

EM TORNO A H.-G. GADAMER

Helder Buenos Aires de Carvalho
FUFPI

CUSTÓDIO L. SILVA DE ALMEIDA – HANS-GEORG FLICKINGER – LUIZ ROHDEN, *Hermenêutica filosófica: Nas trilhas de Hans-Georg Gadamer*, Porto Alegre, EDIPUCRS, 2000, 222 p. Coleção Filosofia, 117. ISBN 85-7430-173-6.

A obra de Hans-Georg Gadamer tem recebido crescente atenção dos estudiosos em filosofia no Brasil, especialmente na região sul do país, tendo atualmente como seu *locus* privilegiado a Pós-Graduação em Filosofia na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), e como seu principal desaguadouro a editora da referida universidade. A presente obra em análise é uma expressão fiel desse contexto, no qual dois filósofos brasileiros e um alemão, todos eles com vínculos diretos com a PUC-RS, buscam oferecer ao público leitor brasileiro trabalhos de apresentação da hermenêutica filosófica de Gadamer, juntamente com alguns textos traduzidos desse simpático filósofo germânico, reconhecidamente uma referência fundamental no cenário filosófico contemporâneo. O livro faz parte da Coleção Filosofia, da EDIPUCRS, e foi publicado no formato brochura, com o tradicional *design* dessa coleção: simples, barato e de fácil manuseio.

Sobre os autores: Custódio L. S. de Almeida é professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia na Universidade Federal do Ceará (UFC) e fez seu doutorado na PUC-RS com tese sobre Gadamer; Hans-Georg Flickinger, alemão, é professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia na PUC-RS e professor na Universidade de Kassel (Alemanha), com doutorado em filosofia pela Universidade de Heidelberg (Alemanha); e Luiz Rohden é professor de filosofia na Universidade do Vale do Rio dos Sinos-UNISINOS, tendo doutorado pela PUC-RS com tese sobre hermenêutica. Almeida tem ainda recém-publicado pela mesma EDIPUCRS *Hermenêutica e dialética: dos estudos platônicos ao encontro com Hegel*, (2001) — originariamente sua tese de doutorado; Flickinger tem publicado pela EDIPUCRS *A teoria da auto-organização: as raízes da interpretação construtivista do conhecimento*, junto com W. Neuser; e Rohden publicou, também pela EDIPUCRS, *O poder da linguagem. A arte retórica de Aristóteles* (1997).

Segundo os autores, o livro foi produzido no espírito de trazer ao público leitor a experiência que a hermenêutica filosófica nos proporciona no tocante aos “limites da razão auto-suficiente, tal como defendida pela tradição iluminista, mostrando-nos no processo de compreender uma experiência ontológica subjacente a cada reflexão e a incitando. É a própria razão que se encontra inserida em um horizonte de experiência que a precede, e não pode ser por ela objetivado” (p. 8). Esse horizonte pré-reflexivo de todo conhecimento e ação humanos tem como campos privilegiados a história e a linguagem, não podendo ser reduzidos a objetos manipuláveis pela racionalidade objetivista do iluminismo, cujo modelo de razão tem conduzido a sociedade moderna a uma profunda crise social e ecológica. Para eles, a hermenêutica gadameriana põe em questão precisamente essa tradição racionalista que se fundamenta na separação rígida entre sujeito e objeto na construção do saber, recuperando o papel do próprio investigador humano na formação do saber, opondo-se ao uso meramente instrumental da razão humana.

A justificativa apresentada para a obra é quádrupla: primeiro, o fato da obra de Gadamer não ser pequena, mas significativamente extensa e, o mais grave, não teve no Brasil número suficiente de traduções que pudessem popularizá-la no âmbito acadêmico, o que certamente dificultou seu acesso para o leitor ilustrado e também para os estudantes de filosofia durante muito tempo. Só há bem pouco tempo (1998) é que tivemos a tradução de sua obra principal, *Verdade e método*, pela Editora Vozes, que, ainda assim, encontrou restrições por parte de especialistas no tocante à qualidade da tradução. Mas, apesar dessas restrições, ofereceu ao leitor brasileiro não-bilingüe uma oportunidade inicial de acesso a essa obra significativa para a filosofia contemporânea. Esse pequeno livro que resenhamos busca fazer um trabalho com-

plementar, provendo não apenas novos textos do próprio Gadamer, mas também sobre a obra dele, visando abrir “um acesso à hermenêutica filosófica e ao espírito que a impregna” (p. 8).

Segundo, pelo fato de que a hermenêutica gadameriana carrega consigo um impulso ético na compreensão que tem do próprio processo do saber, trazendo de volta à consciência filosófico-científica de nossa época uma defesa do diálogo vivo e da interpretação enquanto “caminhos por excelência à auto-compreensão do ser humano” (pp. 9-10), representa uma oposição clara ao espírito instrumental que persiste no entendimento das modernas ciências causal-explicativas.

Essa carga ética da reflexão hermenêutica aponta para um terceiro motivo da publicação: a profunda postura humanista presente na pessoa e nos escritos de Gadamer, calcada no diálogo e na busca transparente do entendimento e respeito com o outro. “A quem teve a oportunidade ou, melhor dito, a sorte de conviver com o ambiente por ele criado em sala de aula ou em um debate intelectual com os mais diversos parceiros, não foi possível deixar de, sempre de novo, surpreender-se com a naturalidade exemplar com que ele soube encarnar suas próprias convicções filosóficas. Não por acaso, a figura de Sócrates inspirou-lhe a postura filosófica” (p. 10). Tal qualidade pedagógica dialogal emerge na obra filosófica de Gadamer como nuclear e é sempre um antídoto exemplar ao individualismo e à racionalidade instrumental, que tanto campeia em nossas sociedades e que contamina também a atividade filosófica.

O quarto motivo é a reabertura que a hermenêutica filosófica proporciona para se pensar a relação entre saber e agir, conhecimento e ética, explicação causal e visão teleológica. Para os autores, mais do que nunca cumpre realizar a tarefa mais urgente de se proceder a um “auto-esclarecimento do Iluminismo quanto a seus próprios limites e origem na tradição pré-racional”, abandonando a ilusão de que podemos dominar e criar autonomamente o saber, pois a nossa tarefa enquanto humanos finitos se limita a nele participar.

Por fim, deve-se considerar também o fato de que no ano do lançamento desse livro Gadamer completou 100 anos de vida em plena atividade, podendo-se interpretar essa publicação como mais uma homenagem a um dos principais filósofos do século XX, mas na forma de “um diálogo amplo com suas teses, convicções e aqueles pontos inacabados e em aberto ao longo de sua obra” (p. 11).

O livro é composto de cinco artigos do próprio Hans-Georg Gadamer, mais uma entrevista que ele concedeu a Jean Grondin, além dos artigos do Flickinger, Almeida e Rohden sobre a obra de Gadamer. Os textos de Gadamer foram intercalados com aqueles dos outros auto-

res, de tal forma que produzissem o formato de um diálogo argumentativo com o próprio Gadamer.

O primeiro texto, “Da palavra ao Conceito”, do próprio Gadamer, é um deleite poético-crítico para o leitor. Nele Gadamer busca estabelecer as tarefas da hermenêutica, entendida como atividade filosófica *par excellence*, no contexto das outras ciências e também do modelo civilizatório contemporâneo ocidental, que tem no seu horizonte a possibilidade da autodestruição da própria humanidade. Segundo ele, diante das especificidades e singularidades presentes no mundo humano, pelas diferenciações culturais e sociais existentes, algumas delas intransponíveis, é preciso aprendermos as virtudes da hermenêutica, reconhecendo como tarefa maior o compreender o outro, “a fim de ver se, quem sabe, não será possível, afinal, algo assim como a solidariedade da humanidade enquanto um todo” (p. 25). A tarefa que se põe para o pensamento atual é tornar claro que a solidariedade é o grande pressuposto básico para o homem realizar as tarefas essenciais da humanidade, de tal forma que se possa desenvolver convicções comuns.

Na medida em que a hermenêutica filosófica, segundo Gadamer, não é uma disputa de métodos com outras ciências, teorias das ciências ou similares, ela se constitui como um modo de mostrar que “em cada momento em que pomos nossa razão a trabalhar, não fazemos apenas ciência” (p. 26). Se a civilização européia ocidental levou ao máximo a cultura da ciência e sua aplicação técnica e organizacional, pôs com isso também em pauta o problema da responsabilidade do uso desse conhecimento e técnica, concretizado até na posse de armas mortais, exigindo uma abertura para os outros e uma visão ampla e cautela conscientes na configuração do futuro. Para ele, se a grande vitória da civilização ocidental foi elevar a palavra ao conceito, é preciso agora levar o conceito à palavra. “Sem levar a falar os conceitos, sem uma língua comum, não podemos encontrar palavras que alcancem o outro. O caminho vai ‘da palavra ao conceito’ – mas precisamos chegar do conceito à palavra, se quisermos alcançar o outro. Só assim ganhamos uma compreensão racional, de uns para com os outros” (p. 26). Essa é a tarefa primordial da hermenêutica como filosofia.

O segundo texto, “Da experiência da arte à hermenêutica filosófica”, de Flickinger, é uma espécie de introdução ao projeto teórico gadameriano a partir de uma análise cuidadosa de elementos centrais de *Verdade e método*. Na parte introdutória do texto, Flickinger contextualiza Gadamer através de uma reflexão sobre o título e o subtítulo da obra maior deste, buscando esclarecer o campo teórico da “hermenêutica filosófica” em relação às teorias da interpretação ante-

riores e à teoria ou às teorias das ciências. E, acompanhando o próprio movimento reflexivo contido em *Verdade e método*, divide ainda seu texto em duas partes: “A estética e a dinâmica inerente à experiência da arte” e “A base ontológica da virada hermenêutica”. Essa divisão não corresponde estritamente àquela contida em *Verdade e método*, uma vez que Gadamer prefere explicitar três momentos, sendo o segundo deles dedicado ao problema da verdade no âmbito do compreender nas ciências humanas.

Flickinger é bastante fiel ao pensamento gadameriano, na medida em que enfatiza o papel da arte e da reflexão estética como portais para a constituição de sua hermenêutica filosófica, buscando explicitar o papel da arte como motor de uma experiência de verdade que vai para além da racionalidade científica. O problema da verdade e da natureza do compreender, tal como emergem na discussão gadameriana do campo das chamadas ciências humanas, fica marginalizado no texto, ainda que esta tenha sido uma problemática bastante discutida e fecunda desde a publicação de *Verdade e método*. A despeito disso, Flickinger é bastante elucidativo naquilo que se propôs a discutir da obra de Gadamer. A primeira parte do texto é muito interessante por recuperar a gênese teórica da abordagem gadameriana da obra de arte em autores como Aristóteles, Kant, Hegel e Adorno, evidenciando, simultaneamente, o elemento dialogal presente na proposta da hermenêutica filosófica, na medida em que mostra o diálogo de Gadamer com a tradição filosófica, bem como a experiência da arte como a via principal de acesso à hermenêutica filosófica: “Tomada como chave decifratória à experiência hermenêutica, a ontologia da obra de arte anuncia os elementos fundantes do compreender” (p. 44).

Na segunda parte do texto, Flickinger busca caracterizar o papel dessa experiência fundante da obra de arte no que se chamou a virada hermenêutica do pensamento gadameriano. E o faz discutindo alguns temas centrais a Gadamer, tais como o diálogo socrático-platônico, a estrutura ontológica do jogo, o problema da tradução e o círculo hermenêutico. A exposição é tecida sempre no intuito central de evidenciar a experiência hermenêutica como o experienciar da abertura ao outro, ao desconhecido, ao diálogo sério que proporciona o viver pleno de uma situação em processo, “vivência essa que traduz, não só a aceitação e o levar a sério da postura diferente, como também o saber do estado não fechado, inconcluso, no movimento da própria toma de posição. E aí se encontra, poder-se-ia dizer, a função mais nobre e enriquecedora do diálogo” (p. 52). Segundo Flickinger, é essa riqueza inerente à filosofia gadameriana que a torna ao mesmo tempo antiga e nova, trazendo o conceito para o horizonte do imprevisível.

No terceiro texto, “A filosofia grega e o pensamento moderno”,

Gadamer faz uma breve confrontação da idéia da ciência moderna com o pensamento filosófico grego, objetivando mostrar a atualidade de tal discussão com a tese de que “a herança atual e persistente do pensamento grego é o estar consciente dos limites da objetificação” (p. 55). Seu propósito é mostrar que há uma não-objetividade que escapa à matriz da ciência moderna e sua metodologia experimental matematicamente concebida e abstrato-isoladora, uma dimensão da verdade que vai para além da relação dominadora que o sujeito epistêmico da ciência moderna estabelece com o mundo na forma da objetividade metódica. Gadamer apresenta como exemplos de manifestação dessa não-objetificação existente por princípio e por necessidade interna a experiência do corpo, a liberdade do homem, o papel da autoconsciência no pensamento moderno e o fenômeno da linguagem. Para ele, é preciso consolidar a herança grega do esclarecimento dos limites que a própria razão humana põe para seu próprio poder, inclusive nos seus desdobramentos na práxis social, de tal forma que o homem contemporâneo consiga perceber que “o mundo compreensível, o mundo em que este se encontra e em que se sente em casa, permanece, frente ao mundo estranhado da indústria e técnica modernas, a última instância apta a exigir destas uma função secundária e capaz de servi-lo” (p. 59).

O quarto texto, “Hermenêutica e Dialética: Hegel na perspectiva de Gadamer”, o mais extenso de todos, Almeida buscou delinear, de forma detalhada, os vínculos da hermenêutica gadameriana com a dialética de Hegel. O objeto de sua cuidadosa exposição é a herança hegeliana da *Fenomenologia do Espírito* que emerge na obra de Gadamer. A idéia central é que Gadamer, ao delinear a hermenêutica como um perguntar que guarda em si a historicidade da compreensão, propondo que a adequação da hermenêutica resida no mostrar a realidade na própria compreensão, através de um pensamento que seja capaz de pensar simultaneamente sua própria historicidade, “tomou Hegel como referencial e interlocutor. Podemos dizer que Gadamer confirma o caminho da *Fenomenologia do Espírito*, mas constrói uma perspectiva fenomenológica diferente a partir de sua crítica a Hegel” (p. 69). Com isso, ele afirma que Gadamer quer levar adiante o projeto hegeliano de uma “reflexão” que ilumina as condições da própria compreensão, mas ao mesmo tempo apontando “os limites da filosofia da reflexão para, com isso, garantir a historicidade como princípio hermenêutico fundamental” (idem), de certa forma refazendo o caminho da *Fenomenologia do Espírito*.

Segundo Almeida, Gadamer propõe recuperar o elemento central da historicidade, presente na filosofia absoluta de Hegel – e que é mal compreendido por aqueles que acusam Hegel de automediação dialética total –, através de um revisitar das relações de Hegel com a dialética

antiga, no sentido de mostrar a dialética hegeliana como “o fio condutor que leva ao longínquo *começo*, por ser ela uma legítima representante da tradição (dialética) que se desenvolveu desde Platão” (p. 73). Gadamer quer preservar a historicidade como princípio primeiro, constante e último da hermenêutica filosófica, e vai buscar em Hegel exatamente a defesa desse ponto fundamental, mas sempre pensando a dialética hegeliana em sua relação com a dialética antiga – uma vez que esta oferece chaves de leitura para produzir a crítica ao absolutismo hegeliano, contidas especialmente na proposta platônica da amizade ao saber e do diálogo. Para Almeida, três elementos fundamentais da hermenêutica filosófica foram herdados da síntese hegeliana da tradição: “A hermenêutica carrega as intuições hegelianas da *universalidade* e da *historicidade* e assume o caminho da *Fenomenologia do Espírito* como a via autêntica da *cientificidade* filosófica” (p. 105). Gadamer teria assumido o projeto fenomenológico de Hegel, mas corrigindo-o com uma crítica hermenêutica que evita a perda da historicidade promovida pela automediação total do saber absoluto hegeliano, isto é, “mantém-se cômico de que a *finitude* que marca a vida humana é, ela mesma, a condição de possibilidade de qualquer projeto” (p. 106), recuperando a essência negativa da experiência, sem reduzi-la a uma positividade objetiva e abrindo a possibilidade de novas experiências. Segundo Almeida, na hermenêutica gadameriana a abertura à outras experiências pertence à essência da própria experiência, por isso “uma experiência não pode jamais ser possuída radicalmente” (p. 109); a marca fundamental da experiência hermenêutica é a sua “irredutível negatividade” (p. 111).

O quinto texto, “Homem e linguagem”, de Gadamer, é uma defesa da centralidade da linguagem como eixo definidor da condição humana própria. Gadamer retoma a definição aristotélica de homem como o ser vivo dotado de *logos*. A tradição ocidental tornou-a canônica na tradução de *logos* como razão, na já batida definição do homem como animal racional, que se distingue dos demais animais pelo pensamento. Para Gadamer, essa definição é parcial e precisa ser retomada numa outra forma, pois a palavra grega *logos* em Aristóteles não significa apenas pensamento, mas sobretudo linguagem. “Só ao homem teria sido dado, além disto, o *logos*, para poder revelar um ao outro, o que é útil e o que é prejudicial e, com isto, também o que é justo e o que é injusto. (...) Aqui está assinalada, portanto, enquanto característica do homem, uma superioridade sobre o presente, em sentido para o futuro” (p. 117). Só pela linguagem é que os homens podem comunicar-se e possuir um pensamento partilhado, conceitos comuns que possibilitam a convivência na forma da vida social, sob o signo de uma constituição política e com uma vida econômica ordenada na divisão do trabalho.

Mas a despeito dessa centralidade da linguagem para a constituição da essência humana, Gadamer lembra que o fenômeno da linguagem não teve sempre um lugar privilegiado na reflexão filosófica sobre o homem. “Na verdade, no pensamento filosófico do Ocidente a essência da linguagem não se colocou, entretanto, de maneira alguma no centro” (p. 118). Nem mesmo a fundação da filosofia da linguagem e da lingüística por Humboldt teve o mérito de torná-la central, pois ainda teve na sua base o rótulo cartesiano, no fundo do pensamento moderno, da consciência concebida como autoconsciência, na qual a linguagem não é mais que um instrumento de expressão, onde a espontaneidade e autonomia do sujeito ganha sua configuração na energia formadora da fala. Contudo, segundo Gadamer, a linguagem não pode ser vista como apenas um dos meios pelos quais a consciência humana se liga ao mundo, pois o enigma da linguagem reside justamente no fato de que “todo pensar sobre a linguagem vê-se já sempre apanhado pela linguagem. Só podemos pensar dentro de uma língua. E é justamente esse habitat de nosso pensamento em uma língua o enigma profundo que a linguagem coloca ao pensamento” (p. 120). A pretensão gadameriana é que a linguagem é o verdadeiro centro do ser humano, pois ela é “o domínio do estar com o outro, o domínio da compreensão, tão imprescindível à vida humana quanto o ar que respiramos. [E conclui,] O homem é realmente, como disse Aristóteles, o ser dotado de linguagem. Por isso, tudo o que é humano, nós devemos deixar que se nos seja dito” (p. 127).

O sexto texto, também de Gadamer, “A incapacidade para o diálogo”, tematiza as razões para um fato paradoxal na nossa época: em plena era da comunicação total, em que humanidade mais do que nunca é capaz de se comunicar por força de seus meios tecnológicos, a arte do diálogo está desaparecendo pela monologização do comportamento humano. Ele o faz discutindo as deformações do diálogo humano nas formas históricas da conversação telefônica, no desaparecimento da carta e da correspondência, no diálogo entre professor e aluno, na prática terapêutica psicanalítica, bem como no âmbito do pensar filosófico. Retomando a centralidade da linguagem, que ele tematizou no texto imediatamente anterior a esse, Gadamer procura estabelecer o diálogo como essencial à linguagem, pois “a linguagem só existe no diálogo” (p. 130). E como tal, a condição humana autêntica depende do exercitar esse traço essencial de todos nós, de não nos adaptarmos à situação monologal da civilização científica, pois “fazer-se sempre de novo capaz para o diálogo, isto é, de ouvir o outro, parece-me ser a verdadeira e própria elevação do ser humano em direção à humanidade” (p. 139).

No sétimo texto, “Sobre o círculo da compreensão”, Gadamer discute um conceito central para a sua hermenêutica filosófica, o círculo da

compreensão, objetivando excusá-lo da acusação de ser um círculo vicioso, de estar cometendo *petitio principii* quando pressupõe a circularidade da compreensão humana no interior da linguagem. “A antecipação do sentido, que envolve o todo, se faz compreensão explícita, quando as partes, que se definem a partir do todo, definem por sua vez esse todo” (p. 141). Ele critica Schleiermacher e Dilthey por não fazerem jus corretamente ao movimento circular da compreensão, ao situarem o problema da interpretação no conjunto da vida psíquica do autor e na história, respectivamente. Somente partindo da análise existencial desenvolvida por Heidegger, Gadamer acredita que alcançaremos o verdadeiro significado da estrutura circular da compreensão. “A reflexão hermenêutica de Heidegger não culmina na demonstração da existência de um círculo, mas, sim, no acerto de que este círculo tem um sentido ontologicamente positivo” (p. 143-144). Aqui Gadamer tematiza conceitos hermenêuticos essenciais como a pré-compreensão, projeto, pré-conceitos, antecipação da completude, o lugar da tradição, distância temporal, história da efetuação e consciência histórica, para melhor definir a tarefa hermenêutica na sua validade e objetividade, isto é, em sua capacidade crítica de distinguir o verdadeiro do falso. Para ele, é preciso não esquecer que “compreender significa, primariamente, saber a que se ater sobre a ‘coisa’, e só secundariamente: isolar e compreender a opinião do outro como tal. A primeira de todas as condições hermenêuticas é, pois, a compreensão da coisa, o ser envolvido na coisa mesma” (p. 147).

O oitavo e penúltimo texto, “Hermenêutica e Linguagem”, de Rohden, é uma longa exposição da centralidade que o problema da linguagem tem na hermenêutica gadameriana – de certa forma, ele retoma a discussão de Gadamer no quinto e sexto textos do livro. O objetivo a que se propõe é apresentar os traços principais da concepção da hermenêutica filosófica gadameriana a partir do viés da linguagem, mais especificamente, desenvolvendo a “linguagem como *medium* da experiência hermenêutica” (p. 151-152). Segundo Rohden, a linguagem e o diálogo constituem o fio condutor da obra maior de Gadamer, *Verdade e Método*, enquanto proposta de contextualização e fundamentação da hermenêutica filosófica, daí porque ter escolhido a linguagem como eixo de sua análise.

O texto está dividido em três momentos: 1º) a discussão das relações entre compreensão e linguagem, na qual ele retoma alguns aspectos referentes a Aristóteles que julga importantes para Gadamer, discute as relações entre pensamento e linguagem no âmbito da hermenêutica, a concepção gadameriana do modo de ser linguagem como objeto e “método” da hermenêutica, além da discussão em torno das relações entre história e compreensão, bem como o lugar do outro na linguagem a partir da perspectiva hermenêutica. Nesse primeiro momento,

Rohden tem como tese central que a “concepção de linguagem desenvolvida na Terceira Parte de VM1 [*Verdade e método*] é insuficiente, incompleta e deve ser completada com suas reflexões (incluídas hoje em seus *Gesammelte Werke*)” (p. 165); tal insuficiência é decorrente do fato de que Gadamer se ateve demais nas duas primeiras partes de *Verdade e método* a uma concepção do ser do texto escrito, não conseguindo superar essa limitação na terceira parte. Uma outra crítica que ele faz à Gadamer é que a ênfase deste na linguagem como forma privilegiada de abordagem e constituição da hermenêutica filosófica “conduz a um determinismo lingüístico (especialmente textual) semelhante ao que afirma sobre história, tradição” (Idem).

2º) na segunda parte, Rohden procura delimitar as diferenças entre a linguagem da ciência da linguagem e a linguagem da hermenêutica filosófica, discutindo essas diferenças tal como aparecem entre a linguagem semântica e a linguagem hermenêutica. O problema que Rohden levanta é que Gadamer não faz uma distinção entre dois níveis de linguagem e de experiência, isto é, “a hermenêutica não é apenas uma metalinguagem, mas ela mesma é a nossa linguagem, ela não é apenas meta-experiência, mas nossa experiência real do que consideramos real” (p. 178). Por princípio, do ponto de vista hermenêutico, é impossível tomarmos uma distância total da linguagem, pois qualquer caracterização da mesma já lançará mão da própria linguagem, tornando uma contradição qualquer tentativa de caracterização da linguagem. Segundo Rohden, numa afirmação bastante forte, “em nenhum momento Gadamer desenvolveu uma concepção de linguagem. Fê-lo indiretamente, em diferentes lugares de sua obra” (p. 179), obrigando-nos a relacionar seu ponto de vista com a ciência da linguagem para que se possa ter maior clareza da temática.

3º) na terceira parte, Rohden tematiza as diferenças entre a linguagem da filosofia da linguagem e a linguagem da hermenêutica filosófica, centralizando-se na discussão do caráter não-instrumental da linguagem, das relações entre palavra e enunciado, bem como do problema da responsabilidade no âmbito da linguagem hermenêutica. Ele procura situar a tarefa crítica da hermenêutica em relação à linguagem enfatizando seu papel de “desenfeitiçador da linguagem”, no espírito wittgensteiniano, como crítica à ideologia, crítica social-educacional e também auto-crítica permanente.

Por fim, Rohden conclui o texto levantando alguns problemas na proposta hermenêutica gadameriana: 1) pergunta se não há um determinismo lingüístico em *Verdade e método* similar ao de Humboldt, bem como no tocante à experiência da obra de arte e à experiência histórica em Dilthey; 2) afirma que não há um debate de Gadamer com filósofos contemporâneos, tais como Davidson, Putnam

e Ricoeur, que construíram filosofias da linguagem em oposição à filosofia analítico-matemática tradicional, preferindo centrar sua atenção em radicalismos lingüísticos, históricos e científicos; 3) a concepção de ciência, que é objeto de crítica radical por Gadamer em *Verdade e Método*, é aquela das ciências da natureza mais tradicionalmente concebida, não levando em conta a ciência pós-revolução quântica; 4) sua teoria da linguagem é frouxa, fazendo com que, ao mesmo tempo, a linguagem seja sobrestimada e subestimada, porque a torna impermeável contra experiências radicais e a fundiona com a coisa, de tal forma que impede a emergência de diferentes horizontes simbólicos no mesmo campo reflexivo; e 5) sua concepção e fundamentação da linguagem, por ser frouxa demais, precisa ser completada com outros estudos sobre a linguagem, como aqueles realizados pelo Wittgenstein das *Investigações Filosóficas*.

O último texto do livro, “Retrospectiva dialógica à obra reunida e sua história de efetuação”, é uma entrevista de Gadamer concedida a Jean Grondin, filósofo canadense reconhecido como um dos maiores *scholars* na obra de Gadamer, que também é seu biógrafo – publicou recentemente uma biografia de Gadamer que já tem tradução espanhola pela Herder, “Hans-Georg Gadamer. Una biografía” (2000). Nela, Gadamer retoma e esclarece alguns pontos centrais de sua obra, situando o eixo de sua preocupação filosófica e as intenções centrais contidas em *Verdade e Método*, esboçando ainda sua compreensão da filosofia e suas tarefas teórico-práticas hoje. Fala também sobre Heidegger, de quem foi aluno, suas relações pessoais e filosóficas com esse gigante da filosofia contemporânea, inclusive das posições dele na época do Nazismo; da influência de Agostinho na formulação de pontos de sua proposta hermenêutica; do papel de Platão, Aristóteles e Hegel, bem como da retórica em sua filosofia.

O livro, em seu todo, é uma bela contribuição à bibliografia brasileira, especialmente se levarmos em conta a nossa escassez de publicações e traduções na área da hermenêutica filosófica de Gadamer. Os textos publicados de Gadamer são bastante interessantes e esclarecedores de certos temas e problemas de sua proposta filosófica, embora a tradução, em alguns momentos, se ressinta de clareza nas construções da língua portuguesa, especialmente em “Incapacidade para o diálogo” e “Sobre o círculo da compreensão”, exigindo que o leitor se concentre mais no contexto das sentenças para conseguir entender aquelas passagens mais problemáticas. Os textos de Flickinger, Almeida e Rohden oferecem boas interpretações da obra gadameriana, apontando eixos importantes para sua leitura, bem como identificando alguns problemas interessantes na sua proposta hermenêutica – especialmente o de Rohden, já que Flickinger e Almeida preferem uma postura menos problematizadora. A única ressalva que faço, não em termos de con-

teúdo, mas de forma, é ao excesso de citações presentes no texto de Rohden que, em diversos momentos, se repetem e tornam a leitura por vezes truncada.

Para finalizar, ressalto que aquela pretensão de oferecer um acesso ao espírito da hermenêutica filosófica é plenamente alcançada pelo livro, especialmente porque os textos de Flickinger, Almeida e Rohden providenciam o contexto apropriado para isso. Contudo, ao final, o leitor atento sabe, por mérito das exposições dos autores, incluindo o próprio Gadamer, que este acesso não é o único ou o definitivo, mas é uma tarefa incessante a ser trilhada por aqueles que adentram o reino da compreensão humana e que resolveram fazê-lo pela via da hermenêutica filosófica gadameriana.

Endereço do autor:
Universidade Federal do Piauí
CCHL - Departamento de Filosofia
Campus da Ininga
64.049-550 Teresina — PI
Home page: <http://www.hbac.hpg.ig.com.br>
E-mail: hbac@ufpi.br