

“COMPREENDER DE UM MODO DIFERENTE”: UMA EXIGÊNCIA ONTOLÓGICA DA LINGUÍSTICIDADE NA HERMENÊUTICA DE HANS-GEORG GADAMER

[“TO UNDERSTAND DIFFERENTLY”: AN ONTOLOGIC DEMAND OF LINGUISTICALITY IN HANS-GEORG GADAMER’S HERMENEUTICS]

Rafael Lima Barros de Oliveira

rbarros.oliveira@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-5081-5070>

Doutorando em Filosofia na Université Paris-Nanterre. Graduado em Direito e em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP). Mestre em Filosofia pela USP e pela Université Paris-Nanterre (Master 2). Realizou estágios de pesquisa na École Normale Supérieure de Paris, na Goethe-Universität Frankfurt, na Université Paris-Nanterre e no Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa.

DOI: [10.25244/tf.v16i2.6289](https://doi.org/10.25244/tf.v16i2.6289)

Recebido em: 20 de junho de 2024. Aprovado em: 26 de setembro de 2024

Caicó, ano 16, n. 2, 2023, p. 69-93
ISSN 1984-5561 - DOI: [10.25244/tf.v16i2.6289](https://doi.org/10.25244/tf.v16i2.6289)

Dossiê Gadamer



DOI: [10.25244/uf.v16i2.6289](https://doi.org/10.25244/uf.v16i2.6289)

“Compreender de um modo diferente”: uma exigência ontológica da linguisticidade na hermenêutica de Hans-Georg Gadamer

OLIVEIRA, R. L. B. de

Resumo: Neste artigo, busca-se situar e interpretar a afirmação gadameriana segundo a qual “quando se logra compreender, compreende-se de um modo diferente”. Trata-se de localizar esse postulado, a partir de uma leitura retrospectiva de sua principal obra, *Verdade e método*, no horizonte da universalidade de sua filosofia hermenêutica, centrada, por sua vez, no caráter universal da linguisticidade na constituição do modo-de-ser humano. Dessa mediação linguística universal depende-se o caráter ontológico da compreensão, a relação dialógica e a unidade interna entre compreender e interpretar, o que possibilita um entendimento do “compreender de modo diferente” que não implique a adesão a uma posição relativista no que diz respeito à compreensão, ou seja, a um “vale-tudo” interpretativo. Alternativamente, encontraremos na obra de Gadamer diretrizes e critérios que afastam essa leitura, apontando, antes, para uma caracterização do que seria a “boa” compreensão ou uma interpretação “correta”.

Palavras-chave: Hans-Georg Gadamer; hermenêutica; compreensão; interpretação; relativismo; linguisticidade

Abstract: In this paper, we seek to situate and interpret the Gadamerian assertion according to which “when one succeeds to understand, one understands differently”. Setting forth a retrospective reading of his main work, *Truth and Method*, we locate this postulate in the horizon of the universality of his hermeneutic philosophy, centered, in its turn, on the universal character of linguisticity in the constitution of the human mode-of-being. From this universal linguistic mediation, the ontological character of understanding is deduced, as well as the dialogic relation and the internal unity between understanding and interpretation, which enables a reading of this “understanding differently” that does not imply the adhesion to a relativistic standpoint with regards to understanding, an interpretive “anything goes” stance. Alternatively, we will find in Gadamer’s work directives and criteria that push away this reading, rather pointing towards a characterization of what “good” understanding or “correct” interpretation would be.

Keywords: Hans-Georg Gadamer; hermeneutics; understanding; interpretation; relativism; linguisticity

“Compreender de um modo diferente”: uma exigência ontológica da linguisticidade na hermenêutica de Hans-Georg Gadamer

OLIVEIRA, R. L. B. de

INTRODUÇÃO

Contribuir para um diálogo em que tanto se desconhece a primeira palavra que não se haverá de ouvir a última, é sem dúvida um risco. Trata-se, todavia, de um risco que devemos constantemente assumir.
(Gadamer, 2002, p. 159)

Em sua *magnum opus*, *Verdade e método*, Hans-Georg Gadamer escreve: “quando se logra compreender, compreende-se de um modo diferente” (Gadamer, 1999, p. 444). Com essa formulação, Gadamer pretende defender que ao se compreender um texto – ou qualquer outro fenômeno de sentido –, o que se produziria como resultado seria uma *outra* interpretação de seu sentido, da qual não se poderia dizer, face às demais, que seja a melhor de todas ou a única correta.

Essa afirmação não passou despercebida na recepção da hermenêutica gadameriana, alguns interlocutores identificando aí uma postura relativista. Numerosas objeções foram opostas à tese de Gadamer, exigindo sua correção por meio de critérios e regras que possibilitem alcançar a “boa” compreensão, a interpretação “correta”¹. Todavia, encontramos na obra de Gadamer elementos que parecem ao menos indicar caminhos e critérios que o afastam do relativismo imputado.

Neste artigo, busco elucidar o significado do *dictum* gadameriano segundo o qual “compreende-se de um modo diferente” a partir do papel central e universalmente mediador da linguagem na formulação de uma ontologia hermenêutica, tomando como ponto de partida especificamente o terceiro capítulo da terceira parte de *Verdade e método*. Por meio de uma leitura imanente, que desdobra essa parte da obra retornando à crítica ao historicismo e transbordando no entorno textual que o próprio Gadamer reuniu no volume complementar a seu livro maior, procurarei explicitar as articulações internas que pavimentam o caminho que vai do princípio-guia da hermenêutica gadameriana a essa concepção da compreensão.

Uma vez que Gadamer concebe a compreensão como determinação fundamental do modo de ser-no-mundo humano, e que isso decorre do caráter universal da mediação linguística de nossa experiência de mundo – o qual ele denomina *linguisticidade* –, sugiro que um exame detido da exposição dessa ontologia hermenêutica é capaz de situar o “compreender de um modo diferente” nesse horizonte e, conseqüentemente, esclarecer a controvérsia a respeito de um suposto

¹ A mais contundente objeção, pouco tempo depois da publicação do livro, certamente foi aquela formulada por Emilio Betti (1962), reformulada e reposicionada por E. D. Hirsch (1967). Betti, ao esboçar uma teoria geral da interpretação, retomou o lugar clássico – de inspiração diltheyana – da hermenêutica enquanto metodologia das ciências humanas. Para Betti, cumpria precisamente compartimentalizar os diversos tipos e procedimentos interpretativos e estabelecer – fixar – um conjunto de procedimentos normativos cuja adesão levaria – automática e operacionalmente – à “boa” interpretação. Jean Grondin (1990a), eminente especialista em hermenêutica e na obra de Gadamer em particular, publicou um excelente estudo sobre a concepção de hermenêutica em Betti, intitulado “L’herméneutique comme science rigoureuse selon Emilio Betti”. Adicionalmente, e de maneira menos radical, Karl-Otto Apel (2000) apontou na hermenêutica de Gadamer uma insuficiência no que diz respeito ao estabelecimento de uma base transcendental *a priori* e não-convencional para o conhecimento e a moral. Foi esse diagnóstico que levou Apel a afastar-se da hermenêutica e a mobilizar, sobretudo, o pragmatismo de Charles Sanders Peirce na busca por uma filosofia transcendental da linguagem e do sentido. Também Grondin (1993, pp. 193-211) apresenta uma síntese da oposição entre hermenêutica e relativismo.

“Compreender de um modo diferente”: uma exigência ontológica da linguisticidade na hermenêutica de Hans-Georg Gadamer

OLIVEIRA, R. L. B. de

relativismo gadameriano, segundo o qual não haveria critérios para julgar e decidir entre as diversas interpretações e segundo o qual – em sua imputação mais radical ou extrema – Gadamer estaria enredado em um verdadeiro “vale-tudo” interpretativo.

Para tanto, percorrerei o seguinte itinerário: (i) num primeiro momento, proporei uma leitura retrospectiva – de trás para frente – de *Verdade e método*, enfatizando o princípio-guia da obra, a saber que a linguagem é o centro irradiador no qual sujeito e mundo aparecem em sua unidade originária e expondo, a partir daí, o caráter universal da mediação linguística da experiência humana; (ii) em seguida, abordarei o caráter ontológico da compreensão, desdobramento da universalidade da linguisticidade; (iii) num terceiro momento, exporei a dialética interna entre “compreender” e “interpretar”, estruturada em torno da relação entre o acontecer da compreensão e o esforço da interpretação; (iv) por fim, examinarei a fórmula “compreender de um modo diferente” à luz das considerações anteriores, situando-a como consequência a um só tempo da indisponibilidade de um ponto de vista absoluto, a partir do qual se possa determinar a única interpretação correta e julgar todas as outras, e da possibilidade de transcender a situação interpretativa em que nos encontramos, como via de escape a uma leitura relativista da hermenêutica gadameriana.

Tudo somado, pretendo mostrar que a imputação de relativismo não faz justiça – e, conseqüentemente, não adere – à hermenêutica de Gadamer. No entanto, ressaltarei que sua própria resposta a – ou defesa contra – essa objeção não é satisfatória, assim como tampouco parecem ser satisfatórios e suficientes os critérios elencados por Gadamer para conduzir a uma boa ou correta interpretação. Dessa avaliação emergirá a tarefa de reexaminar o legado da hermenêutica gadameriana para – a partir desta – repensar e reelaborar uma agenda de reflexão sobre o entrecruzamento entre compreensão, interpretação e sentido.

1 A LINGUISTICIDADE COMO DETERMINAÇÃO UNIVERSAL DO MODO-DE-SER HUMANO

No esforço de caracterizar a concepção gadameriana de compreensão, *Verdade e método* se impõe como *locus* privilegiado e referência incontornável. Com efeito, trata-se da mais extensa e mais influente obra do filósofo, um trabalho de maturidade – publicado em 1960, quando Gadamer já ocupava um lugar de destaque no cenário filosófico alemão –, e cujo impacto foi imediato naquele contexto, como veremos.

Essa empreitada monumental – tripartite e cuja unidade foi por vezes mal compreendida e até subestimada² – tem por horizonte, como indicado pelo subtítulo do livro, elaborar os “Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica”, e toma como ponto de partida a experiência de verdade em fenômenos estéticos, com o objetivo de mapear um campo de verdade que não esteja

² Uma evidência anedótica dessa incompreensão é encontrada na tradução de *Verdade e método* para o francês. Na primeira edição da tradução, toda a primeira parte – sobre a consciência estética – e parte da segunda parte – sobre a consciência histórica – foram retiradas do livro, por um (mau) entendimento de que se trataria de longos antecedentes históricos cujo interesse não se justificaria para uma audiência não-germânica e que não contribuíam diretamente para a construção do argumento central do livro, contido na terceira parte. Paul Ricoeur, que desempenhava um papel administrativo na organização da coleção no interior da qual a tradução foi publicada, sentiu gravemente o erro cometido – conforme atesta a biografia escrita por François Dosse (2008) – e passou anos lutando para que fosse publicada uma nova tradução integral de *Verdade e método*. Seu alívio quando da correção dessa injustiça está registrado em sua correspondência com Gadamer (Grondin, 2013).

“Compreender de um modo diferente”: uma exigência ontológica da linguisticidade na hermenêutica de Hans-Georg Gadamer

OLIVEIRA, R. L. B. de

submetido a procedimentos metódicos inspirados – ou mesmo copiados, emprestados – nas ciências da natureza³.

Para o que nos interessa aqui, basta ressaltar que as dimensões da experiência analisadas na primeira e na segunda parte de *Verdade e método* – experiência estética e experiência histórica – constituem casos particulares de um tipo geral, a saber a experiência hermenêutica. Donde se infere o duplo papel, a um só tempo de clímax e de fundamento da argumentação, desempenhado pela terceira parte da obra⁴. Com efeito, Gadamer só consegue traçar os contornos da dimensão hermenêutica da experiência a partir da crítica à parcialidade das consciências estética e histórica, e esta crítica só se compreende a partir dos traços fundamentais daquela. Sendo assim, impõe-se a tarefa de ao menos sinteticamente recapitular os elementos constitutivos dessa teoria da experiência hermenêutica para, a partir deles, situar a maneira como Gadamer concebe o acontecimento da compreensão.

Nesse sentido, poderíamos sugerir uma leitura retrospectiva – de trás para frente – de *Verdade e método*, cujo ponto de partida se daria precisamente no reconhecimento do aspecto universal da hermenêutica. De acordo com essa leitura, o princípio-guia de toda reflexão filosófica sobre a experiência humana estaria contido na “ideia de que a linguagem é um centro em que se reúnem o eu e o mundo, ou melhor, em que ambos aparecem em sua unidade originária” (Gadamer, 1999, p. 686): *na* linguagem, *medium* do modo de ser humano e de sua experiência de mundo, o sentido pode aparecer, a partir da relação entre sujeitos e fenômenos, fragmentos de mundo que se mostram e, no processo de se mostrarem, constituem experiências⁵.

Assim, não seria possível postular uma concepção de conhecimento, de experiência e de verdade que se estruturasse apenas na relação sujeito-mundo (ou sujeito-objeto), pois esta dependeria de uma suspensão, de uma hipóstase impossível que excluiria o meio no qual essa relação se produz, sua condição de possibilidade – no caso, a linguagem. Só haveria relação de objeto, vinculação entre sujeito e mundo, *por intermédio* da linguagem, entendida como “estrutura especulativa (...) que consiste não em ser cópia de algo que está dado de modo fixo, mas em um vir-à-fala, onde se anuncia um todo de sentido” (Gadamer, 1999, p. 686-687).

Ora, se a linguagem é a um só tempo o centro irradiador e o *medium* incontornável da existência humana no mundo, se esta se dá *na* e *por meio da* linguagem, então podemos afirmar que o *modo de ser* do ser humano é caracterizado por essa relação com a linguagem, a qual Gadamer nomeia *linguisticidade*. É dizer: existir enquanto ser humano implica estar sempre situado na estrutura e no horizonte da linguagem. Trata-se da retomada e da reformulação, por parte de Gadamer, da clássica definição aristotélica do ser humano enquanto animal racional, literalmente dotado de *logos*, ou seja, linguagem⁶.

³ Também a análise gadameriana da consciência estética foi alvo de questionamento quanto à suposta insuficiência em fornecer critérios suficientes para a “boa” interpretação de fenômenos estéticos, sobretudo por parte de Hans Robert Jauss. Para uma reconstrução da primeira parte de *Verdade e método* e do debate com Jauss, ver Barros de Oliveira (2021).

⁴ Jean Grondin (2021) corrobora com essa leitura, reconhecendo na conclusão de *Verdade e método* um ponto alto da obra, com postulações fortes e carregado de teor metafísico. O mesmo Grondin (2021) localiza na parte final da obra a fonte de sua unidade e a chave de sua estrutura.

⁵ Esse princípio se desdobra, ainda, na célebre afirmação de Gadamer, segundo a qual “ser, que pode ser compreendido, é linguagem”. Não cabe, nos limites deste artigo, analisar as repercussões dessa postulação. A esse respeito, ver Pereira (2015) para um ótimo comentário sobre essa tese.

⁶ No texto “Homem e linguagem”, de 1966, Gadamer comenta e aprofunda o adágio de Aristóteles: “(...) o homem é o único ser que possui o *logos*. Ele pode pensar e falar. Poder falar significa: poder tornar visível, pela sua fala, algo ausente, de tal modo que também um outro possa vê-lo. O homem pode comunicar tudo que pensa. É mais: É somente pela capacidade de se comunicar que unicamente os homens podem pensar o comum, isto é, conceitos comuns e

“Compreender de um modo diferente”: uma exigência ontológica da linguisticidade na hermenêutica de Hans-Georg Gadamer

OLIVEIRA, R. L. B. de

“Possuir linguagem” seria de fato o traço distintivo, central da caracterização do que significa ser humano. Nas palavras de Gadamer:

A linguagem não é somente um dos dotes, de que se encontra apetrechado o homem, tal como está no mundo, mas nela se baseia e representa o fato de que os homens simplesmente têm *mundo*. Para o homem, o mundo está aí como mundo, numa forma sob a qual não tem existência para nenhum outro ser vivo nele posto. Essa existência do mundo, porém, está constituída linguisticamente. (...) a linguagem não afirma (...) uma existência autônoma, face ao mundo que fala através dela. Não somente o mundo é mundo, apenas na medida em que vem à linguagem – a linguagem só tem sua verdadeira existência no fato de que ela se representa o mundo. A humanidade originária da linguagem significa, pois, ao mesmo tempo, a linguisticidade originária do estar-no-mundo do homem. (Gadamer, 1999, p. 643)

Cabe insistir nessa reflexão central para o argumento de Gadamer, retomado e explicitado posteriormente em “Homem e linguagem”, de 1966: importa, acima de tudo, reforçar que “[a] linguagem não é um dos meios pelos quais a consciência se comunica com o mundo. (...) não é nenhum instrumento, nenhuma ferramenta” (Gadamer, 2002, p. 176); ou seja, a linguagem não é *uma* característica, *um* atributo, *uma* via, *um* dispositivo, *uma* faculdade dentre uma miríade de outras possibilidades das quais nos servimos – qual um instrumento ou uma ferramenta – em nosso existir, na soma de nossas experiências cotidianas. Isso porque simplesmente não temos nem, por um lado, o *domínio* sobre a linguagem que permita um uso instrumental-ferramental da mesma, nem tampouco a opção de *nos situarmos fora* da linguagem, de modo a não sermos por ela atravessados, uma vez que “jamais nos encontramos como consciência diante do mundo para num estado desprovido de linguagem lançarmos mão do instrumental do entendimento”, mas antes “em todo conhecimento de nós mesmos e do mundo, sempre já fomos tomados pela própria linguagem” (Gadamer, 2002, p. 176). Em síntese:

É aprendendo a falar que crescemos, conhecemos o mundo, conhecemos as pessoas e por fim conhecemos a nós próprios. Aprender a falar não significa ser introduzido na arte de designar o mundo que nos é familiar e conhecido pelo uso de um instrumentário já dado, mas conquistar a familiaridade e o conhecimento do próprio mundo, assim como ele se nos apresenta. (Gadamer, 2002, p. 176)

Embora não tenhamos *domínio* sobre a linguagem, é preciso reconhecer, segundo Gadamer, que construímos com essa dimensão universalmente mediadora uma relação também ativa. Assim, agir, experimentar e se deslocar a partir dessa relação linguisticamente mediada implica, por sua vez, “que nos mantenhamos tão livres, face ao que nos vem ao encontro a partir do mundo, que

sobretudo aqueles (...) pelos quais se torna possível a convivência humana sem assassinatos e homicídios, na forma de uma vida social, de uma constituição política, de uma convivência social (...). Isso tudo está contido no simples enunciado: o homem é um ser vivo dotado de linguagem” (Gadamer, 2002, p. 173-174).

“Compreender de um modo diferente”: uma exigência ontológica da linguisticidade na hermenêutica de Hans-Georg Gadamer

OLIVEIRA, R. L. B. de

consigamos pô-lo ante nós tal como é. Essa capacidade é tanto ter mundo como ter linguagem” (Gadamer, 1999, p. 643). Para tanto, não se trata de tentar superar ou suspender nossa inserção na mediação linguística, mas, antes, de reconhecer que é precisamente nossa condição de seres linguisticamente situados que nos permite ir além das circunstâncias dadas e vislumbrar possibilidades outras, proporcionando ao ser humano certa liberdade relativamente às circunstâncias, uma liberdade que se espelha inclusive linguisticamente, na forma de “liberdade face aos nomes que damos às coisas” (Gadamer, 1999, p. 644-645).

Trata-se de algo que se desdobra na livre variação linguística, e isso não somente na forma da multiplicidade de línguas e linguagens disponíveis, mas também no fato de que a própria linguagem como um todo “[é] variável em si mesma, na medida em que oferece diversas possibilidades de expressar uma mesma coisa” (Gadamer, 1999, p. 645-646). Com efeito, a própria variação das línguas reforça – ao invés de enfraquecer – a tese da universalidade da linguagem. Conceber a partir dessa variedade um perspectivismo anti-universalista e relativista seria, para Gadamer, compreender mal a essência da linguagem, tal como o filósofo postula no texto “Até que ponto a linguagem prescreve o pensamento”, de 1970:

A linguagem é, na verdade, a única palavra cuja virtualidade nos abre a possibilidade de seguir falando e conversando infinitamente, que nos oferece a liberdade do dizer a si mesmo e deixar-se dizer. A linguagem não é um convencionalismo reelaborado, não é o peso de esquemas prévios que nos recobrem e sim a força geradora e criativa de sempre de novo conferir fluidez a esse todo. (Gadamer, 2002, p. 242)

Gadamer insiste reiteradamente sobre o mesmo ponto central, a saber: a mediação inescapável que a linguagem opera na experiência humana de mundo. Tudo o mais, em seu projeto filosófico, parece derivar e decorrer desse princípio-guia: não é possível conceber o que venha a ser “conhecimento”, “verdade”, “experiência”, etc. sem se levar em conta, antes de mais nada e acima de tudo, que a relação com a linguagem – instauradora e mediadora – é o que determina fundamentalmente nosso modo-de-ser, nossa existência enquanto seres humanos⁷.

2 O CARÁTER ONTOLÓGICO DA COMPREENSÃO

Que a linguisticidade se apresente assim, em seu alcance transcendental, isso acaba por evidenciar a tensão entre a variação virtualmente infinita da linguagem e as situações particulares e peculiares em que se inserem os seres humanos a cada momento de ação e de discurso, tensão que é constitutiva, para Gadamer, do alcance ontológico fundamental da compreensão. Isso porque o que vem à linguagem, na forma de proposições, são conjunturas particulares, “[u]ma coisa que se

⁷ Grondin (1990b) expõe de maneira exemplar o papel da linguagem na universalização da hermenêutica gadameriana. As considerações tecidas nesta seção convergem, em grande medida, com sua leitura – embora eu tenha me servido, aqui, de um itinerário um pouco distinto do dele, tendo em vistas o objetivo proposto neste artigo.

“Compreender de um modo diferente”: uma exigência ontológica da linguisticidade na hermenêutica de Hans-Georg Gadamer

OLIVEIRA, R. L. B. de

comporta desse modo ou de outro”, que carregam consigo – em seu próprio devir linguístico – a possibilidade de serem de outro modo, numa estrutura em que “está dado o fato de que sempre haja nela um componente negativo” (Gadamer, 1999, p. 646).

É precisamente essa negatividade que permite a formulação de proposições: que algo se apresente de uma determinada maneira e que possa se apresentar de outra, eis o que possibilita o recorte, o destaque de uma porção do mundo aparente que se converte em conteúdo passível de expressão:

O que [se] pensa em cada caso como ente destaca-se como *logos*, como conjuntura enunciável, a partir de um todo circundante, que constitui o horizonte de mundo da linguagem. O que desse modo se pensa como ente não é, na realidade, objeto de enunciados, mas “vem à fala” em enunciados. Com isso, ganha sua verdade, seu caráter de ser e estar aberto no pensamento humano. (Gadamer, 1999, p. 647)

O conteúdo que vem à fala deve ser entendido pelos partícipes de um dado contexto discursivo, entendimento que se produz em estrutura dialógica, ao modo de uma conversação. Gadamer caracteriza esse diálogo segundo a lógica da questão e da resposta, formulada em *Verdade e método* e retomada, posteriormente, no texto “A universalidade do problema hermenêutico”, de 1966, com vistas a reafirmar, com ainda maior ênfase, a visada universal que se pretende – como afirmado acima – ser a apoteose do percurso de sua *magnum opus*. No referido texto, Gadamer afirma taxativamente: “O que constitui verdadeiramente o fenômeno hermenêutico originário é que não existe nenhum enunciado que não possa ser compreendido como resposta a uma pergunta, e é só assim que ele pode realmente ser compreendido” (Gadamer, 2002, p. 263), apontando, inclusive, que não faria nem mesmo dizer “eu” e “tu” se essa estrutura dialógica já não estivesse pressuposta e em operação a cada vez que se mobiliza a linguagem (Gadamer, 2002, p. 259) e que, adicionalmente, “[a] consciência hermenêutica (...) tem sua verdadeira força de atuação no fato de deixar e fazer ver onde está a questão” (Gadamer, 2002, p. 265).

Com isso em mente, podemos nos voltar aos contornos que assume a noção de “entendimento” no contexto de uma concepção dialógica da compreensão:

O entendimento linguístico coloca aquilo sobre o que ele ocorre diante dos olhos dos que participam nele, como se faz com um objeto de controvérsia que se coloca no meio das partes. O mundo é o solo comum, não palmilhado por ninguém e reconhecido por todos, que une a todos os que falam entre si. Todas as formas da comunidade de vida humana são formas de comunidade linguística, e mais ainda, formam linguagem. Pois a linguagem é por sua essência a linguagem da conversação. Somente adquire sua realidade na realização do mútuo entendimento. É por isso que ela não é um simples meio de entendimento. (Gadamer, 1999, p. 647-648)

“Compreender de um modo diferente”: uma exigência ontológica da linguisticidade na hermenêutica de Hans-Georg Gadamer

OLIVEIRA, R. L. B. de

Ora, o exercício desse entendimento opõe seres finitos e situados – nós, humanos intérpretes – à infinitude negativa das múltiplas possibilidades de expressão, mobilizadas a cada vez que um recorte específico vem à fala na forma de uma proposição singular. A sombra dessa negatividade converte a própria linguagem, dialeticamente, em signo da finitude, e isso não “porque exista a diversidade de estruturação da linguagem humana, mas porque toda língua está em constante formação e desenvolvimento, quanto mais trazer à fala sua experiência do mundo. Não é finito por não ser ao mesmo tempo todas as demais línguas, mas porque é linguagem” (Gadamer, 1999, p. 663). Segundo Gadamer, é característico do “acontecer linguístico”, do que vem à tona nas proposições, expressar “não somente o que se mantém, mas também e justamente a mudança das coisas”, uma vez que a linguagem não é “uma criação do pensamento reflexivo, mas contribui para realizar o comportamento com respeito ao mundo em que vivemos” (Gadamer, 1999, p. 652). À realização positiva de uma atitude com relação ao mundo, opõe-se a negatividade virtual da impermanência e da mudança, o que denota o caráter finito de nossa existência, de nossos comportamentos, de nossas objetivações de sentido.

Falar, ou seja, deixar e fazer vir à tona na linguagem, implica entregar-se à potência multiplicadora contida em cada palavra singular, e *deixar-se falar* pelos desdobramentos inauditos de um sentido que nos transcende:

Cada palavra irrompe de um centro e tem relação com um todo, e só é palavra em virtude disso. Cada palavra faz ressoar o conjunto da língua a que pertence, e deixa aparecer o conjunto da acepção de mundo que lhe subjaz. Por isso, cada palavra, como acontecer de seu momento, faz que aí esteja também o não dito, ao qual se refere, respondendo e indicando. A ocasionalidade do falar humano não é uma imperfeição eventual de sua capacidade expressiva, mas, antes, expressão lógica da virtualidade viva do falar que, sem poder dizê-lo inteiramente, põe em jogo todo um conjunto de sentido. Todo falar humano é finito no sentido de que, nele, jaz uma infinitude de sentido a ser desenvolvida e interpretada. (Gadamer, 1999, p. 664)

Sendo assim, Gadamer situa o “entendimento” nesse espaço relacional entre a finitude do intérprete, asserções e discursos igualmente situados e o horizonte infinito de sentido que eles contêm, mobilizam e deixam vislumbrar. “Entender” significa, portanto, colocar-se em acordo com o horizonte transcendente de sentido, deixar-se atravessar por essa infinitude que se lhe ultrapassa e que não se deixa dominar, contornar, apreender em sua totalidade. Vale ressaltar que, na contramão de Schleiermacher, Gadamer considera o entendimento o fenômeno originário do uso dialógico da linguagem, sendo o mal-entendido algo derivado e ocasional. No texto “Linguagem e compreensão”, de 1970, por exemplo, o autor retoma o ponto de partida segundo o qual “a linguagem (...) constrói e conserva [a] orientação comum no mundo” para daí concluir que “[c]onversar (...) não é mutuamente desentender-se ou passar ao largo do outro. Constrói-se, ao contrário, um aspecto comum do que é falado” (Gadamer, 2002, p. 220-221).

O reconhecimento da mediação universalmente compartilhada da linguisticidade nos faria conceber a comunicação “nem [como] a contraposição de um contra a opinião do outro (...) nem [como] o aditamento ou soma de uma opinião à outra”, mas, antes, como “[u]ma solidariedade ética e social [que] só pode acontecer na comunhão de opiniões, que é tão comum que já não é nem minha nem tua opinião, mas uma interpretação comum do mundo” (Gadamer, 2002, p. 221).

“Compreender de um modo diferente”: uma exigência ontológica da linguisticidade na hermenêutica de Hans-Georg Gadamer

OLIVEIRA, R. L. B. de

Em suma, trata-se de reconhecer que “[o] diálogo transforma a ambos” os interlocutores e que “[o] êxito de um diálogo dá-se quando já não se pode recair no dissenso que lhe deu origem” (Idem, *ibidem*).

Não cabe aqui, portanto, cogitar uma relação de determinação absoluta do sentido, o que escapa inapelavelmente a qualquer esforço de interpretação, uma vez que estes partem sempre do finito e visam uma infinitude. Nas palavras de Gadamer:

O dizer que temos em mente, o entender-se, mantém (...) o que foi dito numa unidade de sentido com uma infinitude do não-dito, e é desse modo que se deixa compreender. Quem fala (...) pode até servir-se somente das palavras mais usuais e correntes e pode, no entanto, com elas, dar expressão ao não dito e o qual deve-se dizer. O que fala se comporta especulativamente, na medida em que suas palavras não copiam o ente, mas expressam e deixam vir à fala uma relação com o todo do ser. (...) Inclusive na realização mais cotidiana do falar, torna-se presente um traço essencial da reflexão especulativa: o caráter inconcebível do que é a reprodução mais pura do sentido. (Gadamer, 1999, p. 680)

Temos aqui a tensão que orienta o esforço da interpretação e se manifesta no acontecer da compreensão:

O que vem à fala é (...) algo diferente da própria palavra falada. Mas a palavra só é palavra em virtude do que nela vem à fala. Somente está aí em seu próprio ser sensível para subsumir-se no que é dito. Inversamente, também o que vem à fala não é algo dado com anteriormente e desprovido de fala, mas recebe na palavra sua própria determinação. (Gadamer, 1999, p. 688)

É preciso tomar um momento para elucidar o argumento de Gadamer. Num primeiro passo, apresenta-se a distinção entre aquilo que vem à fala – o *sentido* – e a materialidade da palavra falada – o *discurso*. Se houvesse coincidência entre os dois termos, interpretar e compreender também se confundiriam, e sua tarefa comum consistiria apenas em elucidar o sentido dos termos que compõem o conjunto de proposições que, por sua vez, conformam um determinado discurso. No entanto, não é o que ocorre: o *discurso*, em sua materialidade linguística, é apenas a via pela qual o *sentido* se manifesta, aparece, acontece. Em contrapartida, mais uma advertência se faz necessária contra a pressuposição de que haveria *sentido* antes do vir-à-fala no *discurso*, como se houvesse um reino abstrato e pré-discursivo onde o sentido habitasse, esperando para ser instanciado, manifesto, realizado na palavra; tampouco parece ser o caso, uma vez que a maneira contingente e particular pela qual o *sentido* emerge num *discurso* é parte constitutiva e determinante daquele. Com essa formulação, Gadamer articula a relação sentido-discurso em torno de uma interdependência recíproca: não há discurso que não vincule um sentido e não há sentido manifesto que não seja ou tenha sido formulado discursivamente. Do ponto de vista do intérprete, trata-se de desvelar o

“Compreender de um modo diferente”: uma exigência ontológica da linguisticidade na hermenêutica de Hans-Georg Gadamer

OLIVEIRA, R. L. B. de

sentido *tal qual manifestado na formulação discursiva dada* e, ao mesmo tempo, abordar o discurso *com vistas ao sentido que o movimenta e constitui*.⁸

Ou seja, compreender não é (i) nem entregar-se cegamente à materialidade das palavras que constituem uma enunciação, um fenômeno de sentido, no afã de delimitar na forma de um objeto o sentido em tela, como se fosse possível circunscrever completamente o sentido de um fenômeno linguístico particular e dele extirpar todo o resto; (ii) nem, tampouco, ignorar as determinações singulares dessa mesma enunciação discursiva – na forma das palavras, frases, períodos que a constituem – e passar ao largo delas para tentar vislumbrar em cada instanciação linguística a totalidade das totalidades, como se a cada momento *tudo* estivesse em jogo, significado e referenciado. Nesse sentido:

Nem a consciência do intérprete é senhora do que chega a ele como palavra da tradição, nem se pode descrever adequadamente o que tem lugar aqui [no acontecer da compreensão], como o conhecimento progressivo do que, de maneira que um intelecto infinito conteria tudo o que, de um modo ou de outro, pudesse chegar a falar a partir do conjunto da tradição. (Gadamer, 1999, p. 669)

O acontecer linguístico da compreensão ultrapassa, portanto, qualquer ação ou intenção subjetiva – tanto expressiva quanto interpretativa, ou seja, tanto do autor/emissor, quanto do intérprete/destinatário –, não se tratando de uma prática, mas propriamente de um acontecimento: “não é nossa ação na coisa, mas a ação da própria coisa” (Gadamer, 1999, p. 672) que chega a nós através da linguagem. Trata-se de “um fazer da própria coisa, um fazer que, à diferença da metodologia da ciência moderna, é um padecer, um compreender, que é um acontecer” (Gadamer, 1999, p. 674). Isso leva Gadamer a distinguir um sentido lato de um sentido qualificado e específico de compreensão: (i) em sentido amplo, trata-se do “virtuosismo técnico de um ‘compreender’ tudo o que é escrito”, metodicamente orientado e com a pretensão de dominar o sentido e traduzi-lo em conteúdo totalmente cognoscível; (ii) em sentido hermenêutico qualificado, trata-se de “uma experiência autêntica, isto é, encontro com algo que vale como verdade”, uma experiência na qual “não se produz a subordinação sob algo já conhecido” (Gadamer, 1999, p. 706).

Esta última concepção de “compreensão” é o que caracteriza a experiência hermenêutica:

O fato de que se evidencie algo naquilo que foi dito, sem que por isso fique assegurado, julgado e decidido em todas as possíveis direções, é algo que de fato ocorre cada vez que algo nos fala a partir da tradição. O transmitido se faz valer a si mesmo, em seu próprio direito, na medida em que é compreendido, e desloca o horizonte que até então nos rodeava. Trata-se de uma verdadeira experiência (...). Tanto o evento do belo como o acontecer hermenêutico pressupõem fundamentalmente a finitude da existência humana. (...) Do mesmo modo, a universalidade da experiência hermenêutica não deveria ser, por princípio, acessível a um espírito infinito, que desenvolvesse, a partir de si mesmo, tudo

⁸ A dinâmica dialógica da compreensão encontra ressonância na noção gadameriana de “jogo”. Face à impossibilidade de retomá-la neste artigo, remeto ao estudo recente de Roberto Kahlmeyer-Mertens (2023) sobre o tema.

DOI: [10.25244/uf.v16i2.6289](https://doi.org/10.25244/uf.v16i2.6289)

“Compreender de um modo diferente”: uma exigência ontológica da linguisticidade na hermenêutica de Hans-Georg Gadamer

OLIVEIRA, R. L. B. de

quanto é sentido, todo *noeton*, e que se pensasse todo o pensável na plena autocontemplação de si mesmo. (Gadamer, 1999, p. 702)

Com isso, Gadamer parece postular que a tensão finitude-infinitude, embora não se “resolva” ou “dissolva” na experiência hermenêutica da compreensão, é constitutiva desta. Isso porque “compreender” significa, sobretudo, deixar-se afetar pelo sentido, deslocando-se de sua posição prévia para um novo horizonte, que esteja de acordo – ou em relação de concordância, ou de “entendimento” – com a pretensão de verdade contida e expressa em todo e qualquer fenômeno de sentido; ora, do ponto de vista da infinitude e da totalidade, não haveria sequer deslocamento possível: de posse de todas as possibilidades e direções de sentido, não haveria transformação, não haveria desenvolvimento, não haveria – em sentido estrito – compreensão, apenas, nas palavras de Gadamer, “plena autocontemplação de si mesmo”. Portanto, a incomensurabilidade entre o intérprete finito e o sentido infinito não se erige enquanto obstáculo à compreensão, mas se revela sua própria condição de possibilidade.

Em “A natureza da coisa [*Sache*] e a linguagem das coisas [*Dinge*]”, de 1960, Gadamer afirma sobre o papel da linguagem nessa mediação e sua consequência para a tarefa da interpretação:

Na linguagem, no caráter próprio que ela imprime em nossa experiência de mundo, encontra-se a mediação entre finito e infinito, adequada a nós, como seres finitos. O que nela se interpreta é sempre uma experiência finita, que, apesar disso, jamais se depara com aquela barreira, onde a única coisa que se poderia fazer ainda seria adivinhar algo infinito que se tem em mente, sem poder dizê-lo. Seu progresso não está limitado, e no entanto não é uma aproximação progressiva a um sentido que se tem em mente. O que perfaz seu sentido é lograr estabelecer a obra, e não o que é que se tem em mente com ela. O que concede sentido à sentença é a palavra acertada, e não o que está escondido na subjetividade do que se tem em mente. (Gadamer, 2002, p. 93-94)

Assim concebida, portanto, também a compreensão desvela seu caráter e sua vinculação eminentemente ontológicos. “Compreender” não se deixa reduzir a uma operação metódica, a uma ferramenta epistemológica de construção de conhecimento; “compreender” consiste, antes, em entrar de acordo com o sentido que se manifesta, que vem à fala pela via do discurso. Vislumbramos, então, a unidade que liga linguagem, compreensão e experiência hermenêutica e, consequentemente, o lugar da compreensão na caracterização de nosso modo de existência humano⁹.

⁹ Também Kahlmeyer-Mertens (2016) ressalta a dimensão ontológica da compreensão como elemento estruturante e articulador da filosofia hermenêutica de Gadamer.

3 A DIALÉTICA ENTRE COMPREENSÃO E INTERPRETAÇÃO

A esta altura, cabe apontar que essa mesma tensão entre finito e infinito parece se desdobrar na dialética entre interpretação e compreensão, na medida em que aquela parece indicar uma instanciação, uma realização pontual que participa no processo do acontecer daquela, que lhe ultrapassa e não se deixa determinar totalmente por nenhuma interpretação singular. Nas palavras de Gadamer:

A unidade interna de compreensão e interpretação se confirma precisamente no fato de que a interpretação, que desenvolve as implicações de sentido de um texto e as torna expressas linguisticamente, face ao texto dado, parece uma criação nova, mas não afirma uma existência própria ao lado da compreensão. (...) os conceitos da interpretação acabam por se suspender, quando a compreensão se realizou, porque estavam destinados a desaparecer. Isso quer dizer que não são meios arbitrários, de que se lança mão não são meios arbitrários, de que se lança mão e em seguida deixa-se de lado, mas formam parte da articulação interna da coisa (que é sentido). (Gadamer, 1999, p. 686)

Interpretar é tornar linguisticamente expresso o sentido de um texto – ou, acrescento, de qualquer fenômeno de sentido. Isso implica, como vimos, fazer – ou deixar – *vir à linguagem* o sentido, por meio de uma enunciação propositiva; trata-se, portanto, de dar uma expressão particular, mobilizando um conjunto finito de palavras articuladas num conjunto finito de frases, a um sentido cujos desdobramentos e ramificações potenciais não podem, por definição, se esgotar nessa mesma expressão. Em outras palavras, retomando o que já foi exposto anteriormente neste artigo, trata-se de encontrar uma expressão adequada para deixar vir à fala o não dito para o qual o horizonte de sentido de um texto ou fenômeno aponta.

Ao contrário do *acontecer* da compreensão, o exercício da interpretação pressupõe um *esforço*: cabe ao intérprete, “manter à distância alguma coisa, ou seja, tudo o que se faz valer como expectativa de sentido a partir dos próprios preconceitos, desde o momento em que o próprio sentido do texto o rechaça”, algo que Gadamer caracteriza como “ser negativo contra si mesmo” (Gadamer, 1999, p. 674). Se a compreensão implica deslocamento e transformação do horizonte situacional de um intérprete, para empreendê-la é preciso produzir essa abertura, essa distância que permite a efetiva mudança e que impede que apenas se repita e se projete num texto – muitas vezes contra sua própria resistência – um conhecimento prévio, sedimentado na forma de pré-conceitos e que constitui o ponto de partida de qualquer horizonte de interpretação. Em “Sobre o círculo da compreensão”, de 1959, Gadamer concebe essa abertura necessária ao intérprete da seguinte maneira:

Quem quiser compreender não pode de antemão abandonar-se cegamente à casualidade das próprias opiniões, para em consequência e de maneira cada vez mais obstinada não dar ouvidos à opinião do texto, até que esta opinião não mais

“Compreender de um modo diferente”: uma exigência ontológica da linguisticidade na hermenêutica de Hans-Georg Gadamer

OLIVEIRA, R. L. B. de

se deixe ouvir, impedindo a compreensão presumida. Quem quiser compreender um texto está, ao contrário, disposto a deixar que ele diga uma coisa. Por isso, uma consciência formada hermeneuticamente deve ser de antemão receptiva à alteridade do texto. Essa receptividade não pressupõe, no entanto, uma “neutralidade” quanto à coisa, nem um anulamento de si mesmo, incluindo a apropriação seletiva das próprias opiniões e preconceitos. Há que se ter consciência dos próprios pressupostos a fim de que o texto se apresente a si mesmo em sua alteridade, de modo a possibilitar o exercício de sua verdade objetiva contra a opinião própria. (Gadamer, 2002, p. 76)

Essa exigência se relaciona ao que acabamos de mencionar, a saber, ao fato de que a interpretação constitui incontornavelmente um esforço de trazer à expressão algo que não pode ser a esta limitado; ou seja, uma boa interpretação é aquela que permite ao todo de sentido de um texto continuar a se manifestar no não-dito, no espaço negativo aberto como reverso das palavras escolhidas e definidas em uma expressão interpretativa. Para tanto, impõe-se, como visto logo acima, uma exigência de contenção da parte do intérprete, uma vez que, como escreve Gadamer em “Sobre o círculo da compreensão”, “[t]oda interpretação correta deve guardar-se da arbitrariedade dos ‘chutes’ e do caráter limitado de hábitos mentais inadvertidos, de maneira a voltar-se ‘para as coisas elas mesmas’” (Gadamer, 2002, p. 74-75).

Nesse sentido, a tarefa do intérprete consiste, também, em “ouvir a linguagem das coisas”, o que significa suspender a relação habitual de domínio – característica da racionalidade técnico-instrumental – à qual as submetemos na repetição irrefletida do cotidiano, de modo a nos lembrarmos que “as coisas não são um material que se usa e consome, não são um instrumento que se utiliza e coloca de lado, mas algo que tem consistência em si” (Gadamer, 2002, p. 84) – assim como a própria linguagem – e, portanto, resistem ao arbítrio cego e aos caprichos do intérprete. Com efeito, trata-se, para quem pretende interpretar, de suspender “a pressuposição de que a subjetividade humana é uma vontade que tem validade inquestionável mesmo lá onde o ser-em-si se opõe à determinação da vontade do ser humano, mostrando-se como seu limite” (Gadamer, 2002, p. 87). Em outras palavras, é preciso renunciar à verve narcísica de imposição – e transposição – da consciência subjetiva ao mundo e às coisas, como se interpretar fosse *determinar* o sentido por meio de um ato de poder e dominação soberana.

Uma vez mais, o fundamento dessa concepção de interpretação remete à própria concepção gadameriana da linguagem enquanto mediação universal, enquanto constituição ontológica de nosso modo de existência. Nesse contexto, “o ser da linguagem mostra sua posição central”, revelando que “[p]artir da subjetividade, como se tornou natural ao pensamento de hoje, é um total equívoco”, uma vez que “[a] linguagem não deve ser pensada como um projeto prévio de mundo, lançado pela subjetividade, nem como o projeto de uma consciência individual ou do espírito de um povo” (Gadamer, 2002, p. 92-93). Segundo Gadamer, deveríamos conceber o ser da linguagem de uma maneira diametralmente oposta, a partir da *ausência de um eu*, uma vez que “o falar não pertence à esfera do eu, mas à esfera do nós”: “Quem fala uma língua que ninguém mais compreende simplesmente não fala. Falar significa falar a alguém. Mas isso não significa apenas que a coisa em questão, referida pela palavra, se apresente diante de mim, mas que se apresenta também àquele a quem eu falo” (Gadamer, 2002, p. 179).

Interpretar, portanto, remete a um descentramento do intérprete face ao interpretado, a uma posição de subordinação, de abertura para o sentido que se apresenta e pelo qual somos interpelados. Na síntese de Gadamer: “A primeira de todas as condições hermenêuticas permanece

“Compreender de um modo diferente”: uma exigência ontológica da linguisticidade na hermenêutica de Hans-Georg Gadamer

OLIVEIRA, R. L. B. de

sendo, assim, a compreensão da coisa, o ter de haver-se com a mesma coisa” (Gadamer, 2002, p. 78-79).

Ora, a interpretação bem-sucedida, ao permitir a referida manifestação latente do que lhe escapa, engendrará inevitável e inadvertidamente a necessidade de novas interpretações, que possam atualizar e trazer à consciência expressiva parte do não-dito latente e, por sua vez, permitir que a parcela do todo ainda não expressa siga se manifestando. Nas palavras de Gadamer:

O desenvolvimento do todo do sentido a que está orientada a compreensão, nos força à necessidade de interpretar e de novo retirar-nos. Somente a auto-suspensão dessa interpretação leva a termo o fato de que a própria coisa, o sentido do texto, ganhe sua própria validade. O movimento da interpretação não é dialético porque a parcialidade de cada enunciado pode ser complementada de outro ponto de vista (...), mas sobretudo porque a palavra que alcança o sentido do texto na interpretação não faz senão trazer à linguagem o conjunto desse sentido, isto é, pôr numa representação finita uma infinitude de sentido em si. (Gadamer, 1999, p. 674)

Dessa descrição do esforço interpretativo emerge a questão: como fazê-lo? Como produzir esse movimento de trazer à tona uma infinitude de sentido? Ao invés de indicar procedimentos metódicos, um conjunto de regras e princípios que sirvam de ferramentas ao intérprete para orientar e conduzir voluntária e conscientemente sua ação, Gadamer aponta para a dimensão *passiva* contida no esforço da interpretação: a *escuta*. Segundo o filósofo, é preciso renunciar à pretensão metódica típica da ciência moderna de tomar um fenômeno de sentido como objeto, delimitável e passível de submissão a expedientes epistemológicos, destacável do solo existencial da experiência e conversível em conhecimento mensurável, calculável e manipulável para, antes, deixar-se tomar e ser tomado pelo diálogo em que estamos sempre inseridos com a tradição.

Interpretar, portanto, é estar à escuta dos sentidos que nos chegam por intermédio da tradição. Isso não se encerra na mera passividade, uma vez que não se pode *não* ouvir e *não* ser interpelado por esse sentido, mas envolve, como veremos, certa atitude face ao diálogo que se prolonga no tempo. De todo modo, cabe ressaltar a maneira como Gadamer situa na escuta o verdadeiro caráter de pertencimento à tradição:

Se quisermos determinar corretamente o conceito de pertença, (...) será conveniente que observemos a dialética peculiar, contida no *ouvir*. Não se trata somente de que aquele que ouve é de algum modo interpelado. Antes, nisso está o fato de que quem é interpelado tem de ouvir, queira ou não. Não pode apartar seus ouvidos, tal como se aparte a vista de outra coisa, olhando numa determinada direção. (...) Não há nada que não seja acessível ao ouvido através da linguagem. Enquanto nenhum dos demais sentidos participa diretamente na universalidade da experiência linguística do mundo, já que cada um deles abarca tão-somente o seu campo específico, o ouvir é um caminho rumo ao todo, porque está capacitado para escutar o *logos*. (...) A linguagem, na qual o ouvir participa, não é somente universal no sentido de que nela tudo pode vir à fala. O sentido da experiência hermenêutica reside, antes, no fato de que, face a todas as

“Compreender de um modo diferente”: uma exigência ontológica da linguisticidade na hermenêutica de Hans-Georg Gadamer

OLIVEIRA, R. L. B. de

formas de experiência no mundo, a linguagem põe a descoberto uma dimensão completamente nova, uma dimensão de profundidade, a partir da qual a tradição alcança os que vivem no presente. (Gadamer, 1999, p. 670-671)

Gadamer enfatiza a dimensão da escuta em decorrência de sua concepção dialógica da linguagem¹⁰. Como vimos, a linguagem é a mediação que possibilita nossas experiências e constitui nosso modo de existência; essa mediação instaura, por sua vez, um mundo, um solo compartilhado de experiências e a partir do qual estas se produzem; o caráter compartilhado do mundo e da mediação linguística impõe, a seu turno, uma dimensão intersubjetiva incontornável, de modo a descentrar o sujeito e a subjetividade como feixe irradiador de sentido, criador de experiências e mestre da linguagem. Ao contrário, Gadamer nos ensina a reconhecer que a linguagem nos ultrapassa, na medida mesma em que condiciona ontologicamente nossas possibilidades. Interpretar e compreender, portanto, diz respeito a se ver às voltas precisamente com aquilo que nos transcende, “uma vez que aquilo que provoca a compreensão já deve ter se imposto em sua alteridade” (Gadamer, 2002, p. 80), ou seja: que a necessidade de compreender e o esforço de interpretar não partem de um exercício da liberalidade volitiva do sujeito, mas do encontro com algo que nos é estranho e do qual não podemos nos servir ao modo de uma ferramenta, docilmente sujeito ao nosso domínio, nem sequer recortar e descartar intencional e voluntariamente de nosso horizonte de experiência.

Nesse sentido, “[o] primeiro elemento com que se inicia a compreensão é o fato de que algo nos interpela. É a primeira das condições hermenêuticas” (Idem, *ibidem*). Compreender e interpretar aparecem, portanto, como condições de possibilidade de nossa existência, uma vez que esta se dá *na e pela* linguagem e que não podemos determinar prévia e voluntariamente o todo daquilo que nos chega por meio da linguagem. Há algo de imprevisto, de involuntário e de inaudito naquilo que nos *vem à fala*, com que somos obrigados – independentemente de nossa própria vontade – a lidar.

4 COMPREENDER DE UM MODO DIFERENTE

Com base no exposto, estamos em condições de situar a afirmação gadameriana segundo a qual “*quando se logra compreender, compreende-se de um modo diferente*” (Gadamer, 1999, p. 444) e situá-la no contexto argumentativo desenvolvido até aqui. Como vimos, da vinculação entre linguagem e experiência humana de mundo, Gadamer deriva a indisponibilidade de um ponto de vista incondicionado, externo à linguisticidade e a partir do qual poderia emergir uma imagem do “mundo em si”, padrão de medida da correção das interpretações e do “progresso” do conhecimento humano:

¹⁰ A esse respeito, ver o estudo de Maria Luísa Portocarrero (2022), que situa na escuta o motor para “a longa marcha da hermenêutica” a partir de Gadamer.

“Compreender de um modo diferente”: uma exigência ontológica da linguisticidade na hermenêutica de Hans-Georg Gadamer

OLIVEIRA, R. L. B. de

O padrão de medida para a ampliação progressiva da própria imagem do mundo não está dado por um “Mundo em si”, externo a toda linguisticidade. Ao contrário, a perfectibilidade infinita da experiência humana de mundo significa que, seja qual for a linguagem em que nos movamos, nunca chegaremos a outra coisa que a um aspecto cada vez mais amplo, a uma “acepção” do mundo. Essas acepções do mundo não são relativas, no sentido de que, a elas, pudéssemos opor o “mundo em si”, como se a acepção correta pudesse alcançar seu ser em si, a partir de alguma possível posição exterior ao mundo humano-linguístico. (...) A multiplicidade de tais acepções do mundo não significa relativização do “mundo”. Ao contrário, o que o mundo é, não é nada distinto das acepções em que se oferece. (Gadamer, 1999, p. 649)

O que se diz do mundo vale também para o acontecer da compreensão e para o esforço da interpretação: não havendo um ponto de vista externo à relação mediada pela linguagem, jamais seremos capazes nem de nos declararmos de posse da compreensão total do sentido, nem de estabelecer um critério rígido de julgamento contra o qual qualquer interpretação singular possa ser taxativamente julgada, e a partir do qual se possa estabelecer uma hierarquia verificável e falseável que ordene a multiplicidade de interpretações segundo seu maior ou menor grau de adequação ou correição. Apenas a partir do fato transcendental de nossa vinculação com a linguagem em geral e do condicionamento empírico de nossa vinculação com uma língua em particular é que podemos nos deslocar no sentido, construir tentativas de interpretação e buscar participar do acontecimento da compreensão.

Isso não se constitui, entretanto, em obstáculo à compreensão, nem tampouco em fator limitante, como se o caráter incontornável da mediação linguística se convertesse em circunscrição em uma única língua ou tradição. A advertência gadameriana contra a pretensão de acesso ao ponto de vista incondicionado da totalidade não tem como contrapartida a adesão a um relativismo que tome como limite – descritivo, normativo e até epistêmico – a tradição a que se pertence. Em vez disso, Gadamer aponta para a possibilidade de transcendê-la:

O mundo linguístico próprio, em que se vive, não é uma barreira que impede todo conhecimento do ser em si, mas abarca fundamentalmente tudo aquilo que pode expandir-se e elevar-se a nossa percepção. É claro que os que se criaram numa determinada tradição linguística e cultural veem o mundo de uma maneira diferente de como o veem os que pertencem a outras tradições. É verdade que os “mundos” históricos, que se dissolvem uns nos outros no curso da história, são diferentes entre si e também diferentes do mundo atual. E, no entanto, o que se representa é sempre um mundo humano, isto é, estruturado linguisticamente, seja lá qual for a sua tradição. Enquanto linguisticamente estruturado, cada mundo está aberto, a partir de si a toda acepção possível e, portanto, a todo gênero de ampliações; pela mesma razão, acessível a outros. (Gadamer, 1999, p. 648-649)

A possibilidade de transcender, de ir para além dos limites estreitos, contingentes e concretos do horizonte singular em que estamos situados está dada, portanto, pela própria

“Compreender de um modo diferente”: uma exigência ontológica da linguisticidade na hermenêutica de Hans-Georg Gadamer

OLIVEIRA, R. L. B. de

condicionalidade linguística universalmente compartilhada por todo e qualquer horizonte; é dizer: o fato de que toda perspectiva interpretativa esteja inescapavelmente situada e condicionada pela mediação da linguagem é precisamente o que possibilita a projeção do intérprete num horizonte outro que o seu, distinto daquele constituído pelos preconceitos de sua época, de sua comunidade e pelas limitações expressivas de seu idioma num dado momento de seu desenvolvimento¹¹.

Mais: a possibilidade sempre e a cada vez inscrita no horizonte linguístico de, a partir da tradição a que se pertence, transcendê-la, se afigura para Gadamer como o fundamento mesmo da crítica:

O fato de nos movermos no mundo de linguagem, de estarmos inseridos em nosso mundo através da experiência pré-formada pela linguagem não restringe nossa possibilidade de crítica. Ao contrário. Abre-se para nós a possibilidade de ultrapassar nossas convenções e todas as nossas experiências pré-esquemáticas, dialogando com outras pessoas, pessoas que pensam diferente, aceitando um novo exame crítico e novas perspectivas. No fundo, em nosso mundo a mesma questão está sempre presente: a conformação da linguagem em convenções, em normas sociais, atrás das quais escondem-se sempre também interesses econômicos e de poder. Mas esse é justamente o mundo de nossa experiência humana, onde dependemos de nosso julgamento, isto é, da possibilidade de nos colocarmos criticamente frente a todas as convenções. Na verdade, devemos essa capacidade de julgamento ao fato de nossa razão ser virtualmente linguagem. Não é a linguagem que impede o exercício da nossa razão. (Gadamer, 2002, p. 239-240)

A universalidade da linguisticidade é o que garante – ao menos ontologicamente – a possibilidade mesma da tradução, da superação parcial da distância histórica, geográfica, etc. Conjugando esses dois elementos – a indisponibilidade de um ponto de vista “desde lugar nenhum”¹², incondicionado e absoluto, por um lado, e a possibilidade de transcender o horizonte particular de interpretação, por outro lado –, Gadamer não apenas evita os extremos do perspectivismo relativista e do idealismo totalizante, como também aponta o caminho ao longo do qual se dá continuamente o acontecer da compreensão:

(...) a vinculação linguística da nossa experiência do mundo não significa nenhum perspectivismo excludente; quando conseguimos superar os preconceitos e barreiras da nossa experiência anterior do mundo, introduzindo-nos em mundos linguísticos estranhos, isso não quer dizer, de modo algum, que abandonemos ou neguemos nosso próprio mundo. Como viajantes, sempre voltamos para casa com novas experiências. Como perambulantes, que jamais irão voltar para casa, também não poderemos esquecer totalmente. Mesmo que consigamos, na

¹¹ A noção de “preconceito” desempenha um papel de grande importância na elaboração da filosofia gadameriana, cuja reconstrução justa ultrapassa os limites deste artigo. Maria Luísa Portocarrero (1995) realizou uma obra exemplar e seminal a respeito dessa categoria.

¹² A expressão foi tornada célebre por Thomas Nagel, no seminal artigo “What is it like to be a bat” (1974) e ampliada e desenvolvida em livro posterior (Nagel, 1986).

“Compreender de um modo diferente”: uma exigência ontológica da linguisticidade na hermenêutica de Hans-Georg Gadamer

OLIVEIRA, R. L. B. de

qualidade de instruídos na história, obter verdadeira clareza sobre o condicionamento histórico de todo pensamento humano sobre o mundo, e, por conseguinte, também sobre o nosso próprio caráter condicionado, tampouco assim conseguiremos assumir uma posição incondicionada. (Gadamer, 1999, p. 650-651)

Gadamer retoma, no trecho citado, uma importante crítica ao projeto historicista no âmbito da compreensão. Como extensamente desenvolvido na segunda parte de *Verdade e método*, a esperança – ou a utopia – do historicismo consistia em construir vias e mecanismos de transporte do intérprete para um contexto histórico outro, de modo a eliminar completamente a distância historicamente produzida, impondo como exigência para o conhecimento *objetivo* ou *científico* de fenômenos históricos que fosse possível restabelecer a condição originária de seu aparecer, de sua manifestação, ou seja: que se produzisse, por meio da reflexão metodicamente guiada e rigorosa, a transposição do historiador direta e integralmente para o momento de acontecer do fenômeno histórico em questão¹³.

A perspectiva historicista não faz justiça, entretanto, ao papel da linguagem na constituição de nosso modo de experimentar, de fazer experiência. Isso porque ignora-se a função da “linguagem como o modo de mediação no qual se realiza a continuidade da história de todas as distâncias e descontinuidades” (Gadamer, 2002, p. 171), como relembra Gadamer em “A continuidade da história e o instante da existência”, de 1965:

Não é somente que a distância histórica seja intermediada pelo caráter de linguagem (*Sprachlichkeit*), mas que essa mediação é prévia a qualquer consciência especificamente histórica. O lugar central do fenômeno da linguagem está não somente em presidir o método da interpretação histórica, mas em ser a forma como se transmitiu sempre o passado e as coisas passadas. (Gadamer, 2002, p. 170)

É dizer: fenômenos só se historicizam por meio de sua inscrição e transmissão linguística ao longo do tempo. Sendo assim, não só devemos buscar compreendê-los linguisticamente, mas também somos transcendentalmente condicionados a fazê-lo a partir da *nossa* linguagem, é dizer, da nossa *situação*, uma vez que – como exposto acima – não é possível escapar ao condicionamento ontológico da linguagem de modo a colocar-se num ponto de vista desde lugar algum, numa perspectiva que transcenda todas as perspectivas. O esforço de compreensão histórica implica, portanto, preservar o ponto de vista do intérprete, e nenhum artifício metódico é capaz de promover sua completa suspensão.

Nesse sentido, mergulhamos na tradição desde um ponto situado, de uma circunstância que conforma e condiciona aquilo que *pode* nos chegar através do tempo, pela via da mediação linguística do conjunto de discursos que constitui a tradição. Nas palavras de Gadamer:

¹³ Viviane Pereira (2013) mapeia a crítica de Gadamer ao historicismo, segundo um enfoque epistemológico distinto do acento ontológico que guia a presente análise.

“Compreender de um modo diferente”: uma exigência ontológica da linguisticidade na hermenêutica de Hans-Georg Gadamer

OLIVEIRA, R. L. B. de

(...) quando encontramos na tradição algo que compreendemos, trata-se sempre de um acontecer. Quando alguém recolhe uma palavra da tradição, quando faz falar essa palavra, também a esse alguém lhe sucede algo. Não se trata então de uma compreensão da história como um transcurso, mas de uma compreensão daquilo que nos vem ao encontro na história interpelando-nos e concernindo-nos. (Gadamer, 2002, p. 169)

Consequentemente, o esforço de interpretação histórica irá variar de acordo com a situação interpretativa, com o tempo e o lugar que o intérprete ocupa e a partir do qual lança seu olhar para o passado:

Cada época tem de entender um texto transmitido de uma maneira peculiar, pois o texto forma parte do todo da tradição, na qual cada época tem um interesse pautado na coisa e onde também ela procura compreender-se a si mesma. O verdadeiro sentido de um texto, tal como este se apresenta ao seu intérprete, não depende do aspecto puramente ocasional que representam o autor e seu público originário. Ou pelo menos não se esgota nisso. Pois esse sentido está sempre determinado também pela situação histórica do intérprete, e, por consequência, por todo processo objetivo histórico. (Gadamer, 1999, p. 443-444)

Para Gadamer, o principal equívoco do historicismo consiste em se ancorar num “conceito de linguagem que a dissocie da situação imediata daqueles que se entendem falando e respondendo” e, com isso, ignorar que “[a] imediatez do ato de linguagem implica uma resposta à pergunta sobre como se move e possibilita a continuidade da história apesar de todas as dissidências e decisões que se produzem para cada um de nós a cada instante” (Gadamer, 2002, p. 171). Pois a tradição, enquanto diálogo, significa não apenas o conteúdo que nos chega, mas o *modo* pelo qual se dá essa transmissão, o que depende, por sua vez, da relação entre a situação passada e a situação presente em questão.

Embora, como vimos, o interesse interpretativo não possa se sobrepor às coisas a que se dirige de maneira unilateral e soberana, é preciso admitir que “em tempos diversos ou a partir de ponto de vistas diferentes a coisa se representa historicamente sob aspectos também diversos” (Gadamer, 1999, p. 426). Desse modo, o horizonte de interpretação, entendido como “o âmbito de visão que abarca e encerra tudo o que é visível a partir de um determinado ponto” no tempo e no espaço passa a ser reconhecido como dimensão constituinte e do modo particular como o sentido de um fenômeno se manifesta a um dado intérprete, o que impõe a tarefa da “elaboração da situação hermenêutica”, ou seja, da “obtenção do horizonte de questionamento correto para as questões que se colocam frente à tradição” (Gadamer, 1999, p. 452). Gadamer extrai a consequência dessa tarefa, ao afirmar que “[t]odo o encontro com a tradição realizado com consciência histórica experimenta por si mesmo a relação de tensão entre texto e presente. A tarefa hermenêutica consiste em não ocultar esta tensão em uma assimilação ingênua, mas em desenvolvê-la conscientemente” (Gadamer, 1999, p. 458).

“Compreender de um modo diferente”: uma exigência ontológica da linguisticidade na hermenêutica de Hans-Georg Gadamer

OLIVEIRA, R. L. B. de

Com essa reconsideração da distância temporal, revela-se sua dimensão propriamente produtiva, eclipsada pelo enfoque parcial e negativo que lhe fora conferido pela perspectiva historicista. Com efeito, a distância temporal passa a ser vista não apenas como obstáculo à compreensão, mas também como motor de produção de sentido:

O tempo já não é mais, primariamente, um abismo a ser transposto porque divide e distancia, mas é, na verdade, o fundamento que sustenta o acontecer, onde a atualidade finca suas raízes. A distância de tempo não é, por conseguinte, algo que tenha de ser superado. Esta era, antes, a pressuposição ingênua do historicismo, ou seja, que era preciso deslocar-se ao espírito da época, pensar segundo seus conceitos e representações em vez de pensar segundo os próprios, e somente assim se poderia alcançar a objetividade histórica. Na verdade, trata-se de reconhecer a distância de tempo como uma possibilidade positiva e produtiva do compreender. Não é um abismo devorador, mas está preenchido pela continuidade da herança histórica e da tradição, a cuja luz nos é mostrado todo o transmitido. Não será exagerado, se falarmos aqui de uma genuína produtividade do acontecer. (Gadamer, 1999, p. 445)

O caráter produtivo do distanciamento histórico-temporal consiste em que cada horizonte, cada situação, cada perspectiva, *permite* que certos aspectos de um fenômeno *venham à linguagem* de um modo que não fora anteriormente possível. As condições de um horizonte permitem “que vão se eliminando sempre novas fontes de erro, de tal modo que se vão filtrando todas as distorções do verdadeiro sentido”, mas também permitem constatar que “surgem novas fontes de compreensão que tornam patentes relações de sentido insuspeitas”, de modo a, simultaneamente colaborar “para que os preconceitos de natureza particular feneçam” e para que “aqueles que levam a uma compreensão correta, venham à tona como tais” (Gadamer, 1999, p. 446-447). Em suma, a distância de tempo deixa de ser vista como entrave à compreensão ideal, objetiva e imutável, para se converter em condição de possibilidade da realização de um dos principais desafios da filosofia hermenêutica, a saber, a crítica e a distinção entre “os *verdadeiros* preconceitos, sob os quais compreendemos, dos *falsos* preconceitos que produzem os *mal-entendidos*” (Gadamer, 1999, p. 447).

A partir da reconfiguração do valor da temporalidade e da distância histórica para a compreensão e a interpretação, somos capazes de entender melhor por que Gadamer afirma que “*quando se logra compreender, compreende-se de um modo diferente*” (Gadamer, 1999, p. 444): trata-se da consequência de percebermos o vínculo entre compreensão e situação, entre interpretação e horizonte. Compreender e interpretar não se dizem desvinculados dessa ancoragem existencial no tempo e no espaço, de modo que não se pode dizer nunca que se compreendeu *de uma vez por todas*. E isso não apenas porque haverá outras épocas, outros horizontes dos quais – em virtude do caráter finito da existência humana – um dado intérprete não poderá participar, mas sobretudo porque a situação e o horizonte de um mesmo intérprete não se fixam, não se fecham e não podem ser concebidos de maneira estanque. Segundo Gadamer, ao contrário:

A mobilidade histórica da existência humana apoia-se precisamente em que não há uma vinculação absoluta a uma determinada posição, e nesse sentido tampouco existe um horizonte fechado. O horizonte é, antes, algo no qual

“Compreender de um modo diferente”: uma exigência ontológica da linguisticidade na hermenêutica de Hans-Georg Gadamer

OLIVEIRA, R. L. B. de

trilhamos nosso caminho e que conosco faz o caminho. Os horizontes se deslocam ao passo de quem se move. Também o horizonte do passado, do qual vive toda vida humana e que está aí sob a forma da tradição, põe em movimento o horizonte abrangente. (Gadamer, 1999, p. 455)

A cada deslocamento de horizonte, a cada reconfiguração situacional, surgem, a um só tempo, (i) novas demandas, interesses e necessidades interpretativas, e (ii) novas possibilidades de manifestação e aparecer dos fenômenos para um mesmo intérprete. Lograr compreender, portanto, não pode ser senão estar à altura e se adequar a essas transformações constantes – da situação, de si, do aparecer das coisas –, de modo a se manter afinado e à escuta da polifonia de vozes e atravessamentos que constituem todo e cada horizonte; em outras palavras, lograr compreender não pode ser senão compreender *de outro modo*, do modo exigido e possibilitado pelo horizonte da e naquela situação interpretativa.

A essa afinação, a essa busca por harmonia, Gadamer dá o nome de *fusão de horizontes*:

(...) o horizonte do presente está num processo de constante formação, na mediada em que estamos obrigados a pôr à prova constantemente todos os nossos preconceitos. Parte dessa prova é o encontro com o passado e a compreensão da tradição da qual nós mesmos procedemos. O horizonte do presente não se forma pois à margem do passado. Nem mesmo existe um horizonte do presente por si mesmo, assim como não existem horizontes históricos a serem ganhos. Antes, *compreender é sempre o processo de fusão desses horizontes* (...). (Gadamer, 1999, p. 457)

Compreender de um modo diferente, portanto, não se trata de um deslize que nos faz recair no relativismo, segundo o qual *toda e qualquer interpretação* vale e se equivale. Não significa abandonar-se aos preconceitos injustificados e perambular a esmo no reino da pura *doxa*. *Compreender de um modo diferente* implica, antes, assumir o caráter mediador e condicionante que a linguagem exerce sobre nossa existência, reconhecer, respeitar e fazer valer a dignidade das coisas tais como se manifestam a cada vez suas aparições fenomênicas, apropriar-se dos contornos de nosso horizonte existencial e, enfim, viver à altura do diálogo que nós somos.

CONCLUSÃO

Neste artigo, busquei analisar o sentido que Gadamer atribui à formulação segundo a qual compreender significa *compreender de um modo diferente*. Tratou-se de afastar a suspeita de relativismo que circunda essa afirmação por meio de um reencaminhamento de sua emergência a partir do princípio-guia da filosofia hermenêutica gadameriana, a saber: o caráter universal, ontológico e transcendental da linguagem na constituição do modo de ser humano.

“Compreender de um modo diferente”: uma exigência ontológica da linguisticidade na hermenêutica de Hans-Georg Gadamer

OLIVEIRA, R. L. B. de

Como vimos, a mediação linguística da experiência impõe um descentramento do sujeito, cuja visada interpretativa não pode possuir primazia sobre a manifestação fenomênica das coisas, nem sobre as formulações linguístico-verbais que a comunicam. Disso se segue que compreender significa estar à escuta das manifestações determinadas de sentido das coisas na e por meio da linguagem, apreendendo sua verdade na unidade originária que se estabelece no *vir à fala*.

Tendo em vistas que a expressão linguística de um fenômeno traz consigo não apenas o sentido estreito manifesto na materialidade das palavras que a exprimem, mas também uma variação infinita de possibilidades e potencialidades virtuais da coisa que transcendem a expressão, somos obrigados, enquanto intérpretes, a reconhecer de saída a incomensurabilidade incontornável entre essa infinitude, de um lado, e a finitude de nossa existência e capacidades, de outro. Assim, Gadamer indica que o esforço de interpretar comporta tanto uma dimensão positiva – de explicitar e desdobrar o sentido – como uma dimensão negativa – de agir contra si mesmo, reftendo a tendência de projeção de preconceitos e antecipações totalizadoras e reducionistas de sentido, de modo a *deixar falar* o sentido do fenômeno e mantermo-nos a alguma distância para que possamos melhor escutá-lo.

Adicionalmente, é preciso reconhecer que essa distância é sempre relativa à situação em que nos encontramos e que nos constitui, bem como admitir que – embora seja possível transcendê-la – não nos é possível colocarmo-nos *para além* ou *fora* da mediação linguística da experiência. Somos seres finitos e seres de linguagem, o que faz com que nos seja indisponível um ponto de vista absoluto, incondicionado, desde lugar nenhum, a partir do qual pudéssemos apreender totalmente o sentido. No entanto, situação e distância não constituem apenas obstáculos à compreensão total, mas também condições de possibilidade da compreensão possível – com o perdão da redundância. Este é um ponto crucial na argumentação de Gadamer: o fato mesmo de sermos seres finitos, espaço-temporalmente situados é o que permite que estabeleçamos uma relação de compreensão com os fenômenos por meio da mediação da linguagem. Isso implica, por sua vez, que toda compreensão e todo esforço de interpretação terão nessa situação, nesse horizonte de ancoragem existencial, seu ponto de partida – igualmente inescapável, mas igualmente possível e passível de transcender, ainda que parcialmente.

Com efeito, compreender implica fazê-lo a partir de e no interior de um dado horizonte. Este, por sua vez, tampouco se deixa constituir enquanto unidade fechada, mantendo-se, ao contrário, sempre aberto e em transformação à medida em que mudanças e transformações nos acometem pela via do decurso da temporalidade. Portanto, seria preciso a cada instante tomar consciência e reelaborar reflexivamente seu próprio horizonte de interpretação, o que só é possível por meio do diálogo com a tradição. Se o modo como a tradição nos interpela e as perguntas que podemos formular a partir desse chamado dependem de e se transformam segundo as configurações do horizonte ocasional, então também a compreensão deverá acompanhar essas mudanças. Donde se extrai a exigência de – sempre e a cada vez – *compreender de outro modo*.

O que se mostrou, no percurso deste artigo, foi a emergência do *compreender de outro modo* como fruto do caráter ontológico da linguagem – a linguisticidade. A partir dessa reconstrução, somos capazes de afastar a imputação de relativismo levantada contra Gadamer, sobretudo com o auxílio de critérios indicativos fornecidos pelo autor e mencionados ao longo deste artigo – por exemplo, a primazia tanto da linguagem quanto da *Sache* sobre a consciência subjetiva do intérprete, o papel corretivo e normativo da tradição com relação aos preconceitos e a exigência da adequação entre intérprete, situação interpretativa e manifestação do fenômeno via linguagem e tradição a que Gadamer chama de *fusão de horizontes*.

“Compreender de um modo diferente”: uma exigência ontológica da linguisticidade na hermenêutica de Hans-Georg Gadamer

OLIVEIRA, R. L. B. de

Da perspectiva ontológica, de fato a exigência de “compreender de um modo diferente” parece se elucidar a partir da linguisticidade. Entretanto, disso não se infere que os critérios de correção propostos por Gadamer sejam de fato efetivos para servirem de parâmetro de avaliação de uma dada interpretação ou do sucesso da compreensão¹⁴. Essa questão permanece aberta e carece de exame¹⁵.

Com este artigo, que pode ser lido como prolegômeno ao questionamento que acabo de indicar, espero ter contribuído para que a discussão possa se desenrolar sobre outras bases, sem a sombra do mal-entendido que circundou o *dictum* gadameriano aqui analisado.

REFERÊNCIAS

APEL, Karl-Otto. **Transformação da filosofia**. Vol. 1: Filosofia analítica, semiótica, hermenêutica. São Paulo: Loyola, 2000.

BARROS DE OLIVEIRA, Rafael. “O acontecer da compreensão e o esforço da recepção: experiência estética em Hans-Georg Gadamer e Hans Robert Jauss”. **Rapsódia**, n. 15 (2021), pp. 52-83.

BARROS DE OLIVEIRA, Rafael. “Review of Robert J. Dostal’s ‘Gadamer’s Hermeneutics: Between Phenomenology and Dialectics’”. **Philosophy in Review**, vol. 42, n. 2 (2022), pp. 10-15.

BERNER, Christian. **Au détour du sens**. Paris : Cerf, 2007.

BETTI, Emilio. **Die Hermeneutik als allgemeine Methodik der Geisteswissenschaften**. Tübingen: Mohr Siebeck, 1962.

DOSSE, François. **Paul Ricoeur: les sens d’une vie**. Paris : La Découverte, 2008.

DOSTAL, Robert. **Gadamer’s Hermeneutics: Between Phenomenology and Dialectics**. Evanston: Northwestern University Press, 2022.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método**. Petrópolis: Vozes, 1999.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método II**. Complementos e índice. Petrópolis: Vozes, 2002.

GRONDIN, Jean. “Hans-Georg Gadamer, Paul Ricoeur: Correspondance/Briefwechsel”. **Studia Phaenomenologica**, v. 13 (2013), pp. 51-93.

¹⁴ Com efeito, esse diagnóstico da insuficiência do encaminhamento dado por Gadamer à questão dos critérios de interpretação serve de *leitmotiv* parcial tanto para Christian Berner (2007) quanto para Johann Michel (2017) desenvolverem seus projetos autorais de filosofia hermenêutica, em divergência a partir com a tradição gadameriana.

¹⁵ Na literatura secundária recente, Robert Dostal (2022) retoma a questão, em defesa de Gadamer, explorando outros critérios normativos para a interpretação presentes na obra do filósofo. A despeito dos méritos do livro de Dostal, precisamente este ponto parece constituir sua maior fraqueza (Barros de Oliveira, 2022).

DOI: [10.25244/uf.v16i2.6289](https://doi.org/10.25244/uf.v16i2.6289)

“Compreender de um modo diferente”: uma exigência ontológica da linguisticidade na hermenêutica de Hans-Georg Gadamer

OLIVEIRA, R. L. B. de

GRONDIN, Jean. “L’herméneutique comme science rigoureuse selon Emilio Betti”. **Archives de Philosophie**, n. 53 (1990a), pp. 177-199.

GRONDIN, Jean. **L’horizon herméneutique de la pensée contemporaine**. Paris : Vrin, 1993.

GRONDIN, Jean. “L’universalisation de l’herméneutique chez Hans-Georg Gadamer”. **Archives de Philosophie**, v. 53, n. 4 (1990b), pp. 531-545.

GRONDIN, Jean. “The Basic Structure and Argument of *Truth and Method*”. In: NIELSEN, C.; LYNCH, G. (Org.) **Gadamer’s Truth and Method: A Polyphonic Commentary**. New York: Rowman & Littlefield, 2022. Pp. xv-xxxiii.

GRONDIN, Jean. “The Universality of Hermeneutic Understanding: The strong, somewhat metaphysical conclusion of *Truth and Method*”. In: GEORGE, T.; VAN DER HEIDEN, G.-J. (Org.) **The Gadamerian Mind**. New York: Routledge, 2021. Pp. 24-36.

HIRSCH, Eric Donald. **Validity in Interpretation**. New Haven: Yale University Press, 1967.

KAHLMAYER-MERTENS, Roberto. “Campo de jogo e dinâmica existencial: nos domínios da compreensão com Gadamer”. **Aoristo**, v. 6, n. 2 (2023), pp. 84-92.

KAHLMAYER-MERTENS, Roberto. “O elemento existencial da hermenêutica de Gadamer”. **Sapere Aude**, v. 6, n. 12 (2016), pp. 444-455.

MICHEL, Johann. **Homo interpretans**. Paris: Hermann, 2017.

NAGEL, Thomas. **The view from nowhere**. Oxford: Oxford University Press, 1986.

NAGEL, Thomas. “What is it like to be a bat?”, **The Philosophical Review**, vol. 83, n. 4 (1974), pp. 435-450.

PEREIRA, Viviane. “Fenomenologia hermenêutica: a “superção” da postura epistemológica do historicismo”. **Problemata**, vol. 4, n. 2 (2013), pp. 135-169.

PEREIRA, Viviane. “Sobre a tese “ser que pode ser compreendido é linguagem”: hermenêutica como teoria filosófica”. **Cadernos de Filosofia Alemã**, vol. 20, n. 2 (2015), pp. 157-178.

PORTOCARRERO, Maria Luísa. “Itinerários filosóficos da escuta: do caminho do progresso à longa marcha da hermenêutica”. **Revista Filosófica de Coimbra**, vol. 31, n. 61 (2022), pp. 41-58.

PORTOCARRERO, Maria Luísa. **O preconceito em Gadamer: sentido de uma reabilitação**. Lisboa: FCG, 1995.