



A EXPERIÊNCIA ESTÉTICA NO PENSAMENTO HERMENÊUTICO CONTEMPORÂNEO: A EXPERIÊNCIA DO DIÁLOGO EM GIANNI VATTIMO

Filipe Silveira de Araújo¹

Resumo: O presente artigo pretende relacionar entre os autores das teorias contemporâneas da hermenêutica filosófica os traços que conduzem à hermenêutica enquanto ciência da interpretação, ao ponto de possibilitar uma ruptura com os modelos metafísicos do pensamento; o ser, destituído de seu caráter estável, é compreendido agora como evento, acontecimento, e por isso mesmo é interpretação. A pluralidade cultural, que se revela sob a forma de uma estetização geral da vida, é a marca da Pós-Modernidade. A experiência estética proporcionada pelos *mass media* não é apenas vinculada à experiência da arte; é também, ou principalmente, um efeito que evidencia culturas e subculturas que se libertam dos ideais da Modernidade – a humanidade reduzida à Europa. Hoje podemos então ter a experiência de um diálogo entre as diversas formas de existência, de visões de mundo.

Palavras-chave: diálogo; experiência estética; hermenêutica

¹ Doutorando pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). e-mail: fsafilos@gmail.com

AS ORIGENS DA HERMENÊUTICA FILOSÓFICA

Como bem lembra Luiz Rohden, para Vattimo a hermenêutica ocupa hoje, dentro do pensamento filosófico, o lugar outrora ocupado pelo marxismo – nas décadas seguintes às ditaduras fascistas (anos 50-60) –, e o estruturalismo (anos 70)². Certamente não por acaso. Embora possamos encontrar suas raízes presas ao pensamento grego, é já na Modernidade que a hermenêutica assume rigor e corpo filosófico. É consequência das disputas teológicas que originam as reformas – que buscavam exatamente uma interpretação das Escrituras Sagradas – em contraposição à exigência da Igreja Católica de uma obediência fiel aos escritos tal qual se punham à letra.

Mas é com o Romantismo que a hermenêutica assume um lugar de relevância no âmbito filosófico. F. Schlegel, F. Schleiermacher e, posteriormente, W. Dilthey contribuíram à teoria interpretativa como fundamento das ciências do espírito (MATTIA, 2002, p.9).³

Com efeito, Schleiermacher busca, com uma teoria da interpretação, um modo outro de viver a experiência teológica da Modernidade, baseada já em outros princípios que não aqueles da Idade Média, sob uma reta orientação dos dogmas da religião. Assim surgem os primeiros fundantes da hermenêutica, entendida por Gianni Vattimo como a filosofia da época moderna: “Dilthey em particular fornece as bases para a sucessiva teorização heideggeriana, concebendo a hermenêutica, não só e exclusivamente de um ponto de vista metodológico, mas em uma perspectiva bem mais ampla” (MATTIA, 2002, p.9)⁴. A virada

² “A hermenêutica é um novo *topos koiné* na e da filosofia. Gianni Vattimo levantou a hipótese de que hoje ela ocupa o lugar ocupado pelo marxismo nos anos 50-60 e pelo estruturalismo nos anos 70” (ROHDEN, 2005, pp. 18-19).

³ “Ma è con il Romanticismo che l’ermeneutica assume un posto di rilievo nell’ambito filosofico. F. Schegel, F. Scheiermacher e dopo loro W. Dilthey, intesero porre la teoria interpretativa come fondamento delle scienze dello spirito” (tradução livre a partir do original).

⁴ “Dilthey in particolare fornì le basi per la successiva teorizzazione heideggeriana, concependo l’ermeneutica, non solo ed esclusivamente da un punto di vista metodologico,

do pensamento de Heidegger ocorrida no pós-guerra, determinada pela acentuação da relação entre ser e linguagem, já presentes em *Ser e Tempo*, determinam sua influência sobre aquele que é conhecido como o precursor da hermenêutica filosófica: Hans-Georg Gadamer e sua obra de 1960, *Verdade e Método* – que traz como subtítulo “*Trações fundamentais de uma hermenêutica filosófica*” – inauguram “no pensamento contemporâneo, o que passou a ser chamado de ontologia hermenêutica” (VATTIMO, 2007, p. 109). Às contribuições da hermenêutica, podemos ainda adicionar Hans Robert Jauss que, certamente já imerso na repercussão que *Verdade e Método* alcançara na Alemanha na década de 1960, funda, junto a outros teóricos e estudiosos, em Konstanz, uma escola para discutir o papel da recepção e apropriação da arte como formas de interpretação.

Quando do lançamento de *Verdade e Método*, muito se reconheceu da influência de Heidegger no pensamento de Gadamer. Com efeito, Heidegger já houvera percebido, como consequência mesmo de sua “torção metafísica”, a interpretação enquanto possibilidade de se elaborar a compreensão em formas. “Interpretar não é tomar conhecimento de que se compreendeu, mas elaborar as possibilidades projetadas na compreensão” (HEIDEGGER, 2004, p. 204). Não esqueçamos o aspecto ontológico que rege o pensamento de Heidegger: embora a linguagem esteja pressuposta na compreensão, o centro da discussão de *Ser e Tempo* ainda é o horizonte do ser. Por isso Vattimo pensa que Gadamer, ao pôr fora de jogo todos os significados “nihilistas” da ontologia de Heidegger, correu o risco de tornar a hermenêutica “uma filosofia da história de tipo substancialmente humanista e, no fim das contas, neokantiano” (VATTIMO, 2007, p. 111). A relevância ontológica perante a linguagem, segundo Lévinas, se dá porque:

Para Heidegger, a compreensão do ser não é um ato puramente teórico, mas um acontecimento fundamental em que hipoteca todo o seu destino; e, desde logo, a diferença entre os modos, explícito e implícito, de compreender não é uma simples diferença entre conhecimento claro e obscuro:

ma in una prospettiva ben più ampia”.

ela diz respeito ao próprio ser do homem. A passagem da compreensão implícita e não autêntica à compreensão explícita e autêntica, com as suas esperanças e os seus fracassos, é o drama da existência humana (LÉVINAS, 1997, p. 74).

É como se o homem, enquanto ser-no-mundo, estivesse fadado a compreender o horizonte no qual compartilha suas experiências. O modo do ser no mundo, entretanto, pressupõe uma relação daquele com este, dada pela linguagem. “Geralmente considera-se que Heidegger fornece as bases da ontologia hermenêutica, na medida em que afirma a conexão – quase a identificação – de ser e linguagem” (VATTIMO, 2007, p. 111). No entanto, podemos perceber a primazia dada à ontologia quando levamos em consideração a análise do *Ser-aí*, enquanto “totalidade hermenêutica”. Isso porque, para tanto, parte da relação compreensão-interpretação, antecedida pelo discurso que busca ser compreendido. O *Dasein*, enquanto ser-no-mundo, parte de um horizonte de significados já dados, que garantem a possibilidade dessa interpretação.

Olhando-se desta forma, a hermenêutica releva os seus dois aspectos constitutivos: o da ontologia e o da *Sprachlichkeit*, da linguisticidade. Em Heidegger, apesar de toda a ênfase que dá à linguagem, especialmente na fase mais tardia de seu pensamento, a interpretação é vista sobretudo do ponto de vista do ser; para Gadamer, por outro lado, com toda a ênfase dada à ontologia, ele coloca sobre a ontologia, a interpretação é pensada do ponto de vista [sic] (VATTIMO, 1999, p. 15).

A totalidade hermenêutica que representa o Ser-aí, segundo Vattimo, se dá na medida em que este vive a constante possibilidade de não mais existir. No conjunto das obras de Heidegger, a noção de evento vem relacionada à “apropriação-transpropriação”: como a coisa mesma só se dá dentro de um projeto, é só por meio deste – projeto – que a coisa se dá ao ser. Já em Gadamer, autor cuja perspectiva hermenêutica é aquela usada por Vattimo para examinar a relação entre verdade e retórica, a relação entre ser e linguagem aparece sob outro ponto de vista, “*O ser que pode ser compreendido é linguagem*” (GADAMER, 1999, p. 687), diz Gadamer,

indo além da especulação heideggeriana da conexão ser-linguagem. A expressão gadameriana causou a Vattimo, segundo este próprio narra, alguns problemas quanto à tradução mais adequada⁵. Concebê-la como “o ser, que pode ser interpretado, é linguagem” traz em si uma identificação entre ser e linguagem; o ser é linguagem, e pode ser compreendido. De outra maneira, “o ser que pode ser compreendido é linguagem” – a forma mais usada entre as versões traduzidas em línguas de origem latina⁶ – nos diz que identifica o campo dos entes que se oferecem à compreensão com o campo da linguagem.

UMA REFLEXÃO HERMENÊUTICA: A EXPERIÊNCIA ESTÉTICA DO DIÁLOGO

Para além da questão ontológica da expressão gadameriana – não menos importante, mas que não é propriamente o objeto que pretendo abordar aqui –, Gadamer quer por a problemática da interpretação no diálogo. Embora *Verdade e Método* remeta-se constantemente ao texto – como logo se perceberá –, é no diálogo que ele reconhece a experiência hermenêutica⁷. Assim, ele afirma que “uma consciência formada hermeneuticamente tem que se mostrar receptiva, desde o princípio, para

⁵ Escrita originalmente com vírgulas: “*Sein, das verstanden iverden kann, ist Sprache*”. A utilização das mesmas, sobretudo nas línguas de origem românticas – italiano, francês, espanhol e português – ocasionou um acréscimo de “valor ontológico”, adquirido ao longo das primeiras traduções. Importante expor que Vattimo foi o primeiro a traduzir *Verdade e Método* para a língua italiana, ainda em 1983.

⁶ Enquanto Vattimo afirma que a expressão gadameriana colocada sem vírgulas é “inofensiva”, outros ainda a interpretam como fortemente marcada pela metafísica. Esta é a posição do professor Luiz Rohden, que diz: “Há uma concepção metafísica implícita na hermenêutica filosófica que se corporifica e se manifesta na expressão ‘ser que pode ser compreendido é linguagem’. Nesta afirmação, encontramos a imbricação entre ontologia e metafísica, uma vez que a ontologia trata do ser enquanto ser, enquanto estrutura argumentativa, e a metafísica manifesta-se na busca de sentido da vida que transcende o nível da pura imediatidade e carrega a tensão irresolúvel entre o dito e o não-dito no *médium* da linguagem” (ROHDEN, 2005, p. 286).

⁷ Gadamer mesmo parece ciente da questão e alerta: “Como já ocorreu várias vezes nesse contexto, o debate permanece ainda demasiadamente restrito ao campo especial das ciências do espírito e ao *Sein zum Text*. Somente na terceira parte ocorre o que se tem sempre em vista, a expansão à linguagem e ao diálogo – e, com isso, a concepção fundamental de distância e alteridade” (GADAMER, 1999, p. 465).

a alteridade do texto” (GADAMER, 1991, p. 405):

Mas essa receptividade não pressupõe nem “neutralidade” com relação à coisa nem tampouco auto-anulamento, mas inclui a apropriação das próprias opiniões prévias e preconceitos, apropriação que se destaca destes. O que importa é dar-se conta das próprias antecipações, para que o próprio texto possa apresentar-se em sua alteridade e obtenha assim a possibilidade de confrontar sua verdade com as próprias opiniões prévias (GADAMER, 1991, p. 405).

O texto, como forma artística, ao longo da tradição, sempre foi considerado em seu aspecto puro. Seu conteúdo estava ali, para ser compreendido tal qual se punha. Seus efeitos eram considerados como que estranhos à arte. “Das funções vitais da arte, passou-se a considerar apenas o lado produtivo da experiência estética, raramente o receptivo, e quase nunca o comunicativo” (JAUSS, 1979, p. 44). Entretanto, com a fundamentação de uma hermenêutica filosófica, principalmente a partir de *Verdade e Método*, a questão da verdade da arte passa a ter outro significado, agora em consonância também com o efeito da obra. Assim Jauss, ao apropriar-se de certa compreensão hermenêutica para fundamentar uma função estética da literatura, acaba por fazer certa “interpretação construtiva” da hermenêutica:

[P]ara Jauss é decisiva uma consciência hermenêutica mais aguda para fundar uma crítica literária e artística mais abrangente, que, sobretudo, leve em maior conta a inserção da obra no contexto histórico em que surgiu e no contexto em que se prolonga e continua a agir (VATTIMO, 2007, p. 110).

O “intérprete” traz consigo uma carga histórica que, inevitavelmente, trará para a leitura, e sua consciência “histórico-hermenêutica” faz uso de seus preconceitos (enquanto pré-juízos, pré-julgamentos) para compreender o todo. Daí o intérprete do texto estar em constante contato com sua carga histórica, para interpretar e compreender a obra. Há de se deixar claro que o ponto do qual se parte não é a consciência histórica deste, mas sim a própria obra em si mesma. Ele parte da obra para compreendê-la, e não poderia ser de outro jeito. “Toda interpretação

correta tem que proteger-se contra a arbitrariedade da ocorrência de ‘felizes ideias’ e contra a limitação dos hábitos imperceptíveis do pensar, e orientar sua vista ‘às coisas elas mesmas’” (GADAMER, 1999, PP. 401-402). A polêmica estabelecida entre Gadamer e Jürgen Habermas, surge quando este aponta que a posição do primeiro é problemática porque “a pré-compreensão que um intérprete leva para o texto que cumpre interpretar já é, quer ele queira quer não, impregnada e marcada pela história dos efeitos do próprio texto” (HABERMAS, 2004, p. 87). Para Jauss, a polêmica estabelecida entre Gadamer e Habermas contribuiu para revalorizar a experiência humana no mundo, e, “com isso, a comunicação como condição da compreensão do sentido” (JAUSS, 1979, p. 49). Jauss reconhece partir de Gadamer para fundamentar sua teoria da experiência estética, pois esta ainda não tem uma “história canonizada e, por isso, impõe-se uma aproximação maior com as disciplinas vizinhas” (JAUSS, 1979, p. 52). Assim, o conceito de experiência estética de Jauss entra em acordo com o projeto de uma hermenêutica filosófica de Gadamer. Para aquele, a tradição, herdeira do legado platônico, deu a primazia à “verdade da arte” – em detrimento da experiência estética –, como se esta não comportasse um ideal receptivo. A concepção hegeliana de arte como manifestação sensível da ideia terminou por ruir os esforços feitos por Kant⁸ em fundamentar um consenso do juízo reflexivo.

Desde então, a estética se concentrava no papel de apresentação da arte e a história da arte se compreendia como história da obra e seus autores. Das funções vitais da arte, passou-se a considerar apenas o lado produtivo da experiência estética, raramente o receptivo e nunca o comunicativo. Do historicismo até agora, a investigação científica da arte tem-nos incansavelmente instruído sobre a tradição das obras (e suas) e de suas interpretações, sobre sua gênese objetiva e subjetiva, de modo que hoje se pode reconstruir, com mais facilidade, o lugar de uma obra de arte em seu tempo, sua originalidade em contraste com as fontes e os antecessores, mesmo até sua função ideológica, do que a experiência daqueles que, na atividade produtiva, receptiva

⁸ Em sua *Crítica da Faculdade do Juízo* Kant busca, em contraposição à concepção estética de Baumgarten, estabelecer um o consenso do juízo do gosto, para além da simples subjetividade caracterizada pelo último.

e comunicativa, desenvolveram *in actu* a práxis histórica e social, da qual as histórias da literatura e da arte sempre nos transmitem o produto já objetivado (JAUSS, 1979, p. 44).

A junção defendida por Jauss entre experiência estética e hermenêutica literária busca definir que a experiência proporcionada pelo texto não é exclusivamente um privilégio para especialistas; se realiza antes “compreensão fruidora” e na “fruição compreensiva”. Assim, o intérprete não necessita de ferramentas para compreendê-lo. A historicidade carregada pelo intérprete, quando da leitura de um texto, é auxiliada pela função comunicativa do texto. Desse modo, Jauss defende certa “rebeldia” da experiência estética diante das tentativas de vincular à arte uma função de defesa do *status quo*. Como seu significado não parte puramente da produção, mas também do aspecto denotado pelo intérprete, pois “a experiência estética não se distingue apenas do lado de sua produtividade, como *criação através da liberdade*, mas também do lado de sua receptividade, como ‘aceitação em liberdade’” (JAUSS, 1979, p. 60).

A partir de tais concepções, Vattimo concebe a experiência da verdade na cultura contemporânea como uma experiência estética e retórica. Ao retomar a proposta de Gadamer da “identificação” ou “conexão” entre ser e linguagem, Vattimo defende que a teoria gadameriana propõe, para além de tal identificação, uma tendência do ser dissolver-se na linguagem. Contudo, defende este,

[É] que o maior peso conferido à linguagem é acompanhado de um interesse ético – aliás, tem nele sua verdadeira origem – que guia a hermenêutica gadameriana. Já noções-chaves de *Verdade e método* – como a fusão de horizontes [...] – são construídas com uma decisiva referência à ética aristotélica e ao conceito de aplicação. Mas o que se esclarece e se precisa nos ensaios posteriores a esse livro é que aquele âmbito da linguagem como lugar da mediação total da experiência do mundo e de todo dar-se do ser, a que nos remete a tese de que “o ser que pode ser compreendido é linguagem”, é caracterizado, mais fundamentalmente ainda do que como fato da linguagem – ou de maneira igualmente originária –, como âmbito ético (VATTIMO, 2007, pp. 131-132).

Daí o interesse vattimiano na hermenêutica gadameriana: a “fusão de horizontes” proporcionada pela experiência estética da Pós-Modernidade é o espaço para se pensar um novo modelo de diálogo entre culturas, pois “a verdade hermenêutica, isto é, a experiência da verdade que a hermenêutica reivindica e que vê exemplificada na experiência da arte, é essencialmente retórica” (VATTIMO, 2007, p. 155). É importante, antes de tudo, salientar como Vattimo se apropria da tradição hermenêutica. Não podemos considerá-la pura e simplesmente como um herdeiro dos “clássicos da hermenêutica novecentista” (VATTIMO, 1999, p. 15) – Heidegger e Gadamer –, tampouco ignorar o modo determinante como tais pensadores determinam sua concepção de uma filosofia da interpretação. Sua posição é, antes de tudo, uma posição de “radicalização” da própria hermenêutica; as consequências de se levar o pensamento hermenêutico às últimas consequências tem como causa uma atenção às possibilidades éticas – que ele já atentara também em Gadamer – que a filosofia da interpretação proporciona, ao evidenciar multiplicidade, contingência e oscilação dos discursos que são a marca da contemporaneidade. Para isso, dois pontos devem ser destacados no pensamento hermenêutico vattimiano: a hermenêutica como experiência da verdade e enquanto reconstrução da racionalidade. Se retomadas as considerações no eixo Heidegger-Gadamer, a posição hermenêutica de Vattimo é aquela que a submete ao próprio processo de “debilidade”, fragilização, que é a marca de seu pensamento maduro. A radicalização da hermenêutica proposta por Vattimo é a própria compreendida como hermenêutica frágil. Heidegger já começara, em *Ser e Tempo*, a “destruição” da ideia de verdade em seus aspectos metafísicos, “a noção de verdade como conformidade da proposição à coisa” (VATTIMO, 1999, p. 114), que marca a tradição metafísica, sobretudo em seu aspecto epistemológico, uma vez que sua ontologia busca denunciar a “identificação das estruturas do ser com as estruturas da nossa gramática histórica e da linguagem efetivamente dada” (VATTIMO, 1999, p. 115). Aqui a verdade é antes construída por meio da abertura pela qual o ser se dá, ou seja, por meio da linguagem. Em Gadamer, a noção de verdade que marca *Verdade e Método* é exposta logo na primeira parte, aquela dedicada à “verdade na experiência da arte”.

Isso não implica, porém, determinar que a experiência estética enquanto experiência da verdade conduza a resultados puramente esteticistas. A arte possibilita uma “verdade dos singulares verdadeiros” (VATTIMO, 1999, p. 130) enquanto exposição de um mundo. Em *A Origem da Obra de Arte*, Heidegger já havia considerado a obra de arte como “pôr em obra da verdade”; assim, enquanto produção, produção da terra. A arte, enquanto evento inaugural⁹ da “obra como evento de verdade, como se sabe, se efetua, segundo Heidegger, na medida em que acontece na obra a ‘exposição de um mundo’, junto com a ‘produção da terra’” (VATTIMO, 2007, p. 75).

O sentido da inauguralidade da obra de arte pode ser entendido de maneira mais ou menos enfática, conforme pensemos na poesia, sobretudo, como na Bíblia, nas grandes epopéias nacionais ou nas obras “epocais” da nossa civilização (...), ou nos esforcemos, ao contrário, por medir a definição também com obras de arte “menores”. A acentuação do caráter inaugural da obra como essência da verdade da poesia é, em todo caso, uma tese largamente popular, inclusive sob diversos nomes, na estética contemporânea: a irredutibilidade da obra de arte ao existente pode ser entendida como uma “quase subjetividade”, no sentido de que a obra não se deixa experimentar como uma coisa no mundo, mas também pretende ser uma nova perspectiva global sobre o mundo, ou como verdadeira figuração profético-utópica de um mundo alternativo, daquela existência conciliada com relação à qual a ordem existente é desvelada na sua injustiça e inautenticidade (VATTIMO, 2007, pp. 59-60).

A negação da verdade como relação entre as estruturas ontológicas e as estruturas do mundo, da adequação do pensamento à coisa – como marca do heideggerianismo presente mesmo já na concepção hermenêutica de Gadamer – ocasionou ao pensamento hermenêutico uma série de acusações, como se este fosse uma posição de irracionalismo, “relativismo absoluto”. Tal acusação advém, sobretudo, dos defensores do

⁹ “Como se sabe, eventos inaugurais são, para Heidegger, eventos de linguagem, dado que é, antes de mais nada, na linguagem que se desenrola a familiaridade original com o mundo, que constitui a não-transcendental, mas sempre historicamente finita e ‘situada’ condição de possibilidade da experiência” (VATTIMO, 2007, p. 58).

racionalismo historicista e do cientificismo neopositivista. Para Vattimo, são acusações “legítimas”, posto que a ontologia heideggeriana já se manifesta em oposição a tais concepções, uma vez que “a hermenêutica não considera opostas uma a outra, mas dois momentos da mesma evolução da razão metafísica” (VATTIMO, 1999, p. 139). Com a recusa da hermenêutica à necessidade de argumentação para construir sua base teórica, tais acusações ainda persistem, mesmo que o racionalismo tenha já perdido sua posição hegemônica na cultura contemporânea. Assim:

A hermenêutica pode e deve rejeitar tal acusação, desenvolvendo, mais explicitamente, com base em seus pressupostos originais, uma noção específica de racionalidade que, sem retomar aos procedimentos fundadores da tradição metafísica, não cancele completamente as características específicas do discurso filosófico, enquanto distinto, por exemplo, da poesia e da literatura (VATTIMO, 1999, p. 139).

A hermenêutica, pela ausência de um “procedimento demonstrativo”, ou mesmo de uma argumentação persuasiva, é diversa – se considerarmos a terminologia das ciências – de uma epistemologia, que é historicamente construída sobre tais bases. Para Richard Rorty, segundo Vattimo, a concepção de hermenêutica pressupõe o encontro “com um novo sistema de metáforas, com um novo paradigma, cuja compreensão e aceitação não têm nada a ver” (VATTIMO, 1999, p. 140) com o método da epistemologia. A negação da verdade como correspondência, já a partir de Heidegger, remete à concepção hermenêutica, que aqui se dá no interior de uma “abertura”, dentro de um “projeto”, ou ainda, em termos wittgensteinianos, dentro de um jogo de linguagem, uma vez “que a hermenêutica compartilha com certas soluções da filosofia analítica que partem do chamado segundo Wittgenstein” (VATTIMO, 2007, p. 141). Assim, “a experiência da verdade se torna fatalmente uma experiência poética ou estética” (VATTIMO, 1999, p. 141), enquanto tem a ver com expressar, manifestar, articular. O esteticismo, acusado por vezes de ter sido o elemento que impede a construção de uma racionalidade hermenêutica, em Gadamer constitui ponto fundamental – relembro aqui a primeira parte de *Verdade e Método*, dedicada à questão da verdade na arte.

Será que não deve haver conhecimento nenhum na arte? Não há na experiência da arte, uma reivindicação à verdade, que sendo certamente diversa da ciência, certamente também não lhe será inferior? E será que não reside a tarefa da estética, justamente em fundamentar que a experiência da arte é uma forma de conhecimento dos sentidos, que transmite à ciência os últimos dados, a partir dos quais põe-se a construir o conhecimento da natureza, certamente também diferente de todo conhecimento ético da razão e, aliás, de todo o conhecimento conceitual, mas que é, contudo, conhecimento, ou seja, transmissão da verdade? (GADAMER, 1999, p. 169)

A fim de evitar o irracionalismo implícito da posição hermenêutica – pois ceder a uma ou outra forma de esteticismo, como interpreta Vattimo, implicaria reencontrar a metafísica, e uma concepção metafísica da experiência estética – é preciso radicalizar as próprias premissas de *Verdade e Método*. Assim, fundar o pensamento hermenêutico baseia-se, sobretudo, na importância que elementos como a história de seus efeitos, as interpretações possibilitadas por uma obra de arte ou um texto – ou um diálogo, se levarmos em conta os aspectos da hermenêutica gadameriana.

Radicalizar as premissas postas em *Verdade e Método* significa, pois, reconhecer que a hermenêutica, como teoria, só se pode legitimar, mostrando que ela mesma não é senão uma interpretação hermenêutica correta de uma mensagem que lhe chega do passado ou, em qualquer caso, de alhures a que, de alguma maneira, ela mesma pertence – pois tal pertença é a própria condição de possibilidade de recepção da mensagem (VATTIMO, 1999, p. 147).

A experiência estética, assim como a experiência da verdade, é antes uma experiência de comunidade. O *belo* é sempre um *belo da comunidade*, é como *instituição de comunidade*. Contudo, essa instituição dissolve ainda a identificação “da comunidade estética com a comunidade humana *tout court*” (VATTIMO, 1991, p. 80). É claro que o mundo se define então como um conjunto de comunidades com concepções distintas do *belo*. Há de se compreender antes que *comunidade* não nos dá o mesmo sentido de *sociedade*. Para Vattimo, *comunidade* tem antes um sentido de *pertencimento*, uma raiz – seja cultural, ideológica – que dá aos indivíduos uma ideia restrita de grupo. Segundo ele:

[O] que denominamos o mundo talvez seja apenas o âmbito “residual” e o horizonte regulativo (mas com que problemas) em que os mundos se articulam. É verossímil que a experiência estética da sociedade de massa, a vertiginosa proliferação de ‘belezas’ que fazem mundos, seja profundamente modificada pelo fato de o mundo unitário, de que a ciência julgava poder falar, se ter revelado uma multiplicidade de mundos diversos. Já não é possível falar da experiência estética como pura expressividade, pura coloração emotiva múltipla do mundo, como acontecia quando se pensava que este mundo-base fosse, de qualquer modo, dado, possível de encontrar com os métodos da ciência. Isto deixa seguramente aberto o problema da redefinição da estética e talvez torne impossível “defini-la” delimitando-a e diferenciando-a: também aqui, parece que nos encontramos face a uma realização imprevista, e talvez “distorcida” da utopia (VATTIMO, 1991, pp. 80-81).

Se a hermenêutica parece ter hoje uma evidência entre as concepções filosóficas, ocupando o lugar de outrora do marxismo e do estruturalismo, não é apenas por uma recusa polêmica com a Modernidade ou o cientificismo, a racionalidade técnica; não é uma pretensão sua de pôr como um saber mais verdadeiro ou mais autêntico em relação aos saberes da Modernidade. A relevância que tem hoje a hermenêutica como a corrente em voga no pensamento contemporâneo se dá justamente por ser ela já uma “consequência” da Modernidade: a racionalidade moderna e a descoberta do inconsciente, a multiplicidade das culturas, descobertas com o desenvolvimento das ciências humanas e a antropologia, e a perda da ideia de realidade, após a autoconsciência da historiografia ao descobrir-se como um esquema retórico, para além da concatenação lógica dos fatos. “Não existem fatos, somente interpretações” diz Nietzsche, em um fragmento póstumo; “e esta também é uma interpretação”: esta parece ser uma expressão emblemática para representar o papel que a hermenêutica desempenha na Pós-Modernidade. O alastrar-se da interpretação em decorrência da “difusão dos meios de comunicação de massa que, paradoxalmente, não desenvolve tanto a consciência vaga e geral do seu caráter de agências interpretativas não neutras e ‘objetivas’” (VATTIMO, 2001, p. 26) evidencia o caráter interpretativo e múltiplo que marca o presente histórico, dado que a própria história, como curso unitário, perde

sua razão de ser, em detrimento àquela concepção de um mundo marcado pelas diferentes visões de mundo, agora proporcionadas ao diálogo.

Riassunto: Questo articolo si propone di mettere in relazione, tra gli autori di teorie contemporanee della ermeneutica filosofica, i tratti che portano a ermeneutica come scienza di interpretazione, al punto di rottura con i modelli metafisiche di pensare; il essere, non più concepito come carattere stabile, è ora inteso come un evento, ed è quindi interpretazione. La pluralità culturale, che si rivela sotto forma di un'estetizzazione della vita, é il segno distintivo della portmodernità. L'esperienza estetica propiziata dai mass media non è solo quella esperienza dell'arte; è anche, o soprattutto, un effetto che riflette culture che si liberano dell'idela della modernità – l'umanità ridotta a Europa. Oggi possiamo avere l'esperienza di un dialogo tra le diverse forme di esistenza, di visioni del mondo.

Parole-chiave: dialogo; esperienza estetica; ermeneutica

Referências

GADAMER, H. G. *Verdade e Método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica* Vol. I [1960]. Trad. port. Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.

HABERMAS, J. *Verdade e Justificação* [1999]. Trad. bras. Milton Camargo Mota. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo* [1927]. Trad. bras. Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Editora Vozes, 2004.

JAUSS, H. R A Estética da recepção: colocações gerais. In: LIMA, Luiz Costa. *A literatura e o leitor: textos de estética da recepção*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

LÉVINAS, E. *Descobrendo a Existência com Husserl e Heidegger* [1949]. Trad. port. Fernanda Oliveira. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

MATTIA, D. *Gianni Vattimo. L'etica dell'interpretazione*. Firenze: Firenze

Atheneum, 2002.

ROHDEN, L. *Hermenêutica Filosófica*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2005.

VATTIMO, G. *A Sociedade Transparente* [1989]. Trad. port. Carlos Aboim de Brito. Lisboa: Edições 70, 1991.

_____. *A Tentação do Realismo* [2000]. Trad. bras. Reginaldo Di Piero. Rio de Janeiro: Lacerda Editores: Instituto Italiano di Cultura, 2001.

_____. Historia de una coma: Gadamer y el sentido del ser. *Revista Endoxa - Séries Filosóficas*, Madri: n.º. 20, pp. 45-62, 2005.

_____. *O Fim da Modernidade: Nihilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna* [1985]. Trad. bras. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. *Para além da interpretação: o significado da hermenêutica para a filosofia* [1994]. Trad. bras. Raquel Paiva. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999.