REVISTA DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS | ISSN: 2447-0244
V.1, n.2, jul-dez.2015
Missões

Da Racionalidade Hermenêutica: historicidade e compreensão.

From the hermeneutics racionality: historicity and understanding.

Jonivan de Sá Martins[1]

Resumo: A filosofia hermenêutica tem se destacado ao longo do último século como um relevante aporte filosófico contra-hegemônico diante de uma racionalidade objetivista e neo-positivista. O seguinte trabalho busca, justamente, reconstruir de forma breve o percurso da tradição hermenêutica no sentido de destacar os principais elementos de uma nova racionalidade que teria nascido com esta tradição, pautada por conceitos como "interpretação", "historicidade" e "facticidade", além de uma nova percepção acerca da relação metodológica entre sujeito e objeto. Para tal, retomarei alguns traços do pensamento de Schleiermacher, Heidegger, Gadamer e Vattimo, dentre outros.

Palavras-chave: Hermenêutica; Historicidade; Racionalidade.

Abstract: The hermeneutical philosophy has excelled over the last century as an relevant counterhegemonic philosophical contribution face of an objectivist and neopositivist rationality. The following work seeks to rebuild briefly the course of hermeneutics tradition in order to highlight the key elements of a new type of rationality, guided by concepts such as "interpretation", "historicity" and "facticity", besides a new perception of the methodological relationship between subject and object. To do this, I will come back to traces of the thought of some hermeneutics philosophers like Schleiermacher, Heidegger, Gadamer and Vattimo, among others**.**

Keywords: Hermeneutics; Historicity; Rationality.

1.

A filosofia hermenêutica tem se mostrado como um dos principais vieses filosóficos da contemporaneidade. Dentro desta perspectiva, não podemos mais pensar seguramente em *uma* filosofia hermenêutica, mas sim em *filosofias* hermenêuticas. Justamente por isso, gostaria de pensar aqui a hermenêutica não necessariamente como uma filosofia escolástica e dogmática, dotada de uma normatividade regulatória, cartilha a ser seguida pelos membros de uma ordem hermenêutica de iniciados – já que, isso seria se colocar contra muitos preceitos que nascem deste viés. Gostaria de pensar aqui a hermenêutica como uma forma de *racionalidade*, racionalismo hermenêutico, pautado por conceitos como historicidade,

[1] Mestrando em pelo PPG em Filosofia da Universidade de Vale dos Sinos (UNISINOS). E-mail: jonivanmartins@yahoo.com.br

facticidade e interpretação. Ou seja, um racionalismo que aproveita a massa de trabalho muitas vezes rejeitada por boa parte da filosofia clássica e, inclusive, contemporânea.

Embora não nos sintamos mais à vontade no sentido da construção de uma definição fechada que desse conta da filosofia hermenêutica, a partir do momento em que a pensamos como uma forma de racionalidade, podemos arriscar destacar alguns de seus principais elementos, alguns elementos que constituem esse racionalismo hermenêutico, esta *forma de se portar* diante do fenômeno do conhecimento. Portanto, o que buscarei nesta exposição é explorar alguns elementos que considero centrais à essa racionalidade, não necessariamente no sentido de defini-la, mas sim de perceber seu *modus operandi*, seu movimento.

A reconstrução de um trajeto histórico/conceitual, portanto, se faz inevitável. Recuperarei alguns do principais autores que acabaram por se tornar nomes centrais da filosofia hermenêutica desde a sua gênese como metodologia filológica até a sua constituição como viés filosófico na contemporaneidade. Nesse sentido, destacarei cinco elementos que considero fundamentais para o *funcionamento* de tal racionalidade: a noção de círculo hermenêutico; a maneira com que a hermenêutica trabalha a relação sujeito/objeto; como a questão da historicidade é abordada *a partir* da hermenêutica filosófica; a relevância da facticidade no pensamento hermenêutico; e como parece se dar a relação entre o pensamento hermenêutico e sua própria historicidade.

2.

A hermenêutica inicia sua jornada moderna no terreno filológico. A noção de *círculo*, por exemplo, que veio a influenciar a tradição de cunho hermenêutico, em sua forma mais expressiva, vem primeiramente da obra de Friedrich Schleiermacher: autor introdutor – ainda na primeira metade do século XIX – de uma nova abordagem diante do objeto de análise filológico, pensando os fundamentos de uma ciência hermenêutica metodológica como ponto central à análise, compreensão e tradução de textos. Logo, acaba-se deslocando *parcialmente*[2] de uma racionalidade que levava em conta principalmente, até então, elementos puramente gramaticais, de estruturação linguística.

[2]"Parcialmente", pois ainda defendia uma noção científica (em termos modernos, cartesianos) da hermenêutica.

Schleiermacher, obviamente, não desconsiderava a necessidade, por parte do filólogo, de um certo domínio das estruturas que compõem a linguagem que este busca interpretar e traduzir. Porém, além deste domínio estruturante, via a *interpretação* como uma justaposição constante de dois métodos complementares: o comparativo e o divinatório. O método comparativo diz respeito a uma constante análise de conjuntura por parte do filólogo diante do texto a ser interpretado. Dentro desta perspectiva, "[...] cada particular apenas pode ser compreendido por meio do todo e, portanto, toda a explicação do particular pressupõe já a compreensão do todo" (SCHLEIERMACHER,1999, p.46-47). A partir de então, a obra de um autor só é compreendida na conjuntura da qual este autor faz parte, assim como um texto em particular só é compreendido devidamente diante da obra completa, assim como uma palavra só é compreendida devidamente através da frase, e a frase através das palavras, e a obra através dos textos. Tal método é conhecido como *círculo hermenêutico* dentro da tradição hermenêutica e diz respeito a uma constante comparação dos elementos individuais de uma obra com a sua conjuntura mais ampla e vice e versa. O todo só faz sentido nas partes e as partes no todo.

Através deste elemento metodológico, pode-se perceber a gênese disto que venho chamando por *racionalidade hermenêutica*. Tal racionalidade, desde então, acaba transpondo– mesmo que de forma inicial, ainda um tanto pueril – alguns limites impostos à razão segundo os ditames de um teoria da interpretação clássica, onde se valorizava a noção cartesiana entre sujeito e objeto e, sobretudo, os elementos de estruturação linguística diante do texto a ser analisado. No âmbito da tradição hermenêutica, portanto, Schleiermacher é aquele que coloca em operação uma racionalidade substancialmente interpretativa[3].

Para Heidegger (apud GADAMER, 2004, p.65), a noção de círculo hermenêutico contém em si "uma possibilidade positiva para o conhecimento mais originário". Porém, tal possibilidade só se alcançaria realmente "uma vez que a interpretação compreender que sua tarefa primeira, permanente e última consiste em não deixar que a experiência prévia, a 'pré-visão' e a antecipação sejam suplantadas por ocorrências e noções vulgares". Gadamer (2004, p.63) também pontua a relevância do elemento de "antecipação" para a noção circular.

[3] Não me resguardo em apontar – ao menos em nota, por uma questão de delimitação -, a importância de outro filólogo para a construção disto que venho considerando por *racionalidade hermenêutica*. Quase contemporâneo de Schleiermacher, Friedrich Nietzsche – nascido dez anos após a morte do primeiro – também acaba por ressoar em toda a tradição hermenêutica subsequente, como um dos principais críticos à racionalidade moderna e à metafísica. O pensamento de Nietzsche influenciará, sobretudo, dois autores que pretendo desenvolver brevemente adiante: Heidegger e Vattimo.

Destaca a existência inevitável de uma espécie de "expectativa de sentido" que acabará por influenciar a interpretação em si. Tal expectativa existe na medida em que os indivíduos já teriam entrado em contato com alguma conjuntura que os fizessem esperar algo em particular. O círculo – logo, a compreensão – se daria na "retificação" ou afirmação desta expectativa, tendo em vista a relação do interprete com o próprio texto em sua totalidade. Portanto, não só os elementos inerentes ao texto (e a seu autor) acabam por constituir o círculo hermenêutico, mas sim, as antecipações do próprio leitor/intérprete.

Dentro desta perspectiva, "toda a interpretação correta deve guardar-se da arbitrariedade da ocorrência e da limitação dos hábitos mentais inadvertidos" (GADAMER, 2004, p.65); portanto, para que se opere o círculo de uma maneira efetiva, parece ser necessária certa *consciência de ação*. Em outras palavras, parece ser necessária a ativação de um determinado tipo de racionalidade que leve em conta a forma circular da compreensão. Tal racionalidade vai acabar por propor uma nova relação entre sujeito e objeto de análise, onde os indivíduos não se encontrem alijados do processo de obtenção dos saberes – como na racionalidade analítica de cunho cartesiano –, mas constituam, em suas "antecipações", um elemento constitutivo do conhecimento.

3.

Portanto, à noção de círculo hermenêutico é preciso aliar uma nova concepção da *relação* entre sujeito e objeto. Dentro desta perspectiva, o segundo método usado por Schleiermacher, em justaposição ao círculo, foi o método "divinatório". A partir deste se faz necessária uma espécie de *envolvimento* por parte do pesquisador em relação ao próprio documento pesquisado, já que, "[...] se o que é compreendido fosse completamente estranho àquele que deve compreender, e não houvesse nada de comum entre ambos, então, não haveria ponto de contato para a compreensão" (SCHLEIERMACHER, 1999, p.31).

Um viés que leve em conta tal envolvimento, acaba se opondo à relação moderna entre sujeito e objeto proposta pelo cogito cartesiano, onde o sujeito que analisa se coloca em posição externa ao objeto analisado. Tal aproximação entre sujeito e objeto constitui um dos principais elementos da tradição da hermenêutica filosófica. Aquilo que "depende da exata concepção do processo interior do autor, no momento do esboço e da composição" ou para aquilo que constitui "produto de sua originalidade pessoal na língua e do conjunto de suas relações", mesmo o mais hábil dos intérpretes "não terá sucesso perfeito senão para os autores

que lhe são mais aparentados" (SCHLEIERMACHER, 1999, p.36). Logo, "para os outros escritores" o pesquisador "se contentará menos consigo mesmo, e não terá vergonha de pedir conselho a outras pessoas do ramo e que estão mais próximas desses escritores" (SCHLEIERMACHER, 1999, p.36). Segundo uma perspectiva hermenêutica de Schleiermacher, a *relação de afeição* entre o autor estudado e o filólogo é a própria relação sujeito/objeto, invertendo, assim, a noção puramente cientificista, onde as "antecipações" ou "afinidades" dos indivíduos não figuram como um elemento positivo na obtenção do conhecimento.

Gadamer (2004, p.64), atenta para a necessidade de não se cair em um retorno forçado à características subjetivas (psicológicas) do autor analisado por parte do leitor/filólogo, já que, muitas vezes, o método divinatório de Schleiermacher parece ocultar a relevância das "antecipações" já expostas. Dentro desta perspectiva crítica, a compreensão não se daria através de "uma misteriosa comunhão entre almas", como pretendia Schleiermacher, mas sim, como um "acordo" que se dá entre os indivíduos e as "coisas" (GADAMER, 2004, p.64). Portanto, a relação sujeito/objeto também deve sim levar em consideração uma efetiva "troca" entre os elementos que constituem os saberes, mas não se dá necessariamente através das afinidades, mas sim como este "acordo", onde as antecipações dos indivíduos e as propriedades dos objetos analisados entram em comunhão entre si.

Tanto o círculo hermenêutico quanto esta diferenciada relação entre sujeito e objeto na abordagem hermenêutica só são devidamente compreendidos quando postos dentro do principal elementos da racionalidade hermenêutica: a questão da historicidade.

4.

O caráter histórico do conhecimento é o principal aspecto desta racionalidade hermenêutica. Histórico, não historicista. Ter em vista a *necessária* perspectiva histórica acerca de qualquer narrativa. Ou seja, não se dá como afirmação de um historicismo de cunho progressista ou positivista, mas sim como uma afirmação das características centrais de determinado período histórico, fazendo com que tais características entrem em "acordo", para usar o termo de Gadamer, com a percepção (histórica) de quem as analisa.

Já em Nietzsche pode-se perceber uma primeira proposta da valorização do histórico contra o historicismo progressista. A grande tese de sua *Genealogia da Moral*, por exemplo,

traz a ideia de que não somente os valores da sociedade judaico-cristã – outrora tidos como universais e uma espécie de guia da humanidade como um todo – teriam seu lugar unicamente na história, mas também a própria noção de *razão*:

> Com ajuda de tais imagens e procedimentos [torturas físicas que fariam o homem primitivo lembrar-se das normas sociais], termina-se por reter na memória cinco ou seis 'não quero', com relação aos quais se fez uma promessa, a fim de viver os benefícios da sociedade – e realmente! Com a ajuda dessa espécie de memória chegou-se à "razão"! – ah, a razão, a seriedade, o domínio sobre os afetos, toda essa coisa sombria que se chama reflexão, todos esses privilégios e adereços do homem: como foi alto seu preço! Quanto sangue e quanto horror há no fundo das "coisas boas" (NIETZSCHE, 2010, p.47).

Portanto, para Nietzsche, a própria racionalidade moderna – a guia tanto no trato social quando na análise filosófica – nasce de um *imperativo histórico* de dor. Dentro desta perspectiva, a violência das relações de poder teria deixado sua marca no quotidiano dos sujeitos, se manifestando como um elemento positivo – no sentido constitutivo – desta razão tida como absoluta e imutável.

Dentro de uma perspectiva de valorização das conjunturas históricas, a grande tarefa da hermenêutica filosófica, segundo Gadamer (1997, p.403), seria "alcançar a compreensão do texto somente a partir do hábito linguístico e epocal de seu autor", já que, se perguntava, como seria "possível conscientizar-se das diferenças entre o uso linguístico costumeiro e o do texto?" Portanto, o texto diz respeito à narrativa de sua conjuntura, à tradição a que este pertence. Isto dá-se, inclusive, através da forma com que determinada linguagem é expressa nos textos.

> É justamente aqui que se encontra o ponto onde deverá engatar criticamente a tentativa de uma hermenêutica histórica. A supressão de todo preconceito cujo a revisão liberará primeiramente o caminho para uma compreensão adequada da finitude, que domina não apenas o nosso ser-homens [como em Nietzsche e Heidegger], mas também nossa consciência histórica (GADAMER, 1997, p.414-415).

Dentro desta perspectiva de um evidenciar histórico acerca das narrativas, o que se busca é compreender como o ambiente histórico acaba não só por influenciar, mas se infiltrar na forma com que são colocadas as questões acerca do conhecimento no transcorrer do tempo. A linguagem, portanto, figura como elemento central à análise da historicidade na hermenêutica.

Para que se dê uma efetiva abordagem da linguagem e de toda sua historicidade, é necessária uma compreensão refinada acerca da noção das "antecipações" ou "preconceito",

já que, "a questão central de uma hermenêutica verdadeiramente histórica, a questão epistemológica fundamental, pode ser formulada: em que pode basear-se a legitimidade dos preconceitos?" Ou ainda: "em que se diferenciam os preconceitos legítimos de todos os inumeráveis preconceitos cuja a superação representa a inquestionável tarefa de toda razão crítica?" (GADAMER, 1997, p.416). Portanto, a grande atividade hermenêutica é aquela que opera no sentido de perceber quais são os preconceitos constitutivos de uma época – já que, "os preconceitos de um indivíduo são, muito mais que seus juízos, a realidade histórica de seu ser" (GADAMER, 1997, p.416) – em contrapartida àqueles que dizem respeito puramente ao juízos individuais, que distorceriam o processo da compreensão histórica.

Inevitavelmente, se acaba entrando nas discussões acerca da possibilidade da existência de uma razão absoluta – ideal clássico, moderno e historicista por excelência. Como já se pode perceber, a racionalidade hermenêutica desde Schleiermacher já se construía como opositora ao ideal moderno de conhecimento pleno dos objetos dispostos em um espaço definido e estático – à própria relação sujeito/objeto classicamente tomada, a partir da noção espacial de Euclides. Gadamer (1997, p.415) leva tais discussões para o terreno da historicidade, tão cara à sua hermenêutica filosófica:

> Achar-se imerso em tradições significará realmente em primeiro plano estar submetido a preconceitos e limitado na própria liberdade? Não é certo, antes, que toda a existência humana, mesmo a mais livre, está limitada e condicionada de muitas maneiras? E se isso é assim, então, a ideia de uma razão absoluta não é uma possibilidade da humanidade histórica. Para nós, a razão somente existe como real e histórica, isso significa simplesmente: a razão não é dona de si mesma, pois está sempre referida ao dado no qual se exerce.

Portanto, se a forma com que determinada linguagem se manifesta está inserida dentro de uma conjuntura histórica, a própria razão – transfundo desta linguagem - opera segundo os ditames desta historicidade. Logo, a narrativa acerca da possibilidade de uma razão absoluta e unidirecional diz respeito à uma conjuntura histórica particular, não podendo ser vista como *modus operandi* de uma *consciência* fundamentalmente histórica, onde cada narrativa tem o seu lugar no tempo.

Dentro do âmbito do estudo das narrativas textuais, se faz mister para a compreensão desta conjuntura histórica das racionalidades uma espécie de abertura ao texto[4]. "Aquele que

[4] É importante ressaltar que a hermenêutica não se limita à análise de textos, mas pode se referir também à uma relação humana, por exemplo, ou com os demais elementos ("objetos") a serem

quer compreender não pode se entregar já desde início à causalidade de suas opiniões prévias e ignorar o mais obstinada e consequentemente possível a opinião do texto" (GADAMER, 1997, p.405). Esse fechar-se em si constitui, justamente, o ceder aos preconceitos grosseiros, juízos pessoais que distorcem uma efetiva compreensão do texto.

> Uma consciência formada hermeneuticamente tem que se mostrar receptiva, desde o princípio, para a alteridade do texto. Mas essa receptividade não pressupõe nem "neutralidade" com relação a coisa e nem tampouco auto-anulamento, mas inclui a apropriação das próprias opiniões prévias e preconceitos [...] 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, 1997, p.405).

O ato da leitura acaba, muitas vezes, por sintetizar a operação da própria racionalidade hermenêutica, já que, diz respeito diretamente à forma com que a tradição hermenêutica vê a relação entre sujeito/objeto. Tal relação se dá dentro de um âmbito de parcial interação entre o indivíduo que lê e o texto, pois este operará segundo seu próprio transfundo histórico. Mesmo diante de tal forma de operar, este não deve se deixar levar exclusivamente por tal tipo de impulso, na medida em que a própria narrativa tem a sua historicidade, conta a sua própria história. E aí que se dá, justamente, o funcionamento de uma *consciência formada hermeneuticamente*, que se dá conta das próprias antecipações.

Esta relação entre consciência histórica e tradição pode ser apontado como a própria forma de agir uma racionalidade hermenêutica. "No começo de toda a hermenêutica histórica deve encontrar-se, portanto, a resolução da oposição abstrata entre tradição e investigação histórica, entre história e conhecimento dela mesma" já que, "o efeito da tradição que sobrevive, e o efeito da investigação histórica formam uma unidade de efeito, cuja análise só poderia encontrar uma trama de efeitos recíprocos" (GADAMER, 1997, p.424). Diante disso, a consciência histórica não se mostra "como algo radicalmente novo, mas, antes, como um momento novo dentro do que sempre tem sido a relação humana com o passado." O importante desta abordagem "é reconhecer o momento da tradição no comportamento histórico e indagar pela sua produtividade hermenêutica" (GADAMER, 1997, p.424). A própria noção de "novo" não se dá como algo fechado em si, como novo por excelência, mas como um refinamento desta noção, não dissociando-a de sua historicidade.

---

interpretados no mundo quotidiana. A seguir retomarei a importância da *facticidade* na racionalidade hermenêutica, no sentido de tentar aclarar esta transposição do texto às relações humanas e ao fenômeno do conhecimento em geral.

Esta relação entre o novo e o tradicional vai acabar por delimitar o "lugar" da hermenêutica filosófica. A "hermenêutica tem de partir do fato de que quem quer compreender está vinculado com a coisa em questão que se expressa na transmissão e que tem ou alcança uma determinada conexão com a tradição a partir da qual a transmissão fala" (GADAMER, 1997, p.442). Só que, ao mesmo tempo, "a consciência hermenêutica sabe que não pode estar vinculada à coisa em questão, ao modo de uma unidade inquestionável e natural, como se dá na continuidade ininterrupta de uma tradição" (GADAMER, 1997, p.442). Portanto,

> existe realmente uma polaridade entre familiaridade e estranheza, e nela se baseia a tarefa da hermenêutica, mas não no sentido psicológico de Schleiermacher, como o âmbito que oculta o mistério da individualidade, mas num sentido verdadeiramente hermenêutico, isto é, com atenção posta no que foi dito: a linguagem em que nos fala a tradição, a saga que ela nos conta. [...] Esse entremeio (*Zwischen*) é o verdadeiro lugar da hermenêutica" (GADAMER, 1997, p.442).

A familiaridade do tradicional e a estranheza do novo constituem, de forma complementar, o modo operacional da hermenêutica, sendo que o próprio fenômeno do conhecimento está ligado à esta perspectiva, a este "lugar". "Desta posição intermediária, onde a hermenêutica tem que ocupar seu posto, resulta que sua tarefa não é desenvolver um procedimento da compreensão, mas esclarecer as condições sob as quais surge a compreensão" (GADAMER, 1997, p.442). Portanto, é interessante constatar que este colocar-se entre a estranheza e a familiaridade reflete a relação inovadora da hermenêutica filosófica com seu objeto de análise: relação entre o filósofo e o texto *com o qual* este pretende filosofar, por exemplo. Relação esta que diz respeito ao saber se colocar diante de um texto, saber o momento certo de *acionar* seus preconceitos de maneira a não prejudicar a historicidade do próprio texto. O lugar da hermenêutica – e onde se dá o próprio fenômeno da compreensão – é, portanto, onde os horizontes do passado e do presente se fundem (GADAMER, 1997, p.457).

Sendo a forma com que se dá o fenômeno da compreensão uma das principais preocupações da hermenêutica filosófica, acabo destacando brevemente como dá-se, justamente, a relação entre interpretação e compreensão, segundo a perspectiva de uma racionalidade hermenêutica. Diante de uma racionalidade de cunho hermenêutico ou uma consciência formada hermeneuticamente, "a interpretação se distingue da compreensão apenas como o discurso em voz alta do discurso interior", já que, se "na tarefa da comunicação, entrasse ainda outra coisa, então, isto apenas poderia acontecer com a aplicação

das regras gerais da eloquência, mas sem que se acrescentasse algo ao conteúdo ou que qualquer coisa se modifique por isso (SHLEIERMACHER, 1999, p.61).

O fenômeno da interpretação faz com que o agente interpretativo mova-se "numa dimensão de sentido que é compreensível em si mesma e que, como tal, não motiva um retrocesso à subjetividade do outro" (GADAMER, 1997, p.437-438) – como parecia querer Schleiermacher em seu método divinatório. Portanto, "é tarefa da hermenêutica explicar esse milagre da compreensão, que não é uma comunhão misteriosa das almas, mas uma participação em um sentido comum" (GADAMER, 1997, p.438). Já que a compreensão através da interpretação se dá neste âmbito de "participação em um sentindo comum" ou "fusão de horizontes", esta interpretação não pode ser simplesmente "um ato posterior e oportunamente complementar à compreensão" (GADAMER, 1997, p.459). É necessário se ter em mente que "compreender é sempre interpretar, e, por conseguinte, a interpretação é a forma explícita da compreensão" (GADAMER, 1997, p.459). Ou, em outras palavras,

> [...] a compreensão é menos um método pelo qual a consciência histórica se aproxima do objeto eleito para alcançar seu conhecimento objetivo do que um processo que tem como pressuposição o estar dentro de um acontecer tradicional. A própria compreensão se mostrou como um acontecer (GADAMER, 1997, p.462).

Portanto, interpretação e compreensão não estão de um todo dissociados, mas se dão dentro uma mesma esfera da construção de um saber, não existindo nenhuma hierarquia metafísica, onde um se mostra como superior ao outro. Arrisco a dizer que ambos os fenômenos se dão no mesmo nível de manifestação do ser; compreender *e* interpretar, para que os horizontes se fundam, para que o tradicional sirva de transfundo ao possível e parcialmente novo. E este "compreender e interpretar", vai acabar extrapolando os limites de uma simples analítica textual, passando a ser visto com dotado de grande relevância em uma esfera mais fática ou quotidiana.

5.

A operacionalidade da racionalidade hermenêutica acabou transpondo os limites inicialmente impostos à hermenêutica puramente metodológica. O que se deu foi a expansão dos possíveis objetos a serem analisados. Se se perceber a hermenêutica como racionalidade, a simples analítica textual acaba por se tornar um mero caso particular dentre incontáveis

outros passíveis de análise. Já em Schleiermacher pode-se perceber uma transposição inicial destes limites. Quando, por exemplo, uma espécie de relação afetiva entre filólogo e autor – apesar de estar ligada a uma conjuntura demasiadamente psicológica – vai acabar tendo uma importância crucial e positiva na interpretação em si. Tal conjuntura de relações afetivas faz com que Schleiermacher (1999, p.33) extrapole o campo das análises filológicas e seja o primeiro a defender a ideia de que "[...] a hermenêutica não deve estar limitada meramente às produções literárias". O próprio Schleiermacher (1999, p.33) surpreendia-se "seguidamente no curso de uma conversação familiar realizando operações hermenêuticas", quando não satisfeito "com o nível ordinário da compreensão." Portanto, apesar de se preocupar principalmente com questões metodológicas a partir da hermenêutica (questões de interpretação textual), o autor transpõe este *modus operandi* hermenêutico à uma esfera ainda mais prática, quotidiana, não necessariamente filológica, onde as noções de "hermenêutica" e "vivência" acabam por se entrecruzarem– mesmo que ainda em um grau pueril.

A cotidianidade ou "facticidade" ganha central relevância na tradição hermenêutica através de Heidegger. O autor define (2008, p.27) que "o termo 'hermenêutica' pretende indicar o modo unitário de abordar, elevar, acessar, questionar e explicar a facticidade". A relação entre hermenêutica e facticidade (como temporalidade do ser no mundo) é sempre o transfundo da abordagem fenomenológica de Heidegger.

Por "hermenêutica" o autor compreende, justamente, uma "unidade na relação do 'ερμηνευειν' (comunicar), ou seja, do interpretar que leva ao encontro, visão, manejo e a uma concepção de facticidade" (HEIDEGGER, 2008, p.33). Desde então, a hermenêutica passa a figurar como forma de interpretação possível de todos os fenômenos do quotidiano humano, extrapolando completamente a perspectiva de uma hermenêutica metodológica.

Portanto, se em Schleiermacher a relação entre hermenêutica e cotidianidade se dava de forma tímida, sempre tendo como transfundo e principal razão de ser a aplicabilidade no sentido de tradução e interpretação textual, em Heidegger o método é completamente transposto à esfera temporal e é esta transposição que vem a garantir a hermenêutica como uma racionalidade aplicável às relações humanas. Sendo que, o projeto filosófico de Heidegger se dá como uma mudança na relação do ser consigo mesmo, dentro desta esfera de temporalidade (ou facticidade), através de uma hermenêutica-fenomenológica.

> A hermenêutica tem o trabalho de fazer o existir próprio de cada momento acessível em seu caráter de ser ao existir mesmo, de comunicá-lo, de tratar de aclarar essa alienação de si mesmo de que está afetado o existir. Na

> hermenêutica se configura para o existir uma possiblidade de chegar a entender-se e de ser esse entender (HEIDEGGER, 2008, p.33).

Esta mudança na relação do ser das coisas consigo mesmo se dá sob o signo da autoconsciência, já que, o ser no existir fático se encontra em estado de alienação de si mesmo. Tal alienação, que acaba por contaminar as instancias do existir (fático) com a constante ignorância de si, apenas será aclarada por um processo de entender hermenêutico, a ação de uma nova configuração racional que leva em conta, sobretudo, os aspectos históricos já assinalados anteriormente.

A partir de uma hermenêutica da facticidade a tradição hermenêutica vem a protagonizar o que ficou conhecido por *virada hermenêutica*. Já que, desde então, "passou-se do registro [puramente] epistemológico para o ontológico – este engloba aquele e afeta o sujeito" envolvido nesta virada; é por isso que se pode dizer "que ela se justifica como um modo de ser, mais que simplesmente um modo de conhecer [...]" (ROHDEN, 2008, p.65). A hermenêutica da facticidade "trata de um outro modo de compreender, daquilo que a vida mesma oferece e é para ser compreendido. Trate-se de uma outra lógica, não-apodítica, mas da verossimilhança, da existência, do finito, do histórico tecido com o metafísico" (ROHDEN, 2008, p.71). Portanto, essa nova perspectiva lógica que nasce com Heidegger, acaba por ser o elemento central dessa racionalidade hermenêutica que busco explorar neste, que nasce contra a absolutização dos saberes, já que, foi justamente contra uma "absolutização da filosofia que Heidegger desenvolveu sua hermenêutica da facticidade" (ROHDEN, 2008, p.69). A partir da virada hermenêutica, "o saber filosófico autentico não pode ser reduzido à abstração do tipo lógico-matemático, mas se enraíza desde sempre no tempo, na história" (ROHDEN, 2009, p.74).

Portanto, a compreensão advinda de uma interpretação hermenêutica da facticidade, como apontou Rohden, deixa de ser vista segundo um âmbito de puro saber, para tomar uma conotação de postura, forma de agir no cotidiano. Tal compreensão – que já não é a advinda de uma racionalidade analítica – "é algo que não tem nada a ver com o que geralmente se chama 'entender', um modo de conhecer outras vidas; não é nenhum atuar com (intencionalidade), senão um como do existir mesmo" (HEIDEGGER, 2008, p.33). E dentro desta mesma perspectiva pode-se propor este entender "como o estar desperto do existir para consigo mesmo" (HEIDEGGER, 2008, p.33). Logo, enquanto interpretação da facticidade, a

racionalidade hermenêutica diz respeito fundamentalmente a esta noção de autoconsciência do existir; não mero saber em relação às coisas. Tal racionalidade, diante da perspectiva de uma ruptura com a racionalidade clássica e moderna, passa a ter uma conotação existencial.

> A hermenêutica não é uma espécie de analise movida pela curiosidade artificiosamente tramada e endossada ao existir. Considerando a própria facticidade é como deve determinar-se quando e até que ponto aquela pede a interpretação proposta. Assim, pois, a relação entre hermenêutica e facticidade não é a que se dá entre a compreensão de um objeto e o objeto compreendido, ao qual aquela somente tenderia a ajustar-se, se não que o interpretar mesmo é um como possível distinto do caráter do ser da facticidade (HEIDEGGER, 2008, p.33).

A própria conotação existencial é que vai, não necessariamente definir, mas guiar o percurso de uma análise hermenêutica. Diante disso, é como se o objeto a ser analisado "pedisse" uma necessária interpretação levando em conta os meandros históricos inseridos nesse objeto e na percepção do agente da análise. Portanto, a concepção epistemológica clássica, que separa sujeito e objeto, acaba por ser transposta por uma lógica que leva em conta a *facticidade como historicidade* tanto dos objetos quantos dos sujeitos. "Na hermenêutica o que primeiramente deve-se configurar é a posição desde a qual seja possível perguntar, questionar de modo radical, sem se deixar levar pela ideia tradicional de homem" (HEIDEGGER, 2008, p.36). Logo, diante da necessidade de uma nova visão acerca do próprio homem, onde a facticidade começa a ser vista por ela mesma – não como simples *objeto* a ser analisado –, "a interpretação parte da atualidade, ou seja, de um determinado entendimento normal, do qual vive e ao qual responde a filosofia" (HEIDEGGER, 2008, p.36). O que se tem portanto, é o próprio retorno à temporalidade diante desta necessidade de ruptura com a visão até então empregada acerca do homem como possível sujeito metafísico. Dentro desta perspectiva,

> no entender hermenêutico não existe nenhuma "generalidade" que vá mais além do formal [...]. O "formal" não é jamais algo independente, senão somente um recurso, um apoio do mundo. A hermenêutica não tem como objetivo a possessão de conhecimentos, senão um conhecer existencial, ou seja, um ser (HEIDEGGER, 2008, p.36-37).

E justamente esta busca a uma forma existencial do conhecimento, a busca pelo ser, é que vai acabar despertando no seio da tradição hermenêutica um necessário e insistente retorno à sua própria historicidade como forma de fundamentação de uma racionalidade hermenêutica, interpretativa, não necessariamente generalista, porém, não simplesmente relativista.

6.

Outra relevante característica desta racionalidade hermenêutica é a constante e *necessária* busca pela recuperação das bases de sua própria historicidade, como seu fundamento, já que, acaba se opondo à uma fundamentação metafísica. Para alguns autores, a hermenêutica parece ter perdido seu papel fundamental – o de concepção de realidade pautada na historicidade – acabando por se tornar uma mera filosofia da pluralidade cultural. Segundo Vattimo (1995, p.43), por exemplo, "o que reduz a hermenêutica a uma genérica filosofia da cultura é [...] a pretensão, totalmente metafísica, de apresentar-se como uma descrição finalmente verdadeira da (permanente) 'estrutura interpretativa' da existência humana". Portanto, em uma perspectiva de recuperação dos traços fundamentais da hermenêutica, "é necessário tomar-se a sério o caráter contraditório desta pretensão, construindo a partir dela uma reflexão rigorosa sobre a historicidade da hermenêutica" (VATTIMO, 1995, p.43). Vattimo pretende assim propor que a hermenêutica não pode ser tida *somente* como uma teoria da historicidade – ou dos "horizontes", como pretendia Gadamer – mas, também, como uma verdade radicalmente histórica em si mesma, para que assim não se caia na armadilha de um retorno à metafísica objetivista tão criticada pela própria tradição, onde uma teoria da interpretação apenas se veria como uma *explicação* objetiva das estruturas do ser.

E é, justamente, este conhecer a própria historicidade que dá à hermenêutica "a possibilidade de se argumentar racionalmente" (VATTIMO, 1995, p.156) diante da razão objetiva ainda hegemônica e que acaba por reduzir a hermenêutica a puro relativismo culturalista.

> As "razões" que a hermenêutica oferece para mostrar sua própria validez como teoria são uma reconstrução interpretativa da história da filosofia moderna, mais ou menos do tipo das razões que Nietzsche se utilizava para afirmar que "Deus está morto". Já que, esta afirmação não era, e nem pretendia ser, um enunciado metafísico descritivo sobre a não existência de deus, era uma interpretação narrativa da história da nossa cultura, dirigida a mostrar que já não é necessário, nem "moralmente" possível, acreditar em Deus (VATTIMO, 1995, p.156).

Então, este projeto de recuperação da historicidade hermenêutica acabar por salientar o deslocamento de perspectiva proposto pela tradição a partir de Heidegger, deslocamento no sentido de apresentar uma nova racionalidade possível, não aquela metafísica objetivista. Portanto, recuperar a historicidade da hermenêutica é, acima de tudo, uma constante

reconstrução da própria *racionalidade hermenêutica*, já que, "a racionalidade a qual temos acesso está determinada pelo fato de que, estando implicados em um processo [...], desde sempre sabemos, ao menos em certa medida, aonde vamos e como iremos" (VATTIMO, 1995, p.59). Logo, no sentido de recuperar tal perspectiva racional, se faz necessária uma reconstrução e interpretação de todo este processo estrutural, pois "seria um erro crer que podemos saltar fora do processo, aprendendo de alguma maneira o *arché*, o princípio, a essência da estrutura última" (VATTIMO, 1995, p.59). E tal "reconstrução da racionalidade a partir de um ponto de vista hermenêutico requer, acima de tudo, uma radicalização das premissas filosóficas a partir das quais a hermenêutica se desenvolve" (VATTIMO, 1995, p.157).

Portanto, a necessária reconstrução contemporânea desta racionalidade hermenêutica diz respeito à uma explicação do transfundo ontológico o qual a tradição hermenêutica compartilha:

> Se se quer evitar esta recaída na metafísica, a hermenêutica precisa explicitar seu próprio fundo ontológico, ou seja, a ideia heideggeriana de um destino do ser que articula como a concatenação das aberturas, dos sistemas de metáforas que fazem possível e qualificam nossa experiência de mundo. A hermenêutica coincide com um momento deste destino; e argumenta a própria validez propondo uma reconstrução da tradição-destino de que provem (VATTIMO, 19965, p.159).

Tal reconstrução se dá em uma perspectiva de deslocamento do velho sistema de metáforas metafísicas para o sistema de metáforas hermenêutico, que busca esta interconexão entre a compreensão e a historicidade, tal qual em Heidegger. Retomando mais uma vez Nietzsche como exemplo, pode-se pensar em como a linguagem empregada em seu *Zaratustra* se molda à essa perspectiva de reconstrução racional, no sentido de reformulação ontológico-linguística, já que transpõe a linguagem moderna, deslocando-se à esfera dos aforismos de cunho substancialmente poético. Tal reconstrução racional não diz respeito simplesmente à uma experiência estética em sentido artístico – como poderia sugerir qualquer realista neopositivista – mas sim, a uma reelaboração do terreno ontológico do qual parte o próprio Nietzsche.

E esta perspectiva de preparação de um ambiente propício para a reformulação da racionalidade hermenêutica vai acabar levando a uma abordagem da hermenêutica através de um viés niilista. Para Vattimo (1995, p.45), "a única alternativa que nos resta é pensar a

filosofia da interpretação como o resultado de um curso de eventos" – em sentido amplo, como mudanças sociais e culturais, descobertas científicas –, ou melhor, "como conclusão de uma história que não cremos poder narrar (interpretar) a não ser em termos niilistas que encontramos pela primeira vez em Nietzsche." Tal perspectiva niilista em Nietzsche versa sobre a "transvaloração de todos os valores", ou a "fabulação do mundo", deslocando o fenômeno da compreensão do sistema metafórico de cunho metafisico à uma outra esfera, de fabulação, que, naturalmente, é expressa linguisticamente – textualmente (VATTIMO, 1995, p.45). O conceito de niilismo em si entra em cena na medida em que qualquer construção metafórica se dá como interpretativa, afastando assim, portanto, todo o fenômeno da compreensão da *certeza* metafísica, como *certeza* de um conhecimento *permanente*, *imutável* e *transcendental* acerca do mundo. Portanto, só a partir deste conhecimento do transfundo niilista da hermenêutica é que se daria a reconstrução da racionalidade.

Como se pode perceber, Vattimo parece acusar constantemente o esquecimento da tradição hermenêutica em relação a sua própria historicidade; que deveria ser o aspecto central de uma filosofia que busca, justamente, defender uma perspectiva histórica acerca da verdade. Esquecendo-se de sua historicidade, a hermenêutica acaba por não se relacionar com a temporalidade de sua gênese e difusão: a modernidade. Portanto, a partir da percepção da hermenêutica como niilista, esta "se apresenta como filosofia da modernidade e reivindica ser *a* filosofia da modernidade: sua verdade se resume na interpretação filosófica mais persuasiva do curso de eventos de que se tem resultado" (VATTIMO, 1995, p.48). E para que se consiga inserir a hermenêutica neste "curso de eventos" que constitui a modernidade, se faz necessária uma nova perspectiva no que toca à relação entre a hermenêutica e os vários elementos constituintes dessa modernidade:

> A relação da hermenêutica com o cientificismo moderno, ou com o mundo da racionalidade técnica [por exemplo], não pode ser somente ou principalmente uma relação de rechaço polêmico – como se tratasse, uma vez mais de se opor um saber mais verdadeiro, e uma visão da existência mais autêntica, às teorias e práticas erráticas da modernidade. Se trata, em troca, de reconhecer e mostrar que a hermenêutica é uma "consequência" da modernidade mais que sua refutação (VATTIMO, 1995, p.160).

De certa forma, Vattimo, como uma espécie de revisor dos preceitos que constituíram a tradição hermenêutica como teoria da interpretação ligada à historicidade dos saberes, aponta alguns preconceitos – em sentido negativo – e desvios desta mesma tradição. A negligência da hermenêutica diante do racionalismo tecnicista da modernidade – rechaçando-o –, no

sentido de uma não interação adequada, nem mesmo análise aprofundada é uma das principais falhas no tocante a relação da hermenêutica com sua própria historicidade[5]. Além disso, no decorrer de sua histórica, a hermenêutica parece ter-se colocado de fora deste ambiente contemporâneo, o que acaba por refletir sua falta de "materialidade" no sentido de se colocar como *a* filosofia da modernidade.

> A hermenêutica não é uma teoria que oponha uma autenticidade do existir fundada no privilégio das ciências do espírito à alienação da sociedade racionalizada; pelo contrário, é uma teoria que trata de aprender o sentido da transformação (da noção) do ser que produziu como consequência da racionalização técnico-científica do nosso mundo (VATTIMO, 1995, p.160).

Portanto, a grande questão que acaba por levar a reestruturação contemporânea da racionalidade hermenêutica é a visão da própria tradição diante de si, não mais como simples opositora em relação à uma racionalidade mais fechada, mas como aquela que busca compreender como tal concepção de racionalidade se deu e qual suas sínteses mais expressivas na estruturação do mundo atual. O lugar da hermenêutica "consiste, definitivamente, na afirmação de que a interpretação racional (argumentativa) da história não é 'científica' no sentido do positivismo, mas tampouco, nem muito menos, é puramente estética" (VATTIMO, 1995, p.161), parece residir, portanto, no âmbito onde ambas as concepções se relacionam (justapondo-se).

7.

Busquei nesta breve exposição recuperar alguns elementos acerca da racionalidade hermenêutica. Finalizando, gostaria de destacar os elementos acima expostos como aqueles que poderiam definir uma racionalidade de cunho hermenêutico. Uma "definição" em sentido ortodoxo não se faça possível, na medida em que, como se viu, não são poucos os vieses explorados pela filosofia de cunho hermenêutico– sendo que esta exposição, naturalmente, não percorreu todos estes vieses. Por *racionalidade hermenêutica* compreendo, portanto, um transfundo que opera na filosofia hermenêutica, determinados aspectos constituintes de sua

[5] A relação entre a filosofia hermenêutica e as ciências naturais sempre se deu através do signo de uma grande polêmica. De um lado temos o conhecimento de cunho histórico/interpretativo da hermenêutica, do outro temos as pretensões cientificas de universalidade, certeza e imutabilidade. O que Vattimo critica é, justamente, a má vontade de pensadores hermenêuticos em dialogar com as ciências.

formação e efetivação. Então, destaquei cinco aspectos que considerei fundamentais à esta concepção de racionalidade:

1– O círculo hermenêutico (da parte ao todo e do todo à parte), como uma constante revisão da historicidade do objeto analisado. Colocando tal objeto dentro de um gama de sentidos históricos e vendo-o como produto desta gama de sentidos;

2 – A relação de interligação inevitável entre o objeto de análise e o agente de análise, como uma das principais críticas hermenêuticas à racionalidade objetivista que vem operando, sobretudo, a partir de Descartes;

3 – A relevância desta conjuntura histórica onde se dá o próprio fenômeno do conhecimento, em oposição ao paradigma metafísico, universalizante. Tal conjuntura diz respeito ao colocar-se entre a estranheza do novo e a familiaridade do antigo, já que, as pretensões hermenêuticas parecem dizer respeito à uma reformulação da percepção do fenômeno do conhecimento, ou seja, uma nova visão acerca do saber. O colocar-se entre o novo e o antigo – destacado como "o lugar da hermenêutica" por Gadamer – diz respeito, portanto, ao próprio processo de reformulação da racionalidade, onde o antigo (familiar/histórico) nunca está alijado na percepção de novas descobertas;

4 – A transposição da racionalidade à uma esfera fática, quotidiana, onde todo o saber toma a forma de um "saber existencial";

5 – A necessária consciência da própria historicidade do fenômeno do conhecimento, no sentido da tentativa de não se cair mais uma vez no paradigma metafísico unilateral criticado pela tradição. Este parece ser o nó que une os demais elementos destacados acima.

Referências:

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I*. Petrópolis: Editora Vozes, 1997.

_____. *Verdad y Método II.* Salamanca: Ediciones Sígueme, 2004.

HEIDEGGER, Martin. *Ontología: Hermenéutica de la facticidad*. Madri: Alianza Editorial, 2008.

NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da Moral*. São Paulo: Companhia das Letras: 2010.

ROHDEN, Luiz. *Interfaces da Hermenêutica*. Caxias do Sul: EDUCS, 2008.

SCHLEIERMACHER, Friedrich. *Hermenêutica: Arte e técnica da interpretação*. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.

VATTIMO, Gianni. *Más Alla de la Interpretación*. Barcelona: Paidós, 1995.