

Hans-Georg Gadamer: hermenêutica e consciência histórica

*Hans-Georg Gadamer: hermeneutics
and historical consciousness*

João Francisco Cocaro Ribeiro

Resumo

Hermenêutica e consciência histórica constituem dois elementos básicos da obra *Verdade e Método*, ou *Verdade contra o Método*, *Verdade apesar do Método*, como também pode ser lida e interpretada, de Hans-Georg Gadamer. Nessa obra, ele discute a metodologia das ciências do espírito e da natureza na busca da verdade, à luz da ciência da hermenêutica. A tarefa de Gadamer é então demonstrar a possibilidade de obter uma compreensão correta, fundamentando as estruturas prévias da compreensão nas *coisas em si*. O presente texto tem como enfoque central a questão da historicidade para a hermenêutica. Ela se situa entre a questão da estética e da linguagem. O que se espera com esta articulação da hermenêutica gadameriana é uma contribuição de reflexão e esclarecimento em relação à questão do limite e da fundamentação, como elementos de interpretação que justificam a orientação e espaços de alidade intersubjetiva do discurso interpretativo.

Palavras-chave

Hermenêutica, Consciência Histórica, Gadamer.

Abstract

Hermeneutics and historical consciousness are two basic elements of the work Truth and Method, or Truth against the Method, Truth despite the Method, as can also be read and interpreted, by Hans-Georg Gadamer. In this book, he discusses the methodology of the sciences of spirit and nature in the search for truth, from hermeneutic science. Gadamer's task is then to demonstrate the possibility of obtaining a correct understanding, basing the previous structures of understanding on the things themselves. This text focuses on the question of historicity for hermeneutics. It is between the question of aesthetics and language. What is expected with this articulation of the Gadamerian hermeneutics is a contribution of reflection and clarification in relation to the question of the limit and the reasoning, as elements of interpretation that justify the orientation and spaces of intersubjective aliveness of the interpretative discourse

Keywords

Hermeneutics, Consciousness Historical, Gadamer.

**João Francisco Cocaro
Ribeiro**

**Universidade Regional
Integrada do Alto Uruguai
e das Missões, URI,
campus Santo Ângelo;
Faculdades EST, São
Leopoldo.**

Graduando em Direito pela
Universidade Regional
Integrada do Alto Uruguai e das
Missões (URI), campus de Santo
Ângelo; Graduando em Teologia
e Ciências da Religião pela
Faculdades EST, São Leopoldo.
Bolsista PIBIC/CNPq.

joao-cocaro@hotmail.com

Introdução

Para compreender esta gama de elementos, é percorrido o texto de Gadamer, sem, contudo, colocar questões ao autor, apenas seguindo seu percurso. Trata-se de uma atitude hermenêutica favorável com o autor, procurando explicitar por meio da subjetividade, a substancialidade que a determina, ao invés do contrário. Uma vez descolocada a subjetividade de sua posição de justificação e fundamentação filosófica, e proposta uma forma alternativa de filosofar, a saber, compreender ao invés de fundamentar, desvelar o horizonte compreensivo gadameriano se apresenta como condição de possibilidade de perspectivas críticas e criativas.

A constituição da centralidade da história na filosofia

A questão do posicionamento filosófico das primeiras décadas do século XX, em especial na Alemanha, tem na dimensão histórica o seu elemento mais profícuo. A filosofia se ocupa, então, com a sua própria história, não apenas com o seu desenvolvimento em ideias, mas no seu modo de ser ao se interpretar e reinterpretar. Conhecido como problema da historicidade, seu foco de investigação está direcionado na compreensão do caráter histórico do ser humano e do próprio conhecimento. O que está em questão, nesta centralidade do histórico, não é a essência e o real sentido da história, mas sim as transformações constantes das culturas e dos povos, da acontecimentalidade da dimensão humana em seu desenvolvimento histórico.

Essa análise do ser humano não era assim compreendida pelos gregos, os iniciadores da compreensão ocidental do mundo. Para eles, as nuances, os acontecimentos culturais e históricos, eram determinados por uma ordem cósmica da natureza, em que as quedas, as catástrofes e as ascensões, no essencial, permaneciam as mesmas em sua forma justa de ser, mudando apenas aspectos secundários e superficiais, visto que a mudança da coisa mesma significava a sua decadência. Para os gregos, então, a história é “história da decadência”.

Com a tradição cristã, a história recebe um novo sentido. O ser humano não é mais repetível no momento justificado num eterno retorno do mesmo, mas sua singularidade, por mais que seja condicionada pela história, possui dimensões específicas. Pelo ato da redenção, a história um sentido novo e positivo, pois a tradição e as culturas têm sentido em sua relação com o Deus Criador, configurando a história na polarização do pró ou contra Deus. O modo como Deus se manifesta contribui para a resolução dos problemas dos povos, e jamais é esquecido pelas gerações posteriores.

Mesmo assim, na tradição cristã, a história está postada nessa base metafísica, em que Deus, o absoluto, o ente supremo, é o elemento arqueológico fundamental e, ao mesmo tempo, o teleológico. A historicidade, em seus acontecimentos, é sempre compreendida albergando uma dimensão absoluta, porque ela é apenas uma particularidade da infinitude da providência divina. A história está circunscrita sobre dois polos de uma e mesma entidade absoluta, Deus. A compreensão de Deus revelaria a inutilidade de pensar a história a não ser na condição humana, realmente finita, mas que é significativa em traço essencial relacionada à infinitude. Esta concepção atravessou todo o medievo e, ainda na modernidade, ela influenciou de modo marcante, mas numa versão secularizada.

A preponderante figura de Hegel, ainda em sua época, teve seus contratores, talvez os mais aguçados, que procuravam pensar a questão da liberdade, da política e da própria existência sem a determinação do Espírito Absoluto. Conforme Gadamer, foi Schelling, ao lhe ser dada a tarefa de evitar e esclarecer a periculosidade que a filosofia de Hegel poderia incorrer no campo da política e do conhecimento, quem decretou a sentença

de destronamento de Hegel na filosofia ocidental. As ideias de Schelling, entretanto, apenas destronaram Hegel, sem, contudo, ocupar o lugar delas, e consequentemente abrindo espaço para a predominância da metodologia científica, que se alargou aos mais diversos campos do saber. Persuadindo de ser o único digno de objetividade e resultado, o pensamento científico acabou por determinar também a problemática da historicidade, almejando esta elevar-se ao nível de uma ciência.

Dilthey, o grande nome do movimento filosófico chamado historicismo, também esteve preso, às amarras deste pensamento metodológico científico. Sua inserção se dá por uma argumentação do tipo kantiana, de fundamentação orientada pela interrogação sobre as condições de possibilidade de uma ciência histórica. “Dilthey quer que a razão histórica necessite de uma justificação igual à da razão pura” (GADAMER, 2015, p. 337). “Uma crítica da razão histórica, em sintonia com o pensamento kantiano, precisa se perguntar pelas categorias que possam sustentar o edifício do mundo histórico das ciências do espírito” (GADAMER, 2015, p. 337). Com o alargamento e preponderância da metodologia científica, a historicidade foi praticamente relegada ao problema da ciência, compreendida sob os cânones da teoria do conhecimento, justificada e delimitada pelo caráter das ciências da natureza.

Para Gadamer, no entanto, há algo que distingue Dilthey do kantismo. “Ele não esquece que a experiência é, neste terreno, algo fundamentalmente diferente que no âmbito do conhecimento da natureza” (GADAMER, 2015, p. 339). Mesmo sendo a dimensão epistemológica preponderante no pensamento de Dilthey, ele dá indicações importantes, se pensar-se contra sua metodologia, elevando então a história à dimensão positiva para a filosofia. Dilthey não é só um pensador do historicismo, é um filósofo da vida. Esta, pautada na característica fundamental de ser histórica, é a base para pensar numa justificação de uma filosofia historicista contra a acusação de representar e afirmar relativismos. A vida é uma acontecência histórica entendida na experiência interna da autocompreensão.

A compreensão, por sua vez, além de um resultado de um procedimento histórico, é uma determinação do ser humano em seu modo de viver: “a vida compreende aqui a vida” (DILTHEY apud GADAMER, 2015, p. 350). Neste modo de viver, todo conhecimento da história já é uma compreensão determinada pelo nexos de compreensão do horizonte histórico. Cada momento da vida, cada vivência, é uma assimilação do sentido enquanto totalidade do compreender. A história, compreendida com sentido, assimilada como um conhecimento aonde está presente um nexos de compreensão, é a base da autocompreensão no modo como o ser humano se projeta e de posição em relação ao passado, explicita-se no presente pela determinação e possibilidade, conjugando sempre sentido e força.

Esta tematização da história, circunscrita ao problema epistemológico, cedo ou tarde, iria entrar em colapso e decretar por seu procedimento próprio a sua crise e acabamento. Quando se assume a questão da história, no historicismo, como uma dimensão fundamental da vida, e a vida própria se compreende como histórica, ela já não pode estar delimitada a uma epistemologia. Neste contexto paradoxal, surge a figura de Martin Heidegger. Este interpreta a historicidade na dimensão ontológica do Dasein [ser-aí]. Antes de a historicidade ser um produto de conhecimento, ela é um modo-de-ser do Dasein.

Da historicidade em Heidegger à consciência histórica em Gadamer

Em *Ser e Tempo*, Heidegger não coloca mais a historicidade como uma problemática da razão, mas a conduz a contextos mais fundamentais, como

um modo de ser do ser-aí: “está clara, portanto, que o projeto heideggeriano de uma ontologia fundamental tinha como pano de fundo o problema da história” (GADAMER, 2015, p. 389). O sentido do ser do ser-aí é a historicidade: “o próprio ser é tempo” (GADAMER, 2015, p. 389); marcando, assim, a diferença de pressuposição de uma ontologia determinada pelo objeto ao ser como compreensão, distinguindo-se radicalmente do ser como ser simplesmente dado. Na concepção de Heidegger, se esclarece a intenção da hermenêutica precedente, de enfatizar e partir do espaço propriamente humano, libertando-se de questões de um naturalismo e da pressuposição de questões teológicas na filosofia (CORETH, 1973).

Ricoeur (1989) lembra que Gadamer percebeu bem um elemento importante na questão da historicidade em Heidegger, ou seja, a interpretação ligada à questão da temporalidade. A temporalidade, em Heidegger, difere completamente da tradição filosófica que provém desde a época clássica. Compreendida até então como um abismo que necessitaria ser transposto, passa a ser “o fundamento que sustenta o acontecer, onde a atualidade finca suas raízes” (GADAMER, 2015, p. 445). Esta mudança de rumo operada por Heidegger somente foi possível por ter deslocado a atenção da analítica do ser-aí em direção à “questão da temporalidade enquanto tal” (RICOEUR, 1977, p. 109). É deste deslocamento que Gadamer interroga pelas consequências, para a hermenêutica das ciências do espírito, “o fato de Heidegger derivado fundamentalmente a estrutura circular da compreensão a partir da temporalidade da pre-sença” (RICOEUR, 1997, p. 400), em outras palavras, o que acontece com a compreensão histórica, como pretendia Dilthey?

A concepção de Dilthey propunha uma liberação da compreensão do conhecimento conceitual, sem deixar claro se era apenas da conceituação metafísica ou de toda e qualquer conceituação. Isso parece ser uma contradição, pois como pensar a possibilidade de compreender algo sem conceitos, a não ser na liberação de toda conceituação? Desta questão, primeiro se deve pôr em jogo a ideia da isenção de preconceito por parte da compreensão histórica. “A afirmação peremptória da ausência de preconceitos, ao invés de contribuir para uma compreensão clara, obscurece ainda mais pelo preconceito do preconceito” (GADAMER, 2015, p. 407), de alguma forma já condicionados, mesmo tacitamente.

Esta questão é sempre polêmica quando se defronta com interpretações sobre acontecimentos da história: os historiadores procuram assumir uma postura metódica crítica, deixando fluir o que realmente se passou e se pode compreender de tal acontecimento. Sobre um acontecimento, contudo, não existe uma interpretação última, definitiva e acabada; sobre ele, sempre resta algo a dizer. Aquilo que passa a ser significativo a um intérprete está relacionado com os preconceitos de seu horizonte histórico que envolve as posições, modos de ser, sobre as coisas, épocas, sociedades e culturas. Heidegger percebeu claramente esta questão e caracterizou este modo de compreender como círculo hermenêutico.

Posto isso, contudo, sobrevém a questão de se padecer de uma circularidade viciosa, em que não se apreende nada além do que já se compreendeu, permanecendo sempre num ponto estático. Essa restrição de assumir a circularidade é uma má compreensão de seu verdadeiro sentido: “exige-se entrar nele corretamente e não evitá-lo (HEIDEGGER, 1999 [1967], p. 153). Neste princípio hermenêutico, que se presentifica em toda compreensão histórica, acrescenta-se, por uma consequência do primeiro, a relação da pertença e distanciação. A história adquire um sentido, não pela distância que dele se adquire para interpretá-la, mas pela presença daquele que a questiona, interpreta, pois o modo como se interpreta é condicionado pela inserção nos efeitos da história. Compreender a história já é a “experiência de um efeito” e a abertura de horizontes históricos num proceder histórico.

A consciência histórica, é verdade, representa o “fim” da metafísica. O erro de Dilthey (2010) foi o de forjar uma estrutura da autoconsciência histórica, num movimento que é análogo ao de Hegel (2011), em que a vida compreende a vida. Esta interpretação encontrará seus limites e sua crítica pelo filósofo Friedrich Nietzsche, sobretudo na perversão da história sobre a autenticidade da existência (JUNGES; ADAMS, 2013). Não obstante, esta compreensão mostra um lado positivo, de saber o quanto uma cultura pode sofrer e suportar os danos de acontecimentos históricos. Ela põe em questão uma dimensão da ilimitação da razão histórica: a fé na infinitude da compreensão da razão histórica seria uma ilusão, uma autointerpretação falsa do ser e da consciência histórica?

A compreensão da verdadeira dimensão da consciência histórica, quiçá, tornou-se a revolução mais importante que se tem experienciado na filosofia desde a modernidade. A historicidade será uma dimensão fundamental da hermenêutica filosófica gadameriana. Limitá-la como uma hermenêutica das tradições exige que se revele o sentido da história não como um objeto para a filosofia, mas como uma questão histórica sempre presente na investigação filosófica (PALMER, 1969). Como bem lembra Gadamer (1993), esta consideração foi renegada pelos gregos; também o foi pela moderna teoria do conhecimento, pela fenomenologia husserliana, pelo empirismo lógico e por outras posições filosóficas¹. Essa renegação rompe com um de seus pressupostos, que é sempre já ter uma pré-compreensão, como base de toda teoria do tipo sujeito-objeto e mesmo da lógica.

A historicidade não se coloca a partir da consciência de ter uma história, mas a história adquire sentido pela consciência da historicidade. Em outras palavras, Gadamer afirma:

Na realidade, não é a história que pertence a nós mas nós é que a ela pertencemos. Muito antes de que nós compreendamos a nós mesmos na reflexão, já estamos nos compreendendo de uma maneira auto-evidente na família, na sociedade e no estado em que vivemos. A lente da subjetividade é um espelho deformante. A auto-reflexão do indivíduo não é mais que uma centelha na corrente cerrada da vida histórica. Por isso os preconceitos de um indivíduo são, muito mais que seus juízos, a realidade histórica de seu ser (GADAMER, 2015, p. 415-416).

O decisivo na historicidade, antes de ser um problema de conhecimento de fatos, de decadência e de ascensão, é um problema de consciência da nossa existência, em que buscamos o sentido de nossa existência. Na infinitude, pelos acontecimentos que marcam, afetam e transformam, pergunta-se pelo sentido da existência, revelando o caráter filosófico da questão histórica. A razão também se revela histórica quando perguntado pela sua fundamentação, uma vez que a substancialidade da história lhe subjaz em toda e qualquer racionalização. É nesse elemento da finitude que vai aparecer um conceito determinante da hermenêutica gadameriana, o preconceito:

Se se quer fazer justiça ao modo de ser finito e histórico do homem, é necessário levar a cabo uma drástica reabilitação do conceito de preconceito e reconhecer que existem preconceitos legítimos. Com isso a questão central de uma hermenêutica verdadeiramente histórica, a questão epistemológica fundamental, pode ser formulada: em que pode basear-se a legitimidade de preconceitos? Em que se diferenciam os preconceitos legítimos de todos os inumeráveis preconceitos cuja superação representa a inquestionável tarefa de toda a razão crítica? (GADAMER, 2015, p. 416).

O ser humano, procedendo ou não racionalmente, mesmo sem uma simultaneidade constante e progressiva, já nasce em um mundo compreen-

1

Ver, entre outros, Edmund Husserl (2012) e Hans Joachim Störig (2009). O presente trabalho não pretende analisar e desenvolver questões referentes à história da filosofia apenas mencionadas no parágrafo. Sendo uma investigação relativamente exaustiva e abrangente, extrapola o objetivo primaz deste trabalho, devendo ser objeto de outra investigação.

dido, em uma linguagem e uma tradição compreendida que o determinarão. A emergência do ser humano não significa o nascimento de um outro mundo, mas o mundo é uma vez mais que, agora, para este vai nascendo em conformidade de desenvolvimento prático e intelectual. É dessa forma que se compreendem os preconceitos de autoridade como reconhecimento de superioridade em “juízo e perspectiva e que por consequência, seu juízo precede, ou seja, tem primazia em relação ao nosso próprio” (GADAMER, 2015, p. 419), bem como da tradição, que é “um momento da liberdade e da própria história”, além de essencial “conservação e como tal sempre está atuante nas mudanças históricas” (GADAMER, 2015, p. 422).

Determinação e possibilidade histórica: pertença e distanciação

Decorre desta fusão consignadora de horizontes significativos para a história, bem como de a interpretação estar condicionada pelos preconceitos da história, a impossibilidade de admitir para a compreensão a abertura de horizontes ilimitados. O limite da “liberdade de compreensão” se revela sempre nos momentos de procura pela compreensão, porque se compreendemos a partir de uma perspectiva aberta para horizontes indefinidos, ela não abarca todas as perspectivas. A limitação não é produto de um arbítrio do sujeito, mas uma condição a ele imposta no momento de apreensão do real ou de um acontecimento. De modo mais preciso, o intérprete prostra-se diante da ilimitação, diante do impossível de ser atingido e compreendido.

Dois conceitos se manifestam na relação da circularidade na determinação histórica: de pertença e de distância temporal. A primeira, como o momento de determinação da tradição em todo comportamento histórico hermenêutico, dá-se pela manifestação das antecipações prévias nas quais se está inserido. O sentido da singularidade de um acontecimento, por outro lado, revela-se na tomada de distância sobre ele, como uma epoché, para então interpretá-lo e compreendê-lo como uma tarefa da condição de ser humano hermenêutico. É a partir desses conceitos que se compreende o princípio da história efetual, que é “em primeiro lugar consciência da situação hermenêutica” (GADAMER, 2015, p. 451):

O conceito de situação se caracteriza pelo fato de não nos encontrarmos diante dela e, portanto, não podemos ter um saber objetivo dela. Nós estamos nela, já nos encontramos sempre numa situação, cuja iluminação é a nossa tarefa, e esta nunca pode se cumprir por completo. [...] Também a iluminação dessa situação, [...] encontra-se na essência mesma do ser histórico que somos. Ser histórico quer dizer não se esgotar nunca no saber-se. (GADAMER, 2015, p. 451).

Não obstante a pertença à situação, a interpretação dá-se na e pela distância, procurando compreender uma comunicação, um texto, descurando o mundo possível de compreensão que ele pode manifestar. A compreensão se dá sempre por uma interpretação que já é um prolongamento da experiência dos efeitos. “A distância é a única que permite uma expressão completa do verdadeiro sentido que há numa coisa” (GADAMER, 2015, p. 446). A distanciação é um momento de enriquecimento da compreensão, de enriquecer na e pela distância de um acontecimento, pelo fato de o horizonte compreensivo, em seus efeitos, ampliar-se e revelar a possibilidade de uma melhor compreensão pela fusão de horizontes dela emergentes no decorrer da história. “A distância de tempo não é, por conseguinte, algo que tenha de ser superado [...]. Na verdade, trata-se de reconhecer a distância de tempo como uma possibilidade positiva e produtiva do compreender” (GADAMER, 2015, p. 445).

A conceituação gadameriana se dá por um debate com o iluminismo, que, por seu ideal de racionalidade, relegou o preconceito à marginalidade, vendo nele um sentido apenas negativo, como obscurantista da razão. O iluminismo entende o uso metódico e disciplinado da razão como “suficiente para nos proteger de qualquer erro. Esta é a ideia cartesiana do método” (GADAMER, 2015, p. 416). Num primeiro olhar, o preconceito é um problema, ainda mais quando se tem a clareza e a evidência da filosofia moderna cartesiana como pressuposto do pensamento. A forma como Gadamer o compreende, contudo, torna-o sempre presente no modo de compreender, a despeito de não ter mais o sentido que o iluminismo lhe outorgou.

A história é uma significação da experiência impossível de se poder colocar totalmente a distância. O histórico da existência se dá a partir de uma situação, de uma perspectiva e de um horizonte e, de modo algum, é forjado, construído, por um sujeito, mas antes é por ele vivido. Todo o resultado de uma interpretação, fixado ou particular como uma perspectiva donde se interpreta e para onde se quer caminhar. É somente assim que se torna compreensível a singularidade de um acontecimento, a plenitude do instante. No envolver-se com a história, se revela uma experiência efetiva do produzir efeito pela fusão de horizontes entre o mundo compreensivo do intérprete com a situação histórica que se procura compreender. “Compreender é sempre o processo de fusão desses horizontes presumivelmente dados por si mesmos” (GADAMER, 2015, p. 451).

Ao se compreender estas dimensões da compreensão histórica, torna-se possível colocar, mais uma vez, a compreensão dos mitos na hermenêutica, relegados à margem pelo momento iluminista da história da racionalidade, por ter considerado-os como uma máscara da razão, um atraso, enquanto reivindicações do estabelecimento de elementos pré-racionais num pensamento esclarecido. Trata-se do mais obscuro problema para a metodologia da compreensão histórica. Nesse ínterim, a razão não pode se colocar a si própria, pois ela pressupõe a condição de possibilidade de seu desenvolvimento em questões e problemas produzidos em determinadas épocas. No momento em que a razão pretende a dissolução de toda obscuridade do pensamento e a resolução de questões sob o império do logos e da sua racionalização, ela própria não compreende nem a si mesma e nem a realidade que a abarca.

Desta compreensão, manifesta-se uma não objetividade capaz de garantir a verdade de modo exato das interpretações. Para errar, basta começar a interpretar. É pela própria tradição, linguagem e compreensão de mundo que determina o ser humano e que o expõe ao risco de erros, mas também à condição de acertar. Nesse processo de acertar e errar, é preciso ter claro o jogo da circularidade hermenêutica tal como Heidegger expôs. “Bastaria dizer que, quando se logra compreender, compreende-se de um modo diferente” (GADAMER, 2015, p. 444).

Conclusão

A partir desses elementos é que a aplicação recebe um destaque especial no pensamento gadameriano. Os três momentos hermenêuticos, a saber, compreender, interpretar e aplicar, constituíram o problema hermenêutico tradicional. É o romantismo quem primeiro reconhece a unidade interna entre explicar e compreender, isto é, percebe que a interpretação deixa de ser um ato posterior e complementar à compreensão. Gadamer ressalta, entretanto, que justamente a fusão interna da compreensão e da interpretação trouxe como consequência a completa desconexão do terceiro momento da problemática hermenêutica, o da aplicação, do contexto da hermenêutica.

Gadamer, por isso, não pensa apenas a unidade de relação entre a interpretação e compreensão, conforme o romantismo, mas como um processo unitário, que tem ainda, em inter-relação com estes, a aplicação: “momento do processo hermenêutico tão essencial e integrante como a compreensão e interpretação” (GADAMER, 2015, p. 461). O elemento da aplicação é fundamental para a interpretação dos textos, dos fatos, das leis, porque consegue encontrar um lugar de justificação das interpretações. A lei, o texto, a mensagem bíblica, para adequadamente ser compreendido, tem de ser compreendido em cada instante, isto é, em cada situação concreta de uma maneira nova e distinta. Compreender é sempre também aplicar.

Por fim, por meio da obra *Verdade e Método*, pode-se entender que Gadamer apresenta um método rigorosamente fundamentado para se chegar à verdade, o que é incorreto. O conceito de verdade na obra de Gadamer não é o mesmo que trabalham as ciências naturais; além disso, também não é seu objetivo, tal como tem sido o de Dilthey, obter para as ciências dos espíritos o status e o rigor das ciências naturais (método).

Verdade e método, ao contrário, é uma obra que representa um movimento de resistência aos rigorosos procedimentos científicos das ciências naturais. Ela propõe uma nova atitude e outros procedimentos. O interesse, portanto, está naquilo que é implicado em toda compreensão. O binômio verdade e método, ou verdade contra o método, como também pode ser lido, não tem o sentido de um vínculo fundamental, nem simplesmente de uma proposição de alternativas. Assim como Kant não pretendia prescrever um procedimento para as ciências, mas apenas perguntava por suas condições de possibilidades, Gadamer pergunta sobre as condições de possibilidades de compreensão.

Sobre o artigo

Recebido: 03/04/2020

Aceito: 21/05/2020

Referências bibliográficas

CORETH, E. **Questões fundamentais de hermenêutica**. São Paulo: EPU, 1973.

DILTHEY, W. **A construção do mundo histórico nas ciências humanas**. São Paulo: Unesp, 2010.

GADAMER, H. **El problema de la consciencia histórica**. Madrid: Tecnos, 1993.

GADAMER, H. **Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2015.

HEIDEGGER, M. **Ontología: hermenéutica de la facticidad**. (1967). Madrid: Alianza, 1999.

HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do espírito**. 6 edição. Petrópolis: Vozes, 2011.

HUSSERL, E. **A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental: uma Introdução à Filosofia Fenomenológica**. Rio de Janeiro: Forense, 2012.

JUNGES, F.; ADAMS, A. **Hermenêutica pela história da hermenêutica**. Jundiá: Paco, 2013.

PALMER, R. E. **Hermenêutica**. Lisboa: Edições 70, 1969.

RICOEUR, P. **Do texto à ação**. Lisboa: Rés, 1989.

RICOEUR, P. **Interpretação e ideologias**. Rio de Janeiro: F. Alves, 1977.