecimento, uma posição privilegiada e uma perspectiva mais acertada do outro.¹²⁰ A tradição é conservação, mas não mera permanência do que está aí pronto e acabado, ela se faz atuante nas mudanças históricas e representa “[...] *uma conduta tão livre como a destruição e a inovação*”.¹²¹ Em Gadamer, a noção de história efetual torna a historicidade um elemento do presente, e a experiência, enquanto abertura, exige um saber que deixe

¹¹⁵ Gadamer, *op. cit.*, 1999, p. 423.

¹¹⁶ Gadamer, *op. cit.*, 1999, p. 421.

¹¹⁷ Gadamer, *op. cit.*, 1999, p. 421.

¹¹⁸ Gadamer, *op. cit.*, 1999, p. 424.

¹¹⁹ Gadamer, *op. cit.*, 1999, p. 419.

¹²⁰ Gadamer, *op. cit.*, 1999 p. 420.

¹²¹ Gadamer, *op. cit.*, 1999, p. 423.

valer a tradição em suas próprias pretensões, não como mera alteridade, mas aquilo que ela tem a dizer.¹²² Dito de outra forma, a tradição é aquilo que do passado se faz presente, e isso constitui o seu caráter produtivo para a hermenêutica.

Compreender é esta tarefa de desvelar o sentido da tradição. Desde Heidegger, compreensão é tida como uma estrutura circular derivada da temporalidade da presença¹²³. Isso significa, primeiramente, não receber de antemão, por meio de conceitos populares e meras opiniões, entre outros, a posição prévia, a visão prévia e concepção prévia.¹²⁴ A estrutura circular da compreensão tem um sentido ontológico positivo. A compreensão deve ser um abrir-se “às coisas mesmas”, e esta tarefa não é algo instantâneo e imediato, mas sim o começo, meio e fim de toda compreensão, no sentido de que, mantendo em vista a própria coisa, busca-se desviar das ideias arbitrárias que ocorram, que assumem esta qualidade exatamente por não se mostrarem adequadas no confronto com a coisa mesma.

Do ponto de vista descritivo, o compreender é sempre um ato de projetar-se, de forma que, tão logo se estabeleça um primeiro sentido no contato com o texto, o intérprete antecipa uma totalidade de sentido. Essa antecipação só é possível, obviamente, porque o intérprete possui determinadas expectativas e perspectivas do texto, e a tarefa da compreensão circular é pôr à prova e revisar constantemente este projeto prévio.¹²⁵

Esta tarefa de revisão constante das próprias opiniões prévias não significa uma neutralidade em relação à coisa ou mesmo autoanulação de quem compreende, no sentido de que tenha que se suspender as opiniões prévias, mas deve significar uma “apropriação”, um dar-se conta destas antecipações, “[...] *para que o texto se apresente em sua alteridade e obtenha assim a possibilidade de confrontar sua verdade com as próprias opiniões prévias*”¹²⁶. Isso é o que Heidegger quer dizer com

¹²² Gadamer *apud* ROHDEN, Luiz. **Hermenêutica filosófica**: entre a linguagem da experiência e a experiência da linguagem. São Leopoldo: UNISINOS, 2003. p.103.

¹²³ A história da filosofia atribui a Schleiermacher o surgimento da ideia de círculo hermenêutico, que para ele representa a relação que se estabelece entre o todo e a parte de um texto.

¹²⁴ Heidegger, ao descrever a estrutura da pré-compreensão, identifica estes três momentos: posição prévia, visão prévia e concepção prévia. *In*: CANALE, Damiano. La precomprensione dell'interprete è arbitraria? *Etica & Política/Ethics & Politics*, **Trieste**, v. 8, n. 1, p. 8-24, 2006. Disponível em: http://sites.units.it/etica/2006_1/CANALE.pdf. Acesso em: 13/11/2025.

¹²⁵ GADAMER, Hans-Georg. Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. 3. ed., Petrópolis: Vozes, 1999. p. 402.

¹²⁶ Gadamer, *op. cit.*, 1999.

sua célebre frase: “assegure o tema científico na elaboração de posição prévia, visão prévia e concepção prévia, a partir das coisas, elas mesmas”¹²⁷.

Nas palavras de Gadamer: “[...] compreender é sempre o processo de fusão de horizontes presumivelmente dados por si mesmos.”¹²⁸, e a realização controlada dessa fusão é a tarefa da consciência histórico-efetual. Através da estrutura circular da compreensão a coisa mesma se desvela e essa abertura para aquilo que a tradição nos apresenta, não como alteridade, ou como mero passado, mas naquilo que ela fala ao presente. Para Gadamer: “Na medida em que compreendemos, estamos incluídos num acontecer da verdade e quando queremos saber o que temos que crer, parece-nos que chegamos demasiado tarde”¹²⁹. Nesse sentido:

*O verdadeiro enigma e problema da compreensão é o fato de que aquilo que se fez simultâneo já era sempre simultâneo conosco, como algo que se queria verdadeiro. O que parece ser uma mera reconstrução do sentido passado funde-se com o que nos interpela imediatamente como verdadeiro.*¹³⁰

¹²⁷ Gadamer, *op. cit.*, 1999, p. 406.

¹²⁸ Gadamer, *op. cit.*, 1999, p. 457.

¹²⁹ Gadamer, *op. cit.*, 1999, p. 708.

¹³⁰ GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método II**: complementos e índice. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 266.

4 A LINGUAGEM COMO FIO CONDUTOR DA COMPREENSÃO NA VIRADA ONTOLÓGICA DA HERMENÊUTICA

Compreendida a hermenêutica filosófica como uma teoria da experiência hermenêutica da compreensão, resta agora esclarecer o quanto para Gadamer esta experiência se dá pela mediação da linguagem e como isso importa para o diálogo com o conhecimento científico.

4.1 Ambiente histórico-conceitual da linguagem no surgimento da *hermeneutic turn*¹³¹

Como já salientado no texto, com Gadamer, a virada ontológica da hermenêutica se dá no fio condutor da linguagem. Certo é que o papel de destaque que caberá à linguagem na compreensão da realidade e na construção do conhecimento não é novidade trazida pela hermenêutica filosófica. A partir da segunda metade do Século XIX, centralidade por ela assumida é de tal ordem que é tema comum mesmo no ambiente de cisão entre a filosofia analítica e a continental. Essa atitude de focar os problemas filosóficos na sua relação com a linguagem é o que se convencionou chamar de viragem linguística (*linguistic turn*)¹³².

Ocorre que, até o final do Século XIX, a linguagem não é percebida como tendo uma função constitutiva do objeto, mas designativa. Trata-se de uma função instrumental e que ocorre após a ação de conhecer. Esta visão instrumentalista da linguagem e a crença na possibilidade de uma correspondência perfeita entre o sistema linguístico e o mundo é o núcleo da concepção tradicional da filosofia da linguagem: a chamada teoria objetivista, que a reduz a funções designativa e instrumental.

¹³¹ Segundo Rohden, a expressão *hermeneutic turn* foi utilizada por Dom Hide em sua obra *Hermeneutic Phenomenology: The Philosophy of Paul Ricoeur*. Para Rohden, a expressão retrata a impossibilidade de reduzir a linguagem à perspectiva científico-moderna. In: ROHDEN, Luiz. **Hermenêutica filosófica**: entre a linguagem da experiência e a experiência da linguagem. São Leopoldo: UNISINOS, 2003. p. 65.

¹³² Rorty dirá que aquilo batizado por Gustav Bergmann como “viragem linguística” foi um movimento no sentido de manter a filosofia como uma disciplina basilar, um espaço de conhecimento *a priori*, uma tentativa de substituir o “ponto de vista transcendental” em Kant, substituindo as noções de mente e experiência pela de significado. In: RORTY, Richard. **Ensaio sobre Heidegger e outros**: escritos filosóficos 2. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999. p. 7.

No final do Século XIX, nasce um movimento filosófico e científico denominado Círculo de Viena, em contraposição ao pensamento idealista e especulativo, que vai dar surgimento ao conjunto de ideias e concepções aglutinadas no chamado “positivismo lógico”, de cunho semântico-verificacionista,¹³³ e que viam a linguagem como um elemento essencial para o êxito do programa do positivismo lógico, contexto no qual surge a “filosofia analítica da linguagem”, cujo programa pode ser resumido na pretensão de estabelecer uma linguagem logicamente perfeita, capaz de reproduzir com exatidão a estrutura ontológica do mundo.¹³⁴ Existe uma relação lógica entre a estrutura do mundo e a linguagem. O ponto de partida deve ser a compreensão da estrutura do real, que é entendida para o primeiro Wittgenstein como “estado de coisas”, fatos, relações. A linguagem seria uma espécie de realidade refratada. Embora a coisa em si seja indizível, inarticulável, ela contém, em si, todas as possibilidades lógicas de aparecimento em estados de coisas, que funcionam para linguagem como modelos de figuração. O mundo é tudo aquilo que acontece, e não coisas.¹³⁵

Mas a concepção de linguagem formulada pela filosofia analítica sofre uma severa crítica que foi capitaneada pelo próprio Wittgenstein. Ao reformular sua posição anterior, afirma ser um mito filosófico pensar a realidade como representação e que ela possua uma estrutura ontológica essencial perfeitamente delineada, a partir da qual se poderia construir uma linguagem modelo do mesmo modo perfeita. Ao buscar um modelo ideal de linguagem, o filósofo ou cientista se afasta completamente da possibilidade de constituição de significado, pois não existe significação sem o respectivo contexto de uso. A realidade não pode ser percebida como possuidora de essências, conceitos. Não existe uma essência em comum entre as coisas singulares. O que existe são “*semelhanças de família entre conceitos*”¹³⁶.

Essa concepção de linguagem presente no segundo Wittgenstein aproximará sua filosofia da linguagem da filosofia continental pós-metafísica ao promover uma completa subversão do relacionamento da linguagem com o mundo. Esse é um ponto de contato entre Wittgenstein, a filosofia continental e, com ela, a filosofia

¹³³ STRECK, Lênio Luiz. **Verdade e consenso**: constituição, hermenêutica e teorias discursivas. Rio de Janeiro: Lumen Júris, 2006. p. 34 e 35.

¹³⁴ Rorty destaca que o *Tractatus* de Wittgenstein tornou-se o modelo em torno do qual a matriz disciplinar da filosofia analítica foi modelada. Rorty, *op. cit.*, 1999, p. 78.

¹³⁵ Rorty, *op. cit.*, 1999, p. 127.

¹³⁶ Wittgenstein *apud* OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2001. p. 130.

hermenêutica.¹³⁷

4.2 Linguagem e experiência hermenêutica na perspectiva da hermenêutica filosófica

Não há como assimilar adequadamente o projeto hermenêutico de Gadamer se não for reconhecido à linguagem seu papel de destaque maior. Gadamer desenvolve uma hermenêutica filosófica, que é uma hermenêutica da experiência da compreensão, mas tudo isso ganha sua significação única quando esse projeto de uma ontologia é ancorado na linguagem. Não à toa, a terceira parte da sua obra magna ser intitulada “[...] *a virada ontológica da hermenêutica no fio condutor da linguagem*”¹³⁸. Toda experiência hermenêutica tem um caráter linguístico, ou seja, é uma experiência de sentido que captamos da tradição e a atualizamos, transformando em tradição, por meio da fusão de horizontes.¹³⁹

Trata-se de uma ontologia regional, daquilo que é próprio à compreensão, ao ser que compreende, que é tomado como linguagem. A linguagem aparece como dado constitutivo do próprio ser,¹⁴⁰ mas, como tudo que se encontra no âmbito do hermenêutico, parece próprio nunca ser uma posse à disposição do sujeito¹⁴¹. Sobre isso, Gadamer assinala: “[...] *linguagem representa uma das coisas mais obscuras com a qual a reflexão humana já se deparou. O caráter de linguagem está tão (...) próximo do nosso pensar e em sua concretização é tão pouco objetivo que, a partir de si mesmo, esconde o seu verdadeiro ser*”¹⁴².

¹³⁷ Habermas traz uma reflexão que ilustra bem a cisão entre a filosofia analítica e a continental, ao afirmar, referindo-se a Karl Popper e Hans-Georg Gadamer, que: “*As duas, a teoria analítica da ciência e a hermenêutica filosófica, ignoram-se totalmente (...) Os analíticos reenviam as disciplinas que procedem hermeneuticamente para a antessala da ciência; e os hermeneutas atribuem inversamente de maneira global às ciências nomológicas uma pré-compreensão restrita.*”. In: Habermas. **A lógica das ciências sociais**. 3. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999. p. 09.

¹³⁸ Gadamer, *op. cit.*, 1999.

¹³⁹ PEREIRA, Viviane Magalhães. O que significa linguagem para Gadamer. In: **Percursos hermenêuticos e políticos: Homenagem a Hans-Georg Flickinger**. p.143-144.

¹⁴⁰ A uma grande discussão filosófica sobre se a linguagem seria o próprio ser. Discussão que teria sido motivada em razão dos elementos gramaticais da própria afirmação de que “o ser que pode ser compreendido é linguagem”. Vattimo e Richard Rorty, referidos por Viviane Pereira e seu artigo sobre a linguagem em Gadamer, militariam em favor da tese de que linguagem é ser, tese com a qual concorda a autora. Linguagem em Gadamer. In: PEREIRA, Viviane Magalhães. O que significa linguagem para Gadamer. In: **Percursos hermenêuticos e políticos: Homenagem a Hans-Georg Flickinger**, p. 149.

¹⁴¹ PEREIRA, Viviane Magalhães. O que significa linguagem para Gadamer. In: **Percursos hermenêuticos e políticos: Homenagem a Hans-Georg Flickinger**. p. 145.

¹⁴² *Id.*

A dimensão que a linguagem assume na hermenêutica gadameriana fica muito clara quando o filósofo afirma que “[...] *ser que pode ser compreendido é linguagem*”¹⁴³, e quando adianta que “[...] *a linguagem é o médium universal em que se realiza a própria compreensão. A forma de realização da compreensão é interpretação*”.¹⁴⁴

Com ela, o sentido não pode mais ser resultado da consciência destacada e independente do acontecer na comunicação e do diálogo vivo, mas como algo que nós, enquanto participantes de uma comunidade linguística, sempre constituímos na comunicação recíproca.¹⁴⁵ A experiência da linguagem é, com isso, tomada na sua forma viva do diálogo e da palavra falada,¹⁴⁶ e sua primazia ontológica em relação à reflexão¹⁴⁷, perdeu-se de vista na trajetória das ciências ocidentais. A hermenêutica filosófica cumpre o papel de fazer este resgate, e lança o desafio, não desenvolvido, no sentido de formular uma hermenêutica que identifique as relações semânticas entre linguagem e diálogo.¹⁴⁸

A natureza dialógica de toda linguagem valida a estrutura da pergunta e da resposta e, conseqüentemente, o seu caráter especulativo¹⁴⁹, “[...] *pois, quem quer compreender tem de retroceder com suas perguntas mais além do que foi dito. Tem de entendê-lo como respostas a uma pergunta para qual é a resposta*”.¹⁵⁰ O modelo dialógico da compreensão implica a inafastável conclusão de que, se a totalidade do dito é uma resposta sobre cuja pergunta se deve investigar, então o entendimento do texto exige que se busque a pergunta além do próprio texto, além do que foi dito, ou seja, que se busque a pergunta no não dito.

Para Gadamer, compreender um texto é compreender esta pergunta, e isso é o que caracteriza o horizonte hermenêutico. Ele é o horizonte de perguntar. É ele que determina a orientação de sentido do texto. Nisso reside seu paradigma especulativo,

in: *Ibid.*, p. 145.

¹⁴³ Gadamer, *op. cit.*, 1999, p. 687.

¹⁴⁴ Gadamer, *op. cit.*, 1999, p. 566.

¹⁴⁵ STRECK, Lenio Luiz. **Hermenêutica jurídica e(m) crise:** uma exploração hermenêutica da construção do direito. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2001, p. 63.

¹⁴⁶ ROHDEN, Luiz. **Hermenêutica filosófica:** entre a linguagem da experiência e a experiência da linguagem. São Leopoldo: UNISINOS, 2003. p. 15.

¹⁴⁷ Gadamer, referido por Rohden. In: ROHDEN, Luiz. **Hermenêutica filosófica:** entre a linguagem da experiência e a experiência da linguagem. São Leopoldo: UNISINOS, 2003. p. 15.

¹⁴⁸ GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método II: complementos e índice.** Petrópolis: Vozes, 2002, p. 71.

¹⁴⁹ *Id.*, p. 71.

¹⁵⁰ Gadamer, *op. cit.*, 1999, p. 544.

que o afasta, por exemplo, da filosofia analítica.¹⁵¹

Assim, a linguagem apresenta-se, para Gadamer, através de uma estrutura lúdico-dialógica e especulativa. É contra a lógica locucional e a tradicional fixação da filosofia sobre o *logos* apofântico e sobre a desconsideração em relação ao não dito que Gadamer estrutura a questão da linguagem através de sua essência dialógica e especulativa.¹⁵² Nenhuma sentença locucional é autossuficiente, ela só pode ser compreendida em conjunto com o universo da *praxis*, do acontecimento, que representa seu contexto motivacional e que se dá sempre vinculado a uma pergunta lançada pelo movimento do acontecer. É nesse sentido que ele afirma que “*A linguagem não se realiza em enunciados, porém como conversação*”¹⁵³, daí o caráter derivado da proposição, anunciado em tópico anterior.

¹⁵¹ PEREIRA, Viviane Magalhães. O que significa linguagem para Gadamer. *In: Percursos hermenêuticos e políticos: Homenagem a Hans-Georg Flickinger*, p. 145.

¹⁵² GRONDIN, Jean. *Introdução à hermenêutica filosófica*. São Leopoldo: Unisinos, 1999. (Coleção Focus). p. 197.

¹⁵³ *Id.*, p. 172.

5 A LINGUAGEM COMO *MEDIUM* ONTOGNOSEOLÓGICO DA COMPREENSÃO ENQUANTO EXPERIÊNCIA HERMENÊUTICA

Até agora foi apresentado que a hermenêutica filosófica é uma ontologia da compreensão como experiência hermenêutica da verdade¹⁵⁴. Além disso, assinalou-se que a linguagem é o elemento a partir do qual todos estes conceitos se articulam: a historicidade, a tradição, a experiência hermenêutica ocorrem como linguagem, daí ser caracterizada como o elo, ou *medium*, na virada ontológica da hermenêutica. Isso foi o que foi descrito até o momento.

Desde o início do presente trabalho, esse conjunto de elementos hermenêuticos foram guiados por uma indagação inicial, cuja existência - na linha do que a hermenêutica filosófica desvela - constituiu seu sentido mais específico. Essa indagação consistiu basicamente na formulação sobre se e *como* uma ontologia hermenêutico-filosófica dialoga com a epistemologia e com o modo-de-ser científico, pautado pela ideia de método.

Um parâmetro inicial delimitador pode ser estabelecido: se existe alguma forma de diálogo possível, isso não deve ocorrer por meio da pretensão de construção de uma epistemologia hermenêutica, ou, no sentido inverso, de uma hermenêutica epistemológica, pois, assim, não se trataria propriamente de um diálogo, que pressupõe alteridade, mas de uma negação daquilo que é próprio numa e noutra.

Sob uma perspectiva cética, a natureza especulativa do saber hermenêutico aponta para um insucesso prenunciado dessa empreitada de estabelecer um diálogo produtivo. A configuração apodítica e o discurso proposicional do saber científico militam nesse mesmo sentido. Ocorre que a hermenêutica filosófica propõe, como programa de trabalho anunciado, efetuar esta tentativa de diálogo com a ciência e a epistemologia, por isso mesmo seu projeto filosófico deixa de ter como objeto a

¹⁵⁴ Rohden, ao tratar da hermenêutica filosófica enquanto ontologia, contrapõe a sua posição de uma ontologia “fraca”, se comparada à ontologia greco moderna e à metafísica, pois construída com base em elementos como experiência, a liberdade e a contingência humana, especialmente no final, com a posição de uma ontologia forte, no sentido de permitir a articular tanto a lógica, a ontologia, a historicidade, cientificidade, verdade e método é que pode ser classificada de forte em sua amplitude e coerência entre ser e pensar. *In*: ROHDEN, Luiz. **Hermenêutica filosófica**: entre a linguagem da experiência e a experiência da linguagem. São Leopoldo: UNISINOS, 2003. p. 112.

totalidade do ser (projeto da filosofia hermenêutica de Heidegger) e passa a trabalhar especificamente com a experiência hermenêutica da compreensão, com o significado da verdade e com a tematização da linguagem. Há um sentido que se articula entre estes temas e é possível ousar dizer, com isso, que ele buscou ontologicamente abordar o problema do conhecimento e de sua relação com a pré-compreensão, com os preconceitos. Isso fica claro, por exemplo, quando intitula sua principal produção teórica de “*Verdade e Método*”, título perfeitamente ajustável à apresentação de um compêndio de epistemologia ou mesmo de teoria da ciência.

Para que não se tenham dúvidas sobre as pretensões de *Verdade e Método*, veja-se o que Gadamer assinala:

*[...] se quisermos caracterizar o lugar do meu trabalho no âmbito da filosofia de nosso século (sex. XX), então devia-se justamente partir do fato de que procurei trazer uma contribuição mediadora entre a filosofia e as ciências, e levar produtivamente adiante particularmente as questões radicais de Martin Heidegger às quais devo coisas essenciais no amplo campo da experiência científica, tanto quanto eu consegui de algum modo alcançar com meu olhar*¹⁵⁵.

Há necessidade de tornar claro (consciência histórica) em todo saber científico o contexto da pré-compreensão existencial. Ela aparece como um reconhecimento ineludível de que há um espaço anterior ao questionamento científico que é desprezado, mas que a hermenêutica filosófica denuncia¹⁵⁶ e em função do qual se oferece como caminho para tomada de uma consciência hermenêutica.¹⁵⁷

Mas esse achado da hermenêutica filosófica não representou para a história do conhecimento o anúncio de seu fim, pelo contrário, tornou consciente aquela condição de possibilidade até então ocultada ou ignorada pela ciência: nossos preconceitos, e denunciou que, por trás do anúncio libertador de uma autossuficiência da razão, a ciência viveu daquilo que nunca pôde oferecer de fato: a crença de que, por ela, a totalidade do mundo estaria disponível às nossas mãos. Mas isso não passou de uma crença e de um anúncio precipitado, porque a certeza na sua

¹⁵⁵ GADAMER, Hans-Georg. In: STRECK, L. (org.). **Hermenêutica e epistemologia: 50 anos de verdade e método**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2011.

¹⁵⁶ ROHDEN citando GADAMER. In: MACIEL, Joelson Campos. Noções de hermenêutica filosófica em Gadamer. **Revista Fragmentos de Cultura**, v. 29, n. 2, 2019.

¹⁵⁷ SOUSA, Paulo Thiago Alves. A constituição hermenêutica filosófica das ciências humanas em Hans-Georg Gadamer. **Griot: Revista de Filosofia**, v. 20, n. 2, p. 224–243, 2020.

autossuficiência nunca poderia nem poderá ser medida pela régua do método, e, portanto, nunca será em si mesma uma certeza científica.

Werner Heisenberg¹⁵⁸ mencionou seu espanto quanto a ausência de motivação plausível para as ciências insistirem em concepções totalizantes. Para ele, as grandes visões, os paradigmas, os grandes modelos que possibilitam um salto qualitativo nas ciências não decorrem do detalhamento explicativo que constitui o jogo lógico das ciências. Essa “intuição” que deflagra a busca científica não é em si mesmo algo que possa ser justificado metodicamente.¹⁵⁹ Isso apenas reforça que existe uma pergunta mais originária que não pode ser buscada no desdobramento da atividade científica.¹⁶⁰

Ao anunciar que nossa historicidade, temporalidade e nossos preconceitos funcionam como condição de possibilidade da compreensão, não há dúvida de que a hermenêutica está estabelecendo uma condição transcendental da experiência hermenêutica da compreensão. Mas a questão que se coloca é: o que garante que nossa experiência hermenêutica da compreensão como verdade significa uma compreensão partilhada e, em algum sentido, objetiva?

A saída ontognoseológica para viabilizar qualquer projeto de ciência em uma perspectiva hermenêutica é o reconhecimento da capacidade da linguagem funcionar como *medium* na relação entre a pré-compreensão e a compreensão enquanto algo disponível à consciência subjetiva. Nossa pré-compreensão, nossa historicidade, nossa temporalidade, nossa contingencialidade, nossa finitude, dão-se em nossa linguagem e se fazem linguagem e, nesse sentido, permitem, mesmo que, na abertura, na ambiguidade, uma forma de partilha e o consequente entendimento.

Mas não se pode pensar a linguagem como um instrumento decodificador ou depurador de uma experiência pré-reflexiva em direção a uma consciência reflexiva objetivante, no qual o mundo deixa de ser mundo enquanto tal e passa a ser algo apenas “em-função-de”, procedimento alienante e que apenas nos distancia do “ser”.

¹⁵⁸ Werner Karl Heisenberg foi um físico teórico alemão que recebeu o Prêmio Nobel de Física de 1932, pela criação da mecânica quântica, cujas aplicações levaram à descoberta, entre outras, das formas alotrópicas do hidrogênio. **Wikipédia**, *on-line*.

¹⁵⁹ STEIN, Ernildo; STRECK, L. (org.). **Hermenêutica e epistemologia**: 50 anos de verdade e método. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2011. p. 28.

¹⁶⁰ Bleicher faz reflexão semelhante, ao afirmar que devemos perguntar, repetidas vezes, mesmo em oposição a toda nossa civilização moderna e científica, se algo não terá sido omitido: “Se os pressupostos destas possibilidades do saber e do fazer ficam na semi-escurecimento, não poderá acontecer que a mão que aplica este conhecimento seja destrutiva?”. In: BLEICHER, Josef. **Hermenêutica contemporânea**. Lisboa: Edições 70, 2002. p. 189.

Na linguagem, o pré e o pós são sempre e do mesmo modo experiência hermenêutica. Ela é, em si mesma, parte desta experiência. Não se busca com ela conformar ou parametrizar as nossas vivências a partir de modelos matemáticos ou estruturas lógicas. Ela mesma, enquanto mundo, é dotada das mesmas características da ambiguidade, vagueza, contingência etc. Não se busca, por meio da linguagem, absolutizar o saber/conhecer, “[...] *mas incorporar o nosso ser em nosso saber e vice-versa*”¹⁶¹, por isso a referência à linguagem como *medium* ontognoseológico.

Com a hermenêutica filosófica há “[...] *um alargamento da concepção de metafísica que desemboca em uma ontologia mais dinâmica e autêntica, pois nela há uma ilação e coerência teórico-existencial entre saber e ser (...)*”¹⁶², e isso se deve em razão da descoberta do papel da linguagem no mundo, na ciência e na hermenêutica.

A tese que ora se coloca e que se apresenta apenas como anúncio inicial é de que, por meio da linguagem, é possível se desenvolver de uma epistemologia ancorada em bases hermenêuticas. Não se trata de uma epistemologia hermenêutica, mas de uma epistemologia que não seja alheia ao fato de que o hermenêutico faz parte do ser que compreende, e isso significa reconhecer que o discurso científico-proposicional só adquire sentido se reconhecer a si próprio como resposta a uma pergunta lançada no acontecer da nossa historicidade. A hermenêutica filosófica tem por missão evidenciar a constituição hermenêutica do ser que compreender e prepará-lo para uma consciência hermenêutica¹⁶³. E isso se dá no fio condutor da linguagem e sua conformação como diálogo.

Gadamer, sobre o tema, criticando a pretensão de uma autofundação reflexiva do saber e defendendo a inafastabilidade da experiência enquanto diálogo da nossa tradição histórica, indagará: “*Mas será sem fundamento o diálogo com o todo da nossa tradição filosófica no qual estamos postos, e que nós, como filosofantes, somos? Necessita de uma fundamentação aquilo que desde sempre nos carrega?*”¹⁶⁴ Entre outras funções, a hermenêutica filosófica tem a tarefa quase-transcendental de definir, por meio da finitude, da historicidade e da pré-compreensão, as condições de

¹⁶¹ ROHDEN, Luiz. **Hermenêutica filosófica**: entre a linguagem da experiência e a experiência da linguagem. São Leopoldo: UNISINOS, 2003. p. 95.

¹⁶² *Id.*, p. 80.

¹⁶³ SOUSA, Paulo Thiago Alves. A constituição hermenêutica filosófica das ciências humanas em Hans-Georg Gadamer. **Griot: Revista de Filosofia**, v. 20, n. 2, p. 224–243, 2020.

¹⁶⁴ GADAMER, *apud* STEIN. In: Ernildo; STRECK, L. (org.). **Hermenêutica e epistemologia**: 50 anos de verdade e método. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2011. p. 21.

possibilidade do conhecimento científico, preparando as ciências para esta consciência hermenêutica.¹⁶⁵

Para Pereira, é a linguagem que faz haver algo em comum na experiência hermenêutica, que é o acordo mútuo entre coisa e palavra.¹⁶⁶ É ela que possibilita uma unidade entre o homem e o mundo, entre pensamento e coisa, entre sujeito e objeto. Para a mesma autora, a tese de Gadamer sobre a linguagem é um exemplo de superação do dualismo externo entre ser humano e mundo. Como *medium*, ela liga as adversidades de tempo e subjetividade. Gadamer afirma:

[...] embora todos nós tenhamos uma linguagem diferente, nós podemos nos compreender além dos limites dos indivíduos, dos povos e dos tempos. Essa maravilha certamente não pode ser dissociada do fato de que também as coisas, sobre as quais falamos, apresentam-se diante de nós como algo comum, quando falamos sobre elas.¹⁶⁷ Sem a linguagem, faltaria a condição de possibilidade para atuação efetual da história e, portanto, da própria compreensão.

Eis porque Gadamer irá afirmar que a “*linguisticidade da compreensão é a concreção da consciência da história efetual*”¹⁶⁸

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

¹⁶⁵ CANALE, Damiano. La precomprensione dell'interprete è arbitraria? *Etica & Politica/Ethics & Politics, Trieste*, v. 8, n. 1, p. 8-24, 2006. Disponível em: http://sites.units.it/etica/2006_1/CANALE.pdf. Acesso em: 13 nov. 2025.

¹⁶⁶ PEREIRA, Viviane Magalhães. O que significa linguagem para Gadamer. *In: Percursos hermenêuticos e políticos: Homenagem a Hans-Georg Flickinger*. p. 147.

¹⁶⁷ GADAMER, *apud* PEREIRA. *In: PEREIRA, Viviane Magalhães. O que significa linguagem para Gadamer. In: Percursos hermenêuticos e políticos: Homenagem a Hans-Georg Flickinger*. p. 147.

¹⁶⁸ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 567.

O presente trabalho se propôs a apresentar a hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer. Em certa medida, procurou-se fazer isso a partir da adesão à premissa de que a compreensão de algo envolve a lógica da pergunta e resposta, que aqui foi tomada metodologicamente para se tomar como pressuposto que essa tarefa só seria possível delimitando o campo histórico de sua inserção, no qual a hermenêutica filosófica se apresenta como uma resposta lançada pelo acontecer da história e pela atuação dos seus efeitos, motivo pelo qual cuidou-se de demarcar o contexto histórico de inserção da hermenêutica filosófica, assinalando, de forma mais específica, qual a questão deixada pela filosofia da consciência, cuja resposta caracterizou o programa de trabalho de Gadamer, e qual a linha de pensamento da tradição filosófica serviu de base para a formulação deste programa, quando, então, foi apresentado um fluxo de argumentação que interliga Schleiermacher, Dilthey, Husserl e Heidegger.

Na sequência, procuramos descrever a Hermenêutica filosófica na sua unidade constitutiva e na analítica de seus principais conceitos, princípios e/ou noções. Em seguida, ajustamos o foco de nossa observação aos temas da compreensão e da linguagem, os quais, além de representarem o núcleo forte da hermenêutica filosófica, constituem o espaço no qual ela diz com as temáticas do conhecimento, da teoria da ciência e com a epistemologia.

Ao final, concluiu-se que a hermenêutica filosófica não se apresenta como um novo método, nem se constitui uma crítica radical à forma de operar às epistemologias das ciências da compreensão. Ela apenas evidencia que a perspectiva do método não é definitiva, mas apenas um dos possíveis modos de ser que se dão na e pela historicidade.

Além disso, ela informa que não há conhecimento metodicamente orientado e válido que negligencie o fato de que aquilo sobre o que se fala não é algo sempre disponível aos olhos da técnica. Há, assim, um ambiente que antecede a distinção sujeito-objeto e que prega unidade na experiência pré-reflexiva. Diz também que a condição hermenêutica do conhecimento metódico não é outra coisa senão o fato de que ele também se apresenta, como todos os outros, como uma resposta histórica a uma pergunta mais original, que constitui o movimento historicidade. Mas nossa condição hermenêutica e este espaço de pré-compreensão não significa uma barreira existencial de acesso às coisas, mas antes é sua própria condição de possibilidade,

pois, sem historicidade e sem experiência, não haveria compreensão possível, e, sem a dimensão linguística deste ambiente pré-reflexivo, a compreensão não seria também algo comum e partilhável. Por meio dela, a experiência da compreensão, enquanto uma fusão de horizonte, não se restringe a um acontecimento na esfera de uma subjetividade isolada, mas é algo compartilhável no todo da historicidade. Não se trata, no entanto, de uma partilha entendida como mero instrumento de transmissão, porque sua base é ontológica e é forma de constituição da compreensão enquanto traço da existência.

Assim, enquanto condição de possibilidade de uma experiência da compreensão partilhada, a linguagem, para a hermenêutica filosófica, tem, assim, uma dimensão ontognoseológica.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, O. Alv. Ser, consciência e linguagem: horizontes a filosofia. **Revista Educação em Debate**, Fortaleza, v. 2, p. 80-90, 1999.

BLEICHER, J. **Hermenêutica contemporânea**. Lisboa: Edições 70, 2002.

CAMARGO, M. M. L. **Hermenêutica e argumentação**: uma contribuição ao estudo do direito. Rio de Janeiro: Renovar, 1999.

CAPALBO, C. (org.). **Fenomenologia e hermenêutica**. Rio de Janeiro: Âmbito Cultural, 1983.

CAMPOS, J. Noções de Hermenêutica Filosófica em Gadamer. **Revista Fragmentos de Cultura**, v. 29, n. 2, 2019. DOI: <https://doi.org/10.18224/frag.v29i2.7193>.

CANALE, D. La precomprensione dell'interprete è arbitraria? Etica & Politica/Ethics & Politics, **Trieste**, v. 8, n. 1, p. 8-24, 2006. Disponível em: http://sites.units.it/etica/2006_1/CANALE.pdf. Acesso em: 13 nov. 2025.

CASSIRER, E. **A Filosofia das formas simbólicas – I – a linguagem**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

DILTHEY, W. **Dos escritos sobre hermenêutica**: el surgimento de la hermenéutica y los esbozos para uma crítica de la razón histórica. Madrid: Istmo, 2000.

_____. O Surgimento da Hermenêutica (1900). **Numen**, [S. l.], v. 2, n. 1, 2010. Disponível em: <https://periodicos.ufrj.br/index.php/numen/article/view/21747>. Acesso em: 13 nov. 2025.

DOMINGUES, I. **Epistemologia das ciências humanas**: positivismo e hermenêutica – tomo I. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

FERRARIS, M. **História de la hermeneutica**. Madrid. Akal, 2000.

FOUCAULT, M. Verdade subjectividade (Howison Lectures). **Revista de Comunicação e linguagem**. Nº 19. Lisboa: Edições Cosmos, 1993.

FRANCO, S. de G. **Hermenêutica e psicanálise na obra de Paul Ricoeur**. São Paulo: Loyola, 1995.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método**: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

_____. **Verdade e método II**: complementos e índice. Petrópolis: Vozes, 2002.

GARCIA-ROZA, L. Alf. **Freud e o Inconsciente**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

GIANNOTTI, J. A. **Heidegger/Wittgenstein: confrontos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

GRECO, J.; SOSA, E. (org.). **Compêndio de epistemologia**. São Paulo: Loyola, 2008.

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

HABERMAS, J. **La lógica de las ciencias sociales**. Madrid: Editorial Tecnos, 2002.

_____. **O discurso filosófico da modernidade**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**: parte I. 12. Ed. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 58.

KOSELLECK, R. **Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos**. Porto Alegre: Sulina, 2006.

KUHN, T. S. **A estrutura das revoluções científicas**. 7. ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2003.

LAMEGO, J. **Hermenêutica e jurisprudência: análise de uma recepção**. Lisboa: Fragmentos, 1990.

LEWKOW, L. Luhmann como intérprete de Husserl: o sentido. **Nômade. Revista Crítica de Ciências Sociais e Jurídicas**, nº 34(2). Disponível em: <https://revistas.ucm.es/index.php/NOMA/article/view/40738>. Acesso em 25 nov. 2025.

MACIEL, J. C. Noções de Hermenêutica Filosófica em Gadamer. **Revista Fragmentos de Cultura**, v. 29, n. 2, 2019. DOI: <https://doi.org/10.18224/frag.v29i2.7193>.

MARQUES, C. Ensaio entre epistemologia analítica e hermenêutica filosófica. **Intuitio, [S. l.]**, v.12, n. 1, p. e32528, 2019. p. 28. DOI: 10.15448/1983-4012.2019.1.32528. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/intuitio/article/view/32528>. Acesso em: 29 jul. 2024.

OLIVEIRA, M. A. de. **Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea**. São Paulo: Loyola, 1996.

OLIVEIRA, R. T. Hermenêutica e Ciência jurídica: gênese conceitual e distância temporal. In: STEIN, E.; STRECK, L. (org.). **Hermenêutica e epistemologia: 50 anos de verdade e método**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2011.

OSUNA, A.; Largo, F. **La hermenêutica jurídica de Hans-Georg Gadamer**. Valladolid: Secretariado de Publicaciones, Universidade de Valladolid. 1992.

PAISANA, J. **Fenomenologia e hermenêutica: a relação entre as filosofias de**

Husserl e Heidegger. Lisboa: Editorial Presença, 1992.

PALMER, R. E. **Hermenêutica**. Lisboa: Edições 70, 1999.

PEREIRA, V. M. O que significa linguagem para Gadamer. *In: Percursos hermenêuticos e políticos*: Homenagem a Hans-Georg Flickinger.

POPPER, K. **A lógica das ciências sociais**. 3. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999.

RICOEUR, P. **Do texto à ação**. Porto: RÉS-Editora, 2005.

ROHDEN, L. Hermenêutica filosófica: entre Heidegger e Gadamer! **Natureza Humana**. São Paulo, v. 14, n. 2, p. 14-36, 2012. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-24302012000200002&lng=pt&nrm=iso. Acesso em 25 nov. 2025.

_____. **Hermenêutica filosófica**: entre a linguagem da experiência e a experiência da linguagem. São Leopoldo: UNISINOS, 2003.

RORTY, R. **Ensaio sobre Heidegger e outros**: escritos filosóficos 2 Ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.

_____. **A filosofia e o espelho da natureza**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

SCHNEIDER, P. R. Experiência e linguagem. *In: STEIN, E.; STRECK, L. (org.). Hermenêutica e epistemologia*: 50 anos de verdade e método. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2011.

SEARLE, J. **A Redescoberta da Mente**. São Paulo, Martins Fontes, 2006.

SOUSA, P. T. Alv. A constituição hermenêutica filosófica das ciências humanas em Hans-Georg Gadamer. **Griot: Revista de Filosofia**, v. 20, n. 2, p. 224-243, 2020.

STEIN, E.; STRECK, L. (org.). **Hermenêutica e epistemologia**: 50 anos de verdade e método. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2011.

STEIN, E. **Aproximações sobre hermenêutica**. Porto Alegre. Edipucrs, 1996.

_____. Gadamer e a consumação da hermenêutica. *In: STEIN, E.; STRECK, L. (org.). Hermenêutica e epistemologia*: 50 anos de verdade e método. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2011.

STRECK, L. **Verdade e consenso**: constituição, hermenêutica e teorias discursivas. Rio de Janeiro: Lumen Júris, 2006.

_____. **Hermenêutica jurídica e(m) crise**: uma exploração hermenêutica da construção do direito. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2001, p. 63.

VATTIMO, G. **O Fim da Modernidade:** niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna. Lisboa: Editorial Presença, 1987.

WESTPHAL, M. A hermenêutica enquanto epistemologia. *In:* GRECO, John; SOSA, Ernest. (org.). **Compêndio de epistemologia.** São Paulo: Loyola, 2008.

ANEXO

DECLARAÇÃO

Declaro para os devidos fins que este Trabalho de Conclusão de Curso (Monografia), escrito por David Moraes da Costa sob minha orientação, está em versão final, de acordo com as solicitações realizadas pela banca examinadora.

Informo também que procedi à revisão final do texto, constatando que atende às especificações das normas da ABNT para apresentação de trabalhos acadêmicos da UFCA, no que diz respeito ao conteúdo e à formatação.