

**CIÊNCIAS HUMANAS E SUAS RAÍZES NO CONCEITO DE  
“FORMAÇÃO” (*BILDUNG*) EM *VERDADE E MÉTODO* DE H.-G.  
GADAMER**

[HUMAN SCIENCES AND THEIR ROOTS IN THE CONCEPT OF “FORMATION”  
(*BILDUNG*) IN *TRUTH AND METHOD* BY H.-G. GADAMER]

Roberto Saraiva Kahlmeyer Mertens  
[kahlmeyermertens@gmail.com](mailto:kahlmeyermertens@gmail.com)  
<https://orcid.org/0000-0002-8572-8302>

*Professor dos programas de pós-graduação em Filosofia da Universidade Estadual do Oeste do Paraná - UNIOESTE e da UEM, membro do Gt de Filosofia Hermenêutica da ANPOF.*

DOI: [10.25244/tf.v16i2.5851](https://doi.org/10.25244/tf.v16i2.5851)

Recebido em: 25 de fevereiro de 2024. Aprovado em: 30 de março de 2024

Caicó, ano 16, n. 2, 2023, p. 13-25  
ISSN 1984-5561 - DOI: [10.25244/tf.v16i2.5851](https://doi.org/10.25244/tf.v16i2.5851)  
Dossiê Gadamer



Ciências humanas e suas raízes no conceito de “formação” (*Bildung*)  
em *Verdade e Método* de H.-G. Gadamer  
KAHLMAYER-MERTENS, R. S.

**Resumo:** O artigo objetiva uma reconstrução temática do problema do método das ciências humanas, tal como o temos no primeiro capítulo da obra *Verdade e Método*, do filósofo alemão H.-G. Gadamer. Segue daí uma exposição do lugar que os conceitos na base do humanismo ocupam neste conhecimento, dando um vislumbre da hermenêutica que o serve. Delimitando esta exposição em torno do conceito de formação (*Bildung*), procuramos, por fim, indicar como este se presta ao propósito de apontar que tipo de fenômeno está na agenda das ciências humanas e como o movimento específico da formação se refere a sua compreensão.

**Palavras-chave:** Hermenêutica. Gadamer. *Verdade e Método*. Método das ciências humanas. Formação.

**Abstract:** The article aims at a thematic reconstruction of the problem of the method of the human sciences, as we have it in the first chapter of the work *Truth and Method*, by the German philosopher H.-G. Gadamer. There follows an exposition of the place that the concepts at the basis of humanism occupy in this knowledge, giving an idea of the hermeneutics that serves it. Delimiting this exposition around the concept of formation (*Bildung*), we seek, finally, to indicate how this lends itself to the purpose of pointing out what type of phenomenon is on the agenda of the human sciences and how the movement specific to training refers to its understanding.

**Keywords:** Hermeneutics. Gadamer. *Truth and Method*. Method of the human sciences. Formation (*Bildung*).

## INTRODUÇÃO

O primeiro capítulo de *Verdade e Método* tem por título “A significação da tradição humanista para as ciências humanas”, e é preciso levar a sério este anúncio, do contrário, o leitor logo se vê aliciado por um equívoco: a impressão de que Gadamer escreve um livro apenas reeditando problemas metodológicos das ciências humanas, tomando-os das mãos dos autores que destas se ocuparam nos 1800. Ora, não negamos que Gadamer comece pelas ciências humanas, mas, em *Verdade e Método*, esse é mais um ponto de partida do que elemento duradouro que perpassaria a íntegra do livro.

Com propósito hermenêutico, o filósofo motiva-se pela questão de como o compreender é possível e, tomando a questão da compreensão no quadro da autorreflexão lógica das ciências humanas, encontra aí o vínculo entre compreensão e verdade. Em cena está a contraposição da compreensão das ciências humanas ao débito que estas mesmas teriam com o modelo explicativo das naturais. Quer dizer, assim, que o chamado *problema do método* constitui um ponto para o começo da obra de nosso autor. Mas o que isto significa? No que propriamente consiste o dito “problema do método” (*Methodenproblem*)?

## 1 DO ASSIM CHAMADO “PROBLEMA DO MÉTODO” E O MODO DE SER DO FENÔMENO HUMANO

Resposta às questões acima pode começar com o chamado de atenção ao fato de Gadamer adotar a palavra “problema”, para referir-se ao que tem em vista. Problemas não são proposições, são antes perguntas conjugadas face à posições e conteúdos historicamente acamados, seja na colação dos livros, no parecer dos doutos ou no conhecimento próprio à determinadas escolas ou círculos pesquisadores. Desse modo, trata-se de perguntar sobre o caminho das ciências ao operar seus conhecimentos no intento de atingir um fim válido por meios seguros e, justamente por isso, de uma consideração acerca do desenvolvimento de fato dessas ciências humanas na história.

Isso nos mostra que, à diferença de Heidegger, para quem a hermenêutica é posta a serviço da investigação da existência humana, Gadamer vai à questão hermenêutica mais alinhado a Dilthey, pensador que, durante a segunda metade do século XIX, ocupou-se da fundamentação das ciências humanas, preocupado com sua autodeterminação metodológica. É, no entanto, recomendável a cautela aqui. Ao dizermos isso, é claro que não desejamos insinuar que Heidegger é um autor irrelevante para Gadamer ou que a hermenêutica de Gadamer seja completamente indiferente à autocompreensão da existência e, mesmo, ao caráter ontológico da linguagem, acentuado no Heidegger tardio. Nenhum estudioso autorizado da hermenêutica gadameriana sustentaria algo assim e não necessitaríamos ir muito além em Grondin para nos vermos referendados, quando este diz: “Não há dúvida de que Gadamer segue plenamente a virada posterior de Heidegger em direção à linguagem e à radicalização da finitude histórica” (GRONDIN, 1993, p. 157). No entanto, no momento que tratamos mais imediatamente aqui, Gadamer propõe-se a um retorno às raízes das ciências humanas, considerado urgente por Dilthey e mesmo entre os neokantianos com quem Gadamer conviveu. Só por isso enfatizamos a proximidade de Gadamer com Dilthey.

**Ciências humanas e suas raízes no conceito de “formação” (Bildung)  
em *Verdade e Método* de H.-G. Gadamer  
KAHLMAYER-MERTENS, R. S.**

Contemplando os referidos contextos, Gadamer tem em John Stuart Mill um dos primeiros a ter palavra afirmativa às ciências do homem, já que, no “livro VI” de seu alentado *Sistema da lógica, dedutiva e indutiva* (1843), propõe o estudo dos fenômenos da vida social na chave de “ciências morais” (*Moral Sciences*). No entanto, não é sem crítica que Mill vai a este conhecimento. Para ele, tais ciências padecem da: a) complexidade de lidar com “[...] o mais difícil objeto com o qual a mente humana pode se envolver” (MILL, 1882, p. 1014); b) suscetibilidade à vagueza e à opinião leiga, o que as faria presa de incertezas e controvérsias e, por fim, c) carência de uma constituição epistemológica bem acabada, na data de seu florescimento recente. Para remediar o atraso dessas ciências, o filósofo britânico prescreveria que a lógica da ciência física fosse aplicada a elas. É desse ponto que Gadamer depreende que a proposta de Mill ainda não é verdadeiramente comprometida com o projeto de fundamentação das assim chamadas Ciências Humanas, já que ali não há mais do que a proposta de estender o método das Ciências Naturais às outras. Para Gadamer, isso implica: “[...] não em reconhecer uma lógica própria às ciências humanas, mas, pelo contrário, em mostrar que também nesse âmbito o método indutivo, na base de toda ciência experimental, vale unicamente aí” (GADAMER, 1990, p. 9). Duas ideias na passagem merecem nossa atenção, são elas: *método indutivo e validade única*.

Com referência à *indução* e ao *método* que dela se vale, indique-se que é operação lógica que estabelece conexão entre dados indivíduos e uma proposição veritativa universal, de sorte que, com a indução científica, se pretende a universalidade resultante de inferências válidas mesmo que por dados incompletos. Tal pretensão, admitida sem reservas pelas Ciências Naturais no século XIX, invoca sua legitimidade por embasar-se na lei natural que sustenta que a natureza é uniforme, essa fiadora de que a concordância entre indivíduos poderia ser generalizada sem prejuízo, como se a consideração de *cada* um nos permitisse dizer de *todos*.<sup>1</sup> Nesses termos, a asserção das ciências morais confluiria à tradição empirista coagulada em Hume (da qual Mill não apenas era favorecido quanto reputava imprescindível) (MILL, 1882, p. 1014), mas – é preciso dizer – que nada agrega ao disposto, já que, ao empregar o método indutivo, seu modo de proceder seria idêntico ao das demais ciências. Assim, *identificariam uniformidades na diversidade das ocorrências, afeririam regularidades nesta amostra e formulariam regras por meio da generalização das mencionadas regularidades*. Portanto, as ciências morais, mesmo dedicadas “ao estudo propriamente dito da humanidade” (MILL, 1882, p. 1014), operariam tal qual a física ou a meteorologia (exemplos do próprio Gadamer) (GADAMER, 1990, p. 10), divergindo quanto a eficácia de suas inferências apenas pelo grau de abrangência de suas bases de dados. O emprego do método indutivo (avalista destas inferências), em nome da obtenção de um conhecimento científico objetivo em sentido estrito, não transige com qualquer pressuposto extrínseco à indução, desse modo, se pretende:

[...] livre de todas as suposições metafísicas, mantendo-se completamente independente de como se pensa a gênese dos fenômenos observados. Assim não se determinam causas para certos efeitos, mas simplesmente se constata regularidades (GADAMER, 1990, p.10).

Entra aqui em foco a segunda expressão analisada, *validade única* é o que pretende o cientista natural, já que, despreocupado quanto a origem do fenômeno, empenha-se em conhecê-lo

<sup>1</sup> É como ensina Bradley, não por acaso apoiado em Mill, em capítulo consagrado ao “Método indutivo como prova”, cf. Bradley (1950, especialmente p. 356, 358)

**Ciências humanas e suas raízes no conceito de “formação” (Bildung)  
em *Verdade e Método* de H.-G. Gadamer  
KAHLMAYER-MERTENS, R. S.**

positivamente apenas em sua ocorrência observável na experiência. Abdica-se, portanto, de considerar vínculos de causalidade e suas implicações efetuais, dispensando, mesmo no filão de estudos da lógica indutiva, por exemplo, a ideia mais recente de uma *lei de causação universal* (BRADLEY, 1950). Desse modo, ao operador do método indutivo, só importa o experimentado. Ciente disso, Gadamer tem razão em afirmar que, desde este enquadramento:

[...] é completamente indiferente, se cremos ou não em algo como o livre-arbítrio – em todo caso, podemos fazer previsões sobre a vida social. Tirar conclusões sobre os fenômenos esperados a partir de regularidades não envolve qualquer suposição sobre o tipo de ligação cuja regularidade torna a previsão possível. A ocorrência de decisões livres – se houver alguma – não interrompe a sequência regular, mas ela própria pertence à generalidade e regularidade que se obtém através da indução (GADAMER, 1990, p. 10).

Percebe-se aqui que, o que Mill, com seu palavreado, outrora chamou de “leis da mente” (para nós, estaria aqui em jogo o que há de mais próprio e peculiar nos fenômenos humanos), não teria lugar na conquista de um reconhecimento científico das ciências humanas, pois toda ênfase é consagrada ao “método observado pelos mais ilustres mestres modernos” (MILL, 1882, p. 1012), responsável por uma cientificidade segundo o modelo das ciências naturais. Para Mill e seus seguidores, em lugar do elemento humano numa ciência humana, tem vez o procedimento que *constata ocorrências, computa regularidades, calcula probabilidades, empreende generalizações, projeta asseguramento e exerce controle*. Isso patenteia que o modo de proceder das ciências naturais é eminentemente lógico, sem que esteja em apreciação qualquer vivência espiritual ou princípio relacionado a uma metafísica do humano; ainda, que o modo das ciências naturais seria o único a oferecer validade, certeza, além do bem científico mais caro que, à época, especialmente entre os anglo-saxões, se expressava com entusiasmo pela palavra “*assurance*” (= garantia).

É com um olhar inspetor sobre esse quadro crítico que o *problema do método* se coloca e, podemos assegurar: este é filosófico. Sua formulação é provocada pela perplexidade de não se compreender como as ciências humanas poderiam pretender conhecer adequadamente seus fenômenos seguindo o modelo das naturais. Neste caso: como, recorrendo ao conhecimento progressivo da regularidade empírica, compreenderiam a realidade sócio-histórica própria ao humano e às ciências que lhe competem? Como os fenômenos humanos, a exemplo dos consignados na história, podem ser submetidos a um procedimento generalizante como se entes naturais? Como os fenômenos humanos, trazendo a marca da individualidade, sobreviveriam à generalização do método indutivo? Essas questões se mostram com ainda maior gravidade depois do seguinte acréscimo de Gadamer:

Seu ideal [o das ciências humanas] é, muito mais, compreender o próprio fenômeno na sua concreção singular (*einmaligen*) e histórica. Por mais que a experiência geral possa ser eficaz: o fim não é confirmar nem alargar essas experiências gerais, para se chegar ao conhecimento de uma lei, por exemplo, como os homens, os povos, os estados se desenvolvem, mas compreender como este homem, este povo, este estado é o que veio a ser – dito de modo geral: como pode acontecer de ser assim. (GADAMER, 1990, p.10).

**Ciências humanas e suas raízes no conceito de “formação” (Bildung)  
em *Verdade e Método* de H.-G. Gadamer  
KAHLMAYER-MERTENS, R. S.**

Esta aspiração das ciências sócio-históricas não ficou no estágio de planejamento, exemplo de sua realização tem-se na obra de J. G. Droysen (1808-1884), dedicada compreender como *este* homem, Alexandre, chegou a ser possível.<sup>2</sup> O exemplo da *História de Alexandre, o grande* (1833), cujo rigor a faz ainda hoje insuperada sobre certos aspectos, é apenas um motivo para não deixarmos nos levar pela ideia de que as ciências humanas (ênfase aqui na história), diferente das outras em gênero e propósitos, devessem ser qualificadas (por inobservância aos critérios epistemológicos das ciências naturais e por restrições de seus aspectos metódicos) como ciências menores ou de segunda categoria.

Essa avaliação perdurou, mesmo depois de Mill, quando, na Alemanha, o matemático, físico e médico Hermann von Helmholtz (1821-1894), embora reconhecendo o lugar paradigmático das ciências humanas em conferência datada de 1862, ainda tinha restrições quanto a sua lógica e metodologia, estas responsáveis por seu dissenso com as naturais. Para o autor, seria justamente aquele método o responsável pela cientificidade, eficácia e proficiência destas últimas.

Segundo Gadamer, também para Helmholtz o caminho ainda seria o do método indutivo, no entanto, este agora poderia ser tomado em vista de dois tipos de indução, cada qual correspondendo a um modelo científico. O primeiro seria a indução-lógica das ciências naturais, tal como caracterizada acima; o outro, certa “indução instintivo-artística” (*künstlerisch-instinktive Induktion*), relacionada às ciências humanas. Como proposta, esta também operaria inferências indutivas, mas inconscientes (*sic*). Ao prosseguir, Gadamer nos diz que Helmholtz entende que tal indução requereria um tipo de “tato” quanto a elementos espirituais. A expressão cobra alguma imaginação do leitor para alcançar sua significação. No original alemão, este *Taktgefühl* diz literalmente um *sentimento de tato*, como se o investigador das humanidades precisasse desenvolver um sentimento (= sensibilidade, senso) para lidar com a matéria própria a estas; do mesmo modo, como se necessitasse agir com tato (a exemplo dos diplomatas, que têm maneiras de tratar com as questões mais espinhosas de seu ofício). *Ter maneiras*, nesse caso, significaria a sensibilidade no trato com os acervos da memória, a autoridade de notórios saberes e as condições psicológicas especiais com as quais o cientista natural não precisa se haver. Apesar deste exercício, não há como evitar perguntas que se precipitam: como se chega a desenvolver um tal tato? Este preencheria a qualificação de cientificidade das ciências humanas prescindindo do gesto metódico? Em face de ciências que operariam orientadas por um tato, que importância ainda teria o método (se é que teria alguma)? Para Gadamer, estas são indícios do quanto o problema do método das ciências humanas “[...] foi e continua sendo um problema da própria filosofia” (GADAMER, 1990, p. 13).

Para Gadamer, está claro que Helmholtz continua a prescrever uma lógica como a de Mill, embora recorrendo excepcionalmente à expedientes psicológicos que, acessórios, dariam conta dos fenômenos humanos aos quais a lógica indutiva pura e simples não teria olhos de ver. A um Helmholtz banhado nas águas das ciências exatas, para as quais a física newtoniana constitui um exemplar, o ideal do método seria dado tão seguro que sequer suscitaria questionamentos a respeito de seus fundamentos filosóficos, (estes que, no seio da revolução científica ocorrida no século XVII, tomaram parte no ato de formatação mais moderna dessas ciências). Mas não apenas a física moderna teria vez nessa interpretação; do ponto de vista filosófico, a teoria do conhecimento de Kant, cujo entendimento geral de ciência segue a forma das ciências naturais, é solo sobre o qual

---

<sup>2</sup> Rol mais amplo de títulos ilustrativos dessa conduta poderia ser dado, mesmo que Gadamer não o faça em *Verdade e método*; estariam nele, com o mesmo espírito: a *História dos Papas*, de Leopold von Ranke, *O jovem Schleiermacher*, de Wilhelm Dilthey e, mesmo entre os nossos, a *História dos Fundadores do Império*, de Octavio Tarquínio de Sousa (este leitor dos anteriores).

**Ciências humanas e suas raízes no conceito de “formação” (Bildung)  
em *Verdade e Método* de H.-G. Gadamer  
KAHLMAYER-MERTENS, R. S.**

se embasa parte considerável das premissas de Helmholtz e de sua época. Isto só corrobora a impressão de que este é partidário de uma concepção de ciências, segundo a qual as naturais (mais do que as ciências humanas ou mesmo de qualquer filosofia) seriam aquelas que teriam verdadeiramente a acrescentar ao conhecimento da ciência e ao sucesso de seus métodos lógicos.

Não há dúvida quanto a Helmholtz estar cômico de que o componente histórico tem vez nas ciências humanas (ciências da realidade histórica e social, *par excellence*), mas, o trabalho na proximidade das ciências da natureza, para as quais o domínio estrito do método na obtenção de suas inferências vigora, somado à estimativa de que estas ciências não sofreriam derivações históricas, parece fazer com que nosso autor tenha dificuldade em compreender como as ciências humanas atuariam. Tal como Gadamer expõe, para o cientista natural: “[...] o conhecimento histórico determina uma experiência completamente diversa daquela usada na investigação das leis da natureza. Portanto, busca fundamentar porque o método indutivo está em condições diferentes para o conhecimento histórico e para o estudo da natureza” (GADAMER, 1990, p. 14). Destacando essa diferença, Helmholtz dá novamente a conhecer seu débito com Kant, ao sustentar que a diferença está na relação entre natureza e liberdade. Assim, nas ciências humanas não se identificaria um quadro legal ao qual nos submetéramos por boa vontade, já que, no campo da realidade humana, sua liberdade não se deixa encerrar num estatuto, categórico e com pretensão cabal. Gadamer reputa esta interpretação implausível, não fazendo justiça nem a Kant, nem ao empirismo ao qual se afeiçoa Mill, avaliando que as posições helmholtzianas não trariam qualquer contribuição digna de nota ao debate (GADAMER, 1990, p. 14).

O quadro é diferente, no entanto, em outro cenário contemporâneo a esse. Despontando no decênio de 1840, a assim chamada Escola Histórica de Berlim (ou simplesmente “Escola Histórica”) denuncia a urgência de justificar, delimitar e fundamentar teoricamente os estudos de história; a isto seria necessário, como aponta Droysen (1885), requisitar um pensamento capaz de determinar a fonte da qual afluí a vida histórica dos homens. A história figuraria, então, como uma espécie de “ciência áurea”, em torno da qual as demais ciências humanas gravitariam, abandonando seu curso errático para passar a conduzirem-se ordenadamente segundo suas demandas, rumo ao progresso regular. Percebamos que, à diferença das ciências metódicas, o modelo histórico proposto por aquela escola (especialmente por Droysen, que, uma nota acima dos demais, figurava ali como uma liderança), toma as ciências humanas como um tipo especial de ciências, devendo mesmo ser tratadas como fundamentadas no solo próprio ao humano e autônoma em seu modo de atuação (GADAMER, 1990, p. 12).

Acompanhando à certa distância a Escola Histórica de Berlim está Wilhelm Dilthey (1833-1911), que, embora pertencente a geração mais jovem, encampou preceitos historicistas dessa escola. No entanto, em sua formação, há mais do que teria tomado de Droysen e de seus colegas. Há, por exemplo: o que lhe chega da filosofia de Kant e da presença viçosa dos neokantianos da época; muito da filosofia idealista, num redivivo interesse pela *filosofia do espírito* de Hegel, trinta anos após sua morte; os influxos do romantismo, que, tanto quanto o idealismo, só confirmam naquela economia um lugar para o conceito de espírito, e há Schleiermacher, cuja recepção agora atenta a seus capítulos de hermenêutica, mais do que às lições sobre Espinosa ou sobre teologia. No entanto, como acentua Gadamer, Dilthey não dispensa em sua formação a influência do método das ciências da natureza e da lógica indutiva do empirismo inglês; isso em parte se deve ao fato de compreender que, durante o tempo em que as ciências do humano buscavam sua identidade, inspiraram-se no único modelo científico conhecido e por séculos testado e aprovado, que era o das ciências naturais; e que a lógica indutiva, em sua época, por seus anseios de um conhecimento puramente objetivo e (como vimos antes) livre da impregnação de noções metafísicas, acenava aos homens de ciência como um emblema de rigor e de atualidade, o que fazia

**Ciências humanas e suas raízes no conceito de “formação” (Bildung)  
em *Verdade e Método* de H.-G. Gadamer  
KAHLMAYER-MERTENS, R. S.**

com que alguns adeptos das ciências naturais ainda relutassem em aceitar como idôneo o empreendimento de ciências como as humanas.

Apesar de admitir o método das ciências naturais como válido enquanto exigência de rigor científico para a história, Dilthey não é tratado por Gadamer como um autor nas cadeias metodológicas do empirismo inglês. Muito ao contrário, para Gadamer, é justamente Dilthey quem reconhece que as condutas do empirista Mill, por si só, são insuficientes devido à carência da formação histórica imprescindível a quem quer que atue junto as humanidades, necessidade inclusive já assinalada por aquela distinta escola historicista berlinense. Justamente por isso, Dilthey proclamaria, sem ufanismo, que viria da Alemanha (e não da Inglaterra) o modo de pensar que redimiria as ciências humanas do empirismo nelas disseminado. Um tal pensamento, traria autonomia a essas ciências e, muito do trabalho desse filósofo, ao longo de décadas, fora investimento na fundamentação das ciências humanas. Isso seria, a bem dizer, complementar ao que Droysen reclamava como projeto de inspiração kantiana voltado à história, este que, criticando os limites e a extensão desse campo de afluência vital, chegou mesmo a ser, de início, denominado *Crítica da Razão Histórica*.

Tal como Gadamer se empenha em mostrar, Dilthey teria compreendido que o conhecimento próprio às ciências naturais, em seu fito de conhecer objetivamente, acabaria por desconectar o fenômeno dos nexos vitais nos quais este, em contexto, significaria o que é. Dilthey nos diz isso em toda a sua contundência em lugar paradigmático:

Nas ciências naturais, os sujeitos, com os quais o pensamento predica e por meio das quais todo conhecimento se estabelece, são elementos que só são obtidos hipoteticamente por meio de um despedaçamento da efetividade, de um solapamento e dissociação das coisas; [...] A ciência natural constrói sua matéria do pouco, de pequenos átomos de saber, não mais passíveis de qualquer existência autônoma, que só permanecem pensáveis como componentes das moléculas (DILTHEY, 1979, p. 28-29).

Temos aqui que as ciências naturais, em seu modo de atuar, operam abstrativamente, isto é, abstraindo os fenômenos do campo vivencial do qual eles logram suas determinações significativas e seu vínculo com o histórico; a partir desse esgarçamento, poder-se-ia perscrutá-los assumindo-os como objetos isolados em suas presumidas propriedades ou atributos. De certa forma, é por isso que, Dilthey (como antes Helmholtz), também indicava que ciências naturais ainda necessitavam da sensibilidade a um tato que guardaria a dimensão do singular em suas interpretações; isso teria a ver com a conjugação de uma cultura da alma (*seelische Kultur*) junto a operação do método, que insinuaria uma sobrevivência do mundo na formação clássica (*klassischen Bildungswelt*) e na fé romântica na individualidade (*romantischen Individualitätsglaubens*) (GADAMER, 1990, p. 12). As expressões, que trazem o correspondente alemão entre parênteses, são aqui destacadas como senhas ao que Gadamer tratará como conceitos básicos da tradição humanista (GADAMER, 1990, p. 15). Destarte, espírito, clássico, romântico e individualidade, resguardam o sentido de conceitos na base dos eventos históricos que criaram condições espirituais para o desenvolvimento das ciências sócio-históricas.

## 2 A “FORMAÇÃO” (*BILDUNG*) ENTRE OS CONCEITOS-CHAVE HUMANÍSTICOS

Diversamente do que se estimaria, a *ciência humana* não seria comparável a irmã adolescente da já madura *ciência natural*, que, justamente por sua “idade tenra” (se proporcionalmente comparada à outra), careceria de identidade e de independência, restando-lhe apenas ter de imitar os padrões da primogênita. Ora, Gadamer evidencia o fato de as ciências humanas não se inferiorizarem perante as naturais, e tal brio provém do legado do classicismo alemão e da consciência de que são esses valores de espírito na base do ideal da *Humanitas*. Um olhar, mesmo de relance, às páginas que Gadamer consagra a essa temática caracteriza o quanto nessa cultura é ferventado um caldo de ilustração no qual estão figuras como Kant, Shaftesbury, Humboldt, Goethe, Hegel e o próprio Nietzsche. Com isso em vista, podemos apreciar que a hermenêutica de Gadamer parece mesmo pender para as condutas do romantismo em vez de ceder à influência do barroco naquela cultura ou ao turno do Esclarecimento; de modo similar, essa se alinha mais a Herder (nesse caso, menos o pai do nacionalismo alemão do que o primeiro proponente *de como a história deveria ser escrita*)<sup>3</sup> do que aos representantes do *Aufklärung*, já que com ele que se supera a perfectibilidade racionalista do esclarecimento em favor da ideia de “formação” (*Bildung*).

No contexto, Gadamer confere especial importância à noção de “formação”. Ao lado de outros três *Conceitos-chave humanísticos* (*Humanistische Leitbegriffe*) – “senso comum”, o “juízo”, o “gosto” – a formação pode ser indicada como elemento decisivo às ciências humanas,<sup>4</sup> dado a não apenas ser o mais elevado pensamento do século XVIII sobre o qual se edificaram tais ciências na centúria seguinte, quanto a ser, por meio dela, que as assim chamadas humanidades alçam mais propriamente seu *status* de ciências humanas. Por qual razão? Segundo Gadamer, pelo fato de, na formação, estas terem encontrado a fonte de sua própria verdade (GADAMER, 1990, p. 23).

Apesar de amplamente reconhecido em sua importância, especialmente pela visão-de-mundo alemã, não raro o conceito de formação é tratado como algo pitoresco da cultura e, mesmo entre os mais experimentados estudiosos, não falta quem se sinta tentado a aproximar a *formação* à *Paideia* grega. É o caso mesmo de Werner Jaeger (1888-1961), para quem: “A palavra alemã *Bildung* indica claramente a essência da educação na Grécia, em sentido platônico” (p. xxiii). No entanto, essa comparação alusiva a uma *educação* construída “De pés, mãos e espírito em esquadro e sem falhas” (JAEGER, 1954, p. xxiii), para não ser considerada rasa, exigiria consideração mais detida sobre o modo de ser desses conceitos. Filólogo, assim como Jaeger, Gadamer estava atento à história da formação das palavras e, como nos informa Grondin (2000), teria mesmo criado um grupo de pesquisas sobre o tema. Por isso, o autor estava inteiramente ciente do quanto a noção de “formação” deixaria de atender, estritamente, às exigências de um termo técnico-científico, mas, em contrapartida, desempenharia papel crucial ao resguardar a polissemia que expressa as palavras

<sup>3</sup> Trata-se da ideia central no ensaio de 1774, intitulado *Uma outra filosofia da história para a formação da humanidade*, no qual constam as elaborações do autor ao que poderia ser identificado como uma epistemologia da historiografia. Veja-se mais a este respeito em Herder (2021).

<sup>4</sup> Entre os quatro conceitos, fica evidente a importância que esta possui, a ponto mesmo de o filósofo não apenas abordá-la primeiro, quanto tematizá-la por mais tempo. Não que os outros só sirvam de conectores ao capítulo segundo de *Verdade e Método* (referente à subjetivação da estética com Kant), mas é sobre a formação ser o conceito que mais essencialmente expressa a determinação fundamental nas humanidades. Por isso mesmo, alguns intérpretes, ao se dedicarem a esta parte do Capítulo I do livro, optam por tratar prioritariamente da formação e, em alguns casos, exclusivamente dela, ressaltando sua relevância (OLIVA, 2006). Nesse artigo, dada a impossibilidade de uma tematização detida àqueles conceitos fundamentais no espaço restrito desse artigo, abordaremos apenas o conceito de *formação*.

**Ciências humanas e suas raízes no conceito de “formação” (Bildung)  
em *Verdade e Método* de H.-G. Gadamer  
KAHLMAYER-MERTENS, R. S.**

que dizem os sentidos e as significações da vida histórica cuja consciência das ciências do humano pode resgatar. Desse modo,

[...] formação significa mais do que cultura, ou seja, um aperfeiçoamento de faculdades e de talentos. [...] *Formierung* e *Formation*, desde há muito concorrem com a palavra *Bildung*. Desde o aristotelismo da Renascença, forma (*Forma*) vem sendo inteiramente separada de seu significado técnico e interpretada de maneira puramente dinâmica e natural. No entanto, a vitória da palavra “formação” (*Bildung*) encontra-se na palavra “imagem” (*Bild*). O conceito de forma fica aquém da misteriosa duplicidade para a palavra “imagem” (*Bild*) que abrange tanto o significado de “réplica” (*Nachbild*) quanto o de “modelo” (*Vorbild*). O fato de a formação (como também o atual “*Formation*”) indicar mais o resultado desse processo de devir do próprio processo corresponde a uma frequente transferência do devir para o ser (GADAMER, 1990, p. 16-17).

Percebamos que, em primeiro lugar, Gadamer afasta a plausibilidade da interpretação de formação enquanto meramente *cultura*, já que esta ainda se refere ao aprimoramento de qualidades dadas de antemão; em seguida, permite-nos dizer que a *educação*, na base de uma *Formung* ou de uma *Formierung*,<sup>5</sup> difere da *Bildung* por apontar mais ao formado no final de um processo, do que ao processo formativo ele próprio (nesse caso, visa o que *se deu* por meio da formação em vez de *o através* da formação). Em segundo lugar, nosso filósofo trata a polissemia que antes havíamos aludido, apontando o quanto *Bildung*, ao reter o radical *Bild*, implica uma *formação de imagem* (ou, com a licença do neologismo, uma “*imageação*”). Esse recurso de dizer do tipo de saber é peculiar às ciências humanas, para Gadamer ele aponta a uma forma de linguagem que não deixou que suas capacidades expressivas dos significados do vivido nas ciências humanas e, mesmo que não se possa ser epistemologicamente justificada, não se permite fixar enquadramento conceitual. Assim, se na passagem que escolhemos, Gadamer é comedido ao referir-se a termos cognatos que exemplificariam essa linguagem expressiva do vivo nas humanidades, termos como *Urbild* (original, protótipo), *Abbild* (cópia), *Gebilde* (estrutura), *Ausbildung* (aculturamento), *Emporbildung* (elevação)... fazem parte da semântica da primeira sessão de *Verdade e Método*.

Nessa obra, entretanto, ao ocupar-se da formação, Gadamer é menos promovido por seu interesse filológico na história dos conceitos do que por uma tematização competente do papel significativo que estes desempenhariam ao tema das ciências humanas. Quanto a isso, o seguinte comentário é preciso ao avaliar que, para Gadamer:

Escutar uma palavra como *Bildung* e guiar-se por ela são meios de escutar a história, e a história, por seu turno, é requisito para a filosofia autocrítica. É como se o filósofo devesse perder a si próprio na história para ganhá-la; e isso, como mostra Gadamer, pertence ao que é a própria *Bildung* (WEINSHEIMER, 1985, p.69).

<sup>5</sup> É essa a ideia que Jaeger tem em vista em seu: *Paideia: Die formung des grieschischen Menschen*.

**Ciências humanas e suas raízes no conceito de “formação” (Bildung)  
em *Verdade e Método* de H.-G. Gadamer  
KAHLMAYER-MERTENS, R. S.**

O empenho aqui está em, acompanhando a história e em seu próprio fluxo, recordar as suas significações primordiais obscurecidas no decurso do tempo. Isso porque, em suas repercussões, a linguagem que fundamentalmente expressa a vida histórica decaíra num registro conceptual. Este, uma vez sedimentado no cânon da terminologia e da conceptualidade das filosofias, condicionaria não apenas nosso modo de pensar a vida, quanto determinada interpretação dela e o modo de se comportar orientado por ela. Nesse caso, para Gadamer, parece ser tarefa hermenêutica que a consciência (que pode surgir desse empenho) coloque os conceitos filosóficos sob escrutínio da própria história da qual estes foram hauridos, de modo a, por meio de seu questionamento, podermos chegar a uma compreensão essencial de seus significados.

É verdade... Gadamer ainda noticia as origens do conceito de formação entre os místicos medievais, a luz do preceito de o humano cultivar-se *ad imaginem et similitudinem Dei*. Também ressalta o quanto, no período em que se inscrevem Herder, Wilhelm von Humboldt e, especialmente, Hegel, a formação serve ao propósito de transcendência da humanidade a nível superior, e o quanto um tal processo de autodeterminação progressiva nos reporta à filosofia do espírito hegeliana (na medida em que nada dispensa e tudo cumula; ao passo que preserva a cultura em vez de simplesmente repetir a ação de obter um produto resultante de aculturação). Para nosso filósofo, isso é indício de que: “A formação é um conceito genuinamente histórico, e é justamente o caráter histórico da ‘conservação’ o que importa para a compreensão das ciências humanas” (GADAMER, 1990, p. 17).

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) passa a ser, no âmbito dessa temática, um pensador destacado, justamente por ter sido ele:

[...] quem estabeleceu de maneira mais clara o que é formação. Nós seguimos sua definição: ele também viu que a filosofia “tem sua condição de existência na formação”. e nós acrescentamos: com ela, também as ciências do humano, pois o ser do espírito [humano] está essencialmente ligado à ideia de formação (GADAMER, 1990, p.17).

De fato, muito da filosofia do espírito hegeliana, fornece elementos para se pensar a formação, no que concerne às ciências humanas e, particularmente, à história (junto a qual Droysen e Dilthey, sem serem hegelianos no sentido estrito, se beneficiaram). Segundo compreende Gadamer, o essencial da formação humana, para Hegel, estaria no fato de todo o movimento de autodeterminação do espírito apontar ao universal. Quer dizer que a consciência – no movimento dialético necessário que lhe é constitutivo –, ao alienar-se de si em direção à efetividade (primeiro lance à formação), nega, com este ser-para-o-outro, a particularidade de sua condição de em-si imediato e, ao refletir de volta para-si, traz a determinação do outro, que se soma como nova determinação própria na formação progressiva da consciência que é. Assim, na teleologia da formação da consciência a estação final é o universal. Essa premissa merece o reforço do Gadamer intérprete de Hegel, que nos diz: “Formação enquanto elevação (*Erhebung*) à universalidade é, portanto, uma tarefa humana” (GADAMER, 1990, p. 18). Ao lidar com Hegel, no entanto, Gadamer está bem pouco interessado no caminho que o espírito faria até o Absoluto, tampouco comprometido com a especulação de se a Humanidade constituiria espécie de “universal concreto”; em lugar disso, pretende pensar como o confronto da consciência com o outro de si, permite não uma “certeza da verdade de si mesmo”, mas a possibilidade da compreensão se estabelecer, de

**Ciências humanas e suas raízes no conceito de “formação” (Bildung)  
em *Verdade e Método* de H.-G. Gadamer  
KAHLMEYER-MERTENS, R. S.**

como este movimento de ir ao diferente, ao estranho, não permitiria a inserção num círculo de compreensão, no circuito hermenêutico no qual todo compreender se perfaz.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Chegando ao balanço conclusivo de nosso trabalho, cabe evidenciar que, em *Verdade e Método*, Gadamer não é prioritariamente movido por uma preocupação metodológica referente às ciências humanas (GADAMER, 1963; GADAMER, 1990; GADAMER, 1993). Desse modo, ao ocupar-se do assim chamado *problema do método*, nosso filósofo procura nos mostrar que o esforço dos articulistas das ciências naturais em estender seus métodos, ou mesmo, em desenvolver recursos acessórios a esses, com o propósito de abordar o fenômeno humano, são tão incertos quanto precários (GADAMER, 1990, p. 23). Isso porque, o em jogo tanto na formulação quanto na fundamentação das referidas *Geisteswissenschaften* diz mais do *modo de ser* do fenômeno focado nessas, do que dos caminhos por meio dos quais chegamos a eles. Assim, quando, com Gadamer, acenamos à impropriedade da lógica indutiva de Mill ou da presumida inovação que uma difusa ideia de *sentimento de tato* traria a uma *indução instintivo-artística* (Helmholtz), o empenho não é o da refutação dos métodos das ciências experimentais, mas o de indicar que a verdade do fenômeno humano é mais claramente conhecida no solo de vivências históricas na qual esta se radica.

Ao referir-se ao solo historicamente vivenciado das humanidades, todo esforço de Gadamer recai no quanto os assim chamados *Conceitos-chave humanísticos*, dão a saber, em seu sentido primigênio, das significações de base naquelas vivências. É por isso, que a *formação*, o *senso comum*, o *juízo* e o *gosto* entram em consideração. Nesse trabalho, como justificado, restringimos nossa tematização ao primeiro desses conceitos. Tal como depreendemos da exposição de Gadamer, a formação é um daqueles conceitos fundamentais que dão voz a experiência de sentido na base do saber da história e do compreender atuante nas ciências do humano, não apenas por suas potencialidades expressivas, quanto pela maneira com que constitui mesmo o compreender no âmbito da hermenêutica e do campo de ciência que esta assiste. Por isso, considerando o movimento de exposição até aqui, julgamos poder sustentar o quanto, para Gadamer, a formação (*Bildung*) é decisiva para a conduta compreensiva da verdade dos fenômenos das *ciências humanas*.

Decorre daqui que, num título como o nosso, o saldo mais seguro é a indicação de que, na formação, o mover-se em face da diversidade da vida, em seus contextos históricos, é traço característico e fundamental do espírito a ser levado em conta tanto pelas ciências que dele se ocupam, quanto pela hermenêutica, cujo círculo da compreensão está na base dessas.

## REFERÊNCIAS

BRADLEY, Francis Herbert. **The Principles of Logic**. Vol. I, 2<sup>a</sup> ed., London: Oxford University Press, 1950.

**Ciências humanas e suas raízes no conceito de “formação” (Bildung)  
em *Verdade e Método* de H.-G. Gadamer  
KAHLMAYER-MERTENS, R. S.**

DILTHEY, Wilhelm. Einleitung in die Geisteswissenschaften. In: **Gesammelte Schriften**. Band. I. 8ª. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1979.

DROYSEN, Johann-Gustav. **Historie de L’Hellénisme**. Trad. A. Bouché-Leclercq. Paris : Ernest Leroux, 1885.

GADAMER, Hans-Georg. **Le problème de la conscience historique**. Pref. L. de Raeymaecker. Louvain : Publications Universitaires de Louvain, 1963.

GADAMER, Hans-Georg. Wahrheit und Methode – Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. In: **Gesammelte Werke**. Hermeneutik I. Bd. 1. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1990.

GADAMER, Hans-Georg. Wahrheit und Methode – Ergänzungen Register. In: **Gesammelte Werke**. Hermeneutik II. Bd. 2. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1993.

GRONDIN, Jean. **Hans-Georg Gadamer - una biografía**. Trad. Angela Ackermann Pilári et al. Barcelona: Herder, 2000.

GRONDIN, Jean. **L’universalité de l’herméneutique**. Paris : PUF, 1993, p. 157.

HERDER, Johann Gottfried. **Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit**. (Hrsg.) Hans Dietrich Irscher. Stuttgart: Reclam, 2021.

JAEGER, Werner. **Paideia: The Ideals of Greek Culture**. Transl. Gilbert Highet. 4ª.ed. London: Oxford, 1954.

KAHLMAYER-MERTENS, R. S. **10 lições sobre Gadamer**. Petrópolis: Vozes, 2017.

MILL, John Stuart. On the Logic of the Moral Sciences. In: **A System of Logic, Ractionative and Inductive**. New York: Harper & Brothers, 1882, p. 1013-1156.

OLIVA, Carlos. Arte y verdad. Sobre el capítulo 1 de *Verdad y Método*. In: **Entresurcos de Verdad y Método**. (Ed.) Mariflor Aguilar Rivero. México: UNAM, 2006, p. 39-44.

WEINSHEIMER, Joel C. **Gadamer’s Hermeneutics: A Reading of *Truth and Method***. New Haven: Yale University Press, 1985.