



FUSÃO DE HORIZONTES
TRAÇOS FUNDAMENTAIS DA ONTOLOGIA
DE HANS-GEORG GADAMER

Gabriela Miranda Zabeu

Resumo: O espanto causado pelo “simples” existir guina agora rumo à *compreensão* e não mais ao conhecimento, conceito carregado pela tradição filosófica que parece não mais responder às questões de nossa época. A busca por este novo tipo de saber nada mais é do que a ânsia por lidarmos com nossas questões próprias no cotidiano, *sendo no mundo com outros*. Assim, a filosofia de Hans-Georg Gadamer se desenvolve em suas bases hermenêuticas e fenomenológicas, buscando a compreensão de uma ontologia que perpassa a vida prática. O presente artigo se compromete com a estrutura basilar necessária para a compreensão de sua hermenêutica filosófica e dos principais conceitos que compõem sua intrincada conjuntura, da qual devemos nos apropriar para que tenhamos novos horizontes de sentido abertos mediante nossas pretensões. A explicitação dessa estrutura no texto, como veremos, será a própria explicitação da *fusão de horizontes* (conceito fundamental para se compreender Gadamer), o que nos direciona à um novo âmbito de investigações no limiar ético-ontológico.

Palavras-chave: Compreensão; Hermenêutica; Ontologia; Fusão de horizontes.

APONTAMENTOS PRELIMINARES

A hermenêutica como fenomenologia da compreensão existencial, pensada a partir da afirmação de Gadamer, em “*Verdade e Método*”, de que o *ser que pode ser compreendido é linguagem*, defende a linguagem enquanto condição para concebermos a própria existência humana e nossa compreensão do mundo (GADAMER, 2005). Sua ontologia, assim, volta-se para a relação entre linguagem e o ser, onde a linguagem revela o ser. Gadamer quer “procurar o que há de comum em todas as vias de compreensão e mostrar que ela nunca é um procedimento subjetivo relativamente a um dado objeto, mas que pertence [...] ao ser daquilo que é compreendido” (PALMER, 1999, p. 67).

O problema hermenêutico explorado por ele já se encontra implícito em Heidegger. Nova é sua especulação que procura revelar as implicações da ontologia heideggeriana, como ao que concerne à interpretação de textos e às relações entre os existentes humanos – o que procuramos aqui investigar. O principal foco da problemática que se coloca está dirigido para o evento da compreensão, o que envolve sempre a linguagem, a confrontação com outro horizonte humano e/ou um ato de penetração histórica do texto ou obra (PALMER, 1999). Deste modo, devemos buscar o *diálogo* significativo com o que quer ser compreendido baseando-nos na mais completa definição possível do que significa compreender, o que ocorre sempre a partir deste ser que compreende, isto é, de nós mesmos, existentes humanos, *seres históricos*.

A compreensão (*Verstehen*) é um ato histórico (se dá na temporalidade¹) e como tal está sempre relacionada com o presente. Deste

¹ O tempo é o ponto a partir do qual o existente humano sempre compreende e interpreta o ser em suas manifestações. Todas as estruturas do existente humano são estruturas do tempo; toda compreensão se realiza na temporalidade. A *historicidade*, enquanto modo de ser próprio do existente humano, indica a constituição ontológica do *ser* acontecer próprio. Nesse sentido, o existente humano é sempre seu passado, mas não como algo dado, estagnado; as experiências passadas são atuantes no existente humano, ele é o seu passado no modo de *ser*. Isso significa que o existente humano acontece a partir de seu futuro, isto é, o existente humano já sempre compreende a si mesmo a partir da tradição

modo, é ingênuo falarmos de interpretações objetivas ou pressupormos metodologias de validações em nosso âmbito de investigação. Gadamer critica a rendição moderna ao pensamento tecnológico fundado no subjetivismo, opondo-se à concepção de consciência humana subjetiva e das certezas (enquanto verdades) oriundas da racionalidade como referência última para o conhecimento humano. “A abordagem de Gadamer está mais próxima da dialética socrática do que do pensamento moderno [...]. A verdade não se alcança metodicamente, mas dialécticamente” (PALMER, 1999, p. 169- 170). Assim, falar de compreensão em “*Verdade e Método*” pressupõe o conceito de *abertura*, termo que nos remete à filosofia heideggeriana. Heidegger, em “*Ser e Tempo*”, apresenta a *estrutura prévia da compreensão*² (HEIDEGGER, 1988). De acordo com ele, a estrutura prévia da compreensão é um *existencial* que abre ao *Dasein* humano possibilidades. Compreender é *poder ser*. Para ele, cada compreensão funda-se na *pré compreensão*, no *já estar lançado*, no *ter prévio*; ao mesmo tempo, a compreensão ao abrir *possibilidades*, remete ao *por vir*, ao futuro.

Em “*Verdade e Método*”, Gadamer explora as estruturas ontológicas da compreensão importando-se em reconhecer a tradição e indagar por sua *produtividade hermenêutica*. E se a fenomenologia ocupa-se propriamente com possibilidades, a questão que se coloca em jogo e é fundamentalmente negada em sua asserção, é o fato de no contínuo momento histórico algo poder ser considerado permanentemente verdadeiro. Para Gadamer, as possibilidades (enquanto aberturas) para as quais nosso ser se projeta ao nos relacionarmos com a tradição não se fundam em resultados (fixos), mas atêm-se concretamente ao presente (em seu movimento constante), aos nossos interesses *em cada caso* particular, onde o passado revigora-se de novos modos evocando problemas, questões que nos inquietam. Deste modo, o passado se abre de acordo com o grau de capacidade que temos em desvelá-lo no presente, onde o

que antecipa-lhe o *por vir* - compreensão esta que lhe abre e regula as possibilidades de seu próprio ser (HEIDEGGER, 1988). Por isso Heidegger preocupou-se em mostrar, de modo genuíno, o tempo como horizonte de toda compreensão e interpretação do ser.

² Parágrafo 32 de “*Ser e Tempo*”.

existente humano encontra-se constantemente na tarefa de esclarecer-se em sua vida concreta (GADAMER, 2009).

Assim, Gadamer almeja com sua ontologia elevar a vida concreta a partir da própria tradição a uma clareza consciente e conceitual. Mas apesar de Gadamer ser lembrado pelo seu *diálogo com a tradição*, é central a questão que se coloca pelo *diálogo com os outros existentes humanos*. Por isso, as questões fundamentais às quais se volta nosso interesse e serão desenvolvidas em cada um dos seguintes tópicos estão não só relacionadas, mas são o próprio desdobramento da noção de *fusão de horizontes*.

O PRÉ CONCEBIDO COMO CONDIÇÃO DE TODA COMPREENSÃO

Preconceitos e a distância temporal

Gadamer, em “*Verdade e Método*”, dá especial atenção para tal questão dos *preconceitos*³ e nos mostra como estes são condição de toda compreensão, pois, por *já estarmos lançados no mundo*⁴ pertencemos a uma *tradição*. Deste modo, o que respondemos por mundo significa para nós somente aquela parte do mundo com o qual tivemos contato (por exemplo, a cultura que permeia nossa vida cotidiana). Mesmo sem que percebamos, isso nos faz conceber a tudo a partir de uma *compreensão prévia*, isto é, de *preconceitos*. Eles não são algo que podemos aceitar ou recusar, pois apesar de podermos nos posicionar frente aos quais compreendemos, sempre teremos preconceitos agindo sobre nós. Os preconceitos vêm da tradição na qual estamos inseridos, são a base da capacidade que temos da própria compreensão e são, inclusive, fontes de mal-entendidos (como veremos, determinam de antemão nossa abertura ou fechamento para a *fusão de horizontes* (seja com um texto ou com outro existente humano).

Ao apontar os preconceitos enquanto constituintes fundamentais

³ Na segunda parte de “*Verdade e Método*”, em: 2.1.1 O círculo hermenêutico e o problema dos preconceitos; e, em: 2.1.2. Os preconceitos como condição da compreensão.

⁴ Conceito heideggeriano que pressupõe estarmos na temporalidade em meio às coisas e pessoas, lidando com utensílios, afetados por nossos humores.

de nossa compreensão, Gadamer diz que estes podem ser *legítimos* (como fonte de compreensão e possibilidade à novas compreensões) e *ilegítimos* (enquanto fonte de mal-entendidos)⁵. Por hora, basta-nos notar que a maioria das crenças que nos guiam no dia a dia são dadas por algo anterior, a saber, nossos preconceitos (constituintes de nossa compreensão prévia), e estes no mais das vezes não são sequer notados por nós. Mas, uma vez que consigamos visualizá-los e confrontá-los (uma vez que novas compreensões nos abrem a novas compreensões), veremos que muitos não se sustentarão e serão considerados ilegítimos, afetando diretamente nosso modo de interpretar o mundo, de conceber nossas crenças, de nos relacionarmos com os outros, de valorarmos a vida⁶.

⁵ Vale salientar que tais termos não são considerados em sentido de valorização do legítimo sobre o ilegítimo (este seria um julgamento posterior). A análise de Gadamer trata de mostrar o modo de ser dos próprios preconceitos pertencentes a cada situação histórica e seus efeitos no existente humano. O que pode ser dito é que enquanto os preconceitos ilegítimos, de certo modo, podem *encobrir o fenômeno*, o *ser* em sua manifestação, isto é, a verdade do *tema* a que se refere o preconceito; os preconceitos legítimos, por sua vez, podem *revelar, desocultar a verdade*, trazer o fenômeno da tradição à luz. Ambas as perspectivas são encaradas por Gadamer como pressupostos de toda compreensão, como elementos da própria estrutura ontológica do ser, precedendo qualquer valorização.

⁶ Notamos sem dificuldade que muitos dos preconceitos que permeiam todas as épocas são tão enganosos quanto as pessoas que os sustentaram ou que ainda hoje os assumem; que em cada época são adotadas muitas crenças e atitudes na vida prática, supostamente verdadeiras e indubitáveis, que em épocas seguintes são considerados não só falsas, mas ainda absurdas. Pensemos em alguns exemplos. Sócrates, considerado *hoje* sábio homem, o grande pai do pensamento indagador aberto ao diálogo, fonte de inspiração para tantos filósofos, teve sua sentença de morte declarada *em sua época* sob a acusação de impiedade e imoralidade. Casos similares aconteceram em diferentes épocas; os grandes marcos acabam por elevar a imagem de um mártir, quem ganha voz pelo seu discurso da diferença, pela radicalidade de seu pensamento com relação ao que está dado em sua época, como ocorreu com muitos políticos e representantes espirituais. Luther King e sua luta pela igualdade de raças pode ser aqui indicado, o que soava à muitos um absurdo mediante o costume de sua época e que foi causa de sua morte pela intolerância, hoje tem tamanha força no discurso comum, de modo que aquele que proferir o contrário corre o risco de ser julgado imoral, causador de um ato de violência, sob pena de ser condenado. Muitos outros exemplos poderiam ser apontados; mas, podemos já notar que é justamente quando constata-se a ignorância e a injustiça dos preconceitos incorporados em cada época, que são dadas condições que possibilitam toda ação, toda mudança (NIETZSCHE, 2005). Este movimento de tomada de consciência é um movimento que se dá na historicidade através de sua compreensão pelos preconceitos que ela carrega.

Mas, se na medida em que um preconceito determina o existente humano, ele não o reconhece; como poderá ele, então, destacar seus preconceitos para que possa combater os que se apresentarem ilegítimos e não se quedar ingenuamente submetido à eles? Gadamer aponta que os preconceitos só são colocados em evidência quando provocados pela alteridade de algo que interpela o existente humano através de sua relação com esse *outro*, isto é, através da *diálogo* – conceito que subjaz à *fusão de horizontes*. Nota-se que quando uma opinião alheia afronta uma pessoa, por exemplo, quando ela se encontra dialogando com o *outro* (outra pessoa, ao ler um texto do passado, ao ser interpelada por uma obra), isso ocorre devido a *estranheza* da concepção que é apresentada sobre o *tema* em questão, por ser muito distinta de sua própria (ainda mais se a opinião do outro provém de uma cultura diferente, se em outra língua, se de uma grande distância temporal). Neste momento, se o que se coloca no diálogo pelo outro realmente a interpelou, ela situará a sua própria opinião em uma espécie de jogo com aquele outro, questionando-se a respeito do que ouvira e, muitas vezes, reavendo seus próprios conceitos e preconceitos.

De acordo com Gadamer, um modo pelo qual o existente humano tem condições de destacar seus preconceitos é através da *distância temporal*, entre seu horizonte próprio e o horizonte de sentido, por exemplo, de um texto do passado que traz à fala uma concepção sobre uma “coisa” que ele busca compreender – sobre um *tema* ou ente em questão. A distância temporal pode permitir a verdadeira expressão do sentido que há em uma “coisa” (manifestação do ser); pois na medida em que o tempo passa novos aspectos da “coisa” se mostram, e com eles novas *fontes de verdade*⁷. Entretanto, o verdadeiro sentido de um texto ou de uma obra nunca se esgota, o processo é *infinito*. Ao longo do tempo, não são eliminadas apenas fontes de erro (preconceitos ilegítimos), de modo a filtrar as distorções de um verdadeiro sentido; antes, estão surgindo sempre novas fontes

⁷ Gadamer pensa em oposição à Dilthey que vê na distância temporal a dificuldade de interpretação do texto original e de alcançar a intenção originária do autor. A distância temporal, pelo contrário, é sempre produtiva, no sentido de nos abrir sempre à novas compreensões, levando-nos a outros horizontes de sentido.

de compreensão e interpretação, inclusive novos preconceitos ilegítimos. A distância temporal, portanto, não tem uma dimensão fechada, ela está em constante movimento e expansão. E se, como vimos, o que incita a compreensão deve ter-se feito valer já, de algum modo, em sua alteridade; a compreensão começa quando algo nos interpela (GADAMER, 2005). O que nos provoca através da distância temporal é o encontro com a tradição, por exemplo, no diálogo com um texto do passado, *na fusão do horizonte do intérprete com o horizonte do texto*.

Tradição e autoridade

Gadamer explora uma fonte de preconceitos da tradição provinda do pensamento próprio do que se consagrou na época do Iluminismo (*Aufklärung*) no que diz respeito à própria concepção de *tradição* e de *autoridade*. Entendidas ao modo de Descartes, tradição e autoridade são combatidas enquanto falsas e prévias aceitações, sendo descartadas precipitadamente “como fonte de todo erro no uso da razão” (GADAMER, 2005, p. 369). A posição tomada pelo Iluminismo encontra seu fundamento na acusação de a autoridade tomar lugar do juízo próprio, enquanto preconceito que vigora inconscientemente. Mas isso, como aponta Gadamer, não exclui o fato de a autoridade poder ser também uma fonte de *verdade*, o que parece ter sido ignorado pelo Iluminismo. Nesta época, o próprio conceito fora deturpado com vistas no ideal de razão. A autoridade fora considerada em convicta oposição à razão e liberdade, enquanto conceito de obediência cega – conhecido no uso da crítica contra às ditaduras modernas (GADAMER, 2005).

Todavia, a essência da autoridade não é isso. Na verdade, é, em primeiro lugar, a atribuição à pessoas. Mas a autoridade das pessoas não tem seu fundamento último num ato de submissão e de abdicação da razão, mas num ato de reconhecimento e de conhecimento: reconhece-se que o outro está acima de nós em juízo e visão e que, por consequência, seu juízo precede [...]. Isso implica que, se alguém tem pretensões à autoridade, esta não deve ser-lhe outorgada; antes, autoridade é e deve ser alcançada. Ela repousa no *reconhecimento* e, portanto, sobre uma ação da própria razão que, tornando-se consciente de seus

próprios limites, atribui ao outro uma visão mais acertada (GADAMER, 2005, p. 371).

Os preconceitos que provêm da *autoridade*, portanto, são legitimados no reconhecimento da pessoa que os representa e no reconhecimento de nossos próprios preconceitos. Ademais, a crítica de Gadamer ao Iluminismo trata também do reconhecimento de que há certas coisas consagradas pela *tradição* (nossa herança histórica), e que estas determinam nossa ação e comportamento sem fundamento na razão e no reconhecimento *autoridade* da pessoa. Pois no modo próprio da *tradição* a autoridade é anônima, de modo que nosso ser histórico e finito se autodetermina livremente, mas não no sentido de criar e fundar, através de um discernimento estritamente racional, por exemplo, seus costumes (GADAMER, 2005). A tradição se funda de modo espontâneo, sendo cultivada na liberdade com que fazemos história.

Consideramos *tradição* tudo o que nos chega por *tudo modo de e na linguagem*; o que foi conservado e atravessou gerações, nossos preconceitos (legítimos e ilegítimos); o passado, a história, e nossa relação com tudo o que nos chega. Deste modo, tradição é essencialmente *conservação* e está sempre atuante nas mudanças históricas, isto é, *projeta-nos* para o futuro na medida em que se dá como *acontecimento* no presente – quando há compreensão, há relação vital no trato com a tradição. “Conservação é um ato da razão”, escolhemos o que queremos conservar, no entanto, é comum acharmos que temos uma nova visão das coisas quando na maior parte das vezes isso não passa de aparência – já vimos como é difícil visualizarmos nossos preconceitos (GADAMER, 2005, p. 373). Em meio à supostas mudanças ou revoluções, o antigo integra-se com o novo sob novas formas; do antigo conserva-se muito mais do que cremos. Assim, notamos que a concepção do Iluminismo ao descrédito da tradição fica muito “aquém de seu verdadeiro ser histórico”, ignorando os fundamentos de toda compreensão humana (GADAMER, 2005, p. 374).

Devemos, portanto, no encontro com a tradição, buscar o modo adequado de acesso ao *tema* (a coisa mesma), ao seu sentido; devemos

trazer o fenômeno da tradição à luz, reiluminando nossos preconceitos a partir da compreensão de sentido que se abre perante o que foi dito. Nesse sentido apreender o sentido é preservá-lo. No confronto com a tradição mantemos o que é digno de ser preservado trazendo-o à vida, à nossa situação presente, e assim, inevitavelmente transformando-o. “Encontramo-nos sempre inseridos na tradição, e essa não é uma inserção objetiva, [...] trata-se sempre de algo próprio” (GADAMER, 2005, p. 374). Sempre já estamos na tradição e temos parte nela.

Portanto, se não é possível a compreensão sem preconceitos, sem a compreensão prévia e seus pressupostos; devemos reexaminar a relação que temos com nosso passado, com nossa herança, isto é, com a tradição. “A tradição fornece um fluxo de concepções no interior do qual nos situamos e devemos estar preparados para distinguir entre pressupostos que dão fruto e outros que nos aprisionam e nos impedem de pensar e de ver” (PALMER, 1999, p. 187).

HORIZONTES HISTÓRICOS

Situação histórica e história efetual

Nosso horizonte de compreensão está sempre condicionado pelos preconceitos concernentes à nossa *situação histórica*, isto é, o modo como em uma tradição nos projetamos, mediante preconceitos, ao compreendermos e experienciarmos o mundo no momento de nossa existência. Deste modo, não é possível que tenhamos juízos de forma puramente racional e objetiva. “O conceito de situação se caracteriza pelo fato de não nos encontrarmos *diante dela* [...]. Nós *estamos nela*, já nos encontramos sempre numa situação cuja elucidação é tarefa nossa. Essa elucidação jamais poderá ser cumprida por completo” (GADAMER, 2005, p. 399, grifo meu). No entanto, essa impossibilidade não é defeito da reflexão; antes, é constitutiva do próprio *ser histórico* que somos (GADAMER, 2005). Isso significa que nosso saber é *finito*, que nossa visão sempre se encerra em um horizonte de compreensão concernente à nossa situação histórica, e que as gerações vindouras, mediante novos

horizontes, compreenderão o mesmo de modo diferente⁸. Vejamos como a *história efetual*, assim como os preconceitos que ela carrega, constitui a tradição e funda nosso horizonte de sentido na situação histórica em que nos encontramos.

O conceito de *história efetual* compreende a história não como um conjunto de meros fatos ou obras para os quais nosso interesse se dirige, mas como os efeitos dos fenômenos e obras transmitidas pela tradição se dão na própria história (inclusive os efeitos da história da própria investigação histórica). Quando procuramos compreender um fenômeno histórico a partir de uma distância temporal – que determina nossa situação hermenêutica como um todo, nosso horizonte de sentido – encontramos sempre sob o efeito da história efetual. “Ela determina de antemão o que se mostra *questionável* e constitui em objeto de investigação”, ela já sempre direciona nosso *interesse*, já sempre está agindo sobre nós (GADAMER, 2005, p. 397).

A exigência de Gadamer é que reconheçamos que os efeitos da história efetual operam em toda compreensão – no diálogo com outras pessoas ou no diálogo com o texto (na interpretação de uma obra da tradição). Nesse sentido, notamos que toda interpretação é orientada por um certo interesse por algo, que por sua vez baseia-se sempre numa certa compreensão prévia do *tema em questão*. O que procuramos compreender molda-se a partir desse interesse e dessa compreensão prévia, sem eles não haveria qualquer interpretação. Por exemplo, se aplicarmos isso à história, notamos que o historiador está sempre partindo de um ponto de vista, ou seja, que ele é receptivo às questões que surgem a partir desse ponto de vista, e que por mais objetivo que pretenda ser ao abordar um *tema* provindo de sua investigação na tradição, ele não escapa à compreensão prévia que dele tem. A história só ganha sentido pois o próprio historiador já *encontra-se nela e toma parte nela* (PALMER, 1999). É somente a partir

⁸ A finitude do existente humano, como veremos, mostra-se precisamente no fenômeno do *outro* (GADAMER & DOTTORI, 2006); e deste modo, a tradição é sempre o meio em que estaremos ao buscar a *fusão de horizontes*.

da *concretude* de nossa situação que nos direcionaremos ao que deve ser *interrogado* no diálogo com a tradição. Essa leitura do passado é condição básica para deixar com que o *passado* ou o *texto fale conosco*⁹.

A consciência da história efetual é, antes de tudo, consciência de nossa *situação hermenêutica* (GADAMER, 2005). Isto significa reconhecer a tradição e os efeitos da história e seus preconceitos, mesmo que ainda não saibamos propriamente o modo como eles agem sobre nós. Nesse sentido, a consciência da situação hermenêutica é o primeiro passo que nos possibilita a obtenção do horizonte de questionamento correto frente às questões que se colocam e nos exigem no trato com a tradição. Isto ocorre pois o existente humano que alcança tal clareza a respeito de sua situação encontra-se disposto a pôr à prova seus próprios preconceitos, e assim pode ampliar seu horizonte de compreensão ou mesmo ter novos horizontes abrindo-se diante dele.

Uma pessoa que tem horizontes não está limitada a somente ver o que está mais próximo, mas vê além. Deste modo, quando falamos de horizontes no âmbito da compreensão histórica, falamos da consciência história que pode ver o que lhe vem ao encontro em seu próprio ser, por um deslocamento que a permite alcançar outra perspectiva, outro mundo, sem ignorar sua própria situação histórica, seu mundo próprio. “A tarefa da compreensão histórica inclui a exigência de ganhar em *cada caso* o horizonte histórico afim de que se mostre, assim, em suas verdadeiras medidas, o que queremos compreender” (GADAMER, 2005, p. 400, grifo meu). Quem não souber, a partir de sua situação histórica, deslocar-se para o horizonte histórico a partir do qual fala a tradição de modo a compreender determinado tema em questão estará sujeito à mal-entendidos. Tal deslocamento apresenta-se como uma exigência hermenêutica para que desvelemos o modo como os preconceitos e efeitos históricos agem sobre nossa compreensão.

⁹ Terminologia heideggeriana que explicita a concepção de Gadamer no que diz respeito ao conceito de *diálogo* com a tradição e à *fusão de horizontes* (o que será desenvolvido).

Anúncio da estrutura ontológica da compreensão e a fusão de horizontes

O que nos interessa é como podemos nos posicionar adequadamente para que algo nos venha ao encontro, para que o *tema* venha à fala, para que possamos apreender o ser que quer ser compreendido em sua manifestação, isto é, a *verdade* da coisa, seu sentido. Cada época compreende, por exemplo, o sentido de um texto transmitido ao seu modo. Pois, o texto faz parte do todo da tradição no qual cada época tem um interesse e onde também procura compreender a si mesma; e, ao mesmo tempo, é determinado pela situação histórica do intérprete, que por sua vez, sempre parte de um ponto de vista no qual encontra-se direcionado para seus próprios interesses e onde procura compreender a si mesmo (GADAMER, 2005). O círculo hermenêutico descrito por Heidegger¹⁰, mostra que compreender é um *jogo* no qual se dá “o intercâmbio entre o movimento da tradição e o movimento do intérprete” (GADAMER, 2005, p. 388). Assim, a “antecipação de sentido, que guia nossa compreensão de um texto, não é um ato da subjetividade, já que se determina a partir da comunhão que nos une com a tradição. [...] essa comunhão é concebida como um processo aberto, em contínua formação” (GADAMER, 2005, p. 388). O saber nos posicionar, portanto, depende do saber nos movimentar nesse jogo, de mantermo-nos abertos nesse *jogo*.

Para Gadamer, o todo se manifesta, é apreendido no momento da compreensão, onde a cada momento surgem novas contribuições. Assim, o sentido de um texto supera sempre seu autor e o seu público originário. “A compreensão nunca é um comportamento meramente reprodutivo, mas também e sempre produtivo” (GADAMER, 2005, p. 392). Logo, “compreender não é compreender melhor, nem sequer no sentido de possuir [...] conceitos mais claros [...]. Basta dizer que, quando se logra

¹⁰ A realização do círculo do todo e das partes no momento em que ocorre a compreensão (o círculo hermenêutico) é “conceituado em sua análise do *Dasein*” enquanto uma metáfora metafísica, “a mais apropriada descrição da estrutura da compreensão” (GADAMER, 2007, p. 159, tradução minha).

compreender, compreende-se de um modo diferente”¹¹ (GADAMER, 2005, p. 392).

Ao interpretarmos um texto, reconhecemos que o significado não é como uma propriedade imutável (como se o texto fosse um mero objeto do conhecimento); o significado é sempre para *mim mesmo* (PALMER, 1999). Na realização da compreensão, o horizonte de sentido do texto abre-se ao nosso horizonte, e, deste modo, conservamos e participamos da tradição no seu *acontecer*. A consciência histórica encontra-se no acontecer da tradição, pois não há um leitor que leia um texto e o tome simplesmente no que ele diz (de modo neutro); aquele que lê encontra-se dentro do sentido que percebe, ele próprio pertence ao texto que compreende (GADAMER, 2005). Deste modo, o tempo não é mais visto como um abismo a ser transposto (como a tradição historicista concebia¹²), mas é o fundamento que sustenta o *acontecer* do texto no nosso trato com ele (GADAMER, 2005). A apropriação e a compreensão de um texto do passado é *seu acontecer* na situação viva do presente; lembrando que o verdadeiro sentido de um texto ou de uma obra nunca se esgota, o processo é infinito – o mesmo poderá sempre ser compreendido mais uma vez, de um outro modo – o que já nos indica que a *tarefa hermenêutica é uma tarefa infinita* contra o obscurecimento do fenômeno (neste caso, do fenômeno do texto).

Este conceito de compreensão não traz consigo a individualidade de uma opinião mas a *verdade* da coisa; um texto não é compreendido como mera expressão de vida¹³, mas é levado a sério na sua pretensão de

¹¹ Gadamer deve à Heidegger essa produtividade hermenêutica da distância temporal, uma vez que concebeu a compreensão como um *existencial* e aplicou ao modo de ser do existente humano a interpretação temporal (PALMER, 1999).

¹² A crítica da consciência histórica em Gadamer, assim como em Heidegger, é dirigida ao historicismo, chamada “escola histórica” na Alemanha, a qual representa um prolongamento da hermenêutica romântica, horizonte onde encontramos Schleiermacher (PALMER, 1999).

¹³ A filosofia de Gadamer se opõe a Dilthey e sua intenção de uma hermenêutica fundada na interpretação das expressões da vida interior do homem. Um texto não deve ser compreendido como manifestação da vida do autor, mas naquilo que é dito; não

verdade. Todo texto, toda obra-de-arte, a história, são fontes de verdade. Inserir-se adequadamente no acontecimento da tradição nos possibilita acessar sua verdade (a manifestação do ser), *a cada vez*. O verdadeiro sentido de um texto nós mesmos vamos instaurando-o na medida em que o compreendemos, em que participamos do *acontecer da tradição* e não cessamos de determiná-lo a partir de nós próprios enquanto seres históricos que somos. “O círculo da compreensão não é, portanto, de modo algum, um círculo metodológico; ele descreve antes um momento estrutural ontológico da compreensão” (GADAMER, 2005, p. 389).

Partíamos então de que uma situação hermenêutica está determinada pelos preconceitos que trazemos conosco. Estes formam o horizonte de um presente [...]. Na verdade, o horizonte do presente está num processo de constante formação, na medida em que estamos obrigados a pôr constantemente à prova todos os nossos preconceitos. Parte dessa prova é o encontro com o passado e a compreensão da tradição da qual nós mesmos procedemos. O horizonte do presente não se forma pois à margem do passado. Não existe um horizonte do presente por si mesmo, assim como não existem horizontes históricos a serem conquistados. *Antes, compreender é sempre o processo de fusão desses horizontes presumivelmente dados em si mesmos.* (GADAMER, 2005, p. 404).

Notamos, assim, que ao conceito de situação pertence o conceito de *horizonte*. “Horizonte é o âmbito de visão que abarca e encerra tudo o que pode ser visto a partir de determinado ponto [situação]. Aplicando esse conceito à consciência pensante, falamos [...] da estreiteza de horizonte, da possibilidade de ampliar o horizonte, da abertura de novos horizontes, etc.” (GADAMER, 2005, p. 399). O *diálogo* com o *outro* (um texto, uma obra, outro horizonte humano), só se realiza quando compreendemos as

enquanto reconstrução de um *primum* originário afim de uma transposição psíquica, e sim enquanto participação no sentido presente (GADAMER, 1999, p. 471 – 474). Mas Grondin alerta para um mal-entendido ao colocarmos Gadamer em completa rejeição da noção de *mens auctoris* (a intenção do autor). Diz que Gadamer aponta que tal *não deve ser foco primário* de uma hermenêutica filosófica; que na interpretação, o alcançar a intenção do autor seria um momento posterior, algo secundário frente ao *tema* que vem à fala e nos traz sua verdade – o que não é, necessariamente, uma rejeição de tal perspectiva, mas, como indicamos, sua rejeição enquanto fundamento da compreensão (DOSTAL, 2002, p. 41).

opiniões do *outro*, a partir do momento em que descobrimos sua posição e horizonte, e nos deslocamos até ele na interação, no *jogo*¹⁴, deixando-se afetar por ele, mas sem que, ao mesmo tempo, abandonemos nosso próprio horizonte. Assim, através do legítimo *diálogo*, isto é, da realização da *fusão de horizontes*, podemos ampliar nosso horizonte de compreensão do *tema* do qual “falamos”, podemos ter abertura a novos horizontes e possibilidades; sabendo que não há horizontes fechados em si, os horizontes são fluídos, estão todos interligados pela *linguagem* e pertencem a um único horizonte histórico que chamamos *tradição* (GADAMER, 2005).

A caracterização da realização do *diálogo* em Gadamer é dada tanto pelo *jogo* quanto pela *dialética da pergunta e resposta*, o que nos possibilitará o acesso ao *tema* de que o *outro* (um texto ou outro existente humano) nos fala; pois para alcançarmos a compreensão do *outro* temos que saber nos posicionar em um horizonte de questionamento adequado para que algo venha à fala. “Somente no diálogo chegamos às coisas. Somente quando nos expomos à possível concepção oposta, temos chance de ultrapassar a estreiteza de nossos próprios preconceitos.” (GADAMER apud ROHDEN, 2005, p. 179)¹⁵. Pois, no diálogo se apresenta algo que exige de *mim*, onde *sou* perguntado por algo; no diálogo, nesse jogo dialógico, os parceiros são implicados no assunto tratado (ROHDEN, 2005).

Deste modo, a interpretação de um texto se inicia com relação à pergunta que é colocada por ele. “Compreender um texto quer dizer compreender essa pergunta”; é o “horizonte do perguntar” que “determina

¹⁴ A noção de jogo aqui é fundamental, procura explicitar o espírito próprio da conversão, por onde se realiza toda compreensão. O jogo tem dinâmica própria, é independente da consciência dos jogadores, pois não pode se tornar objeto para os sujeitos que dele já são participantes. “O jogo é um movimento do ser que vai se autodefinindo [...]. O jogo, e não nossa participação nele, torna-se o verdadeiro *tema* de nossa discussão. [...] O fascínio do jogo lança sobre nós um encantamento, envolve-nos nele; domina verdadeiramente o jogador” (PALMER, 1999, p. 176).

¹⁵ GADAMER, H.G. & KOSELLECK, R. *Hermeneutik und Historik*. In: *Die antike Philosophie in ihrer Bedeutung für die Gegenwart*. Heidelberg: Kkarl Winter Universitätsverlag, 1981, p. 30. Citado em RÖHDEN, L. *Hermenêutica Filosófica: entre a linguagem da experiência e a experiência da linguagem*. 1 ed. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2005, p. 179.

a orientação de sentido do texto” (GADAMER, 1999, p. 554). Em todo diálogo com o outro já encontra-se pressuposta a interrogação, uma vez que ela coloca-nos abertos mediante possibilidades, pois a resposta ainda não está determinada. “Quando alguém não sabe que sabe [...], adquire essa estrutura de abertura” (PALMER, 1999, p. 201). Ademais, o caráter de abertura da interrogação tem sempre já uma certa orientação, devido aos nossos preconceitos e interesses; e o sentido da pergunta, mediante essa orientação, já contém um âmbito de resposta a essa questão para ser significativa, ainda que indeterminada. Nesse sentido, o colocar-se da questão já se encontra sob determinada luz, “isto abre o ser daquilo que é questionado” à nossa compreensão (PALMER, 1999, p. 201).

As perguntas no âmbito da hermenêutica filosófica de Gadamer são dialógicas, e são de natureza diferente das perguntas referentes à objetos ou à informações específicas¹⁶. No *diálogo*, a pergunta tem o caráter de *descoberta* com relação à resposta (à verdade que ela pode nos trazer), tem o caráter de um *estar descobrindo com o outro*, enquanto processo de construção de *sentido* por onde nós próprios vamos nos constituindo (este processo é aberto, em contínua formação) – o que não cabe em meras informações, o que não se realiza em enunciados ou sentenças (ROHDEN, 2005). Assim, toda compreensão tem sua realização no *diálogo*, a partir de uma apropriação do que foi dito pelo parceiro no diálogo (seja um texto ou outro existente humano implicados no diálogo), de maneira que o que vem à fala se converta em coisa própria. Este processo “não é dialético-sintético, mas dialético-dialógico, onde os distintos pólos (parceiros) são ampliados, e não suprasumidos, e o resultado final não é definitivo, mas aberto, uma experiência que continua sempre “dando” o que pensar, o que dialogar” (ROHDEN, 2005, p. 235).

Por isso, o significado de um texto ou o sentido que se abre em um diálogo entre existentes humanos, “não se pode comparar com um

¹⁶ Por exemplo, “a pergunta “o que é uma caneta?” é de outro teor que a pergunta “o que é o bem?”. As perguntas dialógicas não se dirigem à um objeto específico” (ROHDEN, 2005, p. 209).

ponto de vista fixo, inflexível e obstinado, que coloca sempre a mesma pergunta àquele que procura compreender” (GADAMER, 2005, p. 502). Trata-se de compreender a própria coisa, o *tema* de que se fala. Quer dizer, na descoberta do sentido do texto ou do diálogo nossos pensamentos próprios já se encontram sempre implicados, mas não como uma visão que se mantém e se impõe, mas como uma possibilidade que se coloca em jogo e que ajuda a apropriar-se do que é dito. “Acima descrevemos isso como *fusão de horizontes*”, e aí se encontra a forma de realização do diálogo, “graças a qual chega à expressão uma ‘coisa’ que não é somente minha ou do outro, mas uma coisa de ambos” (GADAMER, 2005, p. 503, grifo meu).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Notamos, já na estrutura basilar de “*Verdade e Método*”, a importante contribuição de Gadamer na explicitação da estrutura da *compreensão*, na busca do encontro com a *verdade do ser*. Sabemos que tudo isso se manifesta na *fusão de horizontes*, com a tradição ou com outro horizonte humano. Mas é preciso salientar, aí se encontra algo maior do que lidar com a presença do outro ou da tradição em nossas vidas, encontra-se aí a exigência *hermenêutica e ética*: “*nós precisamos compreender o outro*” (PALMER, 2004, p. 9, grifo meu). E essa é uma tarefa gigantesca no que concerne à consciência humana ao pensarmos em nosso mundo globalizado e nos problemas que enfrentamos pelo modo como nossa sociedade se estruturou a partir do pensamento técnico-científico. Gadamer nos oferece amplo campo a explorar a partir de “*Verdade e Método*” e das publicações que a seguiram no que diz respeito às implicações éticas de sua ontologia. Devemos muito à sua filosofia diante às possibilidades abertas.

Torna-se, assim, relevante apontar tais implicações que podemos vislumbrar em seus pressupostos, como: o *reconhecimento* da verdade do outro e o *respeito* pelo outro que tal pressuposição nos exige, assim como o respeito pela *liberdade* do outro em manifestar sua opinião e de manifestar-se em seu modo próprio de ser; a *tolerância* enquanto atitude necessária

para que deixemos com que as diferenças se manifestem, por exemplo, em um diálogo (diferente do que ocorre em um debate onde queremos nos impor para vencê-lo); a busca pelo solo comum necessário para o *acordo*, isto é, a busca pelo o que nos liga ao outro para que possamos partilhar mesmo nossas divergências; a *disposição* em pôr à prova nossos próprios *preconceitos* para que sejamos transformados pelas novas compreensões a que nos abrimos, para que ampliemos nossa compreensão de mundo e nossas possibilidades próprias; e o *reconhecimento* de que a tradição pode nos oferecer questões relevantes para a vida, como antigas questões de textos e obras do passado que podem nos ajudar a lidar com questões de hoje (PALMER, 2004).

Abstract: The wonder caused by our “simple” existence leads us in search of *understanding* and not anymore to mere knowledge, concept supported by the philosophical tradition that no longer seems to answer the questions of our time. The search for a new type of understanding is nothing more than the desire for dealing with our own issues everyday in life, being in the world with others humans. The philosophy of Hans-Georg Gadamer develops in bases of phenomenological hermeneutics, trying to understand an ontology which permeates the practical daily life. This article exposes the basic structure which is necessary for the understanding of his philosophical hermeneutics and the main concepts that compose it, an intricate conjuncture which we have to understand in order to have new horizons of meaning opened. The clarification of this structure in the text, as we will see, is the explication of the *fusion of horizons* (fundamental concept of Gadamer), which direct us to a new area of research in ethical-ontological threshold.

Key-words: Understanding; Hermeneutics; Ontology; Fusion of horizons.

Referências

- DOSTAL, J. D., editor. *The Cambridge Companion to Gadamer*. New York: Cambridge University Press, 2002.
- GADAMER, H. G. *Hermenêutica em Retrospectiva*. Petrópolis: Vozes, 2009.
- _____. *The Gadamer Reader: A Bouquet of the Later Writings*. Editado por Richard Palmer (traduzido do alemão para o inglês). Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 2007.
- _____. *Verdade e Método*. Petrópolis: Vozes, 2005.
- GADAMER, H. G. & DOTTORI, R. *A Century of Philosophy: A conversation with Ricardo Dottori*. New York: The Continuum International Publishing Group Inc, 2006.
- GADAMER, H. G. & KOSELLECK, R. *Hermeneutik und Historik*. In: *Die antike Philosophie in ihrer Bedeutung für die Gegenwart*. Heidelberg: Kkarl Winter Universitätsverlag, 1981.
- HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*, Parte I. Petrópolis: Vozes, 1988.
- NIETZSCHE. *Segunda consideração Intempestiva: “Sobre a utilidade e os inconvenientes da História para a vida”*. In: *Escritos sobre a história*. Rio de Janeiro: Ed. Puc-Rio; São Paulo: Loyola, 2005.
- PALMER, R. E. *Gadamer’s Hermeneutical Openness as a Form of Tolerance*. In: *Comunicação apresentada na 15th Conference of the InterAmerican Congress of Philosophy da Pontifica Universidad del Perú em 15/01/2004*.
- _____. *Hermenêutica*. Lisboa: Edições 70, 1999.
- RODHEN, L. *Hermenêutica Filosófica: entre a linguagem da experiência e a experiência da linguagem*. 1 ed. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2005.