

A SUPERAÇÃO DO CONCEITO MODERNO DE SUBJETIVIDADE: GADAMER E A VERDADE DA HISTÓRIA

Viviane Magalhães Pereira¹

RESUMO: Gadamer, ao se servir dos conceitos de compreensão e finitude, presentes na obra *Ser e Tempo* de Heidegger, e colocar como exigência do pensamento a consciência dos efeitos da história sobre as nossas concepções, constrói as bases da sua hermenêutica filosófica. A decisão de trazer à tona a verdade da história constitui um projeto que abandona quer as intenções da ciência de domínio das coisas, quer a pretensão das teorias subjetivistas de explicar tudo a partir da perspectiva do sujeito.

Palavras-chave: Compreensão. Finitude. História. Ciência. Sujeito.

INTRODUÇÃO

O subjetivismo da filosofia moderna, ao dar demasiada importância ao sujeito em detrimento, por vezes, da reflexão em torno do que ultrapassa todo horizonte subjetivo de interpretação, quer seja a arte, a história ou a linguagem, deixou de contemplar em suas análises, de modo mais abrangente, a consciência de nossa finitude frente à tradição que nos determina.

É certo que a consciência desse condicionamento de modo algum elimina o nosso lidar cotidiano com objetos, na tentativa de compreendê-los e manipulá-los, já que somos homens e mulheres de ciência. No entanto, para além do propósito de se fazer ciência, o que não é o objetivo da filosofia, a busca de uma teoria que pretenda tornar consciente os limites do nosso pensar e fazer, frente ao que nos acontece, precisa considerar os elementos que estão fora do nosso controle, mas que nos definem mais intimamente enquanto seres históricos que somos, como, por exemplo, o passado que nos chega e que nos influencia mediante a tradição.

É no fenômeno da compreensão que vemos todas essas questões se intercambiarem e é nele que nos deteremos, seguindo um caminho que passa pelo pensamento paradigmático de Martin Heidegger e culmina nas reflexões de Hans-Georg

¹ Mestranda em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Bolsista CAPES.

Gadamer acerca da experiência hermenêutica. E, assim, pretendemos mostrar em que sentido podemos falar da superação do conceito moderno de subjetividade.

COMPREENSÃO E FINITUDE

Segundo Heidegger, é precisamente porque o *Dasein* é finito que ele põe a questão do ser. Se ele tivesse uma compreensão absoluta do ser não precisaria interrogá-lo. “A interrogação pelo sentido do ser é a manifestação positiva da finitude do [*Dasein*]”². A tarefa da filosofia, enquanto trata da dimensão total do homem, deve considerar, em primeiro lugar, a finitude humana. Mas o que é que determina a finitude do *Dasein*? A sua temporalidade³. O *Dasein* é finito porque não tem como transformar o ser em algo permanente, em algo presente. O pensar do ser humano sempre está referido à vida, que não é estática, mas que se caracteriza pela mobilidade entre já ser no mundo (passado), estar sendo no mundo (presente) e projetar-se (futuro).

Do mesmo modo, a manifestação do ser e sua compreensão só podem se dar a partir da temporalidade do *Dasein*, enquanto este é no mundo, em meio a entes. Daí a limitação da compreensão do ser, que é o que engendra a finitude do *Dasein*. É nesse sentido que Heidegger passa a analisar as estruturas finitas do *Dasein*, reveladoras do ser, para chegar a uma possível compreensão daquilo que nos precede e torna possível a nossa própria compreensão.

Nossa compreensão é finita, porque limitamos a manifestação do ser. Enquanto somos meramente em meio a entes, velamos o sentido do ser, e enquanto tentamos um afastamento parcial desses entes permitimos a abertura do ser, deixamos que o ser se mostre. A finitude do *Dasein* ocorre por conta dessa ambivalência, mas o movimento da compreensão, como o entendemos desde sempre, depende dessa ambivalência.

Como desde sempre somos lançados num mundo de significados, ou seja, a ele pertencemos, desde sempre compreendemos⁴, desde sempre participamos desse movimento de velamento e desvelamento, desde sempre deixamos que o ser dos entes de algum modo seja revelado. Foi Heidegger quem, mediante a analítica existencial do *Dasein*, deu uma ênfase especial a essa estrutura prévia da compreensão. É porque ela existe que nós nos

² STEIN, Ernildo. *Compreensão e finitude: estrutura e movimento da interrogação heideggeriana*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2001, p.291.

³ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo I* [1926]. Trad. br. de Márcia de Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2005 (15ª ed.), p.45: “A temporalidade (*Zeitlichkeit*) será de-monstrada como o sentido [do *Dasein*]”.

⁴ *Ibidem*, p.48: “[O *Dasein*] sempre já nasceu e cresceu dentro de uma interpretação de si mesm[o], herdada da tradição”.

dirigimos às coisas com expectativas de sentido, querendo compreender a elas e, uma vez mais, a nós mesmos.

Esse interesse por compreender não se origina de um critério geral, que se supõe neutro, imparcial, e visa ser aplicado a um caso particular⁵, mas emerge na medida em que já somos dentro de um mundo de significados, de uma tradição. Só *sabemos* do mundo, da tradição, da história, na medida em que, ao mesmo tempo, *somos* no mundo, na tradição, na história⁶ e isso significa, ainda, que ao compreendermos a história, compreendemos, de modo concomitante, a nós mesmos. É assim que se enreda a estrutura circular da compreensão.

Uma vez tendo reconhecido que somos finitos, tendo dito que nunca compreendemos por completo, mas mediante o projetar-se de nós mesmos na direção do “sentido fundamentalmente original”⁷ das coisas, sempre temos uma visão parcial da história, daquilo que determina a nossa compreensão, mas é, entretanto, essa visão a única antecipação que temos, capaz de orientar uma possível compreensão do passado. Uma vez que temos uma compreensão provisória da história, buscamos confirmá-la ou corrigi-la quando partimos para as coisas mesmas, temos a expectativa de que elas nos digam algo, queremos alcançar o seu sentido.

Nessa abertura para o novo, para o desconhecido, para o estranho, para o “ainda não dito”, a partir da qual visamos preencher lacunas, corremos o risco de nos influenciar por nossas noções preliminares e não alcançar a coisa em questão. Resta a nós, então, como atitude hermenêutica, tornar conscientes pelo menos algumas dessas noções preliminares, que são nossas opiniões e preconceitos, para que permitamos pelo menos uma aproximação da verdade das coisas, ou melhor, de um fragmento da história.

Aquilo que vem ao nosso encontro nesse diálogo possibilitado é compreendido, entretanto, porque temos algo *em comum* com a tradição com a qual nos relacionamos e da qual partimos e, assim, ocorre o milagre da compreensão, o acordo provisório, por assim dizer, com uma parte da tradição que chegou até nós, nela situados, a ela pertencendo. Daí percebemos que, chegado a esse ponto, já compreendemos mais do que havíamos compreendido antes. Embora saibamos, falando metaforicamente, que esse ponto não é um “ponto final”.

⁵ GADAMER, Hans-Georg. *O problema da consciência histórica* [1956]. Trad. br. de César Duque Estrada. Rio de Janeiro: Editora Getúlio Vargas, 1998, p.57.

⁶ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo I*, p.38: “A compreensão do ser é em si mesma uma determinação do ser [do *Dasein*]. O privilégio ôntico que distingue [o *Dasein*] está em ser el[e] ontológic[o]”.

⁷ GADAMER, Hans-Georg. *O problema da consciência histórica*, p.57.

Essa é a reformulação fenomenológica do conceito de círculo hermenêutico, que tanto em Heidegger como em Gadamer sinala “uma inesgotabilidade de sentido, pois [para ambos] todo ato filosófico está determinado permanentemente pelo movimento antecipatório da pré-compreensão”⁸. Aqui nos servimos de Heidegger como o pensador que, ao tentar chamar atenção para a temporalidade do ser através da diferença ontológica, fundou um paradigma do qual Gadamer se serve. Paradigma esse que fez com que a nossa atenção se voltasse para a riqueza do conceito de “mundo da vida”.

A CONSCIÊNCIA HISTÓRICA

Não adiantava mais “nem construir uma teoria do conhecimento, nem uma filosofia do sujeito absoluto”⁹. Não adiantava mais buscar respostas para a interrogação sobre qual era o elemento que possibilitava a relação entre sujeito e objeto. Sem o abandono dessa questão, mas tomando-a como secundária, fazia-se premente uma reavaliação das fundamentações que guiavam o pensamento filosófico da tradição quando ela se deparava com a questão supracitada, fundamentos esses que, segundo Heidegger, continuavam a ser semelhantes àqueles que já estavam presentes na tradição metafísica, “onde havia entidades ou princípios substanciais que fundamentavam o conhecimento”¹⁰.

Não surtia mais efeito se buscar uma explicação que, internamente ou externamente ao sujeito, lidasse com formas abstratas ou com entidades que dessem conta da totalidade. A existência concreta, limitada por suas possibilidades, condicionada historicamente, reclamava uma análise mais apropriada, a qual considerasse a realidade em que ela estava inserida. Tal realidade é o universo de sentidos que é gestado e modificado ao simplesmente sermos com os outros e de estarmos em meio às coisas (indícios formais), antes mesmo de tomarmos as coisas para nós (teoria do conhecimento).

No entanto, Gadamer, diferente de Heidegger, vê a tarefa da filosofia como a tarefa hermenêutica de, a partir dos conceitos de compreensão e finitude, reconhecermos a nossa consciência histórica¹¹, de tal modo que seja feita e revelada uma experiência diferente daquela intentada pelas ciências, como é o caso da ciência histórica, a qual analisa

⁸ ROHDEN, Luiz. *Hermenêutica filosófica: entre a linguagem da experiência e a experiência da linguagem*. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2002, p.166.

⁹ STEIN, Ernildo. *Mundo vivido: das vicissitudes e de um conceito da fenomenologia*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004, p.130.

¹⁰ *Ibidem*, p.125.

¹¹ STEIN, Ernildo. *Compreender em vez de fundamentar – A hermenêutica filosófica de Gadamer*. Revista Veritas. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002, Março, v.47, p.99: “Gadamer tinha compreendido a nova tematização do ‘tempo’ em *Ser e tempo*, de Heidegger: se o tempo é o horizonte de toda compreensão, todas as teorias devem converter-se ineludivelmente em formações históricas, e isso afetaria o núcleo da razão”.

metodologicamente a história com o objetivo de confirmar as suas hipóteses sobre o passado, reduzindo toda a tradição que herdamos a fatos históricos, a vivências singulares. Isto é, como toda ciência, a ciência histórica parte da confiabilidade de suas pressuposições e intenta, tento essas como fundamento, encontrar um fato incontestável na análise do objeto em questão.

Não é desse círculo vicioso que Gadamer se serve, mas do círculo hermenêutico que nós tentamos apresentar. Falando mais uma vez metaforicamente, a cada “volta” dada no círculo já sabemos mais e melhor do que antes, isto é, a cada vez que o “comum” que há em mim, herdado da tradição do passado, e presente em mim na medida em que estou sendo dentro de uma tradição, entrou em contato com o outro que também faz parte da história, pode haver um acordo, há a possibilidade do que Gadamer chama de *fusão de horizontes*¹². É como se surgissem, em cada caso, círculos maiores e concêntricos aos anteriores¹³, de tal modo que o movimento continua, como ocorre no movimento dialético.

Alargamos o nosso modo de saber, mas nunca chegamos a um conhecimento absoluto. Compreender adequadamente é aceitar, em primeiro lugar, que somos finitos. Não temos como dar conta de uma realidade que, além de nos influenciar, constantemente se modifica, inclusive no momento em que tentamos interpretá-la. Embora as coisas sempre permaneçam as “mesmas”, as interpretações dos sentidos se multiplicam, tomando proporções que nunca conseguimos alcançar.

Quando Gadamer intitula a sua obra principal de “Verdade e Método”, ele não quer colocar a verdade, trazida à tona pela hermenêutica, em contraposição a todo e qualquer método, nem muito menos intenta negar, como muitos interpretaram equivocadamente, o método científico. O que Gadamer almeja, no fundo, é mostrar que é da nossa pré-compreensão do outro e de nós mesmos, que decorrem as muitas tentativas de compreender o mundo. Ele quer tornar consciente que o domínio de objetos mediante métodos, como faz a ciência, é apenas uma dessas tentativas.

Para Gadamer a compreensão é compreensão da nossa finitude. Ensejamos compreender o todo que nos contém, mas, só alcançamos a sua linguagem por meio dos significados fragmentados em contextos, em partes. A compreensão só é possível porque

¹² GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I: Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica* [1960]. Trad. br. de Flávio Paulo Maurer. Petrópolis: Vozes, 2005 (7ª ed.), p.405: “Na realização da compreensão dá-se uma verdadeira fusão de horizontes que, com o projeto do horizonte histórico, leva a cabo simultaneamente sua suspensão. Nós caracterizamos a realização controlada dessa fusão como a vigília da consciência histórico-efetiva. Se o positivismo estético e histórico, herdeiro da hermenêutica romântica, ocultou essa tarefa, precisamos reafirmar que o problema central da hermenêutica se estriba precisamente nisso. É o problema da *aplicação*, presente em toda compreensão”.

¹³ GADAMER, Hans-Georg. *O problema da consciência histórica*, p.58: “[...] a compreensão amplia e renova, em círculos concêntricos, a unidade efetiva do significado global e final que é o critério da compreensão”.

lidamos com elementos pertencentes a um quadro referencial teórico¹⁴, de onde surgem as nossas perguntas e para onde queremos encontrar respostas. Quando surgem no “mundo da vida” novos elementos que não pertencem ao nosso “campo de visão”, temos que deixar parte das nossas concepções anteriores de lado para que possamos aprender com o diferente. É por isso que esse “outro” não pode ser tomado por nós como um objeto de análise, a partir do qual chegaremos a conclusões definitivas, já que ele traz um sentido, o qual, além de nos ultrapassar, está sempre a se modificar.

Utilizando-nos dos procedimentos das ciências empírico-analíticas podemos pensar que chegamos a conclusões definitivas simplesmente porque resolvemos questões, porque damos respostas. Mas chegar a conclusões definitivas não necessariamente implica que os problemas foram solucionados, especialmente quando as questões são feitas no âmbito das ciências do espírito. Pelo contrário, quando estas se servem do método científico para desenvolver suas teorias, ou seja, quando limitam-se à análise de objetos, acabam por não refletir os seus próprios pressupostos, dos quais se valem para fazer tais análises.

O que queremos aqui assinalar é que a dimensão reflexiva não é uma tarefa que as ciências, de um modo geral, tomam para si e, nem podem fazê-lo, se querem chegar, a todo custo, aos resultados para os quais se planejaram. É tarefa teórica e crítica da filosofia¹⁵ pensar reflexivamente sobre as questões que surgem do nosso pertencimento a um mundo de sentidos gestados historicamente, tendo visto que a nossa própria compreensão-interpretação sempre é relativa aos contextos¹⁶ dos quais ela se originou e, quando esses contextos são modificados, modificam-se também as nossas pré-concepções orientadoras.

A tarefa da filosofia, no entanto, não se encerra só na consciência de que, por serem os seus resultados provisórios, ela deve problematizar a si mesma ao mesmo tempo em que reflete sobre as questões que colocou. Também é caráter da filosofia, desde que ela surgiu com os gregos, se dispor a dar razões, que fundamentem o seu discurso.

CONCLUSÃO

Frente a isso, a hermenêutica de Gadamer busca, em vez de dar respostas definitivas, expor aquilo que caiu no esquecimento, isto é, o modo como o nosso saber sobre as coisas é

¹⁴ Terminologia utilizada na seguinte obra: PUNTEL, Lorentz B. *Estrutura e ser: um quadro referencial teórico para uma filosofia sistemática*. Trad. br. de Nélcio Schneider. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 2008.

¹⁵ Mesmo quando se trata da dimensão prática, a saber, ética e política, o que a filosofia faz é uma teoria, uma teoria da prática (Cf. OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *A reviravolta Linguístico-Pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, 2001).

¹⁶ DASCAL, Marcelo. *Interpretação e compreensão* [1999]. Trad. br. de Marcia Heloisa da Rocha. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 2006, p.644: “O(s) significado(s) implícito(s) só pode(m) ser revelado(s), descoberto(s) ou conjecturado(s), apelando-se conjuntamente ao que é linguisticamente expresso e ao ‘contexto’”.

relativo à nossa situação no mundo histórico, às nossas questões¹⁷, às nossas expectativas de sentido. Isso porque quando colocamos a nossa razão para trabalhar nem sempre fazemos ciência, mas, antes, lidamos com uma realidade permeada por outras instâncias, quer seja a arte, a história ou a linguagem, da qual temos acesso.

Gadamer pretende com a sua hermenêutica “descobrir e tornar consciente algo que foi encoberto e ignorado por aquela disputa sobre os métodos, algo que, antes de limitar e restringir a ciência moderna, precede-a e em parte torna-a possível”¹⁸. Antes de fazermos ciência vivemos a experiência de cotidianamente termos que interpretar o conteúdo daquilo com o qual nos relacionamos, ao mesmo tempo em que já somos influenciados por esse conteúdo. Gadamer se recusa, por isso, a dizer que fundamentos garantem que essa sua teoria sobre uma verdade não-científica tenha validade. Ele fala, no entanto, de um pensamento que, reconhecendo seus limites, está aberto ao diálogo e, conseqüentemente, a possíveis refutações.

Caso a negação de uma fundamentação última do conhecimento e a admissão de que não podemos chegar a respostas definitivas, for negar a filosofia, a hermenêutica filosófica de Gadamer não é filosófica¹⁹. Porém, se pensar a experiência hermenêutica, que é refletir sobre a estrutura ontológica que possibilita a tomada de consciência dos efeitos da história sobre a nossa própria compreensão²⁰, for se colocar a caminho da filosofia, podemos então considerar a hermenêutica gadameriana filosófica.

Aceitar a posição de recusa a uma fundamentação última do conhecimento nada mais é do que negar que um sujeito ou sujeitos possam dar conta da realidade. É, assim, contestar todo posicionamento que incorra em um subjetivismo e apontar para uma teoria que assuma a possibilidade de existência de outras verdades que superam todo e qualquer sujeito particular, como é o caso da verdade da arte, da verdade da história e da verdade da linguagem.

A tarefa hermenêutica filosófica, em outras palavras, quer “refazer o caminho da *Fenomenologia do Espírito* hegeliana²¹, até o ponto em que, em toda subjetividade, se mostre a substancialidade que a determina”²² (tradição, preconceitos, historicidade). Gadamer quer fazer uma ontologia que atente para o fato de que não existe uma única teoria do conhecimento, mas diversos modos, com os elementos finitos dos quais dispomos, de se

¹⁷ Cf. GADAMER, Hans-Georg. “No rastro da hermenêutica” [1994], in: *Hermenêutica em retrospectiva*. Trad. br. de Marco Antônio Casanova. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009, p.176.

¹⁸ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I*, p.15.

¹⁹ STEIN, Ernildo. *Da fenomenologia hermenêutica à hermenêutica filosófica*. Revista Veritas. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002, Março, v.47, p.25.

²⁰ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I*, p.453.

²¹ Cf. HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do Espírito* [1807]. Trad. br. de Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes, 2007 (4ª ed.).

²² *Ibidem*, p.399.

chegar à verdade das coisas. Portanto, o único fato que não poderíamos ignorar é que sempre chegamos tarde com as nossas teorias. Por mais que estejamos continuamente a compreender coisas, o movimento da compreensão sempre já nos antecipa.

BIBLIOGRAFIA

DASCAL, Marcelo. *Interpretação e compreensão* [1999]. Trad. br. de Marcia Heloisa da Rocha. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 2006.

GADAMER, Hans-Georg. “No rastro da hermenêutica” [1994], in: *Hermenêutica em retrospectiva*. Trad. br. de Marco Antônio Casanova. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

_____. *O problema da consciência histórica* [1956]. Trad. br. de César Duque Estrada. Rio de Janeiro: Editora Getúlio Vargas, 1998.

_____. *Verdade e Método I: Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica* [1960]. Trad. br. de Flávio Paulo Maurer. Petrópolis: Vozes, 2005 (7ª ed.).

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do Espírito* [1807]. Trad. br. de Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes, 2007 (4ª ed.).

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo I* [1926]. Trad. br. de Márcia de Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2005 (15ª ed.).

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *A reviravolta Linguístico-Pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, 2001.

PUNTEL, Lorentz B. *Estrutura e ser: um quadro referencial teórico para uma filosofia sistemática*. Trad. br. de Nélio Schneider. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 2008.

ROHDEN, Luiz. *Hermenêutica filosófica: entre a linguagem da experiência e a experiência da linguagem*. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2002.

STEIN, Ernildo. *Compreender em vez de fundamentar – A hermenêutica filosófica de Gadamer*. Revista Veritas. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002, Março, v.47.

_____. *Compreensão e finitude: estrutura e movimento da interrogação heideggeriana*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2001.

_____. *Da fenomenologia hermenêutica à hermenêutica filosófica*. Revista Veritas. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002, Março, v.47.

_____. *Mundo vivido: das vicissitudes e de um conceito da fenomenologia*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.