



PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Av. Presidente Vargas, 62/12º andar - Centro CEP: 20071-000. Tel./Fax (021) 2518.2028 ramal 359
e-mail: doumesfi@ugf.br

REGINALDO POLESÍ

**"O PAPEL DA PHRONESIS ARISTOTÉLICA NA ELABORAÇÃO DO PROBLEMA
HERMENEUTICO EM "VERDADE E MÉTODO"**

Dissertação de Mestrado

2006 – Ano do Centenário de Nascimento de Luiz Gama Filho.

"O Brasil que precisamos construir, com oportunidade para todos, depende do êxito dos nossos esforços no campo da educação."
Gonzaga da Gama Filho.



PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Av. Presidente Vargas, 62/12º andar - Centro CEP: 20071-000. Tel./Fax (021) 2518.2028 ramal 359
e-mail: doumesfi@ugf.br

Área de Concentração: Ética

100 anos

2006 – Ano do Centenário de Nascimento de Luiz Gama Filho.

“O Brasil que precisamos construir, com oportunidade para todos, depende do êxito dos nossos esforços no campo da educação.”
Gonzaga da Gama Filho.



PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Av. Presidente Vargas, 62/12º andar - Centro CEP: 20071-000. Tel./Fax (021) 2518.2028 ramal 359
e-mail: doumesfi@ugf.br

MESTRADO EM FILOSOFIA

**"O PAPEL DA PHRONESIS ARISTOTÉLICA NA ELABORAÇÃO DO PROBLEMA
HERMENEUTICO EM "VERDADE E MÉTODO"**

**Por
REGINALDO POLESÍ**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade Gama Filho, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Edson Peixoto de Resende Filho

Rio de Janeiro/06

2006 – Ano do Centenário de Nascimento de Luiz Gama Filho.

"O Brasil que precisamos construir, com oportunidade para todos, depende do êxito dos nossos esforços no campo da educação."
Gonzaga da Gama Filho.



PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Av. Presidente Vargas, 62/12º andar - Centro CEP: 20071- 000. Tel./Fax (021) 2518.2028 ramal 359
e- mail: doumesfi@ugf.br

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Av. Presidente Vargas, 62/12º andar - Centro CEP: 20071-000. Tel./Fax (021) 2518.2028
ramal 359
e-mail: doumesfi@ugf.br

O(A) autor(a), abaixo assinado(a), **autoriza** as Bibliotecas da Universidade Gama Filho a reproduzir este trabalho para fins acadêmicos, de acordo com as determinações da legislação sobre direito autoral, n(s) seguintes(s) formato(s)

(x) Fotocópia

(x) Meio digital

Assinatura do autor: _____

Dedicatório

Dedico esse trabalho para meus pais e irmã, que, apesar de distantes fisicamente, estavam sempre presentes espiritualmente.

Agradecimentos

Certamente tenho muitas pessoas a quem agradecer, pois esse trabalho vem de longa data.

Na verdade, ele começou logo que terminei a graduação em 1996, pois desejava muito fazer um mestrado.

Desde então, muitas pessoas me ajudaram de alguma maneira para chegar à conclusão desse trabalho. Como são muitas as pessoas, em número muito grande, prefiro aqui não citar nomes, para não correr o risco de deixar e lado nomes importantes.

A ajuda veio de vários lugares, ou seja, dos parentes e familiares, às vezes sem entender de que se tratava, mas sabendo que era algo importante para mim, e por isso me motivavam.

A ajuda veio de colegas de trabalho dos vários lugares em que trabalhei e ainda trabalho nesse período.

A ajuda veio de amigos diversos do passado e do presente, que fui acumulando nesses meus curtos anos de vida.

A ajuda veio finalmente dos meus colegas de turma, com os quais, por diversas vezes, trocamos informações e mesmo livros.

Enfim, obrigado a todos que, de alguma maneira, contribuíram para que eu chegasse à conclusão desse trabalho tão desejado por mim.

"... resulta de toda a filosofia a constatação da cegueira e debilidade humanas que nos apresentam em todo momento por mais que tentemos disfarçá-la."

Hume

"Deve-se destruir o preconceito, muito difundido, de que a filosofia seja algo muito difícil pelo fato de ser atividade intelectual própria de uma determinada categoria de cientistas especializados ou de filósofos profissionais sistemáticos."

Antonio Gramsci

Resumo

O presente trabalho tem o objetivo de estudar como e por que Hans-Georg Gadamer encontrou na *phronesis aristotélica* o paradigma para resolver o problema hermenêutico da aplicação no particular. A hermenêutica gadameriana é baseada em cinco conceitos-chave, a saber, a linguagem; a pertença do intérprete à tradição histórica; o preconceito; a fusão de horizontes e o círculo hermenêutico. A hermenêutica gadameriana ainda exige a habilidade ou capacidade de bem deliberar, decidir e agir. No entanto, Gadamer percebeu que isso não pode ser ensinado, aprendido, esquecido ou mesmo transferido direta e intencionalmente de pessoa para pessoa, e se deparou com um problema: como então pode ser desenvolvida tal habilidade? A resposta veio a partir de seus estudos em filosofia grega antiga, através da formação neo-aristotélica de Gadamer na escola alemã, influenciada pela filosofia prática. Ou seja, ele redefiniu o conceito de *phronesis*, que originalmente aparece na ética de Aristóteles, o qual passa a significar o modo pelo qual o intérprete pode desenvolver a "sabedoria prática" para compreender e agir através de regras gerais em casos particulares, em um "mundo contingente". A concepção de Gadamer é a de que a "racionalidade prática" deve ser entendida em termos de *phronesis*, ou seja, pelo papel desempenhado pela *phronesis* como modelo para a aplicação hermenêutica.

Palavras-chave:

Gadamer, Aristóteles, *phronesis*, hermenêutica, filosofia prática.

Abstract

The present work has the objective to study as and why Hans-Georg Gadamer found in the *phronesis Aristotelian* the paradigm to decide the hermeneutic problem of the application in the particular one. The Gadamerians hermeneutics is based on five concept-key, namely, the language; it belongs it of the interpreter to the historical tradition; the preconception; the fusing of horizontes and the hermeneutic circle. The Gadamerians hermeneutics still demands the ability or capacity of good to deliberate, to decide and to act. However, Gadamer perceived that this cannot be taught, be learned, forgotten or exactly transferred directly and intentionally person to person, and if it came across with a problem: how then can be developed such ability? The reply it came from its studies in philosophy old Greek, through the new-Aristotelian formation of Gadamer in the German school, influenced for the practical philosophy. That is, it redefined the concept of *phronesis* that originally appears in the ethics of Aristotle, which starts to mean the way for which the interpreter can develop the “wisdom practical” to understand and to act through general rules in particular cases, in a “contingent world”. The Gadamer’s conception is that the “practical rationality” must be understood in terms of *phronesis*, that is, for the role played for the *phronesis* as model for the hermeneutic application.

Word - key:

Gadamer, Aristotle, *phronesis*, hermeneutics, practical philosophy.

Sumário

<u>Introdução</u>	<u>1</u>
<u>CAPÍTULO - 01:</u>	
<u>A teoria hermenêutica de Gadamer:</u>	
<u>verdade ou método</u>	<u>7</u>
1.1 Objetos textuais: a linguagem na hermenêutica	13
1.2 A pertença do intérprete à tradição histórica	17
1.3 Os preconceitos	20
1.4 A fusão de horizontes	23
1.5 O círculo hermenêutico	24
<u>CAPÍTULO - 02:</u>	
<u>Um mundo contingente:</u>	
<u>o problema da hermenêutica de Gadamer</u>	<u>26</u>
2.1 As quatro partes do problema da hermenêutica de Gadamer	27
2.1.1 Primeira parte: o problema maior	30
2.1.2 Segunda parte: o mundo contingente	32
2.1.3 Terceira parte: a linguagem	35
2.1.4 Quarta parte: tradição histórica e pertença do intérprete.	37
2.2 Visão analítica sistemática do problema hermenêutico de Gadamer	38
2.2.1 (F1) Interrelação da linguagem com o mundo contingente	39
2.2.2 (F2) Tradição histórica: a pertença do sujeito à história do mundo contingente.	41
2.2.3 (F3) O Preconceito no mundo contingente	43
2.2.4 (F4, F5 e F6) As regras gerais.	44
2.2.5 (F7 e F8) A fusão de horizontes como fenômeno da hermenêutica	46
2.2.6 (F9) A circularidade na hermenêutica	47

2.2.7 (F10 e F11) Compreensão, decisão e ação em uma situação concreta	49
2.2.7.1. Compreensão, deliberação e ação enquanto final	49
2.2.7.2. Compreensão, deliberação e ação enquanto início e meio	51
2.2.8. As lacunas em redor da hermenêutica: a phronesis	53
CAPÍTULO - 03:	
A Phronesis aristotélica	
na hermenêutica gadameriana	55
3.1 Interpretação e atualidade de Aristóteles em Gadamer	61
3.2 A phronesis	64
3.3 A influência de Heidegger em Gadamer	69
Conclusão	74
REFERÊNCIAS	78
OBRAS DE GADAMER	78
VERSÕES DE "ÉTICA A NICÔMACO" de Aristóteles	79
LIVROS E ARTIGOS	81
ANEXO - I	89
Coexistência de Gadamer e outros pensadores	89

Introdução

Ao formular sua teoria hermenêutica, o filósofo Hans-Georg Gadamer (1900-2002), que adotou como bases iniciais princípios e conceitos de diversos autores, tendo como principais Heidegger, Habermas e Dilthey, construindo uma teoria sólida - representada em sua obra-prima *Verdade e Método*¹ - acabou chegando a um problema específico: se a hermenêutica, conforme a estruturou, não é um método, não pode ser ensinada ou transmitida diretamente entre os sujeitos, então como é adquirida? Esse problema se impôs como um momento decisivo, de cuja solução passava a depender o fundamento de sua teoria. A partir do conceito da *phronesis*² aristotélica, a virtude mais perfeita, completa e necessária para a existência e efetividade de todas as outras virtudes, a virtude cardinal, por analogia, modelo e paradigma, reformulou esse conceito, tornando-o solução para seu problema hermenêutico.

Importante destacar aqui que a expressão "problema", ao se referir à hermenêutica de Gadamer, remete a uma considerável coletânea de diferentes usos e propósitos na literatura e no pensamento filosóficos. Esse assunto é tratado direta ou indiretamente por Scheleiermacher, Dilthey, Meyer, Habermas, Derrida, Kant, Spinoza, Betti, Ricoeur, Gauthier, Aubenque, Aquino, Heidegger e tantos outros, dos mais conhecidos aos distintos anônimos. Assim, mencionar um

¹ Nas referências cito algumas outras obras de Gadamer, apesar de ter utilizado de modo especial e prioritário *Verdade e Método*. De fato, ele escreveu muitas obras, porém está é a que lhe rendeu maior fama.

² No presente trabalho, o conceito de *phronesis* ou phronesis nada tem a ver com a cautela, como simbolizada modernamente no senso comum. Ricoeur (2003) explica que a phronesis de Aristóteles "se tornou a *phronesis* dos latinos" (p.594). No entanto, "*A arte, dizíamos, de decidir bem, reta e adequadamente, é que era denominada pelos antigos como Prudentia. Originariamente, a virtude da Prudentia (a principal entre as virtudes cardeais!) não tem nada a ver com a encolhida cautela a que, hoje, chamamos phronesis; Prudentia (a legítima, a verdadeira) é, pura e simplesmente, a arte de decidir certo*". KELLER, 2004, p. 1.

"*Na linguagem de hoje, ser prudente é saber tomar precauções contra um ou vários perigos que nos ameaçam. [...] A phronesis, em nosso cotidiano, perdeu toda coloração ética...*" PELEGRIN, 2003, p. 406.

problema da hermenêutica implica em riscos, como o de tomar por singular o que é múltiplo e o de sugerir que há uma hermenêutica unificada enquanto há tantas tradições, vertentes, escolas, correntes e variações. Desse modo, vê-se a necessidade de estabelecer logo de início que, para o presente estudo, foi escolhido um único problema, específico e bem delimitado, que pouco se relaciona com as outras discussões e que, na extensão da literatura consultada, não se mostrou tratado explicitamente.

São conhecidas as discussões - das quais algumas são consideradas clássicas: se este é um método nos moldes científicos ou um "jeito filosófico"; se deve reconstruir a verdade deformada pela linguagem ou se deve ser compreendida atribuindo uma vontade implícita do autor, que se oculta no texto; trata-se de uma pré ou de uma pós-compreensão, e assim por diante. Há todo um universo de problemas e discussões em torno da hermenêutica, ou melhor, das hermenêuticas.

Nos textos em que Gadamer trata de sua teoria hermenêutica, a verdade em suas diversas formas é apresentada como algo maior do que as formas de verdade expostas por métodos científicos³. Diante disso, Gadamer apresenta a hermenêutica como um modo, uma atitude filosófica⁴ para encontrar as formas de verdade para as quais o método é inadequado ou ineficiente⁵, conduzindo geralmente a armadilhas. Enquanto o método pode ser registrado formalmente, explicitado em livros e aulas, ensinado, aprendido e esquecido, a atitude filosófica da hermenêutica é impossível de ser registrada, ensinada, aprendida por

³ *Paul Ricoeur assim se manifesta sobre a hermenêutica filosófica: "O pensamento hermenêutico mergulha no que pôde ser chamado de 'círculo hermenêutico' do compreender e do crer, o que o desqualifica como ciência e o qualifica como pensamento mediante". (RICOEUR, 1996, p. 262).*

⁴ *"A hermenêutica passou por diversos momentos desde a fase Romântica, representada por Schleiermacher; a Hermenêutica Histórica de Dilthey; a Ontologia Hermenêutica de Heidegger; a Teoria Hermenêutica de Betti; a Hermenêutica Filosófica de Gadamer; a Hermenêutica Crítica de Apel e Habermas e a Fenomenológica de Ricoeur". GRUNWALD, 2003, p. 1.*

⁵ *Trata-se de um dos pontos-chave de diferenciação da hermenêutica gadameriana, ao passo que outros autores, como Emilio Betti, pensam justamente o contrário, que a hermenêutica é essencialmente uma questão de método, objetividade, normatividade e "regras que norteiam o que 'deve' acontecer". SPAREMBERGER, 2003, p. 182.*

transmissão direta de ensinamento ou sequer esquecida. Para que ocorra a atitude filosófica da hermenêutica, são necessárias certas condições baseadas em experiência que levam o ser à capacidade de deliberar, de compreender e, sobretudo, de agir. Mas como a experiência por si só não é suficiente, Gadamer conclui que são necessárias certas virtudes, das quais é fundamental a *phronesis*, nos moldes dos ensinamentos de Aristóteles.

De forma a melhor se compreender esse enunciado, e o problema nele contido, é preciso expor e revisar mais profundamente os caminhos percorridos por Gadamer, conhecer os conceitos que herdou e como os criticou, refutando, modificando ou aceitando-os, além daqueles que criou originalmente. Com esse estudo, apresentado no primeiro capítulo, ter-se-á uma introdução ao pensamento gadameriano no que diz respeito à sua hermenêutica filosófica e seus princípios fundamentais. Entre os conceitos, princípios e discussões que formam os pilares da hermenêutica gadameriana, encontram-se a linguagem, a pertença histórica do intérprete, o preconceito, a fusão de horizontes e o círculo hermenêutico, que serão estudados separadamente e de forma seqüencial.

O segundo capítulo tratará de forma mais específica do problema da hermenêutica gadameriana baseado no "mundo contingente". Na primeira parte tratar-se-á das quatro partes do problema da hermenêutica de Gadamer e, na segunda parte, abordar-se-á praticamente o mesmo assunto, porém com uma visão mais analítica e sistemática, através de um diagrama que representa a interrelação dos cinco pilares da hermenêutica gadameriana, apresentada no primeiro capítulo, e de como surge esse problema, que é o objeto central desse trabalho.

No terceiro capítulo, é apresentada uma revisão do conceito de *phronesis*, conforme delineado por Aristóteles, ou seja, com propósitos distanciados de aplicações hermenêuticas, uma vez que ele tecia um estudo do papel das virtudes humanas para a ética. Ainda

nesse capítulo é apresentado o trabalho de Gadamer, mostrando como, a partir do conceito de *phronesis* delineado por Aristóteles, o filósofo transportou esse conceito, dando-lhe outro contorno para assumir o papel de solução de seu problema hermenêutico. Também são abordados o trabalho de Gadamer e o papel que desempenhou em sua formação, do seu ambiente e momento histórico em face da interpretação e atualidade de Aristóteles, seu interesse geral pela filosofia da Antigüidade, seus métodos de abordagem filológicos e, sobretudo, as barreiras que enfrentou no neo-aristotelismo, assim como a questão da filosofia prática. Finalmente, fala-se da influência de Heidegger no pensamento gadameriano.

O objetivo geral do presente trabalho é estudar como Gadamer chegou a este problema hermenêutico específico e de como encontrou no conceito de *phronesis aristotélica* a resposta para esse problema. Para isso, foram adotados objetivos intermediários como: explorar a teoria hermenêutica de Gadamer; identificar o problema da hermenêutica gadameriana; conceituar a *phronesis* aristotélica; e identificar o trabalho de Gadamer no uso desse conceito como solução para seu problema hermenêutico.

No início da pesquisa literária, foi estabelecida a hipótese de que, ao elaborar um conceito pós-romântico e uma nova definição da hermenêutica e seu uso, baseado na linguagem, na pertença do intérprete à tradição histórica, nos preconceitos, na fusão de horizontes e no círculo hermenêutico, Gadamer se deparou com uma hermenêutica na qual o ser intérprete atua em um mundo contingente. Percebendo que as habilidades e capacidades necessárias para saber e poder usar a hermenêutica nesse mundo contingente não podem ser ensinadas, aprendidas, transmitidas de pessoa para pessoa ou sequer esquecidas, Gadamer encontrou um problema teórico significante: como se adquirem essas habilidades/capacidades? A resposta encontrada por Gadamer foi tecida a partir do conceito de *phronesis aristotélica*, através de um elaborado trabalho intelectual que consistiu em dar um delineamento adequado ao conceito original,

fechando, assim, os pressupostos teóricos finais de sua teoria hermenêutica.

Considera-se que a hermenêutica por si só já tem grande relevância⁶ para a filosofia e para as ciências humanas, sociais ou políticas, uma vez que estas são as que mais dependem de linguagem e comunicação e, conseqüentemente, de interpretação, além de lidarem normalmente com abstrações complexas, de forma muito diferente das ciências consideradas exatas.

No entanto, quando se trata especificamente da hermenêutica filosófica de Gadamer, essa relevância se reveste de maior ressonância para o meio acadêmico. Primeiro, porque Gadamer se insere como representante da corrente alemã de pensadores que sustentou o neo-aristotelismo na década de 1960, sob a influência de seu mestre Heidegger, e, com isso, apresentaram ao mundo a contemporaneidade de Aristóteles e da filosofia grega antiga. Segundo, porque a hermenêutica de Gadamer, baseada na filosofia prática, surge como oposição e resistência à corrente cientificista que se alastrava no pós-guerra. Terceiro, por superar ou completar outros paradigmas e fases da hermenêutica, como a romântica representada por Schleiermacher, a histórica de Dilthey, a teórica de Betti, a crítica de Apel e Habermas e a fenomenológica de Ricoeur.

Pode-se ainda salientar a importância da hermenêutica gadameriana por sua introdução do conceito da tradição histórica e da pertença do intérprete a um mundo contingente. Pela reabilitação do conceito de preconceito e resgate da filosofia prática. Pela descrição do sujeito "aqui agora" no mundo do devir. Por toda uma compreensão que oferece do papel e da condição humana em sua finitude ante a consciência histórica.

Inicialmente, buscou-se conhecer melhor a hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer através da leitura de sua principal

⁶ "A hermenêutica é um dos temas polêmicos da filosofia contemporânea, uma vez que tradicionalmente a filosofia se ocupa com a descoberta das essências, entendendo-se aqui essência como verdade, como aquilo que pode ser cognoscível". TONELLI, 2003, p. 01.

obra, que versa sobre esse tema, *Verdade e Método*, e nesse material realizou-se um fichamento a partir do qual fez-se uma busca por outros autores que tratavam dos mesmos conceitos, em especial aqueles que estudaram Gadamer, e os que foram estudados por este.

Através da releitura direta de Gadamer, concomitante com a leitura dos outros autores, formulou-se um esquema mental do problema hermenêutico, para com ele buscar-se uma abordagem de reconstrução dos passos de Gadamer na elaboração de sua teoria, no achado de seu problema e sua solução encontrada na *phronesis* aristotélica. Nessa etapa, foi incluída a literatura principal de Aristóteles, a *Ética a Nicômaco*⁷. Também na pesquisa foram utilizadas fontes primárias, como livros e artigos de periódicos, e fontes secundárias, como transcrições de palestras, entrevistas, artigos de revisão e materiais traduzidos.

⁷ Importante observar que nas referências citei várias versões de *Ética a Nicômaco*, porém, para as citações dos textos no decorrer da dissertação, foi utilizada somente. *Ética a Nicômaco: Poética*. Tradução [para *Ética a Nicômaco*] de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. D. Ross; tradução, comentários e índices analítico e onomástico [para *Poética*] de Eudoro de Souza; seleção de textos de Jose Américo Motta Pessanha. - São Paulo: Nova Cultural, 1987. (Os pensadores)281p.

Vale ainda ressaltar que consegui encontrar na PUC/PR uma versão de 1597 em grego e latim e uma outra, de 1880, em latim, no acervo de obras raras, somente para consulta local, sendo proibida sua fotocopiagem.

CAPÍTULO - 01: A teoria hermenêutica de Gadamer: verdade ou método

Nos tempos atuais, a hermenêutica é entendida como uma teoria ou filosofia da interpretação, cujo uso permite a compreensão de um texto além de sua superficialidade, além da gramática, além da língua ou de sua mera aparência.

A palavra hermeios, de origem grega, referia-se ao sacerdote do oráculo de Delfos. Na mitologia grega, hermeios simbolizava um deus-mensageiro-alado tido como o descobridor da linguagem e da escrita. Hermes era respeitado pelos demais como sendo aquele que descobriu o meio de compreensão humana no sentido de alcançar o significado das coisas e para o transmitir aos demais seres. Vinculava-se à sua figura a função de transmutação, de transformação de tudo aquilo que a compreensão humana não alcançava em algo que esta conseguisse compreender.⁸

Gadamer (2005) atribui três princípios importantes à hermenêutica:

I - ela não depende necessariamente dos modernos métodos teórico-científicos, pois já existia antes destes;

II - ela faz parte de um todo da experiência humana, assim como a ciência, a arte, a filosofia e a história;

III - ela proporciona discernimento e reconhecimento de verdades, como as outras partes do referido todo também o fazem. No sentido de anteceder aos modernos métodos científicos, Gadamer assim se expressa:

Desde os tempos mais antigos, sempre houve uma hermenêutica teológica e outra jurídica, cujo caráter não era tanto teórico-científico, mas correspondia e servia muito mais ao procedimento prático do juiz ou do sacerdote instruídos pela ciência.⁹

⁸ GRUNWALD, 2003, p. 1

⁹ GADAMER, 2005, p. 29

Por fazer parte de um todo da experiência humana - do qual a ciência é apenas uma parte, assim como a filosofia, a arte e a história¹⁰ - mas por estar além dos limites da metodologia científica, a hermenêutica, enquanto forma de compreensão, acaba extrapolando esses limites quando se tenta conferir-lhe um caráter estritamente metodológico baseado nas ciências modernas, pois "*o fenômeno da compreensão impregna não somente todas as referências humanas ao mundo, mas apresenta uma validade própria também no terreno da ciência*", sem, no entanto, aceitar uma classificação de método científico¹¹. A hermenêutica é, contudo, uma forma de compreensão¹² capaz de trazer discernimento e reconhecimento de verdades, assim como a ciência o faz, sem, no entanto, estar limitada à metodologia científica. A hermenêutica opera com outras experiências além das científicas, como, por exemplo "*com a experiência da filosofia, com a experiência da arte e com a experiência da própria história*", pois estas "*são modos de experiência nos quais se manifesta uma verdade que não pode ser verificada com os meios metodológicos da ciência*"¹³.

No campo da filosofia, Gadamer (2005) busca a legitimação da pretensão de verdade obtida por outras formas de conhecimento que não a metodologia científica, estando convicto de que existe grande importância na atualidade do fenômeno hermenêutico.

*...essa convicção se fortaleceu em mim, devido à importância que a história da filosofia possui no trabalho filosófico da atualidade. Frente à tradição histórica da filosofia, a compreensão se nos apresenta como uma experiência superior, que nos permite distinguir facilmente o que há de aparente no método histórico próprio da investigação da história da filosofia*¹⁴.

¹⁰ Nesse sentido, Hegel levanta um problema perturbador: se há um método que melhor proporciona a compreensão da verdade em certo tipo de conhecimento, logo, há as falsas escolhas. HEGEL, 1999, p.331.

¹¹ GADAMER, 2005. p. 29

¹² "Com Gadamer, a hermenêutica se transformará de simples técnica de compreensão das ciências do espírito (segundo Dilthey) em uma ontologia do intérprete e de seus condicionamentos existenciais". LOPES, 2000, p. 105.

¹³ GADAMER, 2005, p. 30

¹⁴ GADAMER, 2005, p. 30

Para Bolívar (2002), Gadamer tem uma fundação totalmente "anticientifista" em sua corrente interpretativa. Essa postura se explicaria na influência de Heidegger, por sua vez influenciado por Husserl, que foi o primeiro a se opor a uma invasão da psicologia no campo da filosofia. Sua principal obra, *Verdade e Método*, deveria ser entendida como verdade *versus* método, que não seria um método qualquer, mas sim um método científico moderno. A hermenêutica gadameriana, definitivamente, não é um problema de metodologia de ciências humanas; é um modo, um jeito, uma maneira ontológica, uma atitude filosófica de o intérprete entender o mundo, a realidade à sua volta e, sobretudo, a si mesmo enquanto um ser inserido nesse mundo. Se a metodologia científica convencional busca uma observação distanciada, neutra ou imparcial, a hermenêutica gadameriana lhe oferece poderosa crítica, pois, para Gadamer, a compreensão depende exatamente de uma pré-compreensão, algo que se quer anular com a imparcialidade ou a neutralidade metodológica científica, ou seja, toda a história do ser que lhe permitirá compreender o contingente.

*Para Gadamer, na metodologia científica convencional, o sujeito tenta se evadir de seu próprio contexto histórico, buscando que sua compreensão própria não entre no processo, o que é impossível, uma vez que o sujeito não é nada além de seu próprio conteúdo e contexto histórico. Essa tentativa seria mera ilusão, além de ser um preconceito contra o preconceito*¹⁵.

Gadamer coloca de um lado o método e, de outro, a verdade, pois a liberação da verdade teria em sua base a consciência histórica. Somente esta, através da hermenêutica, é que pode dar conta da compreensão nas ciências do espírito¹⁶. A filosofia deve dar-lhe fundamentos a partir da finitude humana em seu contexto existencial de comunicação. Nesse sentido, "*hermenêutica não é questão metodológica, pois o próprio Gadamer contrapõe verdade e método*"¹⁷, Os fenômenos do mundo humano-histórico são, portanto, tomados como objetos textuais por meio da consciência histórica e, ao

¹⁵ BOLIVAR, 2004, p. 29

¹⁶ Termo empregado por Dilthey, no século XIX, para exprimir as ciências sociais e humanas. ALEKSANDROWICZ & MINAYO, 2005, p. 01.

¹⁷ ENCARNAÇÃO, 2004, p. 1

fazer isso, o espírito conhece mais profundamente a si mesmo, pois essas configurações do espírito objetivo seriam objetos de autoconhecimento para a consciência histórica¹⁸. O que Gadamer contrapõe ao discutir o método *versus* a verdade parece trazer implícita a necessidade da formulação do conceito e definição do que é método:

Ocorre que, entre outras coisas, que a palavra método foi utilizada como sinônimo do vocábulo atitude e existem algumas diferenças entre estes dois termos que merecem alguma explicitação. Entendemos que método significa procedimento, processo, arte, técnica, artifício e tecnologia, ao passo que atitude equivale a jeito, maneira, modo, caráter, estilo e costume. Em todo caso, na língua portuguesa, método não equivale a atitude, e isto é um ponto decisivo para a discussão da hermenêutica na perspectiva gadameriana¹⁹.

Método, portanto, seria algo impraticável para a hermenêutica ou para as ciências do espírito, ou seja, para a liberação da verdade em suas muitas formas, ficando reservado então o método às ciências exatas, ao quantitativo, como forma de se obter apenas a verdade científica e, nada mais além dessa. O método, dessa maneira, pode ser formalizado, registrado, ensinado em forma de aulas, aprendido por simples leitura e esquecido; exige apenas memória, concentração e alguma inteligência, enquanto a hermenêutica, distante de ser um método, é um modo, uma atitude, que não se registra, não se aprende e nem se esquece, além do que, requer mais que memória e inteligência. *"A chamada atitude hermenêutica, bem longe de ser um método, consiste numa concepção filosófica a respeito da compreensão e da linguagem"*²⁰. Sendo uma atitude, e não um método, a compreensão que a hermenêutica de Gadamer busca admite como preparação apenas a história do sujeito, do intérprete, sua experiência cotidiana²¹, e não técnicas ou métodos preestabelecidos:

¹⁸ BRITO, 2005, p. 150

¹⁹ CAMPIGOTO, 2003, p. 232

²⁰ CAMPIGOTO, 2003, p. 232

²¹ Sobre essa questão da "experiência cotidiana" que está ligada diretamente ao conceito do "mundo contingente", tratar-se-á mais amplamente no capítulo 2.

*...a proposta gadameriana defende, de modo convincente, que a compreensão é um ato histórico e como tal está sempre relacionada com o presente. Gadamer preocupa-se com a investigação do que ocorre quando compreendemos e não com regras e princípios que orientam tal compreensão, estabelecidos através de perspectivas que antecedem o ato de compreender.*²²

Sob influência dos conceitos de Heidegger²³, Gadamer exemplifica o problema da compreensão, não enquanto método, mas como forma hermenêutica de revelar a verdade, aludindo ao verbo alemão *verstehen*, que significa literalmente *compreender*, mas contém dois sentidos distintos: primeiro, o sentido de compreender o significado de alguma coisa e, segundo, o significado de saber fazer alguma coisa, ter um poder, uma capacidade para desempenhar uma tarefa em nível prático²⁴. É nesse segundo sentido que Gadamer aproveita o pensamento de Heidegger²⁵, pois ocorre uma distinção entre os dois sentidos, sendo que no segundo há um afastamento daquilo que se pode obter através de um conhecimento científico. No entanto, Gadamer percebe algo em comum entre os dois sentidos, uma espécie de saber situar-se, saber se ocupar, o que induz a uma compreensão de si mesmo, se for considerado o sujeito implícito na afirmação *eu*. *"Compreender um gesto ou uma expressão de rosto é mais do que aprender diretamente seu significado imediato; é descobrir o que está escondido na alma e aprender, a partir de então, como deveríamos 'ocuparmo-nos' dela"*²⁶. É evidente que não há como se estabelecer um método para esse *"saber como se ocupar"*

²² SPAREMBERGER, 2003, p. 175.

²³ *"El pensamiento de Gadamer, su referencia inmediata y omnipresente ha sido Heidegger, quien dirigió su trabajo de habilitación en 1928. Le acompañó en el inicio de su carrera docente e investigadora y de él recibió el impulso especulativo que ha sabido hacer fructificar en su propia obra"*. MEÑICA, 2002, p. 300.

²⁴ Para ilustrar melhor essa questão de *nível prático*, vejamos o que nos diz Lauand: *"Isto não quer dizer que a pessoa tenha sempre uma justificativa racional pronta, consciente para cada ato. A phronesis decide bem, mas com a espontaneidade da virtude. [...] A função da virtude (como a de todo hábito em geral) é precisamente a de permitir realizar o ato com facilidade, 'espontaneamente', com um certo 'automatismo' que não tira a liberdade"* (LAUAND, 2004, p. 1).

²⁵ No capítulo 3.3 trataremos de modo mais extenso a influência de Heidegger sobre Gadamer.

²⁶ GADAMER, 1998, p. 41

em uma situação concreta e particular, uma vez que se trata de uma atitude.

A hermenêutica de Gadamer, portanto, não é um método para se chegar à verdade e, logo, o problema hermenêutico geral não é um problema de método. A hermenêutica deixa de ser uma metodologia das ciências humanas e passa a ser considerada mais como uma atitude de compreender essas ciências. Para Tonelli (2003), a hermenêutica de Gadamer visa a compreensão das coisas não através da ciência, mas sim pela própria experiência do intérprete, para a qual tem papel fundamental a linguagem, como sendo a única forma de ser, de conhecer, de saber ou conhecer um mundo²⁷.

Observa-se que, com essa amplitude que Gadamer lhe confere, a hermenêutica, embora mais conhecida até então como método de interpretação comum à filosofia, ao direito e à teologia, assume um novo papel bem mais abrangente e associado a muitas outras dimensões da existência humana. Devido à sua finitude, ou limite temporal de existência, o ser humano só consegue reproduzir o que é, como é e o que sabe, por um processo de continuidade ou tradição histórica²⁸ que se dá através de duas formas que podem ser chamadas de registro e contato. Na forma de registro está um universo de objetos tangíveis que transmitem o saber e o jeito de ser, como os livros, os filmes, os móveis, as roupas, as peças artísticas, as máquinas e as construções, entre outros. Na forma de contato, está geralmente o conteúdo intangível, como as aulas, os diálogos, os discursos, as expressões faciais e a fala em sua forma presencial, entre outros. Cada ser humano, ao longo de sua vida, recebe o conteúdo dessas duas formas no estágio em que se encontra, no mundo dado, e passa então, além de ser receptor, a ser agente ativo na tradição, modificando e/ou criando inovações nesse conteúdo, nesse mundo e, logo, atuando também como transmissor para outros sujeitos. Não

²⁷ TONELLI, 2003. p. 02

²⁸ "... a verdade mais originária é, para Gadamer, a própria tradição, e somente como uma forma segunda, derivada da tradição, é que se constituem as verdades objetivas da reação entre sujeito e objeto do conhecimento". DUQUE-ESTRADA, 2006, p.373.

fosse assim, cada novo homem precisaria redescobrir o fogo e reinventar a roda, criar sua língua e sua gramática, suas leis, seus costumes e práticas. A hermenêutica gadameriana, muito mais que algo funcional para interpretação de direito, filosofia ou teologia, é o que permite ao sujeito em sua finitude viver e interagir, receber e contribuir nessa continuidade, nessa tradição histórica em que existe e, sobretudo, formar a si mesmo. A hermenêutica é, portanto, algo necessário à vida em sua dimensão humana, social e interativa, sendo elemento necessário à compreensão, fenômeno que se ocupou GADAMER (2005) em estudar, declarando "*buscamos compreender como a hermenêutica pôde fazer jus à historicidade da compreensão*"²⁹.

Além dos objetos tangíveis e dos contatos baseados na expressão facial ou corporal, a linguagem, especialmente em seus objetos textuais tem enorme importância para a hermenêutica de Gadamer. Mas esse postulado exige certa atenção, em especial à sua profundidade, pois, para Gadamer, tudo pode ser considerado como um texto, no sentido de que pode ser lido, compreendido ou não.

1.1 Objetos textuais: a linguagem na hermenêutica

A linguagem é um dos elementos mais importantes entre os conceitos utilizados por Gadamer na elaboração de sua teoria hermenêutica. Não seria exagero dizer que ele a coloca como requisito indispensável à compreensão e como base fundamental da própria filosofia:

*... a linguagem e a conceptualidade da interpretação foram reconhecidas como momento estrutural da compreensão; com isso, o problema da linguagem que ocupava uma posição ocasional e marginal, passa a ocupar o centro da filosofia*³⁰.

O conceito de texto é fundamental na hermenêutica de Gadamer³¹, pois é utilizado pelos historiadores mesmo quando estes

²⁹ GADAMER 2005 p.354

³⁰ GADAMER, 2005, p.406

³¹ "*De fato, todo escrito é por excelência objeto da hermenêutica*" GADAMER, 2005, p. 511.

recorrem à oralidade ou às imagens, situações e acontecimentos. Esse conceito, que Gadamer traz de Dilthey³², implica em uma quase não-existência de objetos que não sejam conhecidos em forma de texto, seja ao pensar nesses objetos, interpretá-los, compreendê-los ou ao falar dessa compreensão para os outros³³. Esse pensamento coloca todo e qualquer objeto ao alcance da hermenêutica gadameriana; esses objetos chegam ao intérprete como fontes, e não somente eles como também a realidade histórica enquanto um todo são textos que devem ser compreendidos. Uma forma no mínimo curiosa de observar a importância do texto para a hermenêutica é pedir para alguém indicar algo que não possa ser texto. Ora, se o sujeito mencionar algo, já o transformou em texto. Citando o nome do objeto que supostamente não pode ser texto, este já se transforma automaticamente em texto e, na ausência de seu nome, sua descrição não tem destino diferente: também se torna texto.

Sendo assim, em um mundo onde tudo pode ser, e é texto, e sob o princípio hermenêutico em que as partes individuais de um texto só podem ser entendidas a partir do todo, e este somente a partir daquelas, passa a existir uma ligação fundamental entre os textos, objetos, imagens, situações e acontecimentos, sendo todos textos ao final³⁴. Sob essa visão, uma fruta é um texto, um fato é um texto, um lugar é um texto, assim como uma época ou qualquer outra coisa são textos. Esse foi um dos conceitos que Gadamer herdou de Dilthey:

Dilthey também ampliou o conceito de texto, que passou a ser estendido a qualquer objeto de compreensão, ou seja, sua proposta hermenêutica comporta o princípio de que, a partir de um determinado contexto, qualquer objeto pode ser lido como um texto³⁵.

Sabendo-se que textos são estruturas criadas, transmitidas e compreendidas pela linguagem, Andrioli (2003) se refere à

³² GADAMER, 2005, p.295.

³³ "Não há muitas dúvidas sobre o modo como Dilthey imaginava o esclarecimento desse problema. [...] Compreender é compreender uma expressão" GADAMER, 2005, p. 303.

³⁴ CAMPIGOTO, 2003, p. 229

³⁵ CAMPIGOTO, 2003, p. 230

hermenêutica das tradições de Gadamer como aquilo em que todo o conhecimento humano, a percepção da realidade exterior e de si mesmo somente são possíveis através de uma linguagem pré-adquirida. Essa condição necessária, mas não suficiente, para a interpretação, é o que dá o contorno de tradição à hermenêutica gadameriana, ao mesmo tempo em que a torna uma questão essencialmente lingüística: sem linguagem não há interpretação, nem hermenêutica, nem conhecimento da realidade³⁶. "*Ter um mundo, como diz Gadamer, é ter uma linguagem, de modo que os animais não têm linguagem, mas meros signos de entendimento*"³⁷. A linguagem, portanto, deixa de ser mera ferramenta de comunicação, como é considerada por alguns pensadores, e passa a ser uma das coisas mais importantes da própria existência do ser, a partir do ponto que forçosamente mantém o homem imerso em sua história e, ao mesmo tempo, o impede de situar-se fora dela. Com isso, a própria não-compreensão de um objeto seria apenas um problema de entendimento interno, um problema da linguagem, e não do objeto não entendido³⁸.

Seguindo esta lógica, nada pode ser admitido como existente sem a utilização de uma linguagem para identificar e expressar alguma coisa. Portanto, o centro do pensamento está na linguagem e a centralidade de tudo o que é racional funda-se no discurso, na fundamentação teórica. "Isso é anterior ao desenvolvimento de qualquer ciência..."³⁹.

Para Gadamer, a língua original em que uma idéia ou um pensamento é gerado e escrito é parte fundamental para uma maior compreensão do autor, da idéia e do contexto em que foi gerado e escrito. Faltando ao intérprete o domínio da língua original de um pensamento escrito ou falado, ou seja, se o acesso se deu por

³⁶ Rorty remete ao que chama de uma das frases mais citadas e discutidas de Gadamer: "O ser que pode ser compreendido é linguagem", que, segundo seu pensamento, é uma verdade tanto na corrente de pensamento nominalista (Putnam e Fine) quanto na idealista (Kripke e Lewis) RORTY, 2005, p. 1.

³⁷ ENCARNAÇÃO, 2005, p. 1

³⁸ ANDRIOLI, 2003, p. 01

³⁹ ANDRIOLI, 2003, p. 01

tradução, haverá igualmente uma compreensão incompleta.⁴⁰ Segundo Campigoto (2003), dentro do exemplo de Gadamer, se alguém começar a falar repentinamente uma outra língua, nova e original, desconhecida por todos os demais, esta pessoa necessitará traduzi-la, utilizando-se uma língua conhecida, para que haja assim entendimento. Isso implica que "*todas as coisas compreensíveis são enunciadas dentro de um mundo dado*"⁴¹. Essa obrigatoriedade de uma pré-existência de palavras conhecidas no outro é em parte o fenômeno de pertença, que o faz pertencer a toda uma tradição histórica, registrada através da língua, através das palavras e dos textos.

A hermenêutica gadameriana, em seu aspecto lingüístico⁴², relacionado às diversas formas de texto, ganha espaço dentro do que ele chama de uma consciência histórica característica da atualidade, que nunca foi possível antes. Tal consciência histórica é mediada justamente pela interpretação, não no sentido antigo de interpretar ocasionalmente o que não se reconhece imediatamente ou que é obscuro, mas no sentido atual de que qualquer coisa é *passível de*, e requer, interpretação:

*Falamos de interpretação quando o significado de um texto não é compreendido de imediato. Uma interpretação torna-se então necessária. Em outros termos, torna-se necessária uma reflexão explícita sobre as condições que elevam o texto a ter esse ou aquele significado. A primeira pressuposição de interpretação é o caráter 'estranho' daquilo a ser compreendido. [...] Hoje, ao contrário, o conceito de interpretação tornou-se um conceito universal que pretende englobar a tradição como um todo*⁴³.

O pensamento de Gadamer, nesse sentido, é de que a linguagem - em todas as suas formas, sejam textos, objetos, imagens ou gestos, entre outras - esconde ou porta em si um significado não específico e que não pode existir de forma única em si mesmo. Há um conteúdo que por si próprio nada significa, mas, sob a mediação do

⁴⁰ GADAMER, apud: ABI-SÂMARA, 2001, p. 01

⁴¹ CAMPIGOTO, 2003. p. 251

⁴² "*Gadamer já foi muitas vezes acusado de inventar uma variante lingüística do idealismo. Mas, como sugerir antes, devemos tomá-lo como alguém que guardou o trigo do idealismo e jogou fora o joio metafísico*" RORTY, 2005, p. 1.

⁴³ GADAMER, 1998, p. 19

intérprete, passará a revelar seu significado e este significado pode ser diverso, sendo diversos os intérpretes. Isso, no entanto, não impede que esse conteúdo tenha um significado imediato, algo ululante⁴⁴ aos sentidos em primeira mão, mas Gadamer sugere implicitamente que aceitar sempre e unicamente esse significado imediato é como cair em uma armadilha lingüística.

... o que queremos dizer é que o sentido daquilo que se oferece à nossa interpretação não se revela sem mediação, e que é necessário olhar para além do sentido imediato a fim de descobrir o "verdadeiro" significado que se encontra escondido⁴⁵.

Para não incorrer neste erro de tomar um primeiro sentido aparente, ou seja, para não cair em uma armadilha lingüística, o sujeito intérprete precisa realizar algum trabalho mental, que, como será visto mais adiante, divide-se em fusão de horizontes e círculo hermenêutico, mas, antes disso, há um requisito de suma importância, que é o reconhecimento para si mesmo de uma pertença à tradição histórica, e toda gama de efeitos que isso implica no ser.

1.2 A pertença do intérprete à tradição histórica

O intérprete enquanto ser, segundo Gadamer, é formado dos mesmos conceitos pré-existentes que também formam a situação em que atuará como intérprete. O fato, o objeto textual que ele pretende interpretar, são originários do mesmo mundo dado, o que faz ambos pertencerem a esse mundo, a essa tradição histórica. Isso traduz o conceito de pertença. Esse conceito é importante para a hermenêutica gadameriana, uma vez que dela depende justamente que o intérprete reconheça sua pertença⁴⁶, que seja capaz de assumi-la para si mesmo em seu autoconhecimento e que aplique esse saber assumido, no

⁴⁴ De acordo com o dicionário Aurélio, temos um sentido figurado que é aqui utilizado: "Evidente, claríssimo, insofismável; gritante". Nelson Rodrigues também fala do "obvio ululante"

⁴⁵ GADAMER, 1998, p. 19

⁴⁶ Para Lopes (2000), uma das diferenças mais importantes entre a hermenêutica gadameriana e as anteriores é que aquelas consideravam a interpretação de fenômenos históricos como um problema diante da distância temporal entre o passado e seu intérprete, "*sem entender que é justamente essa 'historicidade', o que nos permite compreendê-lo melhor*" p. 105.

momento da interpretação, ou seja, que saiba e admita que pertence àquela tradição histórica, e que seu trabalho mental será originado com os preconceitos da mesma. Há uma questão de consciência implícita nessa atitude filosófica, pois, ao contrário do método científico no qual o intérprete busca se afastar, acreditando agir através de meios para ficar livre dessa pertença, prefere, no entanto, assumi-la como única forma de conhecê-la, a ponto de nela se identificar e procurar discernir os erros e armadilhas de antecipação, dos preconceitos legítimos.

...o reconhecimento da pertença do intérprete desloca o antigo dilema da duplicidade entre natureza e cultura, porque tanto uma quanto a outra são interpretadas. A hermenêutica filosófica não é um método para compreender ou explicar eficazmente a natureza ou a cultura. É a adoção de um posicionamento filosófico de auto-reflexão e autoconhecimento do intérprete que, enquanto realiza seu trabalho, torna explícita em seus textos a sua pertença, torna visíveis as armadilhas da linguagem, pondo a descoberto o mundo da pré-compreensão e evitando conduzir-se pela força dos sentidos preestabelecidos⁴⁷.

A origem conceitual da pertença histórica está no que Gadamer chama de formação ou "*bildung*". Trata-se, segundo Garcia⁴⁸, de um conceito diferente de formação como se refere contemporaneamente no sentido de aprendizado profissional ou cultural. Enquanto a formação, em seu sentido contemporâneo, traduz-se pela aquisição de capacidades prévias, um aprendizado de algo dado, como um meio para se obter um fim, a *bildung* ou formação a que Gadamer se refere não é usada como um meio. É algo próprio do processo de auto-formação, é antes de tudo uma forma de ser, e que se encontra em constante evolução e aperfeiçoamento.

...mas quando em nosso idioma dizemos "formação", estamos nos referindo a algo mais elevado e mais íntimo, ou seja, o modo de perceber que vem do conhecimento e do sentimento do conjunto do empenho espiritual e moral, e que se expande harmoniosamente na sensibilidade e no caráter⁴⁹.

⁴⁷ CAMPIGOTO, 2003, p. 251

⁴⁸ GARCIA, 2006 p. 198

⁴⁹ HUMBOLDT, apud: GADAMER, 2005, p. 46

O significado da hermenêutica para Gadamer está envolto nessa formação ou *bildung* que ocorre em um mundo contingente. Logo, não pode haver previsão⁵⁰ do que esse mundo oferecerá no próximo instante, de forma muito diferente de um curso, um programa de ensino e aprendizagem em que já se pode antecipar o conhecimento potencial a ser adquirido, e que existe um planejamento de em que situações ele deve ser usado e quais resultados esperar. Ao mesmo tempo, a hermenêutica de Gadamer não cede espaço ou função para professores ou mestres do conhecimento. Uma vez gerado, ao contrário, é um processo no qual o próprio sujeito intérprete ensina a si mesmo, pensa por si mesmo. Isto é o que Gadamer pensa do significado da hermenêutica na atualidade:

Eu espero que ela [a hermenêutica] signifique um caminho para o pensar. Deve-se pensar por si mesmo. Não se aprende nada que não tenha sido pensado por si mesmo. [...] Para isso serve a hermenêutica, uma vez que ela deixa muita coisa em aberto. É essa a natureza da hermenêutica, pois ela não diz exatamente o que se quer dizer. Ela é assim como toda pergunta: cada pergunta é um fenômeno hermenêutico. Pois a resposta não é definitiva⁵¹.

Para Lopes (2000), a pertença histórica é inerente à hermenêutica gadameriana a partir do ponto em que o diálogo hermenêutico se realiza dentro da própria consciência da *história efetual*. Em outras palavras: dentro da construção objetiva da seqüência de interpretações já feitas sobre o mesmo objeto. A *história efetual* opera então na interpretação, de forma consciente ou não, e de forma independente da vontade do intérprete, sendo este um dos pontos-chave da hermenêutica de Gadamer, na qual essa operação deve ocorrer de forma consciente, a partir do ponto em que o intérprete se torne consciente disso⁵². A pertença histórica foi um dos conceitos importantes que Gadamer incorporou à sua teoria hermenêutica a partir do pensamento de Heidegger:

⁵⁰ Discussão que remete ao binômio - estóicos x Aristóteles, na qual os primeiros defendiam um "destino universal" e uma "razão rigorosamente predeterminada", enquanto Aristóteles fundamentava o homem como "ser social" que se desenvolve em "ações voluntárias", em contraposição ao "império do determinismo". ALEKSANDROWICZ & MINAYO, 2005, p. 01.

⁵¹ GADAMER, apud: ABI –SÂMARA, 2001, p. 01

⁵² LOPES, 2000. p. 17

*... a interpretação heideggeriana da compreensão como 'existencial' representa seu elemento mais fundamental. Se a "compreensão" é uma determinação transcendental de toda existência, então a 'compreensão' própria à hermenêutica adquire também uma nova dimensão e uma importância universal. O fenômeno e a problemática do 'pertencimento', que a 'escola histórica' não soube justificar, passam a adquirir, a partir de então, um significado concreto, e a tarefa propriamente dita da hermenêutica será, precisamente, aprender esse significado que é o seu próprio*⁵³.

Gadamer, no entanto, vai além de Heidegger no estudo da compreensão quando passa a incorporar uma análise mais cuidadosa do conceito de preconceito. Nesse sentido, a obra gadameriana apresenta uma crítica à forma como o preconceito assumiu um caráter puramente negativo a partir do Iluminismo, fenômeno que se relaciona justamente com a necessidade de uma neutralidade do intérprete, proposta pelo empirismo e racionalismo presentes nas ciências modernas e em seus métodos.

1.3 Os preconceitos

Embora passasse a ser visto de forma negativa a partir do Iluminismo, o preconceito é para Gadamer apenas um fenômeno inerente à hermenêutica enquanto tradição histórica baseada em linguagem, algo inevitável e ao mesmo tempo necessário para a interpretação e compreensão⁵⁴. O preconceito seria a parte construtiva da estrutura da antecipação, sendo apenas necessário "distinguir o joio do trigo", ou os preconceitos legítimos das armadilhas e erros de antecipação. Como cita Gadamer, *"se quisermos fazer justiça ao modo de ser finito e histórico do homem, é necessário levar a cabo uma reabilitação radical do conceito do preconceito e reconhecer que existem preconceitos legítimos"*⁵⁵. Se toda e qualquer compreensão da realidade e de si mesmo vem da preexistência de uma linguagem, de uma história, obviamente a totalidade da mente analítica é formada por conceitos anteriores, ou seja, pré-conceitos, sem os

⁵³ GADAMER, 1998, p. 45

⁵⁴ *"É só o reconhecimento do caráter essencialmente preconceituoso de toda compreensão que pode levar o problema hermenêutico à sua real agudeza"* GADAMER, 2005, p.360.

⁵⁵ GADAMER, 2005, p. 368

quais não seria possível iniciar o entendimento de nada. Para Gadamer, as tentativas de se criticar os pré-conceitos foram infundadas, uma vez que uma crítica aos próprios pré-conceitos seria impossível sem a existência dos mesmos, pela simples razão de que toda e qualquer parte do pensamento estaria previamente contaminada por eles:

*...não há um local isento que pudesse deflagrar a crítica com precisão. A crítica aos preconceitos, portanto, é impossível e precisamos entender a dimensão positiva do preconceito para o conhecimento*⁵⁶.

Quanto ao papel do preconceito para a compreensão e para a hermenêutica gadameriana, Bolívar (2004) alude a uma resposta de Gadamer dirigida à crítica da ideologia de Habermas: *¿Qué previene de que una crítica de la ideología sea ella misma ideológica*⁵⁷". Com esse pensamento, Gadamer reafirma sua visão de que é impossível à mente humana, enquanto um construto essencial da linguagem, ter algum campo livre de preconceito e, logo, sendo a ideologia um conjunto de preconceitos harmônicos entre si, não haveria de ser totalmente desprovida de preconceitos. Nesse sentido, a chave do pensamento gadameriano consiste em uma questão perturbadora sobre a neutralidade em um ser formado por tradição histórica e que sequer existe sem essa história, sem essa linguagem e é essa tradição que o constrói com unidades de preconceito e de ideologia.

Para Campigoto (2003), Gadamer demonstrou que no método hermenêutico romântico proposto por Dilthey, o quadro conceitual que oferece sentido aos textos e qualquer objeto enquanto texto não vem de fontes mágicas, divinas ou naturais mas sim da elaboração constante da construção do ser do próprio intérprete. Assim, ao utilizar esse procedimento contextual, o intérprete acaba tendo que aplicar o conteúdo de seu próprio ser para criar o contexto; do contrário, o sentido dos textos não se completaria. Esse

⁵⁶ ANDRIOLI, 2003, p. 01

⁵⁷ "O que garante que uma crítica da ideologia não seja ela mesma ideológica?" (Trad. nossa).

procedimento, no entanto, é falho se criar a ilusão de que o contexto está sendo criado a partir de algo (divino, mágico ou natural) que não o próprio conteúdo do ser pensante que analisa os textos, ou seja, os preconceitos do próprio intérprete, arraigados em sua consciência histórica.

Além de fundamentar-se num conceito demasiado amplo de texto e de funcionar como o ponto determinante na construção dos contextos, o procedimento romântico engloba uma terceira falha, a mais grave de todas: quando interpretamos os textos/objetos tentando encontrar o seu sentido nos contextos, o produto de nosso trabalho como intérpretes jamais é considerado como objeto de análise, porque temos a ilusão de poder construir novos sentidos rompendo com o mundo da pré-compreensão, isto é, dos sentidos transmitidos de uma geração para outra⁵⁸.

A reconstrução gadameriana do conceito dos preconceitos, portanto, concede aos mesmos um papel fundamental dentro da hermenêutica, ao mesmo tempo em que desfaz muito da carga negativa de sua imagem anterior de mero *falso juízo*⁵⁹. Com isso, Gadamer rejeita a idéia do método no qual a compreensão ocorre através de um conhecimento do passado histórico supostamente através da razão pura, sem a necessária e inevitável mediação da tradição histórica do próprio intérprete. O reconhecimento desse fenômeno histórico da compreensão, dessa verdadeira coletânea de preconceitos do ser, é que permitiria ao intérprete distinguir os preconceitos verdadeiros dos falsos, que deverão ser descartados se o intérprete pretende contemplar o texto de forma objetiva, e assim poderá "*tirar a força do falso preconceito*" para permitir a perfeita fusão de horizontes⁶⁰. Nas palavras do próprio Gadamer:

Se quisermos fazer justiça ao modo de ser finito e histórico do homem, é necessário levar a cabo uma reabilitação radical do conceito de preconceito e reconhecer que existem preconceitos legítimos⁶¹.

⁵⁸ CAMPIGOTO, 2003, p. 230

⁵⁹ "*Preconceito não significa, pois, de modo algum falso juízo, uma vez que seu conceito permite que ele possa ser valorizado positiva ou negativamente*" GADAMER, 2005, p. 360.

⁶⁰ LOPES, 2000, p. 20

⁶¹ GADAMER, 2005, p. 368

A reabilitação dos preconceitos não implica simplesmente em seu uso, aplicação ou reconhecimento. Mesmo depois de controlados ou excluídos os preconceitos infundados, aqueles que realmente se caracterizam como um falso juízo, os bons preconceitos, ou preconceitos positivos, de nada valem sem uma forma adequada para serem integrados à situação concreta na qual agirá o sujeito intérprete. Essa forma, é chamada por Gadamer de fusão de horizontes.

1.4 A fusão de horizontes

Para Lopes (2000), a hermenêutica de Gadamer apresenta um novo conceito do que é compreender. A dinâmica entre o sujeito e o objeto, ou seja, entre o intérprete e o objeto de sua interpretação, fez com que fossem vistos como pólos opostos até então. No entanto, Gadamer destaca nesse dualismo sujeito-objeto uma nova fenomenologia do "estar ali", ambos na mesma pertença à tradição histórica, fenômeno que ele denomina fusão de horizontes⁶². Como a própria existência está mediatizada no tempo pelos condicionamentos individuais do ser, só é possível ao intérprete compreender a partir de seu próprio horizonte, ou seja, ele não pode simplesmente se colocar no lugar do outro, pois, se o fizesse, não seria a sua interpretação. Com isso, esse espaço de separação entre o intérprete e o objeto, cada qual com seu horizonte, é preenchido pela compreensão, proporcionada pela hermenêutica, fundindo os horizontes para gerar um novo.

Dessa maneira, a compreensão que se realiza mediante o diálogo hermenêutico implica fundir o meu horizonte histórico com o do outro, ganhando um novo; isto é, não só conhecer o horizonte do pensamento do outro, senão interrelacionar os horizontes próprios e os alheios para dar origem a uma nova expressão dos fatos⁶³.

⁶² "Gadamer, uma vez descreveu o processo de fusão de horizontes como o que acontece quando o horizonte, próprio do intérprete é determinante, mas não como um ponto de vista ao qual a pessoa se apega ou pelo qual se impõe, senão como uma opinião e uma possibilidade posta em jogo e que lhe ajuda a apropriar-se daquilo que vem dito no texto. [...] Em seguida, ele descreve esse processo como a plenitude da conversa, na qual ganha expressão uma coisa que não é só de interesse meu ou do meu autor, mas de interesse geral". RORTY, 2005, p.1.

⁶³ LOPES, 2000, p. 16

Sujeito e objeto na visão gadameriana não recebem uma discussão ou crítica para definir se são entes distintos ou não, nem se um ou outro portam em si a compreensão. O que Gadamer expõe – e que ofusca as discussões anteriores - é que ambos se originam de um mesmo mundo, de uma mesma tradição histórica, e se estão presentes aqui e agora, em um momento que requer compreensão, é porque foram separados por um período de tempo e, com isso, precisam fundir-se novamente. Mas essa fusão não pode ocorrer de forma desregrada, é preciso utilizar a circularidade da hermenêutica.

1.5 O círculo hermenêutico

A hermenêutica de Gadamer tem em sua base uma estrutura que, além de ter a pertença do intérprete à tradição histórica e a fusão de horizontes, conta também com uma regra antiga, que Gadamer buscou na hermenêutica romântica e na retórica antiga: uma relação circular entre o todo e suas partes. *"O significado antecipado em um todo se compreende por suas partes, mas é à luz do todo que as partes adquirem a sua função esclarecedora"*⁶⁴.

Segundo Lopes (2000), a idéia de uma circularidade da compreensão foi originalmente desenvolvida por Schleiermacher⁶⁵, com o intuito de significar uma relação recíproca entre o singular e o todo ou entre o particular e o geral. Gadamer ampliou o conceito e passou a aplicá-lo à fenomenologia do intérprete-objeto.

*Para a compreensão de um texto, então, será necessário estar "aberto" à opinião do autor, pois o texto expressará sua opinião, que, embora não coincida com a minha, deverá ser "escutada" se se quer acrescentar algo à própria compreensão. É um processo que se caracteriza por sua circularidade, pois tem o seu começo na pré-compreensão que o intérprete tem do texto, enquanto depois aquela retorna já modificada. Isso é o "círculo hermenêutico"*⁶⁶.

⁶⁴ GADAMER, 1998, p. 58

⁶⁵ Foi Schleiermacher quem tornou célebre a expressão "Círculo Hermenêutico" para representar o segundo cânone ou regra de interpretação da hermenêutica: a totalidade e coerência LOPES, 2000, p. 20.

⁶⁶ LOPES, 2000, p.20

Para Sparemerger (2003), Gadamer, em sua teoria, liberta a hermenêutica de uma alienação estética e histórica para poder estudá-la em seu elemento puro da experiência da existência do ser e, com isso, ao libertar-se dos métodos, adentra no círculo hermenêutico. Neste círculo desprovido de métodos, o intérprete se lança abertamente a contemplar o objeto/outro - ciente de seus próprios preconceitos – e funde seu horizonte histórico com o do outro, produzindo assim um contexto, que gera um terceiro e novo conceito, e este novo conceito, agora formado, passará a fazer parte do intérprete. Essa é a idéia básica da circularidade, que Bolívar (2004) assim expressa:

Para Gadamer a compreensão tem uma forma circular, que ele chama de círculo hermenêutico. Esse círculo se forma através da tradição histórica formada de pré-conceitos e operante na situação do ser enquanto intérprete, que ao interpretar inevitavelmente se insere (juntamente aos próprios preconceitos) na interpretação⁶⁷.

Gadamer (1998) exemplifica o círculo hermenêutico através da analogia a um texto em língua estrangeira. Ao se deparar com esse objeto, o intérprete, antes de compreender alguma coisa em uma frase, realiza uma estruturação prévia que serve de diretriz para a compreensão que se dará posteriormente, sendo que isso acontece de forma orientada por um "sentido global" que se tem antecipadamente, derivando-o das relações com um contexto anterior⁶⁸.

⁶⁷ BOLIVAR, 2004, p. 30, trad. nossa.

⁶⁸ GADAMER, 1998. p. 58.

CAPÍTULO - 02: Um mundo contingente: o problema da hermenêutica de Gadamer

É inegável a amplitude e a abrangência contidas na complexidade da hermenêutica gadameriana e o conseqüente volume de pontos-chave ou problemas discutidos. Diante dessa grandeza, o presente trabalho não pretende nem de longe esgotar esses problemas ou versar sobre "o" problema da hermenêutica de Gadamer. A proposta do estudo que ora se apresenta é muito bem delimitada nos arredores do papel da *phronesis* na hermenêutica gadameriana e "como" ela é adquirida ou desenvolvida pelo intérprete. Trata-se aqui de "um" problema da hermenêutica de Gadamer, ao passo que muitos outros são tratados na literatura. Por exemplo: Betti se opõe à importância dada por Gadamer e seu mestre Heidegger à pre-compreensão do sujeito intérprete através da pertença do intérprete a uma tradição histórica. Para Betti, Gadamer exagerou na necessidade do intérprete ser factivamente reconstrutivo e não passivamente receptivo e, com isso, pode ter retirado ou diminuído o sentido do próprio objeto⁶⁹. Discute-se se a hermenêutica é um problema de fins ou de meios, se é um método ou um jeito filosófico, se é caso racional ou intuitivo⁷⁰, se está mais relacionada à compreensão em termos lingüísticos ou gerais, se seus objetos não seriam mais adequados à dialética, e assim por diante.

O que se trata no presente estudo é que, próximo do final do esboço de sua teoria, depois de definir as bases conceituais, dando a cada elemento-chave sua devida importância - como fez com a linguagem, a pertença do intérprete, o preconceito, a fusão de

⁶⁹ REALE, 2006, p.266- 267

⁷⁰ O próprio Gadamer se refere e admite a possibilidade de algo ulterior: "Não creio que seja possível negar que existe algo além da razão. Mas, naturalmente, dizer o que seja esse além é algo diferente. Na busca contínua da razão não creio que seja possível alcançar um princípio primeiro" GADAMER, apud: REALE: 2005 p.183.

horizontes e o círculo hermenêutico - Gadamer chegou finalmente à noção do mundo contingente. É o ambiente onde o intérprete realiza a hermenêutica, e é nesse cenário que surge o problema maior ou geral⁷¹ de sua teoria, que o leva à busca do conceito de virtude e, conseqüentemente, a Aristóteles, com seu conceito de *phronesis*, a maior das virtudes⁷²: se a hermenêutica, conforme a estruturou, não é um método, não pode ser ensinada ou transmitida diretamente entre os sujeitos, então como é adquirida?

2.1 As quatro partes do problema da hermenêutica de Gadamer

Para entender melhor essa evolução importante do pensamento gadameriano, ou seja, a descoberta do problema e sua resolução, é preciso revisar alguns pontos da sua teoria hermenêutica enquanto inserida em um mundo contingente⁷³, bem como a visão de Gadamer sobre a *phronesis aristotélica*. Para isso, o problema hermenêutico será dividido nos itens seguintes em quatro partes principais.⁷⁴

Gadamer (2005) busca inspiração e fundamentação para o problema da hermenêutica em um passado remoto, o qual argumenta ser a origem do reconhecimento de algumas verdades cuja ciência de então não poderia constatar e cuja ciência moderna não pode contestar. Ao contrário, essas verdades acabaram servindo como pilares para a formação do moderno método científico. Essa busca na interpretação dos clássicos filosóficos é, portanto, considerada por Gadamer (2005) como algo elementar na filosofia:

Faz parte da experiência elementar do filosofar que, ao procurarmos compreender os clássicos do pensamento filosófico, esses pensadores imponham uma pretensão de verdade que a consciência

⁷¹ Na perspectiva estabelecida e escolhida para o presente estudo.

⁷² Para Aubenque, a *phronesis* não é qualquer virtude particular, mas a virtude retora que determina a missão de todas as outras virtudes, é ela que aprecia e julga as situações AUBENQUE, 2003, p. 109.

⁷³ Importante destacar que o estabelecimento da relação da *phronesis* com ações contingentes não é obra exclusiva ou original de Gadamer. Tomás de Aquino, entre outros, já estabeleceu essa relação em seus estudos, feitos a partir dos textos aristotélicos.

⁷⁴ Ver os subtítulos 2.1.1 a 2.1.4.

*contemporânea não pode rejeitar nem sobrepujar. [...] Na compreensão dos textos desses grandes pensadores se reconhece a verdade que não seria acessível por outros meios, ainda que isso contradiga o padrão de pesquisa e de progresso com que a ciência mensura a si mesma*⁷⁵.

Buscando pontos elementares para o problema da hermenêutica, como uma relação do geral com o particular, Gadamer (2005) aborda o conceito de *phronesis aristotélica*. Faz então alusão à *Ética a Nicômaco*, em especial ao Livro VI, capítulo 3. Gadamer acredita que Aristóteles chegou a uma melhor e mais elaborada configuração do conceito de *phronesis*, por meio da busca do saber teórico do aspecto prático⁷⁶ ético do homem.

*Se o próprio núcleo do problema hermenêutico é que a tradição como tal deve ser compreendida cada vez de modo diferente [...] o que está em questão é a relação entre o geral e o particular. Com isso, a ética aristotélica ganha especial relevância para nós*⁷⁷.

Para Gadamer (2005), Aristóteles, ao buscar respostas para o problema de encontrar um saber teórico sobre o saber prático ético do homem, deparou-se com a concreção de cada situação prática em particular, situação essa que exige uma ação específica, mas que deve ser vista sob a perspectiva das exigências gerais do plano ético, requerendo, portanto, certo discernimento. Nesse postulado, Gadamer (2005) reconhece a crítica de Aristóteles à teoria socrático-platônica⁷⁸ das virtudes, que defende que um saber geral, por si só, é vazio e, além de não ser suficiente para aplicação em uma situação concreta,

⁷⁵ GADAMER, 2005, p. 30

⁷⁶ "Gadamer ressalta a importância da ética aristotélica ao analisar a razão prática enquanto diferenciada da razão teórica e da habilidade técnica, não compreendendo a *práxis* enquanto aplicação técnica de princípios científicos (tecnicismo), mas a compreendendo como um conhecimento que é motivado por situações concretas e marcada por pré-juízos que devem ser analisados" SILVEIRA, 2004, P. 8-9.

⁷⁷ GADAMER, 2005, p. 411

⁷⁸ Esse rompimento de Aristóteles com alguns conceitos platônicos é explicado em Jaeger através da filologia. Nisto são identificadas fases evolutivas no pensamento de Aristóteles, resultando que a leitura de seus textos, sem considerar essa evolução, causa à impressão de contradições. "Se as contradições de Aristóteles surpreenderam pouco os comentadores [antigos], elas forneceram o alimento essencial às hipóteses genéticas de W. Jaeger: Aristóteles não teria podido se contradizer no mesmo momento de tempo" AUBENQUE, 2003, p. 25.

pode até obscurecer as exigências da mesma. Há, portanto, certa inexatidão no saber geral:

*Frente à idéia do bem, determinada pela teoria platônica das idéias, Aristóteles enfatiza o fato de que, no terreno da filosofia prática, não se pode falar de uma exatidão de nível máximo como a que fornece o matemático. Esse requisito de exatidão estaria na verdade fora de lugar*⁷⁹.

A hermenêutica de Gadamer (2005) adota, nessa altura, o mesmo princípio e contorno da ética aristotélica⁸⁰, para a qual a chave é justamente o problema do equilíbrio da regra geral com a situação concreta e, para ambas (ética e hermenêutica), a *phronesis* é o único caminho para esse equilíbrio. Ética e hermenêutica juntas se apartam de um saber puro, independente e separado do ser.

Neste ponto, "*Verdade e Método*", o título da obra de Gadamer, surge e se justifica no discurso. A *phronesis aristotélica* aplicada em sua ética, assim como aplicada à hermenêutica do próprio Gadamer, são atitudes, são meios para se obter verdades, e, nesse sentido, Gadamer conclui que "*o problema do método está inteiramente determinado por seu objeto*"⁸¹. Desta forma, para diferentes tipos de objetos haverá diferentes tipos de atitudes ou diferentes tipos de saberes para a aplicação desses meios. Deste modo, embora a *phronesis* requeira o conhecimento dos meios, ela é determinada pelos fins⁸², ou seja, meios não são suficientes para a liberação da verdade.

⁷⁹ GADAMER, 2005, P. 413

⁸⁰ Não de uma ética aristotélica geral ou única, pois Gadamer centra seu estudo especificamente na *Ética a Nicômaco*, uma vez que somente ali Aristóteles apresenta um novo sentido para a *phronesis*, como também observa Aubenque (2003). Falando dos outros textos de Aristóteles, "*resta que a phronêsis designa, nesses textos de Aristóteles, um tipo de saber conforme o ideal platônico de ciência e que em nada se diferencia do que Aristóteles descreve longamente no começo da Metafísica sob um outro nome, o de Sophia*" (p. 22).

⁸¹ GADAMER, 2005. p.413

⁸² Esse princípio de Gadamer era uma forma de oposição ao movimento cientificista do século XIX, que, como conta Rorty, pretendia se auto-afirmar como única forma de se compreender algo verdadeiramente, como método (meio) universal. "*A capacidade de a ciência natural predizer os fenômenos e fornecer a tecnologia para produzir fenômenos desejados mostrou que só essa área da cultura oferecia verdadeira compreensão, porque só ela oferecia controle efetivo*" RORTY, 2005, p. 1.

A questão que é então levantada por Aristóteles diz respeito à possibilidade de um conhecimento filosófico do homem como ser ético [...] A tarefa própria à consciência ética é avaliar uma situação concreta à luz das exigências éticas mais gerais. O outro lado da moeda é que um conhecimento geral que não leva em conta o modo de sua aplicação a uma situação concreta ameaça, em razão de sua generalidade, obscurecer o sentido daquilo que uma situação de fato pode concretamente exigir dele ⁸³.

O conceito de *phronesis aristotélica* adotado por Gadamer é, portanto, um meio, um modo para se obter verdades, gira em torno do que é necessário ao intérprete quando este tem uma orientação generalista (tradição histórica, preconceitos, lei) e se depara com um caso particular (texto, objeto, fato, processo). Nesse evento, é a *phronesis* que lhe permite chegar a uma compreensão/decisão/ação (escolha, atitude, sentença). No entanto, o conceito de *phronesis* contido na obra de Gadamer sugere que não é adequado apenas ver o caso particular sob a ótica da norma geral, ou apenas ver a norma generalista pela ótica do caso particular, mas sim fazer as duas coisas (fusão de horizontes) e ter certa experiência, resultando em uma capacidade para fazer- lo.

2.1.1 Primeira parte: o problema maior

Se a atitude filosófica para liberar a verdade em um mundo contingente⁸⁴ não é um método, não pode ser registrada, ensinada diretamente de sujeito para sujeito, aprendida pelos métodos convencionais de ensino, pedagogia e didática, ou sequer esquecida, como obtê-la?⁸⁵ De onde vem essa capacidade do prudente?

O sujeito não nasce prudente e capaz de utilizar a hermenêutica como descrita por Gadamer. No entanto, ele surge ou se mostra como prudente em um ponto qualquer de sua vida, geralmente de forma associada à maior experiência e aproveitamento desta, o que

⁸³ GADAMER, 1998, p. 49

⁸⁴ "A *phronesis* se move no domínio do contingente, ou seja, no domínio daquilo que pode ser diferente do que é" AUBENQUE, 2003, p. 109.

⁸⁵ Observar que "problema hermenêutico" é uma expressão ampla e abrangente utilizada com diferentes enfoques e abordagens por diversos autores. No entanto, no presente trabalho, é utilizada para se referir a um problema específico, delimitado.

não ocorre naturalmente na infância. Isso implica em algum processo ou fenômeno de aprendizagem, de formação, de descoberta ou desenvolvimento da *phronesis*, uma vez que esta não existia antes. Por outro lado, embora haja essa premissa que revela uma cognição de "algo" por parte do sujeito para desenvolver a *phronesis* e a capacidade hermenêutica, Gadamer percebeu antes de tudo o óbvio: não existem cursos de *phronesis*, escolas, mestres ou material didático. Esses fatos teimosos apenas confirmam que não há como ensinar a *phronesis* ou a atitude filosófica hermenêutica gadameriana. Se fosse ensinada, seria um método, indo contra tudo que Gadamer até então havia estabelecido sobre verdade e método.

Gadamer poderia ter atribuído o surgimento, o desenvolvimento da *phronesis* e da atitude hermenêutica a poderes divinos ou a algum fenômeno transcendental, ainda que correndo o risco de cair em aporias, mas trilhou um caminho diferente, buscando nas virtudes a solução para esse problema, mais especificamente na *phronesis* descrita por Aristóteles e nas formas como ela se desenvolve. É inegável a semelhança entre a descrição de certas virtudes com esse *algo* gadameriano que não se pode aprender através de métodos, de ensinamento direto entre sujeitos. Analogamente não há escolas de virtudes e os *mestres* das virtudes são assim chamados apenas por sua grandeza, em uma atitude de respeito e admiração, não significando necessariamente que se disponham a *ensinar diretamente* discípulos a serem virtuosos ou que possam conseguir fazê-lo com sucesso. Como ensinar alguém a ser bom? A ser nobre? A ter boa vontade?

Pode-se recorrer ao exemplo do fisiculturismo, sem a necessidade de regredir aos jogos gregos. Um olhar ao próprio presente revela que não se tenta *ensinar* alguém a ser musculoso. Os estabelecimentos destinados para este fim são essencialmente lugares onde ocorre a atividade muscular, sem a qual nenhum tipo de método ou ensinamento teórico mudaria alguma coisa no desenvolvimento muscular dos sujeitos. Assim são a virtude da *phronesis* e a

hermenêutica gadameriana, que, a despeito de qualquer teoria, necessitam de uma *grande academia* que é o mundo contingente, onde o sujeito irá se exercitar de forma prática para somente assim desenvolver sua virtude e sua capacidade hermenêutica.

2.1.2 Segunda parte: o mundo contingente

O mundo contingente, enquanto gerador do problema de Gadamer, não se apresenta apenas e somente como um ambiente que ocorre naturalmente, onde o intérprete irá realizar a hermenêutica. O problema não se encerra nisso. Para Aubenque (2003), esse mundo, além de ocorrer e existir requerendo sua compreensão e entendimento, é também essencialmente necessário para que possa ser realizada a hermenêutica e para que possam existir as virtudes, como a *phronesis*.

*A matéria da ação é tão pouco estranha à definição da moralidade que a virtude não pode ser definida sem seu objeto. O ato virtuoso não seria o que é, ou o que deve ser se as circunstâncias fossem outras; a virtude em geral não seria o que é, talvez nem mesmo existisse, se o mundo fosse diferente*⁸⁶.

Isso significa que Gadamer não poderia resolver o problema hermenêutico simplesmente contornando o mundo contingente para continuar desenvolvendo sua hermenêutica em outro ambiente que fosse perfeito, pois excetuando-se as situações inesperadas, reais e concretas, não haveria como se manifestar a *phronesis* e nem mesmo como constatar se ela existe no intérprete. Para haver *phronesis* no prudente é preciso que se constate certa disposição para agir⁸⁷, o que só pode ser feito e constatado efetivamente no mundo contingente.

Como preconiza Aubenque (2003), "*o prudente, vimos, é o homem capaz de deliberar e, mais particularmente, de bem deliberar*"⁸⁸. Deliberar torna-se então como uma cadeia que se inicia no desejo e na vontade e se conclui na escolha e na decisão, que pode ser então aplicada como informação, ordem ou ação propriamente dita.

⁸⁶ AUBENQUE, 2003, p.108

⁸⁷ "... se a disposição para produzir acompanhada de regra se chama arte, a disposição para agir acompanhada de regra se chama *phronesis*" AUBENQUE, 2003, p. 110.

⁸⁸ AUBENQUE, 2003, p.173

A deliberação enquanto processo que leva da vontade à ação é baseada na concretização daquilo que é humanamente possível. Ou seja, para se iniciar o processo de deliberação, é necessário haver um desejo realizável dentro das condições e limitações impostas e, ao mesmo tempo, esse desejo é indispensável para que possa ocorrer o processo de deliberação. Não se delibera sem ter um fim, como, por exemplo, a saúde ou a paz, e não se delibera sobre seres imutáveis, sobre verdades científicas ou sobre o acaso absoluto:

Não se delibera sobre todas as coisas, mas somente sobre aquelas que dependem de nós, o que exclui: os seres imutáveis e eternos (como a ordem do mundo e as verdades matemáticas), os seres cujo próprio movimento é eterno (os fenômenos celestes) e, do lado oposto, os eventos submetidos ao acaso fundamental (como as secas ou as chuvas ou a descoberta de um tesouro)⁸⁹.

Estabelecido o fim e mantendo-o focado através da vontade, delibera-se sobre os meios para obtê-lo, pois a deliberação em si deve ter como objeto os meios, já que não se delibera sobre o fim, ou seja, um médico não delibera se deve curar ou não seu doente, mas sim como curá-lo. Isso só é possível no mundo real e contingente, o que excluiu qualquer hipótese de afastamento desse mundo por Gadamer.

O sentido gadameriano dado à hermenêutica filosófica se distancia de um comportamento da subjetividade, de um mero conjunto de elementos *a priori* que podem ser evocados a qualquer momento para resultados hermenêuticos. Trata-se de algo que ocorre no mundo contingente e só pode ocorrer *a posteriori*, a partir daquilo que o sujeito intérprete está olhando e quando está olhando⁹⁰. A tarefa hermenêutica não consiste em atividade afastada, como a de um observador ou pensador remoto, mas em "*um sofrer*", no qual o sujeito intérprete é arrebatado pela visão, pela situação, pelo texto.

⁸⁹ AUBENQUE, 2003, p. 174

⁹⁰ "*Ousarei afirmar, como proposição geral, que não admite exceção que o conhecimento dessa relação não se obtém, em nenhum caso, por raciocínios a priori, porém nasce inteiramente da experiência quando vemos que quaisquer objetos particulares estão constantemente conjuntados entre si*" HUME, 1999, p.49- 5.

Toma-se parte no ato hermenêutico, na compreensão do objeto e de si mesmo, afetando a própria vida e seu curso. É uma teoria da experiência real, que Gadamer herdou de Heidegger e a manteve.⁹¹.

Já no século XVIII, no Iluminismo escocês, pode-se encontrar no pensamento de Hume certa referência análoga e que completa esta parte do problema da hermenêutica de Gadamer. Hume (1999) trabalha com os conceitos e definições de *a priori* e *a posteriori*, quando diz que todos os objetos da razão ou da investigação realizadas pelo homem podem ser divididos em dois gêneros: relações de idéias e relações de fatos. O conceito-chave que então se apresenta é a relação. No primeiro caso, a relação de idéias, têm-se as afirmações que independem de fatos, e que são intuitiva ou demonstrativamente certas como aquelas do campo da geometria, da álgebra e da aritmética ("*o quadrado da hipotenusa é igual à soma dos quadrados dos dois lados*" ou "*três vezes cinco é igual à metade de trinta*").⁹², exemplos onde se tem uma relação entre figuras e entre números. No segundo caso, relacionando-se com a essencialidade do mundo contingente para o problema da hermenêutica de Gadamer, tem-se a relação entre fatos, sendo que as afirmações se baseiam na relação entre estes ou em uma relação de causa e efeito. Acreditar que um amigo está na França ou na Alemanha é uma afirmação que se baseia em um fato como uma carta que se tenha recebido deste amigo; encontrar um relógio em uma ilha infere no fato de que homens já estiveram ali. Há sempre uma relação entre um fato presente e aquele que se infere a partir dele. Como fatos só podem ocorrer num mundo dado, no mundo contingente, esse tipo de razão humana não pode ocorrer fora desse mundo. Portanto, sem o mundo contingente, a seqüência de fatos, nomeadamente tradição histórica e que é fundamental na hermenêutica gadameriana, estaria fora do alcance do sujeito intérprete.

⁹¹ ROHDEN, 2005, p. 75-76. No capítulo 3.3 tratar-se-á melhor da influência de Heidegger em Gadamer.

⁹² HUME, 1999, p. 47

O mundo contingente se mostra com duas faces: a primeira configura uma parte do problema hermenêutico, sendo ingrediente indispensável para a existência da hermenêutica, da virtude e da própria ação do sujeito intérprete, e uma segunda face que assume o papel de solução, pois é dele que virá o ambiente de aprendizado da *phronesis* e da própria hermenêutica, os fatos e sua relação, as afirmações *a posteriori*. Ao mesmo tempo, além de ser o ambiente onde o intérprete realizará a hermenêutica com a *phronesis* e de ser essencialmente necessário para que haja *phronesis* (virtudes) e hermenêutica, ainda vem a gerar a terceira parte do problema, que se relaciona à linguagem.

2.1.3 Terceira parte: a linguagem

Uma vez que a linguagem é um dos pilares centrais da hermenêutica, que tudo pode ser visto como texto e é na compreensão desses textos que o prudente se manifesta e existe, não haverá hermenêutica nem *phronesis* sem linguagem. A terceira parte do problema, portanto, consiste na observação do próprio Gadamer de que não há linguagem fora de seu mundo próprio: o mundo contingente.

...Os meninos e os amantes têm sua linguagem, pela qual se compreendem num mundo que é só deles; mas também isso não se faz por imposição arbitrária, mas desenvolvendo um hábito de linguagem. O pressuposto para que se dê linguagem é sempre o caráter comum de um mundo, ainda que seja um mundo jogado⁹³.

É no mundo contingente, portanto, que se desenvolve a linguagem a partir da língua. A língua, um conjunto de palavras e regras, pode ser estabelecida com grande nível de perfeição, convencionando e correlacionando cada palavra-som a um objeto e, a partir do ponto que essa convenção-correlação fosse ensinada fora de um mundo contingente, o aprendiz teria as ferramentas para representar todos os objetos listados pela língua. Ora, nesse ambiente

⁹³ GADAMER, 2005, p. 526

perfeito de palavras convencionadas não seria preciso hermenêutica ou interpretação: "sim" seria sempre sim, "pedra" seria sempre pedra.

Um sujeito criado em afastamento do mundo contingente teria uma realidade linguística⁹⁴ totalmente diferente daqueles imersos nesse mundo. Se seu contato fosse apenas com um outro sujeito, não haveria problemas de fonologia, e, se fosse apenas com textos escritos ou métodos de linguagem de sinais, esses problemas seriam inexistentes. Se não tivesse contato com fontes secundárias, também inexistiriam os problemas de morfologia, sintaxe e semântica. Esse quadro hipotético retrata uma espécie de comunicação perfeita, ou quase perfeita, o oposto do que existe no mundo contingente. Interpretar em mundo contingente, no que diz respeito à linguagem, envolve problemas fonológicos, quando o elemento de dificuldade da compreensão está nas unidades sonoras, nas diferenças individuais das inflexões das palavras, seja através de sotaques regionais ou temporais ou através de peculiaridades do aparelho fonador humano. Envolve problemas de sintaxe, comuns no estranhamento entre falantes de diferentes línguas, sujeitos de diferentes épocas históricas e textos de diferentes estilos, como épicos, satíricos, técnicos ou legais. Finalmente, e não menos importante, há o problema da semântica e seu fluxo infinito de mudanças de relação, interação e significação entre signos, objetos e sujeitos intérpretes⁹⁵, pois "*palavras em seu significado primário e imediato nada significam senão as idéias na mente de quem as usa*"⁹⁶.

É justamente o mundo contingente e a inserção do usuário e da linguagem nele que vão criar o jogo das situações concretas em relação às normas gerais (língua), a ponto do "não" poder significar "sim" e "pedra" poder significar outra coisa que não "pedra". A língua convencionada e perfeitamente aprendida não teria diferente

⁹⁴ Considerando aqui *lingüística* como o conjunto de fonologia, sintaxe, morfologia e semântica.

⁹⁵ Para que haja uma univocidade e não uma equivocidade do pensamento lógico, deve-se considerar que "*os símbolos não simbolizam senão em conjuntos que limitam e articulam suas significações*". Esta é a essência da semântica no problema hermenêutico em reação ao mundo contingente RICOEUR, 1996, p. 294.

⁹⁶ LOCKE, 1999, p. 147

significado para a frase "eu te odeio", mas no mundo contingente, considerando-se o contexto, a tradição histórica, a pertença do intérprete, o círculo hermenêutico, a fusão de horizontes e outros elementos, é perfeitamente possível que o intérprete prudente, através da hermenêutica, compreenda que uma mulher, num dado caso concreto, ao dizer "*eu te odeio*", está dizendo "*eu te amo*", ou "eu adorei o que você fez". Sem o mundo contingente e a fenomenologia da vivência da língua que só ele permite, a mulher sempre estaria dizendo "*eu te odeio*", literamente.

2.1.4 Quarta parte: tradição histórica e pertença do intérprete.

A quarta parte do problema hermenêutico gadameriano consiste na tradição histórica⁹⁷ e na pertença do intérprete, que operaram como bases fundamentais para a fusão de horizontes e sua compreensão do significado "*eu te amo*" na frase "*eu te odeio*". Sem o mundo contingente, também não haveria tradição histórica, pertença, horizonte para ser fundido ou sequer história. Para que o intérprete possa identificar um significado de "*eu te amo*" na frase "*eu te odeio*" em uma situação concreta do mundo contingente, é requisito essencial que já tenha vivido, presenciado ou tido notícia de outros casos concretos similares⁹⁸, se não muito semelhantes, experiência que só se adquire no mundo contingente.

Com isso, ficam configuradas as quatro partes principais do problema da hermenêutica, no qual Gadamer percebeu a inevitabilidade do mundo contingente e a impossibilidade de se ensinar a *phronesis* ao intérprete.

⁹⁷ "Gadamer se volta para o trabalho de encontrar o caminho para a consciência histórica, numa apropriação da tradição que preserve para esta a força do compromisso. [...] O filósofo pretende salvar a substância da tradição por meio de uma apropriação hermenêutica" STEIN, 2004, p. 01.

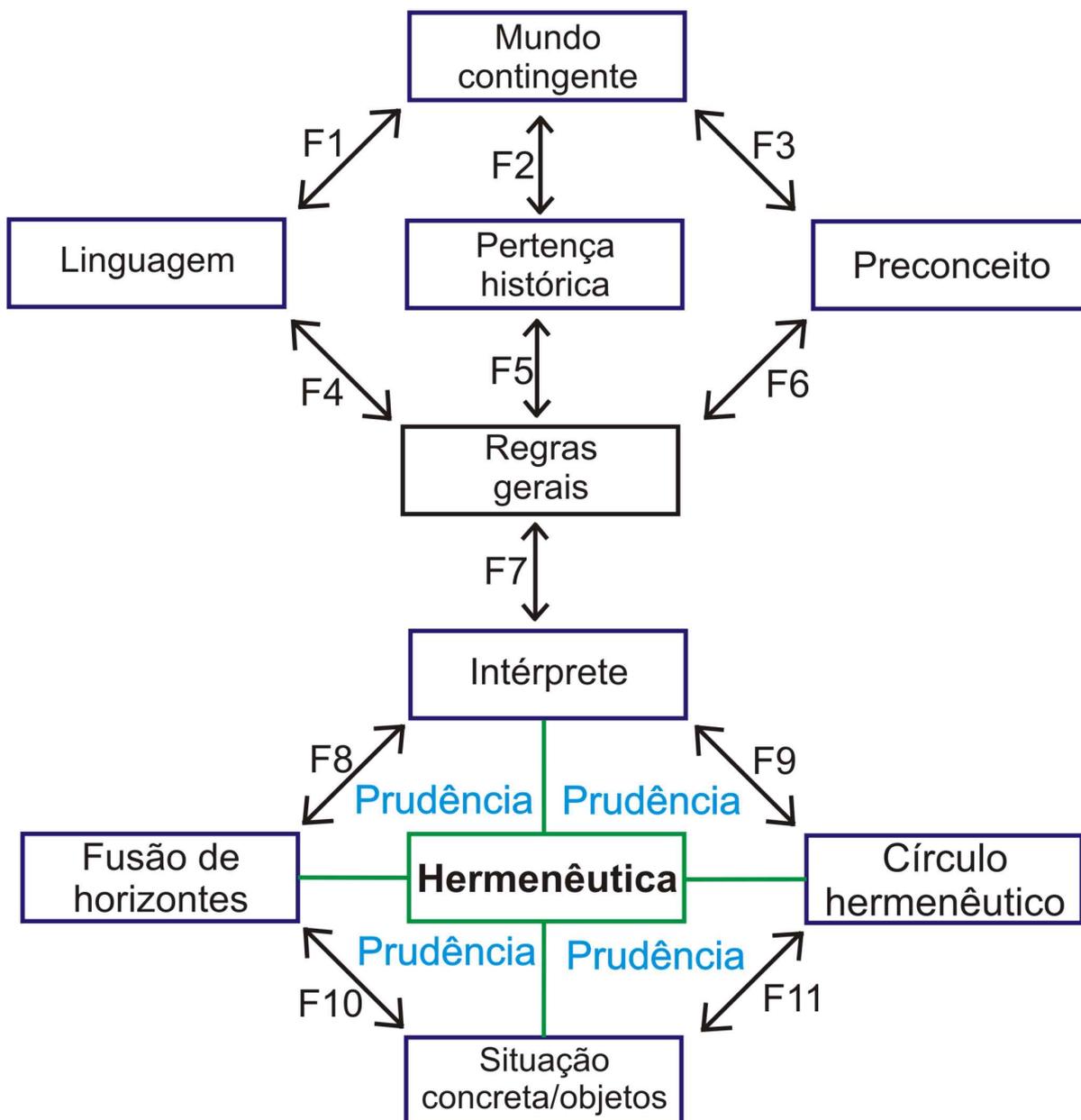
⁹⁸ "Em verdade, todos os argumentos derivados da experiência se fundam na semelhança que constatamos entre objetos naturais e que nos induz a esperar semelhantes àqueles que temos visto resultar de tais objetos" HUME, 1999, p. 56.

2.2 Visão analítica sistemática do problema hermenêutico de Gadamer

Por conter aspectos e nuances mais sutis, assim como características mais marcantes e/ou complexas embora evidentes, o problema da hermenêutica de Gadamer merece uma revisão sistemática, de modo a organizar a seqüência de eventos e fenômenos que compõe sua estrutura básica. Através dessa análise, será possível ver mais claramente o espaço exato que a *phronesis*⁹⁹ de Aristóteles ocupa dentro da hermenêutica gadameriana. Na *figura-01* foi organizado um modelo esquemático, como um fluxograma do funcionamento da hermenêutica de Gadamer, sendo que os retângulos representam os elementos, as setas representam as direções dos eventos e influências e as letras de F1 a F11, os onze fenômenos do problema. Depois de revisar, explorar e compreender cada fenômeno individualmente, chegando à área que circula o retângulo da hermenêutica, ficará mais claro por que Gadamer preencheu aqueles espaços – que até então seriam lacunas - com a *phronesis aristotélica*.

Figura-01 – Fluxograma do proceso hermenêutico gadameriano

⁹⁹ Importante observar que ao longo do presente trabalho, adota-se explicitamente um enfoque delimitado do conceito de *phronesis*, uma vez que poderia ser explorado em toda sua amplitude, como preconiza Pellegrin (2003): "O aspecto semântico do termo grego *frónesis (sic)* é tão amplo que consegue designar quase toda atividade mental" PELLEGRIN, 2003 p. 406.



2.2.1 (F1) Interrelação da linguagem com o mundo contingente

As línguas são criadas, conjuntos de palavras e regras gramaticais precisas capazes de representar com exatidão os objetos (mesa, triste, gato, sim, nunca), mas seu uso prático efetivo se dá no mundo contingente através das imperfeições humanas, da liberdade, do alto nível de imprecisão dos seres e de sua grande diversidade. A linguagem, por sua vez, é um conjunto complexo de signos e regras que não se resume nas línguas e nem nas palavras¹⁰⁰. As línguas

¹⁰⁰ "De certo a compreensão do que é a linguagem representa uma das coisas mais obscuras com que já se deparou a reflexão humana. O caráter de linguagem está tão extraordinariamente próximo de nosso pensar e em sua

contribuem com a linguagem e a linguagem, por vezes, contribui com as línguas. A parte importante desse fenômeno é que a língua não é suficiente para a compreensão do objeto. É preciso o conhecimento da linguagem, inclusive daquela formada por outros elementos que não palavras. Esses elementos, mesmo que possam ser convertidos em textos, não obedecem às mesmas regras das línguas. Por exemplo, cenas, expressões faciais, tons de voz e olhares portam conteúdos tácitos fora das convenções gramaticais e muitas vezes desprovidos de palavras correlatas. Desta forma, *"o que 'surgirá' de uma conversa ninguém pode saber de antemão"*¹⁰¹.

As línguas fluem nos livros, nos dicionários e nas instituições de ensino. A linguagem, por sua vez, pertence ao mundo contingente e somente a imersão nesse mundo pode prover ao sujeito o contato com a linguagem e a possível assimilação de partes dela¹⁰². Indomável, tácita e de difícil ou impossível transmissão fora do meio prático e do contexto cotidiano dos sujeitos, a linguagem é vista por Gadamer como algo que sequer pode ser determinado pelos interlocutores, sob pena de perder a autenticidade. *"Costumamos dizer que 'levamos' uma conversa, mas na verdade quanto mais autêntica uma conversa, tanto menos ela se encontra sob a direção da vontade de um ou outro dos interlocutores"*¹⁰³. Sob essa perspectiva a língua é um código para se comunicar e, portanto, algo controlável, a ponto de ser estudado sistematicamente e utilizado precisamente conforme a vontade do interlocutor. A linguagem, por sua vez, mostra-se como algo que tem certa vontade própria ou algo fora do alcance e do controle, como, por exemplo, quando a língua diz "sim", mas a expressão do corpo, do rosto ou o tom da voz dizem "talvez" ou "não". Também poderá a língua dizer "sim", em perfeita harmonia com o

concretização é tão pouco objetivo que, a partir de si mesmo, esconde seu verdadeiro ser" GADAMER, 2005, p. 492.

¹⁰¹ GADAMER, 2005, p. 497

¹⁰² *"Se é verdade que toda linguagem contém os elementos de uma concepção de mundo e de uma cultura, será igualmente verdade que, a partir da linguagem de cada um, é possível julgar da maior ou da menor complexidade da sua concepção de mundo"* GRAMSCI, 1995, p. 13.

¹⁰³ GADAMER, 2005, p. 497

corpo, o rosto e o tom da voz, mas a situação, a estatística, o momento e as circunstâncias, entre outros fatores do mundo contingente, dizem "não" através de sua ampla linguagem. A mentira em si bem retrata esse tipo de situação: o bom mentiroso dirá "sim" e terá controle sobre seu corpo, seu rosto e seu tom de voz, mas o mundo contingente, em sua linguagem completa, na qual se inclui a fama do mentiroso, seus antecedentes, o alto número de vezes em que pessoas na mesma situação mentiram, levará o sujeito intérprete, através do conhecimento dessa linguagem, a entender um "não".

2.2.2 (F2) *Tradição histórica: a pertença do sujeito à história do mundo contingente.*

Usando a língua e a linguagem para interagir, sofrendo e causando influências no mundo contingente, o sujeito colabora com a construção de uma história, uma tradição¹⁰⁴ da qual também passa a fazer parte tão logo comece a interagir com elas¹⁰⁵. No início de sua vida, o sujeito aprenderá as línguas e suas regras, conforme ensinado ou aprendido por observação, e gradualmente aprenderá a linguagem no estado em que se encontra, de acordo com as características temporais e geográficas do meio em que vive ou a que tem acesso através de livros ou outros canais de comunicação. Imerso nesse mundo contingente e de linguagem, acabará quase inevitavelmente criando algum elemento novo, seja na língua ou na linguagem, e esse elemento terá influência sobre terceiros e, logo, sobre a tradição histórica. A parte importante desse fenômeno é que tanto o sujeito em foco quanto todos os outros do mundo contingente pertencem a essa história, a essa tradição, têm algo em comum.

É notável o quanto o sujeito inserido no mundo contingente é formado por essa tradição. Ele fala as línguas pré-existentes que aprendeu, em geral se veste com as roupas dadas e, mais do que isso,

¹⁰⁴ "De acordo com Gadamer, a experiência hermenêutica tem a ver com a tradição, pois é esta que tem que aceder à experiência" SALCEDO, 2006, p. 190.

¹⁰⁵ "... ao falarmos do 'pertencimento' que caracteriza a relação entre o intérprete e a tradição que ele deve interpretar, vimos que a própria compreensão constitui um momento do devir histórico" GADAMER, 1998, p. 49.

ele se veste: outro hábito herdado, entre tantos. Ele afirma preferir certa fruta, sendo então "diferente" dos outros sujeitos, mas só é capaz de escolhê-la a partir de sua lista mental dada pelo mundo contingente, e assim por diante. Sua essência e a matéria-prima da qual é feita se originam na tradição histórica desse mundo, sem o qual não há sequer sujeito.

Ao evocar a necessidade e os benefícios de um pensamento mais regrado e metódico para o homem mediano, comum, para que se torne sujeito ativo em sua própria vida, formação e conseqüências, Gramsci (1995) se refere de modo peculiar à pertença dos sujeitos à tradição histórica. Sem algum tipo de pensamento regrado que o torne sujeito ativo no mundo, na história e em sua própria vida, o sujeito fica totalmente à mercê de uma formação histórica sem seu controle ou participação e, a partir desse viver descontrolado, ele forma uma concepção de mundo:

"... uma concepção de mundo 'imposta' mecanicamente pelo ambiente exterior, ou seja, por vários grupos sociais nos quais todos estão automaticamente envolvidos desde sua entrada no mundo consciente (e que pode ser a própria aldeia ou a província, pode se originar na paróquia e na atividade intelectual' do vigário ou do velho patriarca, cuja 'sabedoria' ditáveis, na mulher que herdou a sabedoria das bruxas, ou no pequeno intelectual avinagrado pela própria estupidez e pela impotência para a ação".¹⁰⁶.

Essa pertença, na visão de Gramsci (2003), leva à existência de "homens-massa" ou "homens coletivos", que partilham modos muito semelhantes de pensar, sendo conformistas de algum conformismo, revolucionários de alguma revolução, devotos de algum santo, desenvolvendo uma personalidade "bizarra" composta por elementos dos homens das cavernas e por conceitos das mais modernas ciências tecnológicas. Nessa construção do homem-massa, incluem-se incontáveis preconceitos de diversas fases históricas.

¹⁰⁶ GRAMSCI, 1995, p.12

2.2.3 (F3) O Preconceito no mundo contingente

Conhecedor de língua e linguagem, pertencente a uma tradição histórica, o sujeito no mundo contingente será exposto a situações as quais viverá presencialmente e a outras que conhecerá de outros modos. Algumas dessas situações terão um elemento de repetição, sobre as quais sua memória agirá trazendo à tona esse elemento por associação cada vez que uma nova situação lhe remeter a esse elemento. Com certo tempo e número de situações, o sujeito terá tendência a prever ou presumir coisas não aparentes ou antes mesmo que aconteçam, pela simples similaridade da situação presente com certo número de situações nas quais aquela condição foi verdadeira. Por exemplo, ao ver alguém correndo, terá a sensação, presumirá ou preverá que essa pessoa vai tropeçar e cair, por tantas vezes que viu ou teve notícia desse tipo de desfecho. A parte importante desse fenômeno é que os preconceitos podem ser mais acurados (resultando inúmeras vezes em previsões corretas, como a estatística)¹⁰⁷ ou totalmente infundados¹⁰⁸; assim como o sujeito pode ter maior ou menor apego a esses preconceitos, mas, de qualquer forma, eles existem e são inerentes à linguagem, à pertença do sujeito e à tradição histórica em um mundo contingente.

Gadamer questiona os critérios com os quais, de forma erroneamente genérica, todos os preconceitos são vistos como algo negativo, improdutivo. Ora, se assim fosse, a própria ciência da estatística seria negativa ou improdutiva, uma vez que é baseada justamente na quantidade passada de repetições de um dado fenômeno, sob as mesmas circunstâncias, algo análogo ao preconceito. Nesse sentido, Gadamer apresenta uma diferenciação entre tipos de preconceitos, dividindo-os em infundados e válidos, o que também se

¹⁰⁷ "Poder-se-ia dizer que, de certo número de experimentos uniformes, inferimos uma conexão entre as qualidades e os poderes ocultos" HUME, 1999, p. 56.

¹⁰⁸ "A compreensão só alcança sua verdadeira possibilidade quando as opiniões prévias com as quais inicia não forem arbitrárias. Por isso faz sentido que o intérprete não se dirija diretamente aos textos a partir da opinião prévia que lhe é própria, mas examine expressamente essas opiniões quanto à sua legitimidade, ou seja, quanto à sua origem e validade" GADAMER, 2005, p. 356.

dá de forma análoga à estatística, pois infundados são essencialmente aqueles baseados em um número insuficiente de ocorrências para serem considerados via de regra, ou cuja amostragem foi coletada em circunstâncias diferentes. Mas Gadamer não se contém em valorizar os preconceitos válidos, além de seu uso - e principalmente de seu uso consciente. Ele desloca o objeto de interpretação para o centro da atenção, ou seja, o erro não seria utilizar um preconceito infundado, mas deixar que ele ofuscasse os fatos que o objeto apresenta. Esse erro poderia ocorrer inclusive com um preconceito válido, que, mesmo sendo baseado em uma tradição histórica verdadeira, com um número suficiente de ocorrências passadas em mesmas circunstâncias, emergisse em uma situação objeto que por sua própria novidade, não se encaixasse nas mesmas regras. Neste caso, novamente vale a regra de não deixar o preconceito ofuscar os fatos que a situação ou o objeto oferecem.

2.2.4 (F4, F5 e F6) As regras gerais.

Em conjunto, as línguas, a linguagem, a pertença do sujeito, a tradição histórica e os preconceitos, formam o que se denomina de regras gerais. Essas regras se traduzem na prática no ordenamento jurídico das nações, nos hábitos e costumes dos povos, no conceito do que é e o que não é normal, bom, belo, grande, certo etc. O mundo contingente é repleto de regras gerais, sendo que a maioria nem mesmo chama atenção enquanto não é quebrada. Por exemplo, em alguns lugares e épocas, tem-se o costume de saudar através do aperto de mão. Geralmente, as pessoas não se dão conta de que existe uma regra geral de que, após o contato das mãos, elas devem "balançar" no sentido vertical entre 3 a 6 vezes em média. Mas se alguém realizar esse movimento, por exemplo, 30 vezes, a regra estará sendo quebrada, e isso implica em algum significado. Se o movimento for realizado no sentido horizontal - mesmo que seja dentro das 3 a 6 vezes - provavelmente o sujeito não terá idéia do que se passa, mas saberá imediatamente que uma regra geral foi quebrada. As regras gerais estabelecem desde o tempo que se pode olhar fixamente nos

olhos de alguém dentro de certo contexto, sem fugir ao senso de "normalidade", até quando se pode ou não matar alguém, em tempos de guerra e de paz, o que pode resultar na alcunha de assassino ou de herói.

A complexidade das regras gerais vem dos elementos que as compõem. Afinal, existem aí desde termos precisos de línguas e gramáticas até preconceitos sem o menor fundamento. Se gritar em um parque de diversões é "normal", em outros locais e momentos não o é; se conversar a 2 cm de distância é usual e confortável para amantes, para outros atores pode não o ser; ao contrário, geralmente estranhos e amigos respeitam certo espaço entre si. A parte importante desse fenômeno é que as regras gerais são totalmente inadequadas para aplicação direta ou automática na vida cotidiana¹⁰⁹. É preciso algo mais. Embora conhecedor de muitas regras gerais por sua herança na tradição histórica, sua pertença, o sujeito vivente no mundo contingente não as aplica sistematicamente e, se o fizer, terá sérios problemas sociais e existenciais¹¹⁰. O sujeito, quando exposto a uma situação concreta, precisa agir antes de tudo como intérprete, ou seja, compreender o que ocorre. Somente depois poderá recorrer a regras gerais como norteadoras de alguma coisa, e, para sua surpresa, muito raramente encontrará uma regra pronta cuja aplicação leve a resultados satisfatórios. É nesse ponto que entrará a hermenêutica.

Não é somente a situação ou objeto da análise e sua relação com as regras gerais que são passíveis de interpretação, requerendo o uso da hermenêutica. As regras gerais em si mesmas também o requerem, pois são passíveis de interpretação. Pode haver incoerências ou pelo menos escolhas infelizes em sua formulação, pode haver diferenças drásticas entre a realidade de quem as formulou e a de quem deve utilizá-las. Um exemplo irônico do senso comum é dado

¹⁰⁹ Referindo-se à visão de Aristóteles sobre as leis, diz Gadamer: "... *toda lei comporta uma tensão interior no que se refere às possibilidades concretas da ação: uma lei é sempre geral e não pode conter toda a complexidade concreta de um caso particular*" GADAMER, 1998, p.53.

¹¹⁰ "ao prudente cabe, assim, a difícil tarefa de descortinar o sentido e a necessidade vital do instante singular da ação, pois as regras gerais não são suficientes para revelá-los" PAIXÃO, 2003, p.1.

por humoristas ao contar a história de um menino que levou muitas horas para decidir atravessar uma rua, e, quando perguntado, explicou que sua mãe lhe disse para somente atravessar "depois que os carros passassem" e, como não havia carros naquele horário, ele esperou que surgissem e passassem alguns. Outro exemplo do senso comum é a interpretação dada a escrituras sagradas, em especial às mais volumosas e complexas, pois, com base em um mesmo trecho, diferentes correntes e facções desenvolvem normas antagônicas, como "jamais matar semelhante" e "matar em nome de uma divindade" ou "jamais comer certo alimento" e "fazer um festival anualmente" com o mesmo alimento.

2.2.5 (F7 e F8) A fusão de horizontes como fenômeno da hermenêutica

Nesse momento hermenêutico, o sujeito intérprete, norteado pelas regras gerais - e sua complexidade, deve antes de tudo proceder ao reconhecimento de sua pertença histórica, sua linguagem, seus preconceitos, assim como dessa mesma pertença por parte do outro, do objeto ou dos atores da situação concreta a que está exposto. Trata-se de admitir para si mesmo os preconceitos que porta, buscando discernir aqueles sem fundamentos dos que geralmente oferecem alto número de acerto nas previsões e presunções. Trata-se de reconhecer a língua e a linguagem envolvidas. Fundir os horizontes implica, antes de tudo, em conhecer e aceitar o horizonte próprio, a perspectiva de vista e saber que ela existe e será usada na interpretação, sem, no entanto, permitir que ela seja ditatória ou arbitrária na compreensão, utilizando para isso a fusão dessa perspectiva, desse horizonte com os outros presentes na situação concreta¹¹¹.

Como bom resultado do processo de fusão de horizontes, espera-se que o intérprete não utilize sua própria perspectiva de vista

¹¹¹ "Quando se ouve alguém ou quando se empreende uma leitura, não é necessário que se esqueçam todas as opiniões prévias sobre seu conteúdo e todas as opiniões próprias. O que se exige é simplesmente a abertura para a opinião do outro ou para a opinião do texto" GADAMER, 2005, p. 358.

(seu horizonte e seus preconceitos) como algo ditatorial na compreensão e deliberação. Trata-se de não permitir que o conteúdo desse horizonte formado na tradição histórica a que pertence ofusque os fatos oferecidos pelos demais horizontes presentes. Ao mesmo tempo, não se pode esperar que ele se coloque no lugar do outro. Primeiro, porque isso é impossível, trata-se de mera falácia, cada horizonte é único em um universo formado por grande diversidade de construções de horizontes; portanto, não se tem como conhecer a totalidade do horizonte do outro para poder assumi-la para si. Segundo, porque mesmo que fosse possível, não seria ele a estar compreendendo e interpretando, seria o outro. Colocar-se no lugar do outro faria perder o sentido de sua própria presença no fato concreto, pois bastaria que o outro realizasse a interpretação por si próprio. Se o sujeito intérprete existe e está presente na situação concreta enquanto intérprete, é porque lhe é cabida a tarefa de interpretar e não simplesmente de representar outrem.

2.2.6 (F9) A circularidade na hermenêutica

Consciente de sua pertença histórica, de seus preconceitos, da linguagem e em plena fusão de horizontes, é momento de o intérprete conhecer e/ou considerar as partes e o todo da situação concreta, e as partes e o todo das regras gerais. Um elemento isolado da situação concreta ou das regras gerais pode não fazer nenhum sentido ou ter um sentido inadequado para o todo. É nesse caso que o intérprete o aproxima do todo, do contexto, para dar-lhe sentido e, depois, o retorna para sua posição original. Sua recolocação passa a agregar mais sentido ao contexto do todo, num movimento circular, como uma reação em cadeia. Por exemplo, a palavra "xxxx", uma simples seqüência de letras "x", vista isoladamente pode não fazer nenhum sentido para o intérprete, mas observando sua ocorrência em certas posições do texto e considerando o assunto/contexto de que trata, ele pode perceber diversas associações, chegando à conclusão¹¹²

¹¹² A esse respeito, Gadamer (2005) adverte sobre a armadilha da antecipação, o que ocorre quando "*tão logo apareça um primeiro sentido no texto, o intérprete prelineia um sentido todo*" p. 356. Essa armadilha tem bases na

de que ela significa, por exemplo, "morte". Retornando a palavra - desta vez com o significado de "morte" - ao texto, ou seja, ao todo, seu sentido estará muito mais completo. Esse é o fenômeno da circularidade, a consideração de partes e do todo em movimentos circulares. O todo auxilia na compreensão das partes, e estas, por sua vez, retribuem o auxílio conceitual ao todo.

Uma peculiaridade desse processo pode ser mais bem compreendida através da analogia com um quebra-cabeça de montar, constituído de centenas de peças que, quando associadas e encaixadas corretamente, formam uma imagem. Nesse exemplo, essa imagem é como a totalidade da situação-objeto a ser interpretada e as peças do quebra-cabeça são como os diversos detalhes da situação objeto, ou palavras do texto. A analogia do processo pode ser feita através do momento em que o jogador pega apenas uma peça ou se aproxima da mesma, vendo uma figura disforme ou cujas formas nada representam, e assim o faz sistematicamente com outras, até que percebe certa relação ou padrão. Por exemplo, uma parte retilínea azul atravessando a peça e, com isso, conclui que aquele grupo em especial faz parte do todo da imagem onde ela migra do horizonte terreno para um céu azul. Ao colocá-las mais ou menos encaixadas pelo alinhamento da parte azul representando o céu, poderá ver que os da esquerda têm algo verde na parte inferior, enquanto os da direita têm algo xadrez com branco e cinza. Isso lhe conduz à idéia de que se trata de um gramado ou jardim à esquerda e uma cerca ou outro objeto similar à direita, e com isso, passa a procurar as respectivas peças, em um processo circular, até que conheça o todo.

Uma outra visão do círculo hermenêutico não se relaciona apenas às partes e ao todo, mas com os momentos, com a seqüência de eventos interpretativos ao longo do tempo. O intérprete consciente de sua pertença histórica e seus preconceitos, considerando as partes

expectativa natural do intérprete em prol de um sentido determinado, mas a correta compreensão requer a consideração das possibilidades paralelas e a revisão constante da evolução do sentido adotado.

e o todo, realiza a fusão de horizontes e chega à primeira interpretação. Nesse momento, é feito um controle da interpretação:

...se esse controle mostra que há um choque entre nossa interpretação e algum trecho do texto ou do contexto, então devemos propor um esboço posterior de sentido, outra interpretação a ser submetida, por sua vez, ao crivo do texto e do contexto. E se também essa segunda interpretação resultar inadequada, experimentar-se-á uma terceira. E assim por diante, teoricamente ao infinito, ainda que de fato nos detenhamos naquela interpretação que, vez por outra, nos parecerá como satisfatória.¹¹³.

2.2.7 (F10 e F11) Compreensão, decisão e ação em uma situação concreta

Com a seqüência de fenômenos descritos, chega-se a uma etapa importante do processo hermenêutico, mas é imprescindível considerar que se trata de uma etapa que, embora gere um resultado, um produto, não é de forma alguma um final do processo. Na verdade, há certo paradoxo nessa questão, pois como será exposto, embora pareça um final, essa etapa é também um princípio, um início e muitos meios. Antes de se ocupar em se determinar se é início, meio ou fim, pode-se descrever essa etapa como o momento em que, através da hermenêutica - de todos seus fenômenos - o intérprete, exposto a uma situação concreta e mediante a compreensão da mesma, toma uma decisão, delibera e/ou age.

2.2.7.1. Compreensão, deliberação e ação enquanto final

Pode-se dizer que a idéia de compreensão, deliberação e ação referem-se ao fim do processo. Essa idéia praticamente se impõe; afinal, o intérprete admitiu sua pertença, observou a linguagem, escolheu seus melhores preconceitos, fundiu os horizontes, trabalhou com o todo e as partes de forma circular e chegou a uma compreensão, com a qual deliberou e/ou agiu. O que mais pode acontecer que ainda seja relacionado com a hermenêutica ou com sua continuidade? Se for considerada a continuidade desse caso particular para o qual o

¹¹³ REALE, 2006, p. 349

intérprete já deliberou e/ou agiu, a resposta é: nada. Neste caso, nesta hipótese, trata-se realmente de um final, uma conclusão para o processo hermenêutico. Mas ao estabelecer essa etapa como final, deixa-se uma pergunta inquietante no ar: como surgiu a tradição, a pertença, os preconceitos e a linguagem? Não teriam se originado de outras situações concretas do mesmo mundo contingente? Se sim, o sujeito não precisou compreender essas situações anteriores também?

Retorna-se ao problema maior da hermenêutica de Gadamer, que se questiona de onde vem, como surge, como se desenvolvem a *phronesis* e a capacidade hermenêutica - já que isso não pode ser ensinado diretamente de sujeito para sujeito, estão descartados métodos pedagógicos e didáticos. Percebe-se que, se não ocorreu nenhum tipo de aprendizado formal, metódico ou institucional, o sujeito deve ter tido outra fonte e outro meio de aprendizado, que é exatamente a seqüência de casos particulares num mundo contingente, quando ocorreu compreensão, decisão e ação em uma situação concreta, que fariam com que fossem início ou meios e não apenas um final do processo hermenêutico. Tratar-se-ia de compreensão, deliberação e ação enquanto formação¹¹⁴ do homem.

A hipótese aqui levantada é a de que, antes de uma perfeita interpretação hermenêutica, deve ter havido outras, seja pela sua necessidade de construir o potencial hermenêutico do intérprete através da prática ou pela necessidade ainda maior de que exista um conteúdo em seu horizonte para ser cruzado com os demais e levá-lo ao círculo hermenêutico. Não fosse assim, um recém-nascido seria perfeitamente capaz de interpretar e bem deliberar. Nesse caso, chega-se ao conceito de compreensão, deliberação e ação enquanto início e meio.

¹¹⁴ "O conceito de formação que então atingiu sua validade preponderante foi sem dúvida o maior pensamento do século XVIII, e este conceito designa o elemento em que vivem as ciências do espírito no século XIX, ainda que não acertem, de acordo com Gadamer, a justificar isso epistemologicamente" SALCEDO, 2006, p.185.

2.2.7.2. Compreensão, deliberação e ação enquanto início e meio

A idéia implícita nesse caso é de que o sujeito intérprete, para ter as características estabelecidas nos fenômenos F1 a F6, precisou vivenciar diversas situações concretas no mundo contingente, caminhando para um perfil de homem prudente, nos moldes descritos por Aristóteles.¹¹⁵ As situações formadoras dos preconceitos em especial são exemplos claros de que sua formação, seu próprio ser, é constituído ao longo do tempo por essas linguagens, por esses fatos, sob a influência dos outros agentes. Em cada situação concreta vivida anteriormente, o sujeito precisou compreender e, nessa compreensão, acabou inevitavelmente sendo intérprete, deliberando e/ou agindo. Foi assim que escolheu sua corrente religiosa, sua equipe esportiva preferida, sua ideologia política e muitas outras coisas.

Não se afirma aqui que, em cada uma dessas situações vividas, o sujeito tenha realizado todas as partes do processo hermenêutico, ou que as tenha realizado com perfeição, mas é neste ponto que se definirá a diferença entre os sujeitos com um número maior de vivências e aqueles que melhor puderam aproveitá-las. O resultado é que homens expostos a um maior número de situações concretas, as quais precisaram interpretar, decidir e agir, não são necessariamente mais prudentes que outros, mas aqueles que tiveram poucas oportunidades certamente não o serão, e a explicação é o aproveitamento.

É de se esperar - diante da realidade cabal de que os homens são diferentes - que alguns tenham tido mais vivências e, entre estes, que alguns tenham aproveitado mais as que tiveram. Em outras palavras, o processo de compreender, deliberar e/ou agir constitui diversos meios, inícios, fases completas, mas intermediárias, para a

¹¹⁵ "... a tarefa do homem prudente não é, certamente, a de inquirir o sentido e as razões que determinam a ação humana em geral: esta parece ser tarefa do filósofo. A do prudente é deliberar e realizar escolhas sobre questões relativas ao agir mesmo, além de, talvez, a de ser conselheiro em questões práticas difíceis a quem não dispõe de experiência suficiente. [...] É neste sentido que Aristóteles nega a um homem demasiado jovem a aptidão necessária ao aprendizado da ética" PAIXÃO, 2003, p. 1.

próxima situação concreta¹¹⁶. Nesse sentido, os fenômenos F10 e F11 não constituem um final, mas um "*continuum*". Deliberar e/ou agir em um caso concreto passa através da memória do sujeito, a compor seus preconceitos, sua linguagem, sua pertença histórica e, de alguma forma, passa a compor também parte da realidade do mundo contingente em que ele atuou. Sujeito e mundo estarão modificados para sempre.

Um evento, uma situação concreta na qual o sujeito intérprete utiliza a hermenêutica em toda sua amplitude pode acrescentar muito à formação do intérprete. Durante a fusão de horizontes, haverá certo conhecimento e compreensão de elementos dos horizontes dos outros. Esses elementos, crenças, valores, idéias, tendências e outros, sendo agora conhecidos pelo intérprete, passarão a fazer parte do conteúdo de seu horizonte e - de forma independente de serem adotados como suas próprias crenças, valores, idéias ou tendências - poderão ser evocados ou trazidos à tona em situações futuras nas quais se façam necessários. Se parte deles se integrar aos preconceitos do sujeito intérprete, poderão estar disponíveis em seu potencial hermenêutico de forma mais rápida, ou quase automática, acrescentados também aos preconceitos de forma positiva, como defende Gadamer. O círculo hermenêutico também contribui com a formação do sujeito intérprete, como no exemplo dado em analogia ao quebra-cabeça onde havia uma margem azul identificada como céu. A cada vez que o sujeito for exposto à nova margem azul, saberá prontamente que o céu é uma das possibilidades para aquela parte da imagem. A compreensão, decisão, deliberação e ação também são registradas no conteúdo do sujeito intérprete, e, sem sombra de dúvida, em futuras situações muito semelhantes, podem ser evocadas e analisadas como um resultado em potencial. Finalmente, há que se mencionar a questão da satisfação com os resultados da interpretação, do sucesso da deliberação e ação e

¹¹⁶ "... para saber se comportar como se deve em cada ocasião, o que requer cada vez uma fina apreciação da situação presente e que não poderia resultar da aplicação de algumas máximas de conduta, é preciso saber 'escolher', sendo a virtude definida como um 'hábito de decidir preferencialmente'" LABARRIÈRE, 2003, p.120.

do bem-estar a isso relacionado, que vem a se somar à auto-estima, à autoconfiança do sujeito, podendo lhe conferir maior certeza ou motivação para os eventos futuros.

A parte mais importante desse fenômeno, que se assemelha a um processo de aprendizado, é que ele remete aos espaços - supostamente vazios para Gadamer no início de seu problema - em redor do retângulo da hermenêutica na *figura 01*.

2.2.8. As lacunas em redor da hermenêutica: a *phronesis*

Observando novamente a figura 01, onde foram dispostos os fenômenos do processo hermenêutico arranjados como um organograma, pode-se notar que a palavra *phronesis* foi colocada nos espaços em volta do retângulo com a hermenêutica. Para compreender esse problema específico que Gadamer encontrou na hermenêutica, deve-se imaginar o estado original desse fluxograma antes que a palavra *phronesis* fosse ali escrita. A questão é que deveria haver *alguma coisa* nesses espaços vazios, algo que movia o intérprete na direção certa durante os 11 fenômenos descritos, algo que lhe desse motivo e capacitação para realizar todas as etapas e chegar à compreensão, à deliberação e à ação diante de uma situação concreta. Algo que fizesse resultar em deliberações e ações boas ou melhores para todos. O que seria isso? É Aristóteles que vem trazer a resposta para Gadamer, ao descrever as virtudes e o homem prudente¹¹⁷.

Gadamer percebe que aqueles espaços não poderiam ser preenchidos pelo saber teórico, do tipo que se ensina formalmente, que se pode aprender por transmissão e esquecer, como um ofício, uma profissão ou o domínio de uma técnica. Também ali não caberia um saber técnico enquanto uma espécie de arte¹¹⁸. O que Gadamer

¹¹⁷ "Se observarmos bem, no equilíbrio geral da sua argumentação filosófica, Gadamer só atribuiu à definição aristotélica do saber prático uma função de modelo. [...] Essa função consistiria no fato de o saber prático, como Aristóteles o concebe, poder ser escolhido como paradigma para resolver o problema hermenêutico da 'aplicação'" VOLPI, 2003, p.644.

¹¹⁸ "Para Aristóteles, esse saber ético se distingue tanto do conhecimento técnico quanto do conhecimento teórico. De fato, usando uma forma audaciosa e original, ele diz que o saber ético é um 'saber-para-si'" GADAMER, 1998, p. 51.

percebeu claramente é que aqueles espaços formavam uma área de autoformação, de autoconhecimento, um saber ético que, quanto mais usava aquela área, maior era seu desenvolvimento. A cada vez que eram operados os fenômenos hermenêuticos (F8 a F11) ao redor daquela área, ela retinha de alguma forma um tipo de aprendizado prático ou ético e ia se tornando cada vez mais densa e mais preparada para os próximos casos concretos.

A chave desse problema específico de Gadamer é que esse aprendizado, esse preenchimento daquela área incógnita, não podia vir de outra forma senão da ativação daqueles fenômenos. Ou seja, não era possível transmitir o conteúdo dessa área de um indivíduo diretamente para a área correspondente do outro, fosse através de aulas ou de textos didáticos¹¹⁹. Com isso, fica claro que somente através do exercício, da prática, ou seja, da exposição do sujeito enquanto intérprete a situações concretas do mundo contingente - e a conseqüente ativação de todo processo hermenêutico - o sujeito poderia acrescentar mais saber àquela área, construir-se.

Uma técnica se aprende e pode ser esquecida; pode-se 'perder' uma habilidade. Mas o saber ético nem se aprende nem se esquece. Ele não é como o saber de uma profissão que se pode escolher; não se pode recusá-lo e escolher um outro saber. Pois, ao contrário, o sujeito da phronesis, o homem, se encontra desde já em 'ação numa situação' e, assim sempre obrigado a possuir um saber ético e aplicá-lo segundo as exigências de uma situação concreta¹²⁰.

Essa configuração, diferente de um saber teórico de uma técnica ou de uma arte, assemelhava-se mais a uma virtude, a uma ética e é com esta percepção¹²¹ que, em algum momento, Gadamer busca a virtude da *phronesis*, conforme delineada por Aristóteles, e esta vem a se encaixar com perfeição nos espaços ao redor da hermenêutica.

¹¹⁹ Relembramos aqui a analogia já citada sobre a impossibilidade de "ensinar" alguém a ser musculoso. O sujeito só obterá efetivamente seu porte muscular através de sua própria ação física, e esse porte não será desenvolvido apenas por saber as teorias da musculação, por mais que as conheça com perfeição.

¹²⁰ GADAMER, 1998, p. 52

¹²¹ "... parece que o problema com o qual nos ocupamos encontra-se intimamente ligado a uma problemática desenvolvida por Aristóteles em suas investigações éticas" GADAMER, 1998, p. 47.

CAPÍTULO - 03: **A *Phronesis* aristotélica** **na hermenêutica gadameriana**

Inicialmente, é importante destacar que o papel da *phronesis*¹²² aristotélica na teoria hermenêutica gadameriana¹²³ não é mera conclusão de terceiros, assim como não é apenas algo implícito para se vislumbrar e extrair da leitura de suas obras. Ao contrário, trata-se de uma inclusão consciente, deliberada e assumida da *phronesis* aristotélica¹²⁴, inclusão essa que Gadamer declara formalmente:

*...parece que o problema com o qual nos ocupamos encontra-se intimamente ligado a uma problemática desenvolvida por Aristóteles em suas investigações éticas. Com efeito, o problema posto pela hermenêutica pode ser definido pela seguinte questão: que sentido se deve dar ao fato de que uma única e mesma mensagem transmitida pela tradição seja, não obstante, apreendida sempre de maneira diferente, isto é, em relação à situação histórica concreta daquele que a recebe?*¹²⁵

Nesse capítulo trataremos das diversas "causas" da inserção da *phronesis* aristotélica na hermenêutica gadameriana, demonstrando como ela por analogia, modelo ou paradigma, serviu de solução para seu problema hermenêutico. Não se tratou de uma busca sistemática em vários pensadores até encontrar¹²⁶ em Aristóteles e nele

¹²² A *phronesis* como referida neste estudo é no sentido pertinente ao indivíduo propriamente dito, pois ainda há outros sentidos: "como economia; como legislação. Como política; em sentido deliberativo e em sentido judiciário". BITTAR, 2003, p.1069.

¹²³ "O encorajamento sem dúvida mais significativo para a consideração da atualidade da determinação aristotélica do saber prático veio da reabilitação da *phronesis* (ou inteligência prática), proposta em Verdade e Método, e depois várias vezes desenvolvida por Gadamer" VOLPI, 2003, p.644.

¹²⁴ "De fato Gadamer [...] ao tratar da 'atualidade hermenêutica de Aristóteles' a propósito da "recuperação do problema hermenêutico fundamental [...] busca na noção aristotélica de 'phronesis' [...] a elucidação da tese hermenêutica fundamental de que toda a compreensão coenvolve aplicação". FERNANDEZ & FERNANDEZ, 2006, p.01.

¹²⁵ GADAMER, 1998, p.47

¹²⁶ O termo "encontrar" aqui utilizado assume caráter de resgatar, rever, reassumir ou dar importância novamente, pois, como afirma Aubenque (2003), "A tradição moral do ocidente pouco reteve da definição aristotélica de *phronesis*" AUBENQUE, 2003, p.59.

identificar seu objeto de busca. Ao que se percebe na literatura, o que levou Gadamer a esse achado foram suas próprias raízes e sua formação. Ainda nesse capítulo trataremos mais explicitamente da influência de Heidegger na filosofia de Gadamer Segundo Volpi (2003), há um movimento de retomada de alguns princípios ou reabilitação da filosofia prática de Aristóteles, denominado neo-aristotelismo¹²⁷, de onde os pensadores extraem idéias e razões para uma crítica da ética e da política modernas. O neo-aristotelismo tem uma história bem definida, com grandes exponenciais na Alemanha da década de 1960, entre eles Gadamer.

*Ele aparece no seio de um grande debate ocorrido na Alemanha, desde o início da década de 1960, conhecido com o nome de reabilitação da filosofia prática' (Rehabilitierung der Praktischen Philosophie). Tal expressão, empregada pela primeira vez por Karl-Heinz Ilting, serve de título a dois volumes editados por Manfred Riedel, constituindo a primeira documentação geral sobre esse debate*¹²⁸.

A década de 1960 foi apenas o auge, pois o início do neo-aristotelismo é atribuído a uma origem bem mais remota: os cursos sobre Aristóteles ministrados entre 1919 e 1923 por Heidegger em Fribourg, tendo em sua audiência atenta nomes como Hannah Arendt¹²⁹ e Joachim Ritter, além do próprio Gadamer¹³⁰. Para Volpi (2003), a obra de Gadamer "*Verdade e Método*" é um dos frutos neo-aristotélicos desse trabalho de Heidegger, na qual a ética e a política são firmadas na hermenêutica pertencente a uma escola alemã que se opôs à

¹²⁷ "O pensamento ético-político de Aristóteles, depois de quase três séculos em descrédito, tornou-se uma referência contemporânea a partir da segunda metade do século XX, tanto para a filosofia alemã como para a filosofia anglo-americana. Essa revalorização da filosofia prática aristotélica a partir da Segunda Guerra Mundial procurou realizar uma releitura de conceitos-chave de sua ética" SILVEIRA, 2004, p. 7.

¹²⁸ VOLPI, 2003, p. 643

¹²⁹ Arendt situa-se entre os pensadores que resgatam o valor do conceito de práxis em Aristóteles, sendo seu marco a obra *A Condição Humana* (2000), na qual é desenvolvido um diagnóstico da sociedade moderna. "*O que importa para Hannah Arendt é a recuperação de um sentido autêntico de vida ativa, em que os indivíduos se revelam a si mesmos e aos outros, criando um espaço público adequado à condição humana da pluralidade que só na ação pode ser conhecida e manifestar-se*" SILVEIRA, 2004, p.9.

¹³⁰ "Gadamer, ao explorar a idéia de '*phronesis*', coloca-se no terreno do neo-aristotelismo" FERNANDEZ & FERNANDEZ, 2006, p. 01.

corrente kantiana, onde se apresentava uma ética "*da discussão, de caráter universalista, deontológica, formalista e cognitiva*"¹³¹. Essa oposição a Kant se manifestou também nos discípulos de Heidegger. Ritter, por exemplo, em sua obra *Metaphysik und Politik*, defendia a unidade entre ética e política através de sua análise do pensamento de Aristóteles, contrapondo-se a Kant, que separava ética e política na filosofia prática. "*Ritter observa que o justo é identificado concretamente no mundo institucional da vida cotidiana e das formas conexas tradicionais de agir sem recorrer a normas intrínsecas*"¹³².

Ao mesmo tempo, o próprio termo *filosofia prática*, utilizado pela primeira vez por Aristóteles no livro II da *Metafísica*, renascia, inserindo nesse cenário alemão alguns outros conceitos aristotélicos. Por exemplo, o de que há as ciências teóricas (física e metafísica), que disputam o título de sabedoria e, por outro lado, há uma forma de expressão da racionalidade diferente da científica, que seria a filosofia prática. A principal diferença, portanto, entre a filosofia prática e a teórica é que a segunda tem a verdade como um fim para si mesma, enquanto a filosofia prática usa a verdade apenas como meio para ação enquanto fim último. Outra diferença reside no tempo. Enquanto a filosofia teórica ocorre em qualquer momento e lida com elementos extemporâneos, a prática ocorre no ato e lida com os elementos que emergem na contingência do momento¹³³.

O neo-aristotelismo presente em Gadamer é identificado não como uma exclusividade ou maior ênfase em Aristóteles, mas como parte marcante em uma formação ampla. Duque-Estrada (2006) salienta que a intelectualidade do filósofo dominava áreas como a filologia, a história, a arte e a música, entre outras, tendo influências diretas de pelo menos cinco elementos: o pensamento de Heidegger; a filosofia grega, de onde surge o neo-aristotelismo ético; a história da

¹³¹ VOLPI, 2003, p. 643

¹³² SILVEIRA, 2004, p. 09

¹³³ BERTI, 1998, p.115

hermenêutica clássica, Dilthey em especial; a dialética hegeliana e a *Terceira Crítica* de Kant.

A formação de Gadamer, segundo Volpi (2003) e Duque-Estrada (2006), influenciou¹³⁴ e sofreu influências da escola alemã, mais precisamente de uma corrente neo-aristotélica. Essa corrente, tendo expoentes como Heidegger, Arendt e Ritter, relacionava-se com a idéia de uma filosofia prática, um neo-aristotelismo específico remanescente da tradição escolástica medieval, para oferecer oposição ao método analítico da modernidade, no qual passa a imperar uma idéia unitária de ciência. De acordo com Meñica (2002), Gadamer foi discípulo de Heidegger, que foi seu orientador em seu trabalho de formação em 1928, sendo que, além da grande influência que teve no pensamento de Gadamer, também se viu motivado por seu aluno em sua própria obra. Foi com Heidegger que Gadamer aprendeu a atualidade dos clássicos gregos, em especial Aristóteles. "*Desde o primeiro momento, [Gadamer] atribui a Heidegger o mérito de o haver ensinado a captar na filosofia grega, atrás de toda terminologia e escolástica sobreposta, tudo que há de vivo e atual para o nosso presente*" (MEÑICA, 2002, p. 300. trad. nossa). O círculo hermenêutico, uma das partes importantes da hermenêutica gadameriana, teve fontes paralelas além de Aristóteles e Heidegger. Gadamer alega que, embora tenha refletido inicialmente a partir de Heidegger e Aristóteles, teve influência do *Fedro*, de Platão.

Minhas primeiras reflexões sobre o 'círculo hermenêutico' foram desenvolvidas a partir de Heidegger. Mas também então parecia-me mais ou menos evidente que no Fedro há uma antecipação e uma aplicação do 'círculo hermenêutico', em particular para descrever a retórica¹³⁵.

Outra questão importante é que Gadamer viveu não somente em um ambiente profícuo, mas também em um momento privilegiado.

¹³⁴ A phronesis de Aristóteles como uma filosofia prática e de oposição aos métodos científicos foi continuada, entre outros, por Rüdiger Bubner, discípulo de Gadamer. BERTI, 1998, p. 143.

¹³⁵ REALE, 2005, p.182

Analisando a seqüência cronológica¹³⁶ da vida dos mais destacados pensadores e sua produção intelectual – tanto as favoráveis e consonantes quanto as de oposição a Gadamer – percebe-se que ele foi contemporâneo de Foucault, Derrida, Saussure, Husserl, Ricoeur, Dilthey e de seu mestre Heidegger, entre outros, o que lhe proporcionou oportunidades únicas de discussão, crítica e contracrítica durante o desenvolvimento de sua hermenêutica. Ao mesmo tempo, também devido a sua posição cronológica, teve acesso ou potencial acesso às obras completas de Schleiermacher, Hegel, Kant, Rousseau, Berkeley, Hume, Locke, Leibniz, Spinoza, Descartes e tantos outros cujo trabalho incluiu algum aspecto importante para a sua hermenêutica, além, é claro, dos gregos antigos, com destaque para Aristóteles.

Gadamer (2005) revela explicitamente numerosos traços dos conceitos e elementos que fizeram parte de sua formação e refletiram de alguma forma na evolução de sua elaboração de uma nova hermenêutica. Entre diversos exemplos, pode-se mencionar que conheceu a obra historiográfica hermenêutica de Droysen, a qual alude como favorável a um ponto de gravitação para as ciências do espírito, baseado em uma compreensão mais profunda da história da humanidade^{137 138}. A Dilthey dedicou dois tópicos inteiros em *Verdade e Método*, abordando o envolvimento destes em aporias do historicismo e a consciência histórica com a relativa discrepância entre a ciência e filosofia da vida. No campo lingüístico, refere-se a Leibniz e sua contingência das línguas históricas, que só poderia ser superada por um sistema de simbolismo matemático com correspondentes em todas as línguas. A Agostinho, que tece longa discussão sobre a relação entre o pensamento e a linguagem e a *linguagem da razão*. Atribui a Humboldt a criação da moderna filosofia da linguagem, porque ele

¹³⁶ Ver anexo I.

¹³⁷ GADAMER, 2005, p. 40

¹³⁸ Por questões estéticas e didáticas, são apresentadas aqui apenas uma ou duas numerações de páginas, mas, em geral, os tópicos e sua evolução são extensos e pulverizados na obra de Gadamer. Damos ênfase para as páginas entre 295 e 311, além das páginas entre 537 e 566

compara as estruturas das linguagens humanas sem anular o reconhecimento da individualidade, considerando cada uma como uma concepção de mundo própria. Menciona o idealismo absoluto de Hegel e sua apresentação de um moderno conceito da subjetividade.

Na visão de Volpi (2003), a filosofia prática da corrente alemã a que pertence Gadamer conservara três instituições fundamentais do pensamento de Aristóteles, a saber:

- manteve firmemente a autonomia da *práxis* em relação à *theoría*;
- distinguiu o agir do produzir, o saber prático-ético do saber prático-técnico, ou seja, *phronesis* de *téchne*;
- confrontou a idéia de uma racionalidade puramente descritiva, embasada em neutralidade técnica, com um saber prudente, concreto, que orienta o ser no agir humano para a escolha de seus fins.

Eles mantiveram como fundamental a exigência de reconhecer o momento cognitivo como o momento atualizador do agir, reabilitando o elemento de escolha deliberada e da decisão. [...] Para os neo-aristotélicos, trata-se antes de reconciliar razão e decisão, ou seja, de deduzir a separação tipicamente moderna entre a racionalidade universalista dos princípios do agir e a contextualidade histórica dos usos e das instituições concretas nas quais o agir encontra sua realização ¹³⁹.

Foi por nascer nesse berço que a hermenêutica gadameriana assumiu o papel de expressão maior da filosofia prática em termos de hermenêutica e, uma vez composta de conteúdo prático, acabou sendo apropriada por atividades práticas, onde se destaca a prática jurídica¹⁴⁰. Embora Gadamer utilize o termo hermenêutica filosófica em suas obras, sua teoria hermenêutica geral foi assimilada e apropriada especialmente pelos profissionais do Direito, disciplina em que se pode identificar sua nítida influência, ora de forma explícita, incluindo citações diretas, como em Lauand (2004), Keller (2004), Encarnação (2005) e Sparemberger (2003), entre outros; e ora de forma implícita,

¹³⁹ VOLPI, 2003, p. 646

¹⁴⁰ Para Lauand (2004), na hermenêutica gadameriana compreender é apenas parte da *phronesis*, "a outra parte, ainda mais decisiva (literalmente), é transformar a realidade vista em decisão de ação: de nada adianta saber o que é bom, se não há a decisão de realizar este bem" p. 1.

através de seu delineamento do conceito de *phronesis*, que a relaciona com os meios e com os fins, ao contrário de outras correntes, que a relacionam apenas com os meios.

No entanto, para uma melhor compreensão de como Gadamer precisou do conceito de *phronesis aristotélica*, como o entendeu e levou a cabo a tarefa de encontrar seu lugar na lacuna de sua teoria hermenêutica, é necessário antes de tudo revisar esse conceito na própria fonte. O primeiro passo para tal entendimento é abandonar completamente - por enquanto - o conceito atual, o significado cotidiano dado à palavra "prudência", que assume caráter de "cautela", pois somente assim será possível contemplar seu significado original, ou seja, o que Aristóteles chamou de *phronesis* na *Ética a Nicômaco*. Inicialmente, será demonstrado como Aristóteles pode ser considerado "atual", mesmo passados 2400 anos. A seguir, será exposto como Gadamer aplicou o conceito de *phronesis* em sua hermenêutica.

3.1 Interpretação e atualidade de Aristóteles em Gadamer

Tomando-se a filosofia a partir de uma visão analítica e de sua evolução no tempo, pode-se perceber que essa evolução não ocorre de forma ininterrupta, mas sim intermitentemente. Embora essa visão seja fruto essencial da perspectiva pessoal de um indivíduo e tome lugar quando este questiona o que é consenso coletivo e aponta as incoerências que percebe, gera por assim dizer um novo corpo de idéias que valerão por um período (entenda-se ciclo), até que o processo de questionamento se reinicie. A partir dessa premissa, observa-se na história a existência de ciclos de criação ou renovação filosófica, permeados por períodos de interpretação, estudo, releitura e comentários sobre as inovações.

A importância inicial de Aristóteles está justamente no fato dele pertencer a um desses ciclos de criação, um ciclo único, com início, meio e fim, e cuja interpretação, estudo e discussão se mostram vivos até os dias de hoje, mesmo tendo havido outros ciclos criadores posteriormente.

Há, portanto, aqueles que, ao longo dos séculos, dedicaram-se ao estudo, à releitura, à interpretação ou à discussão do pensamento filosófico dos que viveram em algum dos ciclos de grande criação. Trata-se de trabalho árduo e sistemático realizado por pensadores que têm agido como intérpretes, analistas, discípulos, críticos, desbravadores, inovadores ou conservadores dos conceitos nascidos nas explosões filosóficas cíclicas, e é graças a esses que a filosofia atinge a compreensão do mais simples e provoca a opinião divergente ou inovadora do erudito para fomentar novas discussões e conclusões.

No entanto, não é qualquer tipo de trabalho de interpretação, releitura e discussão que provê esses benefícios. Embora existam diferentes maneiras de expor a obra e o pensamento de um filósofo, quando se trata de Aristóteles há uma forte tendência em seguir um modelo composto por uma introdução biográfica, uma introdução filológica com a composição bibliográfica e, em seguida, uma exposição de sua filosofia em uma ordem estabelecida há mais de dois mil anos: obras e doutrinas lógicas, obras de física, tratado de metafísica, ética e política e poética e retórica. Essa configuração, constituída de um clichê milenar, é observada em muitos autores antigos e modernos, desde que foi estabelecida por Andrônico de Rodes¹⁴¹, e vem sendo utilizada não apenas para reedições, como também para reinterpretações e exposições do pensamento Aristotélico. Esse fenômeno de reprodução contínua de um mesmo método ao longo dos séculos tem o potencial para arraigar erros e confusões de interpretação, consagrando alguns como se fossem verdades.

Além do risco potencial de perpetuar erros ao longo dos séculos pela utilização de um modelo rígido e repetitivo de estudo e exposição do pensamento de Aristóteles, ainda outro problema de

¹⁴¹ Com exceção da "Constituição de Atenas", e mesmo essa de autoria duvidosa, todas as obras escritas por Aristóteles perderam-se, tendo chegado aos dias atuais apenas notas para cursos e conferências e documentos pessoais, ordenados inicialmente por alguns discípulos e posteriormente, de modo mais sistemático, por Andrônico de Rodes, em 60 A.C.

considerável porte se impõe. Trata-se das diferenças de contexto, de realidade social, política, econômica, que separam cronologicamente os intérpretes subsequentes de um filósofo que os precedeu. Nesse sentido, percebe-se a dificuldade encontrada - e muitas vezes nem percebida claramente - por aqueles que assumem a tarefa de interpretar os antigos, uma vez que, ao estudarem os problemas e questões propostas por um autor distante no passado, podem não conhecer de forma adequada o universo que cercava aquele filósofo, cujo conhecimento explicaria e justificaria a razão de seu pensamento, de seus questionamentos, de sua linguagem e, por consequência, de suas conclusões. O pilar dessa afirmação é o conjunto de diferenças entre a realidade de um filósofo antigo e de um intérprete posterior ou moderno como Gadamer.

Por outro lado, não existem apenas diferenças. Muitas coisas são comuns à realidade do filósofo antigo e seus sucessores cronológicos. Uma grande parte de leigos e eruditos compartilha um conceito errôneo do senso comum, a idéia historicista de que existe um progresso linear, como se a filosofia antiga estivesse encerrada em seu tempo e nada tivesse a ver com outras eras ou com a atualidade, como se Aristóteles falasse apenas para os gregos ou para os homens daquela época. Se, por um lado, essa perspectiva é benéfica no sentido de que facilita a compreensão de um filósofo antigo em razão de seus motivos, ao mesmo tempo ela é negativa se passa a referir textos, estritamente às preocupações imediatas às quais supostamente se relacionaram.

A interpretação e o estudo sistemático do pensamento aristotélico têm sido importantes em diversas eras da história da humanidade, como pode ser percebido nas várias investidas com diferentes versões e imagens de Aristóteles que se formam ao longo do tempo. Não parece possível, entretanto, que alguns desses modelos e figuras de Aristóteles, bem como o pensamento atribuído a cada um, possam conter a totalidade do filósofo original, ou mesmo oferecer uma completude de verdades. Cada um destes foi desenvolvido com o

objetivo de clamar, justificar, questionar ou responder necessidades vinculadas à realidade e ao contexto histórico de seus intérpretes.

3.2 A *phronesis*

Aristóteles descreve os bens humanos como divididos em dois tipos, os relativos ao corpo e os relativos à alma, sendo que os segundos estão no "*mais próprio e verdadeiro sentido do termo*" e são usados cotidianamente para descrever as ações e as atividades psíquicas do homem, de uma forma secular e aceita por muitos filósofos¹⁴². A felicidade então, para Aristóteles, é apontada por muitos e diferentes indivíduos como inerente à virtude, à sabedoria prática, à sabedoria filosófica, aos bens materiais ou "prosperidade exterior", ao prazer ou ainda a todas essas coisas, mas, mesmo que não estejam todos enganados, a felicidade é inerente às virtudes, aos bens relativos à alma¹⁴³. "*Mas há uma diferença – e não pequena – em concebermos o sumo bem como posse ou exercício, ou, de outro lado, como estado de ânimo ou atividade, pois pode existir o estado de ânimo sem produzir qualquer bom resultado*"¹⁴⁴.

Para Pelegrin (2003), essa distinção entre o bem como posse ou exercício e estado de ânimo como duas diferentes formas de racionalidade é novamente retratada quando Aristóteles se refere ao perfil do homem prudente¹⁴⁵, mencionando Anaxágoras, Tales, entre outros, que se diziam sábios, mas não prudentes, pois, ainda que possuidores de grande sabedoria ou ânimo, eram desprovidos do reconhecimento e da ação ou exercício em prol do que lhes era bom e proveitoso, dos bens humanos. O prudente, portanto, é aquele capaz de compreender e agir em prol do bem humano, não somente seu como de outros, e com isso consegue trazer efetivamente a felicidade a

¹⁴² E.N., 1098: 10- 20

¹⁴³ "*Aristóteles afirma que só se poderia reconhecer um bem como soberano com a condição de ele ser desejado por si mesmo, e jamais em vista de outra coisa. [...] Ora, isso é próprio da felicidade, já que ela não poderia ser buscada em vista de outra coisa*". LABARRIÈRE, 2003, p.117.

¹⁴⁴ E.N. 1099: 1

¹⁴⁵ "Aristóteles inicia dizendo que chegar-se-á à definição de *phronesis* se for considerado quais são as pessoas dotadas desta forma de excelência" MOEBUS, 2001, P. 05.

todos, através de sua virtude prática. Por outro lado, o sábio possuidor de outro tipo de racionalidade, além de não ser capaz, na maioria das vezes, de estabelecer a felicidade através de sua compreensão e ação diante de uma situação concreta, pode, ao contrário, envolver-se em situações difíceis para as quais sua sabedoria teórica é inútil¹⁴⁶. Tal assertiva se mostra válida até a atualidade, quando afinal pode-se observar a mesma divisão de perfil nos homens: os sábios que, apesar de toda sabedoria, vivem às voltas com situações que lhes parecem indecifráveis e das quais geralmente saem de forma pouco satisfatória, prudentes, mesmo aqueles com menor sabedoria teórica e erudição que revelam um perfil capaz, senão uma eficácia em identificar o que ocorre, decidir e/ou agir da melhor forma e em tempo certo¹⁴⁷.

*O prudente difere então do teórico em dois pontos essenciais. Antes de tudo, seu objetivo não é o simples fato de conhecer qualquer prazer que esse conhecimento pudesse buscar, mas os bens humanos, cujo conjunto harmoniosamente equilibrado se chama felicidade. [...] Em seguida, o prudente deve levar em conta dados que o teórico se vangloria precisamente de ter eliminado*¹⁴⁸.

A vida permeada por atitudes virtuosas é, para Aristóteles, por si mesma apazível, pois assim como o cavalo dá prazer ao amante de cavalos, e o espetáculo ao amante de espetáculos, os atos virtuosos dão prazer aos que amam a virtude. Mas devem existir as atitudes, a concreção das decisões e seus feitos e não somente a disposição, a intenção ou o ânimo. Essa idéia é representada por uma analogia com os Jogos Olímpicos, onde não são os mais fortes, ágeis ou belos quaisquer que vencem, mas sim apenas aqueles que decidem competir, ou seja, que entram nos jogos e participam das competições. É somente dentre estes que surgirão os vencedores, e não daqueles que, ainda que sendo fortes, ágeis e belos, não agiram no sentido de se

¹⁴⁶ "Aristóteles não exprime aqui só o ponto de vista da criada Trácia que se diverte vendo Tales cair em um poço. Trata-se da distinção, ausente em Platão, entre dois tipos de racionalidade" PELEGRIN, 2003, p. 407.

¹⁴⁷ Aristóteles separou entre as virtudes éticas a phronesis como uma virtude especial, "... uma capacidade, a aptidão em discernir a regra correta [...] nas circunstanciais difíceis da ação". É a matriz de todas as outras virtudes, e pertence ao homem prudente RICOEUR, 2003, p.594.

¹⁴⁸ PELEGRIN, 2003, p.407

inscrever e participar, tendo ficado apenas na platéia ou longe do local e momento da decisão, da ação¹⁴⁹.

Uma vez instituída a necessidade das virtudes para a felicidade, Aristóteles busca contemplar essas virtudes em si, o que são, onde ocorrem e como surgem, partindo do princípio de que, enquanto bens da alma, é nela que devem nascer, existir e se manifestar, o que requer o estudo e a observação da mesma. Diante disso, Aristóteles divide inicialmente a alma em três partes: uma racional, que concebe princípios de razão, e outra privada de razão, sendo que a parte irracional ainda se subdivide em outras duas, a vegetativa e a apetitiva que também pode ser vista como um elemento intermediário da alma¹⁵⁰. A parte irracional vegetativa é comum a todo ser vivo, sendo responsável pela alimentação ou pelo crescimento, entre outras coisas. A apetitiva ou aquela que deseja, embora irracional por si mesma, se relaciona com a parte racional¹⁵¹: ora por sofrer influência através de censuras ou prêmios que a modelam ao longo do tempo, ora por sugerir seus desejos. Essa configuração da alma revela em Aristóteles dois tipos principais de virtudes: as morais e as intelectuais¹⁵².

Uma das subdivisões da parte irracional da alma parece comum a todos os seres vivos e é de natureza vegetativa; refiro-me à parte responsável pela nutrição e pelo crescimento [...]. Parece haver também um outro elemento irracional da alma, mas este em certo sentido participa da razão. [...] Ele obedece à razão, e presumivelmente ele é ainda mais obediente nas pessoas moderadas e valorosas, pois nestas ele fala, em todos os casos, em uníssono com a razão [...]. O elemento apetitivo e em geral o elemento concupiscente participam da mesma em certo sentido [...] indica que a razão pode de certo modo persuadir o elemento irracional...¹⁵³.

¹⁴⁹ E.N. 1099: 5 - 10

¹⁵⁰ "Aristóteles apresenta a sua divisão tripartite da alma: esta teria uma parte privada de razão – irracional ou vegetativa –, uma parte racional e um elemento intermediário (parte apetitiva ou concupiscente)" MOEBUS, 2001, P. 04.

¹⁵¹ "... essa segunda parte é, de certo modo, racional, já que ela é capaz de escutar o logos e render-se às suas razões, como um filho se deixa convencer por seu pai, quando este o exorta a fazer alguma coisa ou, ao contrário, quando o admoesta e censura". LABARRIÈRE, 2003, p. 118.

¹⁵² E.N., 1139: 5- 10

¹⁵³ E.N., 1102- 1103

Para Aristóteles, a parte racional da alma onde estão as virtudes dianoéticas divide-se também em duas faculdades racionais: a científica ou contemplativa e a calculativa. A primeira permite contemplar as coisas invariáveis, aquelas que não podem ser de outro modo, e nesta parte opera a virtude denominada sophia ou sabedoria. Na parte calculativa, opera o contingente, aquilo que pode ser de outra maneira. Esta virtude é a *phronesis*, também conhecida como *sophia*, sabedoria prática ou discernimento¹⁵⁴. A sophia é uma combinação do conhecimento científico com a inteligência, como aquela que tem o médico ou o artesão, que já sabe exata e metodologicamente o que deve fazer em uma dada situação. Afinal, "*todos nós supomos que aquilo que conhecemos cientificamente não é capaz de ser de outra forma*"¹⁵⁵. A *phronesis*, por sua vez, é uma capacidade de deliberar sem métodos específicos, sem fórmulas específicas, mas corretamente, pelo bem-viver do homem, em situações não previstas. Mas é mais que uma simples capacidade racional:

*A sabedoria prática no entanto é mais que uma simples disposição racional, pois é possível deixar de usar uma faculdade racional mas não a sabedoria prática. [...] A sabedoria prática relaciona-se com as coisas humanas e coisas que podem ser objeto de deliberação [...]. Deliberar é acima de tudo a função do homem dotado de sabedoria prática, aliás, deliberar bem*¹⁵⁶.

Esse conceito de *phronesis*, segundo Pelegrin (2003), é desenvolvido por Aristóteles desde sua juventude em obras como o "*Protréptico*", estendendo-se a outras posteriores, como a "*Física e a Metafísica*", mas é na "*Ética a Nicômaco*"¹⁵⁷ que será claramente delineado¹⁵⁸ para expor suas diferenças de sophia ou sabedoria. Por

¹⁵⁴ "... para Aristóteles é uma virtude, ou melhor, a mais elevada virtude da parte calculadora da alma racional, isto é a razão prática. Ela, com efeito, é por ele concebida como a capacidade de deliberar bem, ou seja, de calcular exatamente os meios necessários para um fim bom" BERTI, 1998, p.146.

¹⁵⁵ E.N., 1139: 20

¹⁵⁶ E.N., 1141: 5 – 10

¹⁵⁷ "Na *Ética a Nicômaco*, porém, o termo se estenderá somente às coisas humanas e significará algo próximo a 'sabedoria prática' ou, numa tradução de cunho kantiano, 'razão prática'" PAIXÃO, 2003, P. 01.

¹⁵⁸ "... na ética aristotélica, a ação virtuosa pressupõe agir em conformidade com a mediedade, implicando na necessidade de elucidar as circunstâncias da ação" HOBUSS, 2004, p. 01.

não produzir nada, a *phronesis* não é arte, por não visar objetos imutáveis ou eternos, não é mero saber teórico. Segundo Garcia (2006), Aristóteles considera prudente o homem que possui o *senso communis*, sabe o que tem de fazer em situações particulares¹⁵⁹ e muda se essas situações mudarem¹⁶⁰.

Um dos pontos-chave da *phronesis* ou sabedoria prática, para ser utilizada por analogia, modelo ou paradigma, como solução do problema da hermenêutica de Gadamer, surge quando Aristóteles afirma que a *phronesis* não se relaciona apenas com os "universais"¹⁶¹, o que se traduz habitualmente por "gerais", mas também e principalmente com os "*particulares*", que são os casos concretos, cada um deles no mundo contingente¹⁶². É notável a analogia dessa descrição da relação entre os universais e os particulares com o processo do círculo hermenêutico descrito por Gadamer. Em seus termos, Hobuss (2004) se refere à filosofia prática de Aristóteles, quando acompanhada de sua especificidade enquanto *medietas*, como algo que depende das circunstâncias da ação ou do particular, onde assegura uma clareza para a ação moral que as leis universais ou gerais são incapazes de oferecer¹⁶³. Campos (2006) assim expõe essa analogia, modelo ou paradigma da *phronesis aristotélica* com a hermenêutica gadameriana:

Para Gadamer aquele que atua lida, antes, com coisas que nem sempre são como são, pois que podem ser também diferentes. Seu saber deve orientar seu fazer. [...] O conceito de phronesis é então analisado, sendo distinguido do de tekne. Uma tekne se aprende e pode se esquecer, mas na aplicação (das leis por exemplo) Aristóteles não fala de tekne e sim de phronesis. Para Gadamer, com esta conceitualização feita por Aristóteles se torna patente uma modificação fundamental da relação conceitual entre meios e fins,

¹⁵⁹ "O saber-se aristotélico contém a aplicação completa e aciona seu saber na imediatez da situação dada" CAMPOS, 2006, p. 01.

¹⁶⁰ GARCIA, 2006. p. 199

¹⁶¹ "Aristóteles ilustra isto em alguns momentos da sua obra. Por exemplo, em *Metafísica A*, 1, 981 a 20-25, ele afirma que 'quem conhece o universal ignorando o particular nele contido enganar-se-á muitas vezes (...)'. Aplicando este raciocínio à problemática da virtude, podemos dizer que um ato de coragem não é possível apenas pelo conhecimento de que esta é" PAIXÃO, 2003, p.1.

¹⁶² E.N., 1141: 15

¹⁶³ HOBUSS, 2004, p. 01

*que é a que constitui a diferença entre o saber ético e o saber técnico*¹⁶⁴.

Cabe ainda acrescentar que Gadamer não realizou um mero trabalho de cópia ou translado do conceito de *phronesis aristotélica* para dentro de sua teoria hermenêutica. A *phronesis aristotélica*, como ele a delineou e apresentou, estava longe de resolver algum problema hermenêutico de maneira direta, primeiro, porque não era esse seu interesse ou motivo ao estudar e discutir a *phronesis*; segundo, porque havia outro motivo, nomeadamente a ética, o que afastava ainda mais a possibilidade de aplicação direta da *phronesis* com aquele propósito de um possível uso na hermenêutica.

*Ora, é certo que a ética de Aristóteles não se interessa pelo problema hermenêutico e menos ainda pela sua dimensão histórica, mas sim pelo exato papel que deve assumir a razão em todo comportamento ético; e é aqui que esse papel da razão e do saber revela analogias surpreendentes com o papel do saber histórico*¹⁶⁵.

É nesse sentido que se apresenta a base da obra de Gadamer, pois sua produção intelectual consistiu justamente em ver o ainda não visto e transformar o conceito original dedicado à ética em um novo conceito, por analogia, modelo ou paradigma, com perfeita aplicação em sua teoria hermenêutica, tarefa de resultados surpreendentes¹⁶⁶, como percebe o próprio Gadamer, tornando-se assim solução para seu problema hermenêutico.

3.3 A influência de Heidegger em Gadamer

Depois de expor elementos da riqueza da formação de Gadamer, que vão da Grécia antiga até sua contemporaneidade, falar em influência de um único pensador implica que essa influência em especial deva ter maior peso e magnitude na obra gadameriana, o que não é problema diante da extensão do pensamento de Heidegger e sua

¹⁶⁴ CAMPOS, 2006, p. 01

¹⁶⁵ GADAMER, 1998, p. 49

¹⁶⁶ "Esta limitação específica na referência à filosofia prática aristotélica não impediu a afirmação gadameriana da atualidade da *phronesis* de receber um sentido mais amplo e de ser então dissociado do problema hermenêutico particular com relação ao qual ela foi mantida" VOLPI, 2003, p.644.

relação de mestre com seu discípulo Gadamer. Duque- Estrada identifica pelo menos três temas heideggerianos que encontraram receptividade em Gadamer:

*Um conceito mais originário de compreensão [...] que se refere não aos processos intelectuais de um sujeito na apreensão que ele faz de um objeto de seus conhecimentos, mas antes, uma determinada forma de 'ser- no- mundo'; o projeto de destruição da metafísica, que visa 'de- sedimentar' as camadas de sentido que se sobrepuseram e se estabeleceram sobre os conceitos, no decorrer de sua transmissão ao longo da história da metafísica [...]; a tematização da essência da verdade como algo que, mais originariamente, diz respeito ao âmbito da arte, e apenas por derivação ao ramo da lógica.*¹⁶⁷

Heidegger (2001) defendeu a necessidade de uma repetição explícita da questão do ser¹⁶⁸, não no sentido de ente ou entidade, mas no sentido do próprio verbo "ser". Nesta tarefa se opôs ao resultado das investidas gregas antigas com o mesmo propósito, as quais - acredita - formaram um dogma no qual o questionamento sobre o sentido de ser seria supérfluo, assim como a ausência desse questionamento não faria falta alguma. O cerne deste dogma consistiria na idéia de que o conceito de ser é o mais universal e o mais vazio, resistindo a quaisquer tentativas de definição. Porém, todo mundo emprega esse termo regularmente¹⁶⁹, assim como compreende o que quer que seja que ele esteja ali designando, expressões como "o céu é azul" ou "eu sou feliz" não provocam questionamento no sentido dos conceitos de "é" ou de "sou". Essa compreensão imediata e sem mais é inquietante para Heidegger¹⁷⁰ e implica na verdade em uma incompreensão. Há um paradoxo já na primeira pergunta: "O que é o ser?", pois perguntar isso a fim de obter uma resposta inteligível implica que o sujeito que formulou a pergunta já tem a compreensão do significado do "é". *"A tese de Heidegger era: o próprio ser é*

¹⁶⁷ DUQUE-ESTRADA (2006). p1

¹⁶⁸ Trata-se na verdade do título adotado para o primeiro subtítulo da apresentação de sua obra "Ser e tempo" HEIDEGGER, 2001.

¹⁶⁹ STEIN (2001) se refere a "é" do verbo ser, como "enunciado predicativo", usado em grande quantidade na linguagem humana.

¹⁷⁰ "Esse fato de vivermos sempre numa compreensão do ser e o sentido do ser estar, ao mesmo tempo, envolto em obscuridades, demonstra a necessidade de princípio de se repetir à questão sobre o sentido do 'ser'" HEIDEGGER, 2001, p. 30.

*tempo. Com isso, desfaz-se todo o subjetivismo da filosofia moderna e até mesmo [...] todo o horizonte das questões da metafísica que compreende o ser como o presente..."*¹⁷¹.

Para Gadamer (2005), Heidegger, tendo o questionamento do que é "ser" como pano de fundo, inicia todo um trabalho em prol de uma fenomenologia hermenêutica através do estudo da historicidade da presença¹⁷². Tratava-se de uma renovação geral da questão do ser, sem propor uma nova teoria das ciências do espírito ou uma superação das aporias do historicismo. É assim que surge o que Heidegger chamou de "guinada"¹⁷³ da hermenêutica metodológico-científica à ontológica (p.346). Greisch (2003) acredita que Heidegger tinha no início um projeto de uma *hermenêutica da facticidade* e que o converteu em uma *analítica da existência* na proposta de uma *ontologia fundamental* (p. 634). Na visão de Rohden (2005), a virada ontológica da hermenêutica aparece como elemento essencial comum ao pensamento de Heidegger e de Gadamer, sendo um dos principais laços de união conceitual, diferindo apenas pelo fato de que Heidegger se voltou à ontologia dialética de Platão-Hegel¹⁷⁴, enquanto Gadamer direcionou-se aos primeiros princípios do pensamento grego pré-socrático. Heidegger, desde jovem, seguia a oposição de seu mestre Husserl à inclusão da psicologia nos estudos essenciais do homem. Desenvolveu estudos sobre o pensamento, a curiosidade, a angústia, o perdão, o cuidado, o medo e outros aspectos humanos sem jamais revestir – ou pretender revestir - sua produção intelectual de métodos

¹⁷¹ GADAMER, 2005, P. 345

¹⁷² "Do ponto de vista ontológico, a 'pre-sença' é, em princípio, diversa de todo ser simplesmente dado e de todo real. Seu 'teor' não se funda na substancialidade de uma substância e sim na 'autoconsistência' do si mesmo existente..." HEIDEGGER, 2002, p. 95.

¹⁷³ Don Hide, em sua obra *Hermeneutic Phenomenology: the Philosophy of Paul Ricoeur*, refere-se a "hermeneutic turn", uma "virada hermenêutica", que propõe um estar ciente da não-neutralidade da linguagem em uso. Heidegger, por sua vez, mencionou a "guinada da hermenêutica", que propõe a mudança da hermenêutica de orientação metodológico-científica à ontológica. Trata-se da hermenêutica da facticidade, que influenciou e motivou Gadamer em sua continuidade ROHDEN, 2005, p.65.

¹⁷⁴ Para GREISCH (2003), Heidegger iniciou, a partir de 1919, o que chama de uma guinada da fenomenologia transcendental em direção a uma hermenêutica, ao introduzir a expressão "intuição hermenêutica", unindo a noção intuição de Husserl com a de compreensão de Dilthey p.634.

científicos como a sociologia, antropologia, psicologia ou ciência política, seguindo, ao contrário, a fenomenologia de Husserl.

A influência de Heidegger sobre Gadamer ocorre em um cenário especial, marcado por pelo menos três movimentos ou posições importantes: o estruturalismo, a fenomenologia e a hermenêutica. As ciências humanas se dividiram em duas reações metodológicas em relação à fenomenologia: estruturalismo e hermenêutica. Embora ambas tenham herdado a divisão kantiana sujeito/objeto, procuram superá-la ou acrescentar-lhe e, ao mesmo tempo, eliminar a noção husserliana de um sujeito transcendental doador de sentido. O estruturalismo tenta eliminar tanto o sujeito quanto o sentido, buscando leis gerais que governem objetivamente toda a atividade humana. A hermenêutica se insere como oposição ao estruturalismo, abandonando a tentativa fenomenológica de compreender o homem como doador de sentido, mas preservando o sentido, contanto que localizado nas práticas sociais, nos textos e tradição histórica. Husserl, por sua vez, praticava a fenomenologia transcendental, na qual o homem é totalmente objeto e totalmente sujeito, e o sujeito é o doador de sentido. Nesse quadro, Gadamer, assim como Foucault¹⁷⁵, entre outros, recebe a influência de Heidegger em seu movimento existencialista.

A fenomenologia de Heidegger enfatiza a idéia de que os sujeitos humanos são formados pelas práticas histórico-culturais nas quais eles se desenvolvem. Essas práticas formam um background que não pode nunca tornar-se completamente explícito, e assim não pode ser entendido em termos das crenças do sujeito doador de sentido¹⁷⁶.

Há um aspecto importante da relação Heidegger- Gadamer que transcende a mera influência do primeiro sobre o segundo e assume um caráter de possibilitação, de criação daquilo que moveu Gadamer, pilar sem o qual muito provavelmente Gadamer, não teria o início para

¹⁷⁵ "Foucault também estudou a clássica reelaboração da fenomenologia feita por Heidegger, em *Ser e Tempo*, e apresentou favoravelmente a hermenêutica ontológica de Heidegger, em seu primeiro trabalho publicado..." RABINOW & DREYFUS, 1995, p. XVII.

¹⁷⁶ RABINOW & DREYFUS, 1995, p. XV-XVI

seu trabalho aqui discutido. Stein (2001) descreve esse aspecto ao introduzir o papel de Heidegger como aquele que, ao discernir ser e ente, tornou efetivamente e pela primeira vez a hermenêutica um problema filosófico, ou mais ainda, que a filosofia é hermenêutica:

Todas as discussões sobre a hermenêutica que se desenvolveram depois de Heidegger com o conhecimento de 'Ser e Tempo' passam por cima dos problemas apenas clássicos da hermenêutica. A filosofia é hermenêutica, o que quer dizer que as investigações sobre hermenêutica passaram a ser investigações filosóficas. Foi assim introduzida não apenas uma hermenêutica da facticidade, que poderia servir de caminho para a investigação do sentido de ser. Ela própria passou a ser hermenêutica..."¹⁷⁷.

Heidegger retificou a noção de verdade em *Ser e Tempo*, vinculando-a à coerência de enunciados e expondo um conceito mais originário de verdade, que se conecta ao modo de ser do homem no mundo. Em *Ser e Tempo II*, surge o vínculo da noção de verdade com a linguagem da poesia, de forma ligada a eventos e processos nos quais as coisas, o mundo e o que se diz de ambos aparecem e se revelam em um único e mesmo instante. Foi a partir desses princípios que Gadamer elaborou o mais básico de sua hermenêutica¹⁷⁸.

¹⁷⁷ STEIN, 2001, p.104

¹⁷⁸ SANTUÁRIO, 2005, p. 160

Conclusão

Com o presente trabalho, foi possível perceber que, ao elaborar um conceito pós-romântico e uma nova definição da hermenêutica e seu uso, baseado na linguagem, na pertença histórica do intérprete à tradição, nos preconceitos, no círculo hermenêutico e na fusão de horizontes, Gadamer se deparou com uma hermenêutica na qual o ser intérprete atua em um mundo contingente. Percebendo que as habilidades e capacidades necessárias para saber e poder usar a hermenêutica nesse mundo contingente não podem ser ensinadas, aprendidas, transmitidas de pessoa para pessoa ou sequer esquecidas, Gadamer encontrou um problema teórico significativo: como se adquirem essas habilidades/capacidades? A resposta encontrada por Gadamer foi elaborada a partir do conceito da *phronesis aristotélica*, através de um elaborado trabalho intelectual que consistiu em dar um delineamento adequado ao conceito original por analogia, modelo ou paradigma, fechando, assim, os pressupostos teóricos finais de sua teoria hermenêutica.

Não foi de maneira acidental que Gadamer se utilizou, por analogia, modelo ou paradigma, do conceito da *phronesis aristotélica* para solucionar seu problema hermenêutico específico da impossibilidade da habilidade hermenêutica ser ensinada, aprendida, esquecida ou mesmo transferida direta e intencionalmente de pessoa para pessoa, e nem através de uma busca sistemática em vários pensadores até chegar a ela e nela identificar seu objeto de busca. Constatou-se na literatura que o que levou Gadamer a esse achado foram suas próprias raízes e sua formação, baseada em um movimento de retomada de alguns princípios ou da reabilitação da filosofia prática de Aristóteles, denominada neo-aristotelismo, fenômeno marcado pela escola alemã da década de 1960, na qual se destaca seu mestre Heidegger. No entanto, não é apenas esse ambiente profícuo que contribuiu com a hermenêutica gadameriana, pois o momento, sua

colocação no tempo também foi privilegiada, na medida que Gadamer foi contemporâneo de pensadores que desenvolveram conceitos e idéias relacionados com sua hermenêutica, ora concordando ora se opondo a algo, mas, por coexistirem, foi possível a troca de críticas e contracríticas em debates produtivos. O estudo cronológico¹⁷⁹ dos autores citados por Gadamer demonstrou que ele teve alguns anos em comum com Ricoeur, Derrida, Foucault, Dilthey, Husserl e Saussure, entre outros. Outro privilégio do momento de existência de Gadamer, compreendido entre 1900 e 2002, foi justamente o acesso ou o potencial acesso a seus antecessores, que, ao longo dos anos, desenvolveram conceitos e elementos importantes para a hermenêutica, como Droysen, Hegel, Schleiermacher, Kant, Berkeley, Hume, Rousseau, Leibniz, Descartes, Spinoza e Locke, entre tantos outros. Em *Verdade e Método*, Gadamer revela explicitamente esses pensadores e o ponto de seu interesse em cada um.

Com esse conteúdo, com seu grande trabalho intelectual e a sorte de uma vida longa e produtiva até os últimos momentos, Gadamer deixou uma hermenêutica filosófica que é um legado importante para filósofos, juristas, educadores e outros, formulando conceitos que não se pode deixar de citar em obras posteriores sobre hermenêutica. A fusão de horizontes e o reconhecimento dos preconceitos inevitavelmente herdados da pertença do intérprete à tradição histórica emergiram na obra gadameriana como a mais completa explicação do que ocorre ou deve ocorrer no momento hermenêutico, solucionando discussões antigas. Se até então havia debates sobre se o significado está em uma pré-compreensão do sujeito ou está contido no objeto e, a partir deste ponto, discutia-se também a validade da dicotomia sujeito-objeto, Gadamer concilia todos os lados sem se opor ou concordar com nenhum, mostrando que sujeito e objeto, independente de serem distintos ou não, vêm de um mesmo mundo, pertencem a uma mesma tradição, são forjados da mesma maneira e com os mesmos materiais. Ao mesmo tempo,

¹⁷⁹ Ver Anexo I.

Gadamer demonstra que a compreensão não pode ser descrita somente como uma pré-compreensão existente no sujeito e muito menos somente como algo que se encontra no objeto. A compreensão é o resultado de um momento, de um encontro "aqui e agora" entre sujeito e objeto, ou um reencontro daquilo que vem de um mesmo mundo e requer uma fusão de seus horizontes.

Na temática linguística - central em sua hermenêutica - Gadamer inova radicalmente os problemas dos símbolos, signos e significados tratados longamente em discussões sobre a compreensão humana. Novamente sem concordar ou discordar por inteiro, Gadamer apresenta um quadro teórico surpreendente, no qual, ao invés de retomar a discussão em seus termos clássicos, apresenta o círculo hermenêutico. Fonologia, Morfologia, Sintaxe e Semântica, que tiveram lugar privilegiado nas discussões anteriores, são ofuscadas pela explicação gadameriana de como o intérprete consciente de seus preconceitos herdados da tradição histórica, durante a realização da fusão de horizontes, perfaz o círculo hermenêutico. Nessa circularidade, ele joga com o todo e com as partes e encontra um sentido. Não satisfeito, refaz o processo, e assim por diante, sendo que encontra maior veracidade em um ou outro desses círculos. Com isso, a preocupação até então excessiva com a pronúncia, com a sintaxe, com o significado particular de uma palavra ou com sua formação se tornam menos importantes, a ponto de não mais deter o intérprete ou ter espaço para decidir sua escolha de forma única. A Hermenêutica de Gadamer cria um *todo democrático*, onde nada é mais importante, mais decisivo e nem tem mais peso para uma decisão, uma deliberação, uma ação.

Com essa densidade e amplitude, a hermenêutica gadameriana não poderia ficar apenas com o papel de um modelo filosófico para explicar o momento da compreensão humana. Antes mesmo que outros o fizessem – e muitos fizeram - o próprio Gadamer percebeu e apresentou sua relação com a formação do homem, o construto do ser ou a *bildung*. Nesse sentido, diante da finitude do

homem, a hermenêutica gadameriana é a ponte que permite que ele perceba e receba o mundo, construindo seu próprio ser, interaja com esse mundo modificando-o e modelando-o de alguma forma para que suas modificações se incorporem à formação dos próximos homens. Desta forma, Gadamer apresenta soluções para inquietações, sobretudo as de Hegel e de Heidegger, além de muitos outros que perguntaram o que é o ser.

A hermenêutica gadameriana trouxe em seu bojo muitas inovações em relação às propostas anteriores. Gadamer desloca a hermenêutica para a tradição histórica, na qual se insere o homem comum em sua finitude como um sujeito intérprete que recebe a tradição no estado em que se encontra, passa a interagir com ela e logo se torna mais um transmissor. Nesse quadro, a hermenêutica passa a ser necessidade cotidiana, sendo que, em conjunto com a *phronesis*, configura o prudente aquele que é capaz de interpretar uma situação concreta, decidir, deliberar e agir em prol do bem geral.

A partir desses estudos, constatamos ainda, que é possível desenvolver muito o estudo sobre a teoria hermenêutica de Gadamer e sua repercussão nas diversas áreas do saber, como no direito e na administração, desde a publicação em 1960. Porém, isso é assunto para trabalhos futuros...

REFERÊNCIAS

OBRAS DE GADAMER

1960. **Immanuel Kant**. Frankfurt: Fischer Bücherei, 1960. 215 p.
1975. **Wahrheit und methode: Grundzuge einer philosophischen Hermeneutik**. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1975.553p.
- 1983 **A Razão na Época da Ciência**. Tradução Angela Dias. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983.
- 1985 **A atualidade do belo**. Tradução Celeste Aida Galeão. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1985.
1993. **Phénoménologie, herméneutique, métaphysique**. In Revue de metaphysique et de morale. 98^o année/N^o 4. Octobre-décembre, 1993. Numéro du centenaire Métaphysique et Morale. Paris. p. 479- 488.
1998. **O problema da consciência histórica**. Trad. Paulo César Duque Estrada. Rio de Janeiro. Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998. ISBN: 8522502463.
2001. **El giro hermenéutico**. traducion de Arturo Parada. - Madrid: Catedra, 2001. 238 p. ; 20 cm.
- 2001a. **Elogio da Teoria**. Tradução João Tiago Proença. Lisboa: Edições 70, 2001.
- 2001b. **Hermenéutica y diferencia ontológica**, en: Antología. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001. Disponível em <http://personales.ciudad.com.ar/M_heidegger/gadamer/hermeneutica_diferencia.htm>. Acesso em 14 de jun 2006.
- 2002a. **Acotaciones Hermenéuticas**. Tradução Ana Agud e Rafael de Agapito. Madrid: Trotta, 2002.
- 2002b. **Verdade e método II: complementos e índice**. Tradução de Ênio Paulo Giachini; revisão da tradução de Marcia Sá Cavalcante-Schuback Petrópolis, RJ: Vozes, 2002. ISBN 8532627102
2003. **Los Caminos de Heidegger**. Tradução Angela Ackermann Pilári. 2.ed. Barcelona: Herder, 2003.

2004. **Hermenéutica de la Modernidad.: Conversaciones con Silvio Vietta**. Tradução Luciano Elizaincín- Arrarás. Madrid: Trotta, 2004.

2005. **Verdade e método I: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. Tradução de Flávio Paulo Meurer. Rev. da Tradução de Enio Paulo Giachini. 7ª Ed. Petrópolis. Editora Universitária São Francisco, 2005. 631 p. ISBN 85.86965.71- 5.

VERSÕES DE "ÉTICA A NICÔMACO" de Aristóteles

1597. **Operum Aristotelis** : . [S.l.]: Apud Guillelmum Laemarium, 1597. [36] p.)1597

1880. **Ethica Nicomachea**. Lipsiae: B. G. Teubner, 1880. 280 p.1880

1885. **Aristotelis opera omnia** Tradução de EHRLE, Franz, MAURO, Silvestro, FELCHLIN, Bonif, BERINGER. Parisiis: Simptibus et Typis P. Lethielleux, Editoris, 1885. 903 p.; [8], 790

1932. **Obras completas**. Madrid: Imp. de L. Rubio Aguas, 1932. 9 v.1932

1938. **Morale a Nicomaque : livres VIII et X**. Paris: A. Hatier, 1938. 64 p.

1947. **The nicomachean ethics**. London: William Heinemann, 1947. 9 p.1947

1950a. **Éthique de Nicomaque**. texte, traduction, préface et note par Jean Voilquin. - Paris: Garnier, 1950. (Classiques Garnier). 528 p.

1950b. **Ethique de Nicomaque**. Tradução de Jean Voilquin Paris: Garnier, 1950. 528 p.

1950c. **Los Tres tratados de la etica : moral a Nicomaco, la gran moral, moral a Eudemo. El tratado del alma**. Traducción de Patricio de Azcarate. Buenos Aires : El Ateneo, 1950. - (Clasicos inolvidables). 902 p.

1952a. **Moral, a Nicômaco**. [traducción de Patricio de Azcarate]. - Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina, 1952. (Colección Austral, 318). 335p.

1952b. **The works of Aristotle**. Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1952. 2 v. (Great books of the Western world ; 8, 9) ISBN 0-85229-163-9 (obra completa)

1954. **Ethica Nicomachea.** Oxonii: E Typographeo clarendoniano, 1954. 264 p.1954

1962. **Ethica nicomachea.** Recognovit brevique adnotatione critica instruxit de I. Bywater. Oxonii. E typographeo Clarendoniano, 1962.(Printed in great britain)

1985a. **Etica : a nicomacos.** Tradução do grego, introdução e notas de Mario da Gama Kury. - Brasilia : Ed. Universidade de Brasilia, c1985. 238p.

1985b. **Etica nicomachea; Etica Eufemia.** introduccion por Emilio Lledo Inigo ; traduccion y notas por Julio Palli Bonet. - Madrid : Gredos, 1985.562p.

1987. **Ética a Nicomaco ; Poética.** tradução [para Etica a Nicomano] de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. D. Ross ; tradução, comentários e índices analítico e onomástico [para Poética] de Eudoro de Souza ; seleção de textos de Jose Americo Motta Pessanha. - São Paulo : Nova Cultural, 1987. (Os pensadores)281p.

1990. **Ethique a Nicomaque** nouvelle traduction avec introduction, notes et index par J. Tricot. Paris : Libr. Philosophique J. Vrin, 1990. 539 p.

1991. **Opere.** 5. ed. Roma: Laterza, 1991. 11 v.1991 ISBN 88-420-2239-X (v. 7)

1992. **Ética a Nicômacos.** 2 ed. Brasília: Universidade de Brasilia, 1992. 238 p. ISBN 85-230-0049-6

1996. **Vida e obra.** São Paulo: Nova Cultural, 1996. 320 p.1996 ISBN 85-351-0706-1

1998. **Éthique à nicomaque (Livre VI).** Tradução e notas explicativas de Jean Montenot et Alain Petit. Paris: HachetteLivres, 1998.

2001. **Ética a Nicômacos.** 4. ed. Brasília: Editora UnB, 2001. 238 p.2001 ISBN 85-230-0049-6

2004. **Ética a Nicômaco: texto integral.** São Paulo: Martin Claret, 2004. 240 p. (Coleção a obra-prima de cada autor; 53) ISBN 85-7232-430-5 (broch.)

Opera omnia graece et latine. Parisus: Firmin- didot,

LIVROS E ARTIGOS

ABI-SÂMARA, Raquel. **Entrevista com Hans- Georg Gadamer**. Tradução de Murilo Jardelino e Heidi Soraia Berg. *Dubito Ergo Sum – Caderno de Literatura e Filosofia*. Set. 2001. Disponível em: <<http://paginas.terra.com.br/arte/dubitoergosum/convidado35.htm>>. Acesso em 14 de jun. 2006.

ALEKSANDROWICZ, Ana Maria C; MINAYO, Maria Cecília de Souza. **Humanismo, liberdade e necessidade: compreensão dos hiatos cognitivos entre ciências da natureza e ética**. *Revista Ciência & saúde coletiva*. V.10, Nº 3, Rio de Janeiro, Jul/Set, 2005. p. 513- 526. ISSN 1413- 8123. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/csc/v10n3/a02v10n3.pdf> Acesso em 14 de jun. 2006.

AMARAL, Maria Nazaré De Camargo Pacheco. **Dithey: um conceito de vida e uma pedagogia**. São Paulo. Perspectiva, 1987. ISBN: 852730449X

ANDRIOLI, Inácio. **A crítica da hermenêutica e a hermenêutica da crítica**. Tradução de Hilton Japiassu. *Revista Espaço Acadêmico*. Ano III, Nº 24, Mai. 2003. ISSN 1519.6186. Disponível em http://www.espacoacademico.com.br/024/24res_and.htm. Acesso em 14 de jun. 2006.

AUBENQUE, Pierre.

1999. **La phronesis em Aristóteles** Crítica Grijalbo Mondadori Barcelona, 1999.

2002. **La place de l'Éthique à Nicomaque dans la discussion contemporaine sur l'éthique**. In: DHERBEY, G. Romeyer (Dir)/ AUBRY, G. (Éd). **L'excellence de la vie. Sur "l'éthique à Nicomaque" et "l'éthique à Eudème" d'Aristote**. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2002.

2003. **A phronesis em Aristóteles**. Trad. Marisa Lopes. São Paulo. Discurso Editorial, 2003. ISBN:8586590436.

2006. **El lugar de la "Ética a Nicómaco" en la discusión contemporánea sobre la ética** : Laguna: *Revista de filosofía*, ISSN 1132- 8177, Nº 15, 2004, pags. 9- 17.. Dispon[ível em <<http://webpages.ull.es/users/rlaguna/Laguna15/01.pdf>>. Acesso em 14 de jun 2006.

BARRETO, Vicente de Paulo.(Coord.) **Dicionário de filosofia do direito**. São Paulo. UNISINOS, 2006. ISBN: 85743126655.

BERTI, Enrico.

1998. **As razões de Aristóteles**. Tradução de Dion Davi Macedo. São Paulo. Loyola, 1998. ISBN: 8515016761

2000. **Gadamer and the Reception of aristotle's Intellectual Virtues**. Revista portuguesa de filosofia. Tomo LVI. 2000. jul/dez. Dispon[ível em <http://www.facfil.ucp.pt/2000_3-4_art_03.html> Acesso em 14 de jun 2006.

BITTAR, Eduardo C. B. **Curso de filosofia aristotélica: leitura e interpretação do pensamento aristotélico**. Barueri. Manole, 2003. ISBN: 8520416071

BOLÍVAR, Antonio. **El conocimiento de la enseñanza: explicar, comprender y transformar**. Revista Mimesis Ciências Humana. V. 25, Nº 2. Bauru, 2004. p. 17-42. ISSN 0101-9910. Disponível em <http://dewey.uab.es/pmarques/dioe/BolivarArt1.doc>. Acesso em 14 de jun. 2006.

BRITO, Evandro Oliveira de. **Consciência histórica e hermenêutica: considerações de Gadamer acerca da teoria da história de Dilthey**. Trans/Form/Ação, vol.28. no.2. 2005. p.149- 160. ISSN 0101- 3173. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/trans/v28n2/29420.pdf>. Acesso em 14 de jun. 2006.

CAMPIGOTO, José Adilçon. **Interpretação de textos, de história e de intérprete**. Revista Brasileira de História. V.23, Nº 46. São Paulo 2003. p. 229- 252. ISSN 0102- 0188. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882003000200010. Acesso em 14 de jun. 2006.

CAMPOS, Rosana Onocko. **Reflexões sobre o conceito de humanização**. Portal Humaniza –Humanização da Saúde. 2006. Disponível em: <<http://www.portalhumaniza.org.br/ph/texto.asp?id=48>> Acesso em: 14/06/2006.

CANTO-SPERBER, Monique (Org.). **Dicionário de ética e filosofia moral**. São Leopoldo. UNISINOS, 2003. ISBN: 8574311782.

COMPOSTA, Dario. **Gadamer et son herméneutique universelle** (n. 27). Catholica: Revue trimestrielle publiée avec le concours du Centre National du Livre dernière mise à jour : 09 septembret 2006. Numéro 92. Disponível em <<http://www.catholica.presse.fr/decouv-34-1.html>>

COMTE-SPONVILLE, André. **Pequeno tratado das grandes virtudes**. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

DEGANGE, Alain. Gadamer. In HUISMAN, Denis. **Dicionário dos filósofos** trad. Claudia Berliner et al. Martins Fontes: São Paulo, 2001. IISBN: 8533614519. p. 418- 419 (esqueceu este)

DHERBEY, G. Romeyer (Dir)/ AUBRY, G. (Éd). **L'excellence de la vie. Sur "l'éthique à Nicomaque" et "l'éthique à Eudème" d'Aristote**. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2002.

DIXSAUT, Monique. **La vérité pratique. Aristote: éthique à Nicomaque livre VI**. Librairie Philosophique J. Vrin: Paris 1997.

DUQUE-ESTRADA, Paulo Cesar.

2006a. **Gadamer, Hans- Georg 1900- 2002**. In: BARRETO, Vicente de Paulo.(Coord.) Dicionário de filosofia do direito. São Paulo. UNISINOS, 2006. ISBN: 85743126655.

2006b. **Limites da herança heideggeriana: A práxis na hermenêutica da Gadamer**. Revista Portuguesa de Filosofia, Braga, v. 56, n. 3-4, p. 509- 520, 2000. Disponível em <http://www.facfil.ucp.pt/2000_3-4_art_10.html>. Acesso em 14 de jun 2006.

ENCARNAÇÃO, João Bosco da

1999. **Filosofia do direito em Habermas: a hermenêutica**. 3ª ed. Lorena, São Paulo: Stiliano, 1999. 181 p. Disponível em: <http://geocities.yahoo.com.br/paginadehermeneutica/habermas.html#_Toc117505466> Acesso em: 14/06/2006.

2001. **Que é isto, o direito? Introdução à filosofia hermenêutica do direito**. 3ª ed. São Jose dos Campos, São Paulo: Stiliano, 2001. 458 p.

FERNANDEZ, Atahualpa; FERNANDEZ BISNETO, Atahualpa, **A constituição, a lei, a "norma injusta" e o operador do Direito**. Boletim Jurídico. Ano III. Nº 183. Uberaba. Jul. 2005. ISSN 1807- 9008. Disponível em <http://www.juristas.com.br/revista/coluna.jsp?idColuna=1785>. Acesso em 14 de jun. 2006.

FERNANDEZ, Atahualpa; FERNANDEZ, Marly. **Phronesis e interpretação jurídica**. Boletim Jurídico. Ano IV. Nº 186. Uberaba. Fev. 2006. ISSN 1807- 9008. Disponível em http://www.anpt.org.br/biblio/ler_artigos.cfm?cod_conteudo=7024&de_scricao=artigos. Acesso em 14 de jun. 2006.

FRUCHON, Pierre. **L'herméneutique de Gadamer: Platonisme et modernité**. Les Paris: Éditions du Cerf, 1994. ISBN 2.204.04909-3. 534p

GARCIA, Dora Elvira. **La importancia de la frónesis en el pensamiento de Gadamer**. Revista Intersticios. V. 06, Nº 14 y 15, 2006. ISSN: 14054752.

GAUTHIER, René Antoine.

1963. **La morale d'Aristote**. Paris: Presses Universitaires de France, 1963. 138 p.1963

1992. **Introdução à Moral de Aristóteles**. Tradução de Maria José Ribeiro. Publicações europa-américa, Lda, 1992. (coleção Saber)

GRAMSCI, Antonio. **Concepção dialética da história**. 10ª Ed. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro. Civiização Brasileira, 1995. ISBN: 852000363X

GREISCH, Jean. **Fenomenologia**. In: CANTO-SPERBER, Monique (Org.). Dicionário de ética e filosofia moral. São Leopoldo. UNISINOS, 2003. ISBN: 8574311782.

GRUNWALD, Astried Brettas. **Uma visão hermenêutica comprometida com a justiça**. Jus Navigandi. Ano VII, Nº 97, Out. 2003. ISSN 1518-4862. Disponível em <http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=4351>. Acesso em 14 de jun. 2006.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **A fenomenologia do espírito**. Tradução de Henrique Cádido de Lima Vaz e Antônio Pinto de Carvalho. São Paulo. Nova Cultural, 1999. ISBN: 8513008567. (Coleção Os pensadores).

HEIDEGGER, Martin.

2001. **Ser e tempo**. 10ª Ed. Tradução de Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis. Vozes, 2001. ISBN: 8532609473. (Parte I)

2002. **Ser e tempo**. 9ª Ed. Tradução de Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis. Vozes, 2002. ISBN:8532602258 (Parte II)

HOBUSS, João Francisco Nascimento. **Sobre a mediedade em Aristóteles: generalização e circunstância**. Revista Ethic@. v.3, n.1, Florianópolis, Jun. 2004. p. 47-60. ISSN 1677-2954. Disponível em <http://www.cfh.ufsc.br/ethic@/et31art4.pdf>. Acesso em 14 de jun. 2006.

HUME, D. **Investigações acerca do entendimento humano**. São Paulo. Nova Cultural, 1999. ISBN: 8513008524. (Coleção Os Pensadores)

JAEGER, Werner. **Aristóteles: bases para la histories de su desarrollo intelectual**. Fondo de cultura econômica: México, 2000.

JAULIN, Annick/ MUZELLEC, Marie-Hélène Gauthier/ WOLFF, Francis/ BODÉÛS, Richard. **La Philosophie d'Aristote**. Quadrige/puf.: Paris, 2003.

KELLER, Mauro de Medeiros. **Reflexões sobre o fundamento prudencial da atividade jurídica**. Revista Notandum, Ano VII, N° 11, 2004. Disponível em http://www.hottopos.com/notand11/jean_mauro.htm#mauro. Acesso em 14 de jun. 2006.

LABARRIÈRE, Jean-Louis. **Aristóteles, 384- 322 a. C.** Trad. Paulo Neves. In: CANTO-SPERBER, Monique (Org.). Dicionário de ética e filosofia moral. São Leopoldo. UNISINOS, 2003. p. 117 – 124. ISBN: 8574311782.

LAUAND, Jean. **Saber decidir: a virtude da prudentia**. Notandum, Ano VII, N° 11, 2004. ISSN 1516- 5477. Disponível em http://www.hottopos.com/notand11/jean_mauro.htm. Acesso em 14 de jun. 2006.

LOCKE, John. **Ensaio acerca do entendimento humano**. São Paulo. Nova Cultural, 1999. ISBN: 851309067. (Coleção Os Pensadores)

LOPES, Ana Maria D'Ávila. **A hermenêutica jurídica de Gadamer**. Revista de Informação Legislativa. An. 37 N. 145. Brasília, jan./mar. 2000. p. 101- 112. Disponível em: <[www.senado.gov.br/web/cegraf/ril/Pdf/pdf_145/r145- 12.pdf](http://www.senado.gov.br/web/cegraf/ril/Pdf/pdf_145/r145-12.pdf)>. Acesso em 14 de jun. 2006.

MEÑICA, Juan Manuel Alarza. Hans-Georg Gadamer: **Una aportación esencial al pensamiento filosófico de nuestro tiempo**. *In Memoriam 1900 – 2002*. Revista Estudios Filosóficos. V. N° 2002. p. 299 – 314. ISSN: 07179448.

MOEBUS, Marcelo Nilo Narciso. **Aristóteles: a phronesis como núcleo conceitual de uma ética de fundamentação a posteriori**. Revista Unimontes Científica. V. 2, N° 2, Set. 2001. ISSN 1519- 2571. Disponível em http://www.unimontes.br/unimontescientifica/revistas/Anexos/artigos/revista_v2_n2/artigo_aristoteles.htm. Acesso em 14 de jun. 2006.

NANCY, Jean-Luc **Heidegger, Martin, 1889-1976**. In: CANTO-SPERBER, Monique (Org.). Dicionário de ética e filosofia moral. São Leopoldo. UNISINOS, 2003. ISBN: 8574311782.

OLIVEIRA, José de Aguiar. **Pra que serve a teoria do direito?**. Revista Videtur Online, N° 30. Mandruvá Editora, 2002. ISSN 1516-5450. Disponível em <http://www.hottopos.com/videtur30/julio2.htm>. Acesso em 14 de jun. 2006.

PAIXÃO, Marcio Petrocelli. **A phronesis em Aristóteles**. Filosofia Aristotélica – AOL Páginas pessoais. 2003. Disponível em: <http://meumundo.aol.com.br/___121b_VaDSgEWg3nFIWak7TCZS8sHTK4G3xXHe8UNPJ7eRyEw=> Acesso em 14 de jun. 2006.

PELLEGRIN, Pierre.

2001. **Le vocabulaire d`Aristote**. Ellipses édition Marketing S.A. Paris, 2001. ISBN 2729804544

2003. **Phronesis**. Trad. Magda Lopes. In: CANTO-SPERBER, Monique (Org.). Dicionário de ética e filosofia moral. São Leopoldo. UNISINOS, 2003. p. 406 – 411. ISBN: 8574311782.

RABINOW, Paul; DREYFUS, Hubert. **Michel Foucault: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Tradução de Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro. Forense Universitária, 1995. ISBN: 8521801580

RAYNAUD, Philippe/; RIALS, Stéphane.(org.) **Une prudence moderne?** Paris: Presses universitaires de France, 1992

REALE, Giovanni.

1985. **Introducción a Aristóteles**. Barcelona: Herder, 1985. 209 p.1985 ISBN 84-254-1488-1

2003. ANTISERI, Dário. **História da filosofia: filosofia pagã antiga**. Tradução Ivo Stomiolo. São Paulo: Paulus, 2003.(Volume 1)

2005. ANTISERI, Dário **História da filosofia: de Nietzsche à Escola de Frankfurt**. Tradução Ivo Stomiolo. São Paulo. Paulus, 2005. ISBN: 8534924317 (Volume 6)

RICOEUR, Paul. **Ética**. In: CANTO-SPERBER, Monique (Org.). Dicionário de ética e filosofia moral. São Leopoldo. UNISINOS, 2003. ISBN: 8574311782.

RODRIGO, Pierre. **Aristote et lês choses humaines**. Ousia, 1998.

ROHDEN, Luiz. **Hermenêutica filosófica**. São Leopoldo. Editora da Unisinos, 2005. ISBN: 857431093X. (Coleção Idéias)

RORTY, Richard. **Gadamer e sua utopia**. Portal Brasileiro da Filosofia, 2005. Disponível em: <<http://www.filosofia.pro.br/modules.php?name=News&file=article&sid=13>> Acesso em 14 de jun. 2006.

SÁENZ, Maria Del Carmen. **La aplicación gadameriana de la phrónesis a la praxis**. **Contrastes**: Revista interdisciplinar de filosofía, ISSN 1136-4076, N° 6, 2001, pags. 79-98. Disponível em <<http://www.uma.es/gadamer/Arstoteles.htm>>

SALCEDO, J. Alejandro. **Análisis de los conceptos gadamerianos de formación y expéiriencia**. Revista Intersticios. V. 06, N° 14 y 15, 2006. ISSN: 14054752.

SANTUÁRIO, Luis Carlos. **Filosofia e psicanálise: a linguagem em Lacan, Apel e Gadamer**. Revista de Filosofia. v. 17 n.20, p. 147-163, jan./jun. 2005. ISSN: 0104-4443

SILVEIRA, Denis. **Relação de pertença entre ética e educação: o significado contemporâneo da ética aristotélica das virtudes**. Revista de Ciências Humanas. N° 35. 2004.(Prelo) ISSN 0101-9589. Disponível em <http://72.14.209.104/search?q=cache:FJdg5uMZO54J:www.sinpro-rs.org.br/paginasPessoais/layout1/>. Acesso em 14 de jun. 2006.

SPAREMBERGER, Raquel Fabiana Lopes. **Betti x Gadamer: Da hermenêutica objetivista à hermenêutica criativa**. Revista da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Paraná. Vol. 39, 2003. p. 171-189. ISSN: 0104-3315. Disponível em <http://calvados.c3sl.ufpr.br/ojs2/index.php/direito/article/viewFile/1753/1450>. Acesso em 14 de jun. 2006.

STEIN, Ernildo.

2001. **Desconstrução e hermenêutica**. In: FELTES, Heloísa Pedrosos de Moraes; ZILLES, Urbano. (ORG.) Filosofia: diálogo de horizontes. Porto Alegre. EDIPUCRS, 2001. ISBN: 8570611609

2004. **A consciência da história: Gadamer e a hermenêutica**. Site da Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2004. Disponível em: <<http://www.cfh.ufsc.br/~wfil/gadamer.htm>> Acesso em 14 de jun. 2006.

STRECK, Lenio. **Hermenêutica jurídica**. In: Vicente de Paulo Barretto. (Org.). *Dicionário de Filosofia do Direito*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2006, v. , p. 430- 434 (esqueceu de por este)

TAYLOR, Charles. **Argumentos filosóficos**. Tradução de Udail Ubirajara Sobral. São Paulo: Loyola, 2000. 311p. (lembrar de fazer citação direta)

TONELLI, Maria Luiza Quaresma. **Hermenêutica jurídica** . Jus Navigandi, Teresina, Ano 8, n. 125, 8 Nov. 2003. ISSN 1518- 4862. Disponível em <http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=4324>. Acesso em 14 de jun. 2006.

VEGETTI, Mario. **Normal, natural, normatif dans l'éthique d'Aristote**. In: DHERBEY, G. Romeyer (Dir)/ AUBRY, G. (Éd). **L'excellence de la vie. Sur "l'éthique à Nicomaque" et "l'éthique à Eudème" d'Aristote**. Paris: Librairie Philosophiqu J. vrin, 2002.

VOLPI, Franco. **Filosofia prática**. Trad. Magda Lopes. In: CANTO-SPERBER, Monique (Org.). *Dicionário de ética e filosofia moral*. São Leopoldo. UNISINOS, 2003. p. 642 – 649. ISBN: 8574311782.

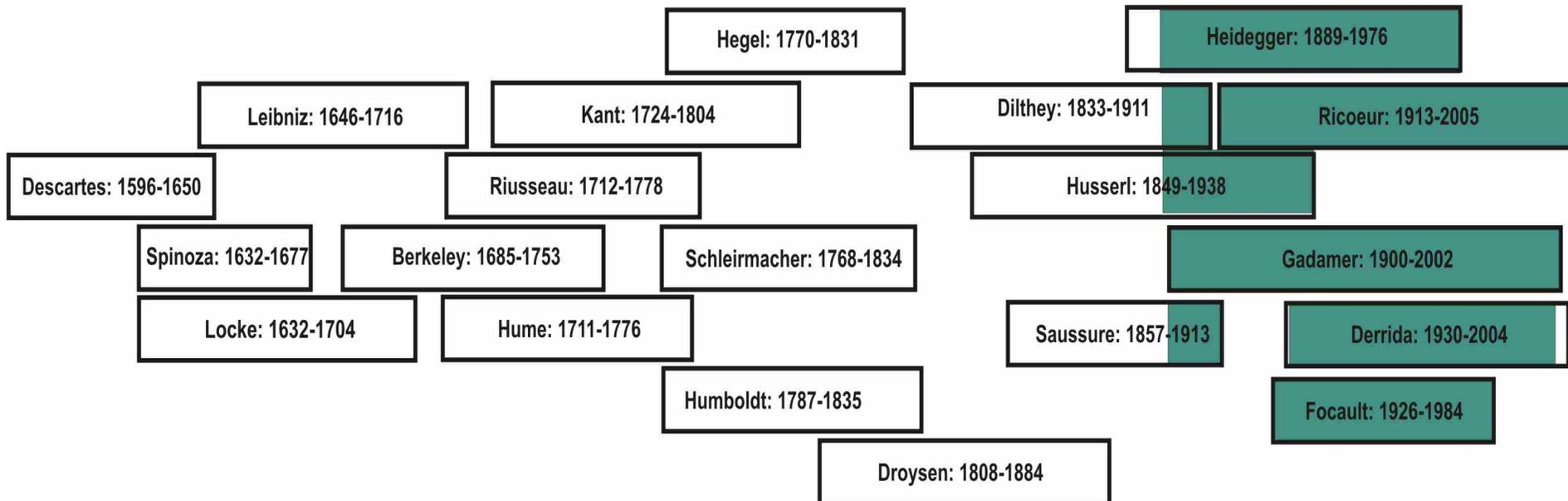
WOLFF, Francis. **Aristóteles e a Política**. Tradução, Thereza Christina Ferreira Stummer, Lygia Araújo Watanabe. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.(Clássicos e comentadores, Edição de bolso)

YARZA, Florêncio I. Sebastián. **Dicionário griego-español**. Ramón Sopena SA Barcelona, 1995.

ZINGANO, Marco. **Platão & Aristóteles: o fascínio da filosofia**. São Paulo: Odysseus Editora, 2002 (imortais da ciência/coordenação Marcelo Gleiser)

ANEXO - I

Coexistência de Gadamer e outros pensadores





PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Av. Presidente Vargas, 62/12º andar - Centro CEP: 20071- 000. Tel./Fax (021) 2518.2028 ramal 359
e- mail: doumesfi@ugf.br

"O PAPEL DA PHRONESIS ARISTOTÉLICA NA ELABORAÇÃO DO PROBLEMA HERMENEUTICO EM "VERDADE E MÉTODO" Dissertação de Mestrado em Filosofia apresentada por REGINALDO POLESI em 21 de dezembro de 2006 ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UGF-RJ, e aprovada pela Comissão Julgadora formada pelos seguintes professores:

Prof. Dr. Edson Peixoto de Resende Filho
(Orientador)
Universidade Gama Filho – UGF

Profa. Dra. Maria da Penha Felício de Carvalho
Universidade Gama Filho – UGF

Prof. Dr. Celso Azar
UNESA

Rio de Janeiro, 21 de dezembro de 2006

Prof. Dr. Edson Peixoto de Resende Filho
Coordenador do Programa de Pós-graduação em Filosofia