

## COMPREENSÃO, FUSÃO DE HORIZONTES E FILOSOFIA PRÁTICA<sup>1</sup>

*Understanding, Fusion of Horizons and Practical Philosophy*

Gustavo Silvano Batista  
UFPI

**Resumo:** O acontecimento do compreender, enquanto questão-chave do pensamento de Gadamer, também pode ser compreendido como uma fusão de horizontes. Do ponto de vista da hermenêutica filosófica, tal aspecto abre a possibilidade de tematização do âmbito próprio da compreensão como uma experiência filosófica simultaneamente ontológica e prática. Por isso, a descrição do compreender enquanto fusão de horizontes indica o tratamento de traços fundamentais da vida humana que, para Gadamer, encontra afinidades com a retomada da filosofia prática de Aristóteles. Deste modo, pretendemos discutir alguns aspectos da relação entre os conceitos de compreensão e fusão de horizonte a partir da conexão essencial entre hermenêutica filosófica e filosofia prática.

**Palavras-chave:** Gadamer; compreensão; fusão de horizontes; filosofia prática; Aristóteles.

**Abstract:** The happening of understanding, as key-issue of Gadamer's thought, can be also understood like a fusion of horizons. From the point of view of philosophical hermeneutics, this aspect opens the possibility of discussing about the sphere of understanding simultaneously ontological and practice philosophical experience. Therefore, the description of understanding as fusion of horizons indicates the treatment of basic traces of human life that finds affinities with the rehabilitation of practical philosophy of Aristotle. Thus, we intend to discuss some aspects of the relation between the notions of understanding and fusion of horizons from the essential connection between philosophical hermeneutics and practical philosophy.

**Key-words:** Gadamer; understanding; fusion of horizons; practical philosophy; Aristotle.

A articulação que Gadamer estabelece entre o compreender, enquanto modo de ser mais básico do homem e sua inserção no horizonte da vida prática indica uma

---

<sup>1</sup> Este artigo é resultado da articulação de dois itens bastante modificados de minha dissertação de mestrado *Hermenêutica e Práxis em Gadamer*, defendida no Departamento de Filosofia da PUC-Rio em 2007, com o apoio do CNPq.

extensão da questão-chave da tradição hermenêutica de leitura de textos para o espaço da vida prática e comunitária, onde as formas da compreensão se manifestam sempre de modo eminentemente prático. Neste sentido, o engajamento hermenêutico com a práxis acontece à medida que desenvolvemos nossa capacidade de visualização da relação com o outro; o que, para Gadamer, constitui-se uma estrutura essencial da vida humana como um todo. Nas palavras de Duque-Estrada, “Gadamer vê a possibilidade de correlação entre hermenêutica e filosofia prática porque, em ambos os casos, a reflexão sobre a práxis não tem em vista substituir nossa própria imersão efetiva nela mesma”<sup>2</sup>.

Ao mesmo tempo, Gadamer afirma que “a compreensão deve ser pensada menos como uma ação da subjetividade que uma participação em um evento da tradição, um processo de transmissão no qual o passado e presente são constantemente mediados”<sup>3</sup>. Tal entendimento do momento da compreensão indica um caráter próprio presente no mesmo, no qual há uma interação fundamental entre intérprete e tradição; este acontecer da compreensão pressupõe, desta forma, uma relação dos horizontes da tradição e do intérprete que, para Gadamer, se constitui em uma ‘fusão de horizontes’ (*Horizontverschmelzung*). É este conceito que explica de modo bastante claro o modo como Gadamer conduz a descrição do acontecimento compreensivo. A compreensão, sempre atuante na totalidade de relações com as coisas, constitui-se como ‘condição primordial’ de toda experiência humana. E é neste âmbito que a hermenêutica realiza a sua tarefa principal, isto é, a reflexão do que ocorre no evento da compreensão. Conforme afirma Bernstein, “o imperativo básico da hermenêutica filosófica é articular e interpretar a pretensão de verdade que a tradição produz em nós, buscar a fusão de horizontes no qual expandimos e aprofundamos nosso próprio horizonte. Neste sentido, toda compreensão

---

<sup>2</sup> DUQUE-ESTRADA, P. C. *Gadamer’s Rehabilitation of Practical Philosophy: an Overview*. 1993. Tese (Doutorado em Filosofia) – Graduate School of Arts and Sciences, Boston College, Chestnut Hill, p.172, minha tradução.

<sup>3</sup> GADAMER, H. G. *Verdade e Método*. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 385, modificado.

hermenêutica envolve uma apropriação crítica”<sup>4</sup>. Desta forma, para Gadamer, a hermenêutica filosófica, enquanto teorização do acontecer ontológico e prático do momento da compreensão, constitui-se uma expressão da situação do homem no mundo, pois aquele que interpreta sempre compreende historicamente algo que já está situado no horizonte da tradição. Nas palavras de David Weberman:

A compreensão é, de modo geral, um caso de fusão de “horizontes”, e, no caso da compreensão do passado, uma “mediação pensante” (*thoughtful mediation*) do passado e presente (WM 161, TM 169). Assim, na medida em que nós compreendemos o sentido de um texto literário ou obra de arte, o que fazemos não é reconstruir a intenção original do autor mas compreendê-lo de tal modo que sua verdade se manifesta a nós. Porque de nossa situação histórica única, este necessariamente envolve uma compreensão sempre diferenciada, e sempre diferentemente do modo como a obra foi originalmente pretendida<sup>5</sup>.

Assim, o conceito de ‘fusão de horizontes’, considerado uma das noções-chave de *Verdade e Método*, contribui de modo decisivo para a descrição do momento da compreensão. Como afirma Ricoeur, “devemos a Gadamer essa idéia muito fecunda segundo a qual a comunicação à distância entre duas consciências diferentemente situadas faz-se em favor da fusão de seus horizontes, vale dizer, do recobrimento de suas visadas sobre o longínquo e sobre o aberto”<sup>6</sup>. Além disso, esse mesmo conceito constitui-se, igualmente, como um aspecto fundamental da conexão estabelecida por Gadamer entre suas pesquisas e a ética de Aristóteles.

Para salientar o processar da fusão de horizontes, Gadamer, sempre em referência à questão da compreensão, busca explicitar o pertencimento fundamental entre nossa condição de situados historicamente com a rede de influências histórico-efetivas. Tal relação, que é sempre estabelecida entre consciência, objetos e as outras consciências, é o pressuposto fundamental ao se falar em horizontes que se fundem.

<sup>4</sup> BERNSTEIN, Richard J. *The Constellation of Hermeneutics, Critical Theory, and Deconstruction*. In DOSTAL, R. (ed.) *The Cambridge Companion to Gadamer*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, p. 273, tradução minha.

<sup>5</sup> WEBERMAN, David. *Reconciling Gadamer’s non-intentionalism with Standard conversational goals*. In *The Philosophical Forum*, v. XXX, n.4, p. 317, dez/1999, tradução minha.

<sup>6</sup> RICOEUR, Paul – *Interpretação e Ideologias*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1983, p. 41.

Deste modo, para a tematização do conceito de “fusão de horizontes”, Gadamer lança mão de duas noções básicas: 1. a noção de horizonte presente na fenomenologia de Husserl e 2. a noção de consciência histórica (*Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein*), que se encontra vinculada à primeira, conforme está presente em *Verdade e Método*, aspecto que não pretendemos tratar neste artigo.

Nosso interesse aqui não é discutir de modo exaustivo a relação entre Gadamer e Husserl a partir de tal conceito, mas indicar, frente à sua pretensão de preservar a referência às ‘coisas mesmas’, o caráter fenomenológico envolvido na discussão gadameriana acerca da compreensão e de seu caráter co-participativo na vida em comum. Para tanto, Gadamer apropria-se de um conceito fenomenológico fundamental - o conceito de horizonte que, na argumentação de Husserl, ainda estaria ligado à relação de conhecimento dos objetos e do outro.

Influenciado pelas investigações de Husserl acerca do mundo da vida, Gadamer se compromete com uma análise na qual a relação com a totalidade da experiência humana acontece no âmbito da práxis da vida. É neste sentido que a noção de horizonte é explicitamente retomada, pois, como em Husserl, Gadamer também deseja tornar conscientes – no esclarecimento do acontecer da compreensão – os traços essenciais da experiência humana. Como diz Gadamer,

Horizonte é o âmbito de visão que abarca e encerra tudo o que pode ser visto a partir de um determinado ponto. Aplicando esse conceito à consciência pensante, falamos então da estreiteza do horizonte, da possibilidade de ampliar o horizonte, da abertura de novos horizontes, etc. A linguagem filosófica empregou essa palavra, sobretudo desde Nietzsche e Husserl, para caracterizar a vinculação do pensamento à sua determinidade finita e para caracterizar o modo pelo qual o seu alcance visual é gradualmente ampliado<sup>7</sup>.

Partindo de um entendimento filosófico mais comum da palavra horizonte, Gadamer salienta que a mesma noção foi sempre utilizada pela reflexão filosófica como um caminho no qual, por um lado, possibilita um encontro entre pensamento e a consciência humana marcada pela historicidade e finitude, e, por outro lado, como o

<sup>7</sup> GADAMER, H. G. *Verdade e Método*. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 399-400, modificado, grifo meu.

---

momento no qual se abre a possibilidade de expansão do próprio modo de se relacionar com a tradição, que se constitui fundamentalmente como uma abertura sempre distinta a novas possibilidades de ser. Afirma Gadamer:

O horizonte do presente não se forma pois à margem do passado. Não existe um horizonte do presente por si mesmo, assim como não existem horizontes históricos a serem conquistados. *Antes, compreender é sempre o processo de fusão desses horizontes presumivelmente dados por si mesmos.* Conhecemos a força dessa fusão sobretudo de tempos mais antigos e da ingenuidade de sua relação com sua época e com suas origens. A vigência da tradição é o lugar onde essa fusão se dá constantemente, pois nela o velho e o novo sempre crescem juntos para uma validade vital, sem que um e outro cheguem a se destacar explicita e mutuamente<sup>8</sup>.

Deste modo, a consideração da fusão de horizontes como um momento constitutivo e sempre distinto da compreensão amplia esta própria noção, pois neste processo, conforme diz Gadamer, “o intérprete e o texto possuem cada qual seu próprio ‘horizonte’ e todo compreender representa uma fusão desses horizontes”<sup>9</sup>. Temos, deste modo, na descrição do momento da compreensão uma constante e sempre distinta junção do horizonte do intérprete e o de um outro que, em última instância, é a própria tradição. Como afirma Bernstein, “um horizonte, então, é limitado e finito, mas essencialmente aberto. Ter um horizonte é não ser limitado àquilo que é próximo mas ser capaz de mover-se para além disso”<sup>10</sup>. Tal fusão, portanto, é orientada pela historicidade prática da consciência hermenêutica. Sobre isto, coloca Gadamer:

Todo encontro com a tradição realizado graças à consciência histórica experimenta por si mesmo a relação de tensão entre texto e presente. A tarefa da hermenêutica consiste em não dissimular essa tensão em uma assimilação ingênua, mas em desenvolvê-la conscientemente. (...) a consciência histórica tem consciência de sua própria alteridade e por isso destaca o horizonte da tradição de seu próprio horizonte<sup>11</sup>.

---

<sup>8</sup> GADAMER, H. G. *Verdade e Método*. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 404.

<sup>9</sup> GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método II*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 132.

<sup>10</sup> BERNSTEIN, R. *Beyond Objectivism and Relativism*. Oxford: Basil Blackwell, p. 143, tradução minha.

<sup>11</sup> GADAMER, H. G. *Verdade e Método*. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 405.

Gadamer ressalta simultaneamente um traço fenomenológico do compreender – que determina a possibilidade de visar um sentido unitário a partir de seu efetivar-se da fusão que permeia toda experiência humana – e a condição histórica que faz do intérprete partícipe do evento da tradição. Assim, tendo como modelo a relação entre intérprete e texto, pode-se afirmar, de acordo com a argumentação de Gadamer, que todo compreender é, concretamente, fusão de horizontes. É nessa descrição essencial da associação dos horizontes do intérprete e da tradição em toda compreensão que é realçado o momento fundamentalmente histórico-finito da compreensão. Na explicação de Bleicher:

Tanto o intérprete como a parte da tradição em que está interessado contém o seu próprio horizonte; contudo, a tarefa não consiste em colocarmo-nos dentro deste último, mas em alargarmos o nosso próprio horizonte para que possa integrar o outro. Gadamer chama à elevação da nossa própria particularidade e da particularidade do objeto a uma generalidade superior, a ‘fusão de horizontes’; é o que se verifica quando tem lugar a compreensão, isto é, o nosso horizonte está em constante processo de formação, pondo à prova nossos preconceitos no encontro com o passado e tentando compreender partes da nossa tradição<sup>12</sup>.

No processo de fusão de horizontes, portanto, está efetivamente operante nosso modo essencialmente interpretativo de relação com as coisas, com seus preconceitos e influências. Esta tomada atual de consciência como consciência histórica, conforme a colocação de Gadamer, possibilita uma atitude reflexiva em relação a tudo o que foi e que nos é transmitido pela tradição. Nas palavras de Palmer, “esta consciência consiste numa relação com a história na qual o texto nunca pode ser total e objetivamente ‘outro’, pois a compreensão não é o ‘reconhecimento’ passivo da alteridade do passado, mas antes um colocarmo-nos de modo a que o outro nos reclame”<sup>13</sup>. É este aspecto que possibilita a reivindicação do caráter universal da compreensão enquanto uma contínua e sempre alargada fusão de horizontes; tal universalidade não é estranha à contingência própria de nossa historicidade, pois o modo de ser próprio do homem – dialógico-lingüístico e marcado fundamentalmente

<sup>12</sup> BLEICHER, J. *Hermenêutica Contemporânea*. Lisboa: Ed.70, 1992, p. 159.

<sup>13</sup> PALMER, R. *Hermenêutica*. Lisboa: Ed. 70, 1986, p. 196.

pela relação entre presente e passado que é transmitida historicamente pela tradição – tem um caráter essencialmente compreensivo. Gadamer, deste modo, pensa o conceito de fusão de horizontes como o momento de ocorrência da relação compreensiva do intérprete, historicamente situado, e a tradição, enquanto fluxo de sentido perene e sempre renovado, de caráter universal. Os horizontes são perspectivas distintas de abertura ao compreender dos quais a linguagem – solo comum de encontro entre a herança da tradição e o horizonte do intérprete – é fundação e tradução de cada ‘situar-se’ num novo horizonte. Diz Gadamer:

O horizonte é, antes, algo no qual 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 a vida humana e que se apresenta sob a forma da tradição, já está sempre em movimento. Não foi a consciência histórica que colocou inicialmente em movimento o horizonte que tudo engloba. Nela esse movimento não faz mais que tomar consciência de si mesmo<sup>14</sup>.

Temos, da parte de Gadamer, o interesse em insistir em uma espécie de unidade dos horizontes, que, por serem sempre abertos, estão sempre em formação. Por isso, é preciso entender a fusão como uma integração fundamental entre os horizontes, na qual toda compreensão hermenêutica se desenvolve em relação ‘às coisas mesmas’, pela participação na linguagem. No entanto, no processo de fusão de horizontes há ainda uma relação reflexiva fundamental entre sujeito e objeto, que se encontram de modo contínuo e renovado a cada vez que a compreensão acontece e que, conseqüentemente, evidencia o caráter dialógico deste mesmo evento compreensivo.

Pode-se também descrever a compreensão como fusão de horizontes também porque esta mesma pode ser entendida como um pressuposto efetivo da participação lingüística na vida comunitária. No cerne da compreensão, enquanto fusão de horizontes, encontra-se uma tensão recíproca, que permite a consideração da compreensão como o traço mais original da experiência da verdade. Por isso, o

<sup>14</sup> GADAMER, H. G. *Verdade e Método*. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 402.

questionamento da rede de sentidos do mundo e das referências da vida, tendo como ponto chave a manifestação da verdade nas experiências lingüísticas de sentido, encontra-se intrinsecamente ligado à noção de fusão de horizontes, pois somente neste contínuo diálogo com a tradição que é possível tornar historicamente consciente a efetividade desta contínua e finita conversação que se realiza, sempre de modo distinto, a partir daquilo que há em comum, ou seja, a vida comunitária.

Deste modo, ao insistir no caráter dialógico do compreender, enquanto fusão de horizontes, Gadamer aponta para um aspecto fundamental do seu pensamento, que afirma uma afinidade fundamental entre a hermenêutica filosófica e a tradição da filosofia prática, notadamente Aristóteles. A perspectiva de retomada de Gadamer acerca da investigação aristotélica sobre a questão ética encontra-se no cerne da questão da compreensão, pois, de acordo com o próprio Gadamer, na constituição de sua reflexão hermenêutica está sempre operante um tipo de conhecimento muito próximo daquele que Aristóteles indica ser próprio da razão em toda atuação ética. Nas palavras de Gadamer, “se relacionarmos a descrição aristotélica do fenômeno ético e especialmente a virtude do conhecimento moral às nossas próprias investigações, descobriremos que sua análise de fato oferece um tipo de modelo para os problemas da hermenêutica”<sup>15</sup>. Tal conhecimento, que é próprio tanto da descrição ética de Aristóteles como também da hermenêutica gadameriana, não é identificado como algo vinculado à produção de conhecimento científico, mas como um saber que é, essencialmente, condição e resultado do viver humano em seu modo mais elementar de ‘comportar-se no mundo’. Portanto, a retomada de aspectos investigados pela ética aristotélica significa para Gadamer a possibilidade de rever o cerne da questão hermenêutica (a questão da compreensão), livre de desdobramentos objetivistas (principalmente os do século XIX) no enfrentamento da alienação do intérprete sobre aquilo que é interpretado.

Gadamer estabelece a reabilitação da filosofia prática de Aristóteles como um caráter orientador de sua reflexão filosófica acerca da compreensão. E isso, a partir do

---

<sup>15</sup> GADAMER, H. G. *Verdade e Método*. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 426, modificado.



tipo de conhecimento próprio que, para Gadamer, é comum a esses dois âmbitos filosóficos. Como diz Gadamer, “a questão é se pode haver algo como um conhecimento filosófico do ser ético do homem e qual tipo de conhecimento (isto é, logos) desempenha no ser ético do homem”<sup>16</sup>. Este questionamento pode, da mesma forma, se dirigir à hermenêutica filosófica, pois, para além de uma preocupação estritamente epistemológica, que diz respeito à possibilidade de um conhecimento universal e perene, é necessário esclarecer a natureza de tal conhecimento no âmbito da existência humana.

Esta questão conduz a argumentação de Gadamer que enfatiza a distinção aristotélica entre os modos dos saberes práticos – a *poiesis* e (sua respectiva virtude) a *techne* e a *praxis* e (sua respectiva virtude) a *phronesis* – tomando a *phronesis* como uma forma de razão própria do homem em sua relação interpretativa com as coisas. A descrição aristotélica da virtude que orienta o homem em seu ser ético, isto é, a *phronesis* (prudência, saber prático), é exemplar para que se entenda, de acordo com Gadamer, o modo como a compreensão orienta a nossa condição interpretativa de ser-no-mundo. Nesse sentido, o modo de ser da *phronesis* se confunde com o mesmo modo de ser da compreensão. Como afirma Bernstein, “o que Gadamer enfatiza acerca da *phronesis* é que esta é uma forma de razão que produz uma espécie de “know-how ético” no qual tanto o que é universal como o que é particular são co-determinados. (...) A compreensão é uma forma de *phronesis*”<sup>17</sup>.

Desta forma, a identificação da compreensão como *phronesis* é realizada por Gadamer na medida em que ele percebe, tanto na ética aristotélica como na hermenêutica filosófica, o momento da aplicação – isto é, da co-determinação entre o universal e o particular no âmbito tanto da reflexão ética quanto da hermenêutica – como um momento fundamental de nossa relação com o mundo. Nas palavras de Risser: “o problema da aplicação na interpretação é similar ao problema da aplicação no relato aristotélico da ação ética. Aplicar normas à condução de nossa vida, às

<sup>16</sup> GADAMER, H. G. *Verdade e Método*. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 412, modificado.

<sup>17</sup> BERNSTEIN, R. From Hermeneutics to Praxis. *Review of Metaphysics*, 35, 1982, p. 828, tradução minha.

necessidades concretas da situação, é o modelo da interpretação de textos para aquele que deseja compreender”<sup>18</sup>. Esta identificação se torna clara para Gadamer graças ao contato com a interpretação heideggeriana da ética de Aristóteles, que se apresenta para o próprio Gadamer como uma interpretação fundamental.

Na tentativa de caracterização da compreensão enquanto *phronesis*, Gadamer retorna a Aristóteles e salienta três aspectos essenciais atribuídos por ele à *phronesis* que, além de diferenciá-la da *techne* e do saber prático da *poesis*, indicam elementos decisivos para o saber próprio da hermenêutica filosófica. Sobre o primeiro aspecto, diz Gadamer:

Uma *techne* se aprende, e pode também ser esquecida. Mas o saber ético não pode ser aprendido nem esquecido. Não nos confrontamos com ele ao modo de poder apropriar-nos ou não, como podemos escolher ou deixar de escolher uma habilidade objetiva, uma *techne*. Ao contrário, encontramos sempre na situação de quem precisa atuar (não levando em conta a situação especial das crianças, na qual a obediência ao educador substitui a decisão pessoal) e, assim, já devemos sempre possuir e aplicar o saber ético<sup>19</sup>.

Esta primeira distinção mostra que o saber ético, ao contrário da *techne*, não se aprende, mas sempre pode acontecer quando estamos numa situação na qual se deve tomar uma decisão. Nas palavras de Gadamer, “o sujeito da *phronesis*, o homem, se encontra desde já em ‘ação numa situação’ e, assim, sempre obrigado a possuir um saber ético e a aplicá-lo segundo as exigências de sua situação concreta”<sup>20</sup>. Tal aspecto está também em jogo na compreensão, pois somente em uma situação efetiva na qual o intérprete se encontra diante do que deve ser interpretado, é que a compreensão pode ser percebida em sua realização prática.

Assim sendo, tal como o saber ético, que não é ‘possuído’ como um mero conhecimento a ser aplicado nas situações, também a compreensão, em toda situação interpretativa, se constitui como algo que guia a sua ‘ação numa situação’. Mesmo na

<sup>18</sup> RISSER, J. *Hermeneutics and the voice of the other: Re-reading Gadamer’s Philosophical Hermeneutics*. Albany: SUNY Press, 1997, p. 105, tradução minha.

<sup>19</sup> GADAMER, H. G. *Verdade e Método*. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 417-418, modificado.

<sup>20</sup> GADAMER, H. G. *O Problema da Consciência Histórica*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, p. 52.

---

*techne*, na qual há um modelo diretriz para a fabricação dos objetos, há uma determinação da forma, e de certo modo, do uso daquilo a ser fabricado. Já no saber ético, mesmo que determinado pelas leis ou regras gerais que possuem uma universalidade, há também a necessidade de sua aplicação de acordo com a situação concreta e particular na qual a lei é aplicada. A relação entre a lei e realidade humana indica um caráter propriamente aplicativo do modo como se relacionam as leis – em sua dimensão universal – e os casos concretos – essencialmente particulares. Esta relação, que para Gadamer é similar ao que acontece quando o homem se relaciona à tradição, é sempre efetiva e renovada. Desta forma, o determinante de toda relação, isto é, a concretização do universal na situação particular, é o que diferencia a justa atuação da consciência ética da atuação produtiva da *techne*.

Este primeiro aspecto conduz à diferença de conceitos acerca dos meios e fins no saber ético e também no saber técnico, que é para Gadamer a segunda perspectiva. De início, Gadamer estabelece esta distinção ao atribuir ao saber técnico um vínculo aos fins particulares, enquanto o saber moral está sempre relacionado aos fins universais, considerando radicalmente os meios para tais fins. Conforme diz Gadamer, “Onde há uma *techne*, devemos aprendê-la e com isso seríamos capazes de encontrar os meios corretos. Vemos que o saber ético, entretanto, sempre exige esta espécie de autodeliberação. Ainda que imaginemos este saber em ideal perfeição, é a deliberação perfeita de si mesmo (*eubolia*) e não um saber no modo da *techne*”<sup>21</sup>.

Para Aristóteles, o saber ético nunca é objeto de um saber seguro e garantido; está vinculado, de modo especial, aos meios e não aos fins. É necessário que o homem pondere acerca dos meios que conduzem aos fins, pois, como diz Gadamer, “o fim do saber ético não é uma ‘coisa particular’; ele determina toda a retidão ética da vida em seu todo”<sup>22</sup>. Este aspecto se encontra em grande medida oposto ao saber puramente técnico, pois quem pratica este último é sempre um especialista no assunto, muitas vezes não ponderando acerca dos meios a serem empregados na obtenção de um produto final. Nas palavras de Gadamer: “E já que semelhante possibilidade [não

---

<sup>21</sup> GADAMER, H. G. *Verdade e Método*. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 422, modificado.

<sup>22</sup> GADAMER, H. G. *O Problema da Consciência Histórica*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, p. 54.

---

ponderar sobre os meios para se atingir um determinado fim] fica de antemão descartada no caso do saber prático, segue daí uma caracterização do domínio ético como aquele em que o saber técnico cede lugar à deliberação e à reflexão<sup>23</sup>.

Gadamer mostra que nesta distinção reside todo o problema ético pois, no âmbito da vida prática, não temos de modo antecipado os meios justos para chegar aos fins, pois estes não se mostram previamente determinados. Daí a dupla preocupação com os meios e também com os fins. Por isso, afirma Gadamer:

Quando Aristóteles nos descreve as formas concretas de um comportamento equilibrado no que se refere à escolha dos meios válidos, ele se apóia, antes de tudo, na consciência ética que molda, do interior, as exigências de uma situação concreta. O saber ético que se regula por tais idéias é o mesmo que deve responder às exigências momentâneas de uma situação factual. Do mesmo modo, quando se trata de fins éticos, não se pode jamais falar em meios “oportunos”; aqui a conformidade à razão ética contribui essencialmente para a validade ética dos fins. Refletir sobre os meios constitui *eo ipso* um engajamento ético<sup>24</sup>.

O saber da *phronesis* indica, então, um tipo de conhecimento que é dependente, no interior da situação particular, de uma atuação – pode-se dizer com validade universal – da consciência ética. O saber prático aristotélico indica, na visão de Gadamer, esse conhecimento que se apresenta a nós como relação entre a justiça – tomada universalmente – e a ação naquela situação – tomada particularmente. Assim, este saber, além de atravessar a situação, estabelece uma relação fundamental entre intérpretes e textos; nisto constituindo, para cada um, a forma mais básica da experiência da vida:

O saber ético é verdadeiramente um saber peculiar. Abrange de modo especial os meios e os fins e com isso distingue-se do saber técnico. Por isso, não faz muito sentido distinguir aqui entre saber e experiência, o que, por sua vez, convém perfeitamente à *techne*. O saber ético contém por si mesmo um certo tipo de experiência. Veremos inclusive que esta é talvez a forma mais fundamental da experiência (*Erfahrung*), frente a qual toda

---

<sup>23</sup> GADAMER, H. G. *O Problema da Consciência Histórica*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, p. 54.

<sup>24</sup> GADAMER, H. G. *O Problema da Consciência Histórica*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, p. 55, grifo meu.

---

outra experiência já é uma alienação, para não dizer uma desnaturalização<sup>25</sup>.

A experiência filosófica fundamental (*Erfahrung*) indicada por Gadamer pode ser caracterizada como a mais original, anterior a qualquer outra. E o saber ético, tal como foi pensado por Aristóteles, permite-nos a descrição de tal experiência em sua básica relação com os outros, pois ele, em si mesmo, já é uma forma desta experiência.

O terceiro aspecto salientado por Gadamer diz respeito ao modo de ser próprio do saber ético, que de acordo com Aristóteles, é ‘saber-para-si’<sup>26</sup>, sendo tomado como essencial à existência compreensiva. Para Gadamer, esta caracterização encontra-se muito próxima do processar da compreensão no seu modo de ser ontológico. Diz Gadamer:

O autoconhecimento da reflexão ética tem, de fato, uma única relação consigo mesmo. Podemos ver isso nas modificações que Aristóteles apresenta no contexto de sua análise da *phronesis*. Junto à *phronesis*, a virtude da ponderação reflexiva, encontra-se o “entendimento compreensivo” (*synesis*, *Verständnis*). A “existência compreensiva” (*Verständnis*) é introduzida como uma modificação da virtude do saber ético, na medida em que, neste caso, não sou eu que devo agir. Assim, *synesis* significa, inequivocamente, a capacidade do julgamento ético<sup>27</sup>.

Este aspecto do saber ético – a *synesis* – expressa a condição de tal conhecimento quando se coloca em questão um saber ‘para o outro’ e não ‘para mim’. A modificação é proporcionada pela possibilidade de nos colocarmos no lugar do outro, principalmente no que diz respeito a sua ação. Sobre tal aspecto, pondera Gadamer:

Compreender o outro, como fenômeno original, não é o simples conhecimento técnico do psicólogo ou a experiência diária que possuem, igualmente, o “malicioso”, o “astucioso”. A compreensão do outro supõe o engajar-se numa causa justa e, através desta, a descoberta de um vínculo

---

<sup>25</sup> GADAMER, H. G. *Verdade e Método*. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 424.

<sup>26</sup> ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, Coleção ‘Os Pensadores’. São Paulo: Abril Cultural, 1979, 1141b.

<sup>27</sup> GADAMER, H. G. *Verdade e Método*. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 424, modificado.

---

com o outro. (...) Isso para enfatizar que a relação que se estabelece entre duas pessoas não é a de duas coisas que nada têm a ver uma com a outra, mas que a *compreensão* – para empregarmos uma idéia com a qual já estamos habituados – é uma questão de “pertencimento”. Segundo Aristóteles, a compreensão dá lugar a dois fenômenos correlativos que são os seguintes: o espírito de discernimento da situação em que o outro se encontra, e a tolerância ou indulgência dele resultante. Ora, mas que é o discernimento senão a virtude de saber julgar imparcialmente a situação do outro?<sup>28</sup>

Este aspecto compreensivo salientado por Gadamer em Aristóteles indica, do ponto de vista da hermenêutica filosófica, um saber não técnico e possível graças à situação de pertencimento comum a todos numa esfera comunitária básica. E o fenômeno compreensivo está, desde sempre no âmbito da hermenêutica filosófica, fundamentalmente vinculado ao caráter comunitário no qual todos os homens estão unidos. Como afirma Gadamer, “o homem experimentado, aquele que conhece todo tipo de manhas e práticas e é versado em tudo que existe, somente alcançará uma compreensão adequada daquele que atua quando satisfizer a seguinte premissa: que também ele deseje o que é justo, que se encontre, portanto, ligado ao outro nesse tipo de comunidade”<sup>29</sup>.

É o caráter comunitário do saber ético, vinculado ao entendimento da compreensão enquanto fusão de horizontes que, na argumentação de Gadamer, torna a tarefa hermenêutica próxima da filosofia prática, pois, como diz o próprio Gadamer, “também aqui se torna claro que o homem que compreende não sabe nem julga a partir de um simples estar postado frente ao outro sem ser afetado, mas a partir de uma pertença específica que o une ao outro, de modo que é afetado com ele e pensa com ele”<sup>30</sup>.

Sendo assim, a compreensão pode ser tomada como um processo intrinsecamente marcado pelo caráter prático retomado da noção aristotélica de *phronesis*, pois a atuação ética do homem não se dá num distanciamento diante das situações e dos outros mas, ao contrário, a partir da percepção e reflexão da nossa

---

<sup>28</sup> GADAMER, H. G. *O Problema da Consciência Histórica*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, p. 56.

<sup>29</sup> GADAMER, H. G. *Verdade e Método*. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 425.

<sup>30</sup> GADAMER, H. G. *Verdade e Método*. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 425.

---

mais radical condição, que é o pertencimento a um âmbito prático e comunitário ao qual todos estamos basicamente vinculados, onde a fusão de horizontes acontece sempre efetivamente e compreensivamente. Temos nesse ponto um dos aspectos mais decisivos da relação entre a ontologia hermenêutica de Gadamer e a filosofia prática de Aristóteles, pois o compreender é, neste sentido, um outro modo de se afirmar a atuação da *phronesis*, enquanto um acontecer constitutivo da vida humana em sua efetividade comunitária.

### Referências

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W.D. Ross. Coleção 'Os Pensadores'. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

BERNSTEIN, Richard. *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics and Praxis*. Oxford: Basil Blackwell, 1983.

\_\_\_\_\_. From Hermeneutics to Praxis. *Review of Metaphysics* 35, p. 823-845, 1982.

BLEICHER, Josef. *Hermenêutica Contemporânea*. Trad. de Maria Georgina Segurado. Lisboa: Ed. 70, 1992.

DOSTAL, Robert J. (Ed.). *The Cambridge Companion to Gadamer*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

DUQUE-ESTRADA, P. C. *Gadamer's Rehabilitation of Practical Philosophy – An Overview*. Boston, 1993. Tese (Doutorado em Filosofia) – The Graduate School of Arts and Sciences - Departamento de Filosofia, Boston College.

GADAMER, Hans-Georg. *O Problema da Consciência Histórica*. Trad. de Paulo Cesar Duque-Estrada. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1998.

GADAMER, H.G. *Verdade e Método*. 5ª. Edição revisada. Trad. de Flávio Paulo Meurer, nova revisão de Enio Paulo Giachini e Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2003.

GADAMER, H. G. *Verdade e Método II*. Trad. de Enio Paulo Giachini, revista por Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2002.

PALMER, Richard. *Hermenêutica*. Trad. de Maria Luísa Ribeiro Ferreira. Lisboa: Ed. 70, 1986.

RICOEUR, Paul. *Interpretação e Ideologias*. Trad. de Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1983.

RISSER, James. *Hermeneutics and the Voice of the Other: Re-reading Gadamer's Philosophical Hermeneutics*. Albany: SUNY Press, 1997.

ROSEN, Stanley. Horizontverschmelzung. In HAHN, Lewis E. (ed.) *The Philosophy of Hans-Georg Gadamer*. Chicago: Open Court, 1997, 207-218.

WEBERMAN, David. Reconciling Gadamer's Non-intentionalism with Standard Conversational Goals. *The Philosophical Forum*, v. XXX, n.4, p. 317-328, dez/1999.

---

Doutor em Filosofia (PUC-Rio)  
Professor do Programa de Pós-Graduação em Ética e Epistemologia - UFPI  
E-mail: [silvanobatista@gmail.com](mailto:silvanobatista@gmail.com)