

*Hermenêutica, práxis e solidariedade**

Hermeneutics, praxis and solidarity

Gustavo Silvano Batista**

Neste artigo pretendemos discutir a relação entre hermenêutica filosófica e práxis. Tal relação abre um âmbito de reflexão e discussão que tem como principal objetivo um engajamento em defesa da razão prática, em detrimento da consideração de que toda racionalidade deve se apresentar, fundamentalmente, como lógico-científica. Deste modo, visamos refletir sobre a questão da práxis tal como pensada por Gadamer, apontando para uma pretensão filosófica fundamental: a defesa de uma universalidade para sua ontologia da compreensão.

This article discusses the relation between hermeneutics and praxis. This relation opens a scope for reflection and discussion that has, as a main objective, an engagement in favor of practical reason, in contrast with logical-scientific arguments. Therefore, the objective of the study is to approach praxis as thought by Gadamer, in the light of a basic philosophical aim: his claim of universality for his ontology of understanding.

Palavras-chave: Hermenêutica. Gadamer. Ontologia. Práxis. Solidariedade.

Key words: Hermeneutics. Gadamer. Ontology. Praxis. Solidarity.

Orientei-me pelo modelo da filosofia prática de Aristóteles. Procurei evitar o modelo distorcido de teoria e sua aplicação, que, partindo do conceito moderno de ciência, determinou de modo unilateral também o conceito de práxis¹.

O traço prático encontra-se efetivamente implicado em toda a descrição gadameriana do compreender. Este referido traço está calcado na constituição da reflexão hermenêutica, que tem como principal tarefa a explicitação do acontecer – simultaneamente compreensivo, aplicativo e interpretativo – continuamente operante, que é, ao mesmo tempo, identificado com o modelo de saber próprio da filosofia prática de Aristóteles, no que diz respeito ao modo de ser característico do homem em toda atuação ética². Conforme diz Gadamer:

Desde os tempos mais remotos, até hoje, *a Hermenêutica esboçou sempre a exigência de que sua reflexão acerca das possibilidades, regras e meios de interpretação sirva e promova, de modo imediato, a práxis.*

* O presente texto é parte modificada de minha dissertação de mestrado, intitulada *Hermenêutica e Práxis em Gadamer*, defendida na PUC-Rio em 2007.

** Doutorando em Filosofia – PUC-Rio; Professor Assistente II – UFPI - Teresina/PI - Brasil.

¹ GADAMER, H.-G. *Verdade e Método II*, ep. 32.

² Sobre a aproximação entre hermenêutica e filosofia prática pela phronesis, afirma Aubenque: “A phronesis aristotélica é que melhor cumpriria o programa de uma hermenêutica da existência humana voltada para a práxis”. AUBENQUE, Pierre. *A Prudência em Aristóteles*, p. 8

(...) A Hermenêutica pode designar uma capacidade natural do homem, isto é, a capacidade de um contato compreensivo com os homens³.

Há, portanto, na relação entre hermenêutica e a tradição da filosofia prática, sugerida por Gadamer, a reivindicação de um âmbito de pensamento – o âmbito prático – no qual a hermenêutica filosófica fundamentalmente habite. É neste sentido que Gadamer repensa ontologicamente a práxis, ou seja, retoma uma esfera já pressuposta em toda ação, na qual a reflexão filosófica deve permanecer. Esta esfera da vida humana não pode ser ignorada, mas, antes, deve ser preservada diante da expansão de racionalidades alheias a tal âmbito.

O saber prático – próprio tanto à filosofia prática de Aristóteles como também à hermenêutica gadameriana – não é identificado como algo vinculado à produção de conhecimento científico, mas como um saber que é, essencialmente, pressuposto em todo viver humano em seu modo mais elementar de ‘ser-no-mundo-com-os-outros’ . Este questionamento será considerado no âmbito da hermenêutica filosófica, pois, para além de uma preocupação epistemológica, é necessário esclarecer o que antecede a todo momento compreensivo que se verifica no âmbito da existência humana.

Desta forma, na visão de Gadamer, a reabilitação da práxis aristotélica esclareceu, decisivamente, a tarefa que é assumida na fusão entre hermenêutica e práxis: *trata-se de um engajamento em defesa da razão prática, em detrimento da atual condição – chamada por Gadamer de ameaçadora e dominadora – na qual se considera racionalidade somente à medida que seja fundamentalmente científica*. Assim, Gadamer, na articulação entre hermenêutica e filosofia prática, estabelece como fundamental a questão da preservação – pela via do pensamento – de um tipo de racionalidade que não se contraponha à imanência em que se desdobra a vida humana. Segundo o próprio Gadamer:

O saber prático, na verdade, é aquilo que, a partir de si, assinala o lugar a todo saber prático fundamentado cientificamente. (...) Ora, a filosofia prática não é certamente, ela própria, esta racionalidade. Ela é filosofia, isto é, uma reflexão, e uma reflexão sobre aquilo que deve ser a configuração da vida humana. No mesmo sentido, a hermenêutica filosófica não é ela própria a arte do compreender, mas a sua teoria. Contudo, tanto uma quanto a outra forma de conscientização surge da práxis, e sem esta não é nada mais do que um mero processo vazio⁵.

A hermenêutica filosófica, a partir de sua afinidade com a filosofia prática, encontra-se, então, ligada ao mundo prático da vida, no qual se encontra sempre em

³ GADAMER, H. G. *A Razão na Época da Ciência*, p. 61, grifo meu.

⁴ Nas palavras de Duque-Estrada: Para Gadamer, “a condição de ser-com-os-outros é uma estrutura essencial do ser em si”. DUQUE-ESTRADA, P. C. – *Gadamer’s Rehabilitation of Practical Philosophy. An Overview*, p. 159, tradução minha.

⁵ GADAMER, H.-G. *Verdade e Método II*, p. 33-34.

questão a relação com o outro como algo ‘originário’, presente em todo proceder (ou compreender) de nossa existência, seja na leitura de um livro, em uma discussão, uma situação ética qualquer, etc. É neste sentido que James Risser afirma: “*A hermenêutica não é Kunstlehre (teoria da arte), uma doutrina de uma técnica, mas uma prática que requer uma sabedoria moral, um engajamento e uma aplicação em relação a si mesma*”⁶. O tratamento dado por Gadamer ao problema hermenêutico da relação entre o universal e o particular deve ser considerado somente a partir desta esfera prática da vida, na qual a hermenêutica filosófica reivindica um âmbito de reflexão, acerca de um saber que não é reconhecido apenas cientificamente, no qual a compreensão acontece de forma distinta a partir da relação com a ‘mesma’ tradição.

Sendo assim, a reflexão de Gadamer, no âmbito da hermenêutica filosófica, tem como principal objetivo, nas palavras de Duque-Estrada, “*fazer justiça à especificidade de uma racionalidade própria à práxis humana*”⁷. Em outras palavras, é somente a partir da abordagem hermenêutica, que leva em conta o âmbito prático anterior a todo discurso, que poderíamos refletir essencialmente sobre a vida humana em seu modo de ser mais fundamental. É neste sentido que Gadamer afirma o seguinte:

Não é meu intento solucionar qualquer situação prática do compreender. Trata-se de uma atitude teórica frente à práxis da interpretação, da interpretação de textos; porém, também, das experiências interpretadas neles e nas orientações do mundo, que se desenvolvem comunicativamente⁸.

Portanto, a tarefa da hermenêutica filosófica é a de tornar clara a dimensão prática presente em todos os âmbitos da vida concreta. Para isso, é necessário esclarecer “aqui e agora” o sentido da práxis e sua atual relação com a totalidade da vida humana, Gadamer define este âmbito prático da seguinte forma:

“Práxis” exprime melhor, como o demonstrou especialmente Joaquim Ritter, a forma de comportamento dos seres vivos, em sua mais ampla generalidade. A práxis, como o ser vivo, está situada entre a atividade e o “encontrar-se em um estado ou situação”. Como tal não está limitada ao homem, que atua exclusivamente por livre escolha (*prohairesis*). Práxis significa melhor realização da vida (*energeia*) do ser vivo, a quem corresponde uma “vida”, uma forma de vida, uma vida que é levada a cabo de uma determinada maneira (*bios*). Também os animais têm *práxis* e *bios*, isto é, uma forma de vida⁹.

De modo diferente dos animais, a práxis humana está relacionada às decisões particulares. É por isso que Gadamer afirma que a vida humana se forma pela *prohairesis*

⁶ RISSER, J. *Hermeneutics and the Voice of the Other*, p. 110, tradução minha.

⁷ DUQUE ESTRADA, P. C. *Limites da Herança Heideggeriana: a Práxis na Hermenêutica de Gadamer*, p. 509.

⁸ GADAMER, H. G. *A Razão na Época da Ciência*, p. 77.

⁹ GADAMER, H. G. *A Razão na Época da Ciência*, p. 59.

(antecipação e escolha prévia). A condução da vida é, assim, regida pela livre escolha diante das regras comunitárias. Em outras palavras, para Aristóteles, o homem tem o saber prático como guia de sua ação diante dos princípios comuns com os quais toda comunidade se relaciona. Na passagem a seguir, temos delimitado por Gadamer o significado aristotélico da práxis:

A filosofia prática tem que despertar a consciência de que ao homem lhe corresponde, como característica própria, o possuir *prohairesis*, seja como formação das atitudes básicas humanas deste tipo de preferir, que tem o caráter da “areté”, seja como a inteligência da reflexão e da busca de conselho, que dirige toda atuação. Em todo caso, a filosofia prática tem também que responder, a partir de seu conhecimento, pelo ponto de vista em virtude do qual algo deve ser preferido, isto é, pela referência ao bem. Porém, como o saber que dirige a ação é promovido, por sua própria essência, pela situação concreta, em que se tem que escolher o que se deve fazer, sem que uma “techne” aprendida e dominada possa resgatar a própria reflexão e decisão, a ciência prática – que está dirigida para este saber prático – não é nem ciência teórica, ao estilo da matemática, nem conhecimento especializado, no sentido do domínio aprendido de processos de trabalho, quer dizer, “poiesis”, mas uma ciência de um tipo particular. *Ela mesma tem que surgir da práxis e se voltar novamente sobre a práxis, com todas as generalidades típicas cuja consciência desperta*¹⁰.

Esta caracterização na passagem anterior indica duas características próprias da vida humana que, percebidas na compreensão aristotélica de práxis, são fundamentais para caracterizar a práxis que é inerente à hermenêutica filosófica. São esses dois pontos:

- 1) a reflexão pressuposta a toda ação, que tem como fim o bem;
- 2) o critério de relação do homem com este saber, que se baseia e, ao mesmo tempo, volta-se em sua finalidade para a práxis. Estes aspectos são válidos, também, para a hermenêutica filosófica, já que o engajamento em defesa da razão prática – tarefa propriamente gadameriana – , é realizado a partir da consideração do sentido da práxis em sua relação com nossa época. É neste sentido que Gadamer considera a hermenêutica filosófica herdeira da antiga tradição da filosofia prática. Nas suas palavras, “*a hermenêutica é filosofia e, enquanto filosofia, filosofia prática. A grande tradição da filosofia prática sobrevive em uma hermenêutica que tem consciência de suas implicações filosóficas*”¹¹.

Deste modo, a investigação das estruturas constitutivas do compreender que antecedem e viabilizam toda atuação, no âmbito da vida em comum, realiza uma transformação no modo de pensar a própria filosofia hermenêutica, pois, conforme afirma o próprio Gadamer, “*a hermenêutica é, muito antes, uma visão fundamental*

¹⁰ GADAMER, H. G. *A Razão na Época da Ciência*, p.60, grifo meu.

¹¹ GADAMER, H. G. *A Razão na Época da Ciência*, p. 76.

acerca do que significa em geral, o pensar e o conhecer para o homem na vida prática, mesmo se trabalhando com métodos científicos¹². A noção de práxis, assim abordada, está intrinsecamente vinculada a todo proceder que, por conseguinte, encontra-se essencialmente relacionado ao caráter público e comunitário da vida humana, no sentido proposto por Gadamer a estes dois termos, isto é, como domínio público da práxis, esfera da mutualidade que, para Gadamer, nos acontece sempre e efetivamente. Desta maneira, o projeto de Gadamer, segundo Duque-Estrada, é uma tentativa de:

Abrir um acesso ao domínio da experiência prática e nele garantir a permanência de uma reflexão que, ali residindo, se auto-affirme como reflexão original. Em outros termos, é a partir da publicidade intrínseca à experiência prática – publicidade que, na sua obra, se vai mostrar como fundada, em última instância, na mediação lingüística do sentido através do qual os indivíduos compartilham de uma existência comum – que Gadamer afirma o caráter original de sua reflexão¹³.

Sendo assim, ao elucidar este traço fundamentalmente comunitário, que forma e guia a prática hermenêutica, Gadamer enfatiza que todo compreender, em seu modo de ser, é *simultaneamente mútua compreensão e autocompreensão*. Isto porque a estrutura essencial de ‘ser com os outros’ é também essencial à autocompreensão. Nas palavras de Duque-Estrada, “*esta abertura ao outro, uma condição enraizada na lingüística de nosso pertencimento à tradição, constitui a condição de possibilidade do processo de nossa autoformação*”¹⁴.

Gadamer aposta na instauração de uma reflexão que, ao considerar o antigo conceito de práxis, se confronte com o nosso tempo que, de acordo com seu diagnóstico, encontra-se essencialmente marcado pela inexistência de uma consciência comum e também pela dominação de uma racionalidade que lhe é estranha, isto é, a racionalidade científica que se impõe como a única digna de consideração.

Deste modo, a partir de uma tematização apropriada da práxis, Gadamer tenta recuperar este âmbito original a partir de sua atual deformação¹⁵. Diz Gadamer:

Encontramo-nos aqui naquilo que designamos prática [práxis]. Prática, neste contexto, não se deve entender no sentido teórico em que não passa da aplicação da teoria. Trata-se da prática no seu sentido original, no sentido grego, segundo o qual a prática

¹² GADAMER, H. G. Da Palavra ao Conceito – A tarefa da hermenêutica enquanto filosofia (1996). In ALMEIDA, C. L.S.; FLICKINGER, H.G.; ROHDEN, L.(org.). – *Hermenêutica Filosófica*: nas trilhas de Hans-Georg Gadamer, p. 18-19.

¹³ DUQUE ESTRADA, P. C. *Limites da Herança Heideggeriana*: a Práxis na Hermenêutica de Gadamer, p. 511-512.

¹⁴ DUQUE-ESTRADA, P. C. – *Gadamer's Rehabilitation of Practical Philosophy. An Overview*, p. 160, tradução minha.

¹⁵ “*Gadamer fala da deformação da práxis que toma lugar na modernidade e diz-nos que a finalidade da hermenêutica filosófica é corrigir a falsificação peculiar da consciência moderna, a idolatria do método científico e a autoridade anônima da ciência. Ele argumenta que a filosofia hermenêutica, que é berdeira da tradição da filosofia prática, reivindica ‘a mais nobre tarefa do cidadão – a decisão-execução de acordo com a sua própria responsabilidade’*”. BERNSTEIN, Richard J. – *Philosophical Profiles: Essays in a Pragmatic Mode*. Cambridge: Polity Press, 1986, p. 17, tradução minha.

tinha – quase diria eu – um sentido inativo. Uma carta grega terminava com a expressão *eu prattein*, que podemos traduzir por: “Passa bem!” ‘Práxis’ indica o modo como vamos andando: bem ou mal, em todo o caso, que alguém de qualquer modo vai andando, pois não somos donos e senhores do nosso destino, mas dependemos deste ou daquele, encontramos muitos obstáculos, muitas desilusões e, por vezes, também somos felizes graças a um êxito que vai além inclusivamente do alcance dos nossos sonhos. Em semelhante prática habita, decerto, uma nova proximidade à totalidade da nossa posição no mundo enquanto seres humanos. Está-lhe imediatamente ligada a temporalidade, a finitude, planos e projetos, recordações, esquecer e ser esquecido¹⁶.

Assim, a orientação própria da práxis, anterior a toda atuação ético-política, diz respeito à restituição, em nossa época, de um espaço comum de reflexão frente ao domínio da ciência. É neste sentido que o esforço de Gadamer se orienta na tentativa de tematizar a práxis como:

- 1) a nossa mais original forma de vida; e
- 2) o âmbito no qual se encontra fundado todo projeto de pensamento.

Ao considerar esses dois aspectos da práxis, Gadamer sugere que toda experiência humana é constituída fundamentalmente por esta estrutura prática, da qual todas as outras experiências – artísticas, científicas, entre outras – são derivadas. É na imanência da vida histórica que se constitui, de modo universal, toda práxis humana.

Como todas as experiências humanas, também a reflexão filosófica encontra-se fundada neste âmbito; a razão se constitui fundamentalmente como prática, pois se encontra relacionada a um horizonte básico de experiência que a ela precede. É neste âmbito, que a hermenêutica filosófica se encontra estabelecida. Desta maneira, toda fundamentação teórica ou todo sistema de pensamento não pode, de acordo com Gadamer, negligenciar a experiência ontológica primordial, isto é, o engajamento imediato com o ‘mundo da vida prática’, que é anterior a toda e qualquer reflexão e ação. É a práxis a perspectiva comum não somente da hermenêutica, em sua relação com a filosofia prática, mas de todo projeto de pensamento.

* * *

A reivindicação gadameriana de uma reflexão filosófica que não desprestige o âmbito prático encontra-se face a uma situação peculiar a qual, atualmente, estamos vinculados. Tal situação contemporânea, em sua relação com a disposição humana para a filosofia, é descrita por Gadamer nos seguintes termos:

Vivemos em uma época que desejaria que a filosofia passasse a ser considerada como uma relíquia teológica de um passado superado. Não há nada que seja mais duvidoso que o ideal da teoria pura e do conhecimento pelo próprio conhecimento, que se supõe

¹⁶ GADAMER, H.G. *Herança e Futuro da Europa*, p. 21-22.

vinculado, misteriosa e inconscientemente, a outros interesses. Assim, a ressonância kantiana, que está latente na afirmação de uma disposição natural do homem para a filosofia, desperta a resistência de uma consciência da época que nem sequer está disposta a confiar na ciência e no espírito de racionalidade crítica, que a anima. Desde que a civilização técnica e o efervescente progresso puseram a humanidade frente aos vitais problemas da autodestruição bélica ou pacífica, a paixão filosófica se apresenta como uma fuga irresponsável no mundo de sonhos desfeitos. E, não obstante, cabe afirmar que a filosofia pertence tão essencialmente à disposição natural dos homens, como seu entendimento técnico e sua inteligência prática, cuja intervenção conjunta parece ser suficiente para assumir as tarefas de futuro da humanidade¹⁷.

Diante de uma configuração de época na qual o pensamento filosófico é considerado algo a ser ultrapassado, a re colocação da questão da práxis encontra-se, essencialmente, vinculada a uma preocupação fundamental, isto é, à preservação desta mesma esfera de pensamento que atualmente é desconsiderada, isto é, a própria práxis. Deste modo, a recuperação da esfera prática realizada por Gadamer tem como pretensão não apenas instaurar um âmbito de reflexão condizente à nossa época, mas, devido a seu traço fundamentalmente prático, indicar também implicações teóricas de fundo ético-político. Neste sentido, o pensamento gadameriano também estabelece uma análise de nossa condição filosófica atual frente à tarefa de refundação da filosofia – entendida como hermenêutica – na imanência da práxis humana.

Gadamer descreve nossa condição atual como um momento que se caracteriza, essencialmente, a partir de uma dicotomia entre teoria e prática; tal dicotomia é afirmada a partir de uma estranha oposição entre ambas. O caráter estranho de tal oposição deve-se ao distanciamento do sentido grego em que não havia mera oposição, mas sim, uma distinção de saberes; a partir da oposição moderna, por contraste, a práxis passa a ser relacionada fundamentalmente com o momento da aplicação da ciência, que, por sua vez, é considerada teoria. Sobre tal oposição, afirma Gadamer:

A teoria se converteu num conceito instrumental, dentro da investigação da verdade e da aquisição de novos conhecimentos. Esta é a situação básica a partir da qual nos propomos a pergunta “o que é práxis?” Já não sabemos porque, partindo do moderno conceito de ciência, somos deslocados na direção da aplicação da ciência, quando falamos de práxis¹⁸.

Assim, a partir do desenvolvimento moderno das ciências, esta oposição entre teoria e prática se impôs, de acordo com Gadamer, à totalidade da vida social. Daí o caráter supérfluo atribuído atualmente ao pensamento. Em outras palavras, é graças a

¹⁷ GADAMER, H. G. *A Razão na Época da Ciência*, p. 78.

¹⁸ GADAMER, H. G. *A Razão na Época da Ciência*, p. 41.

esta oposição, resultado do domínio de uma racionalidade moderna e científica, que se encontra atualmente deformada a noção original de práxis tal como reivindicada pela hermenêutica filosófica. Sobre o conceito originário de práxis, diz Gadamer:

Para poder apreendê-lo [o conceito originário de práxis] e entender o sentido da tradição da filosofia prática, é preciso extrair-lo totalmente da relação de oposição com a “ciência”. Aqui não é sequer decisiva a oposição com respeito à “teoria” que certamente se encontra na divisão aristotélica das ciências, tal como o demonstra a bela frase de Aristóteles, segundo a qual só são “ativas” em grau máximo aquelas coisas que estão definidas por seu rendimento de pensamento (Pol. 1325b 21ss). A teoria é, ela mesma, uma práxis. Porém, isto soa aos ouvidos modernos como um sofisma, porque para nós o significado de práxis está definido por aplicação da teoria e da ciência, com todas as conotações herdadas de “práxis” que apresentam a aplicação da teoria pura, como algo impuro, mais ou menos como acomodação ou compromisso¹⁹.

Como a oposição moderna entre teoria e práxis pode ser considerada como um traço que conduz as investigações de Gadamer posteriores à sua principal obra, *Verdade e Método*, a temas como ética e política, podemos considerar que é somente a partir do retorno à concepção grega de práxis que é possível recuperar o seu sentido filosófico genuíno. Poderíamos considerar esta recuperação como uma investigação que tem como principal objetivo o tratamento filosófico (isto é, teórico e preparatório) da práxis. Tal tentativa encontra-se formulada no Prefácio à 2ª. Edição de *Verdade e Método* da seguinte forma:

O que o homem necessita não é somente colocar de modo persistente as últimas questões, mas também o sentido do que é executável, possível e correto aqui e agora. Penso que aquele que filosofa deveria ter consciência da tensão entre suas pretensões e a realidade na qual se encontra. A consciência hermenêutica, que deve ser despertada e assim mantida, deve reconhecer que na época da ciência a pretensão de superioridade da filosofia tem em si algo de quimérico e irreal²⁰.

Essa passagem indica uma possível tradução ético-política da relevância filosófica da abordagem gadameriana da práxis. Como a hermenêutica filosófica tem como tarefa a restituição da práxis como âmbito por excelência do pensamento, o filósofo-intérprete só poderá realizar tal tarefa caso não esteja alheio a um confronto imanente que deve estar efetivamente presente entre, por um lado, as questões derivadas de sua condição fáctica de ‘ser-no-mundo-com-os-outros’ e, por outro, as questões últimas, que são próprias do processar de todo e qualquer pensamento filosófico. É neste confronto,

¹⁹ GADAMER, H. G. *A Razão na Época da Ciência*, p. 58, grifo meu.

²⁰ GADAMER, H. G. *Verdade e Método*, p. 26, modificado.

entre o âmbito do pensamento e sua condição comunitária vivida que, para além do reconhecimento da esfera prática, pode-se afirmar implicações ético-políticas na hermenêutica de Gadamer.

No ensaio *O que é Práxis? As condições da razão social*, Gadamer parte da necessidade atual da pergunta sobre a práxis que, antes de ser recuperada em seu sentido original, deve ser retomada a partir da modificação realizada pela ciência que a considera apenas em seu caráter instrumental, de aplicação das teorias científicas. Assim, graças a essa degradação da noção de práxis, a ciência se transformou num âmbito do conhecimento que passa a se arrogar como a única capaz de desenvolver conhecimentos que possibilitem o domínio da realidade. Como afirma Gadamer:

Prescindindo de todo nosso mundo, primariamente apreensível e que nos é familiar, a ciência se converte num conhecimento de contextos domináveis através da investigação isolada. A partir daí, sua relação com a aplicação prática deve ser entendida como situada em sua própria essência moderna. Se for possível apreender e calcular relações abstratas entre condições iniciais e efeitos finais, de maneira tal, que a colocação de novas condições iniciais tenha efeito previsível, então, efetivamente, através da ciência, assim entendida, chega a hora da técnica. A antiga vinculação do fato artificialmente, artesanalmente, seguindo modelos dados pela natureza, se transforma num ideal de construção, no ideal de uma natureza realizada artificialmente, de acordo com a idéia. Isto é o que, em última instância, provocou a forma de civilização moderna em que vivemos²¹.

Gadamer visa redefinir a noção de práxis numa realidade, que é a nossa condição atual, na qual o homem tem o poder de manipulação técnica da natureza. Existe, por isso, da parte de Gadamer, uma preocupação ética em termos de um restabelecimento de uma *razão social*. De acordo com o autor, o problema da razão social é um produto imanente da conjugação entre:

- 1) o ideal de construção da ciência, como referido na citação anterior; e
 - 2) o modo de fabricação ou produção técnica. A ligação estabelecida entre ciência e técnica possui um duplo efeito:
 - 1) a técnica científica, como o ofício dos artesãos, é integralmente relacionada a um projeto prévio. Ou seja, a técnica oferece à ciência um caminho de dominação da natureza, e, por extensão, da razão social;
 - 2) a relação com o mundo torna-se empobrecida à medida em que a ciência dissolve toda e qualquer possibilidade de uma experiência comum. Daí a perda de flexibilidade com o mundo, pois podemos nos familiarizar apenas com o funcionamento da técnica, que nos possibilita facilidades e comodidades.
- Neste contexto, delinea-se o problema da identidade da razão social pois não

²¹ GADAMER, H. G. *A Razão na Época da Ciência*, p. 42.

existe somente um domínio da ciência, mas toda a vida humana passa a se mover em torno da técnica. Consequentemente, a sociedade também passa a se caracterizar como um lugar no qual os indivíduos se sentem dependentes e impotentes frente às formas de vida que a técnica proporciona. Gadamer aborda esse questionamento da seguinte forma:

Para quem se trabalha aqui? Até que ponto os rendimentos da técnica estão a serviço da vida? A partir daí, delinea-se de uma nova maneira o problema que toda civilização tem enfrentado, isto é, o problema da razão social. A tecnificação da natureza e do mundo natural, em torno, se encontra sob o título de racionalização, desencantamento, desmitologização, eliminação de correspondências antropológicas apressadas. Finalmente, a rentabilidade econômica, um novo motor de uma transformação incessante em nossa civilização – e isto caracteriza a maturidade, ou caso se queira, a crise de nossa civilização – se converte em um poder social, cada vez mais forte. Só o século XX é determinado através da técnica de uma maneira nova, na medida em que lentamente se processa a passagem do poder técnico do domínio das forças naturais para a vida social²².

Mesmo com a tentativa, por parte do domínio técnico-científico, de organizar funcionalmente a sociedade com a finalidade de uma situação social mais racional, na qual o domínio técnico dos processos – como é o caso do especialista – deveria substituir a experiência prática e social, ainda permanecem traços essenciais da práxis humana e, portanto, resistentes ao reducionismo técnico-científico, que Gadamer entende como a “base antropológica imutável” formada pelo pensamento em relação à morte, ao trabalho e à linguagem. Esses âmbitos são fenômenos de resistência diante da ameaçadora perda de identidade social do homem que é, na opinião de Gadamer, o principal efeito da penetração da técnica na sociedade pela tecnificação não só do trabalho como também da opinião pública. Conforme diz Gadamer:

Em última instância, numa civilização técnica, é inevitável que não se premie, tanto a potência criadora do indivíduo, como o seu poder de adaptação. Resumindo: a sociedade de especialistas, é, ao mesmo tempo, uma sociedade de funcionários, pois corresponde ao conceito mesmo de funcionário, o concentrar-se na administração de sua função. Nos processos científicos, técnicos, econômicos, monetários e, por suposição, muito mais na administração, na política, etc., tem que se garantir como o quem é, ou seja, como alguém que é empregado para o funcionamento deste aparato. Com esta finalidade é procurado; nisso reside suas possibilidades de ascensão. Ainda quando a dialética deste desenvolvimento é percebida por todo aquele que afirma que, cada vez mais, é menor o número de pessoas que tomam decisões e cada vez maior, o das

²² GADAMER, H. G. *A Razão na Época da Ciência*, p. 43.

peçoas que só estão a serviço deste aparato, a moderna sociedade industrial está submetida a uma coação objetiva imanente. Entretanto, isto conduz à decadência na desrazão social²³.

Diante desta situação, uma reflexão filosófica que recupere o verdadeiro sentido da práxis significa, em termos gerais, um retorno a esta “base antropológica imutável” que se mantém diante de todas as transformações humanas e sociais. É nesta capacidade que se encontra fundada a constituição fundamental do homem da qual deriva a práxis enquanto um comportamento vital. Gadamer aponta, diante da necessidade da recuperação do sentido da práxis, um primeiro passo. Nas suas palavras:

Para um ser, cujas metas de necessidade se tornaram mais complexas e contraditórias, o que importa é a escolha reflexiva, a correta antecipação, a correta ordenação sob fins comuns. Basta pensar nas sociedades de caçadores da pré-história e em todas as surpreendentes conquistas comunitárias que o homem atingiu, naqueles tempos. A maior conquista é a estabilização das normas de ação, no sentido do direito e do delito. Ela surge sobre o eixo de uma instabilidade fundamental do ser humano, única no âmbito da natureza. (...) *A sociedade humana se organiza a si mesma levando em conta uma ordem vital comum, de maneira tal, que cada indivíduo a reconhece como comum* (e considera como delito sua violação)²⁴.

Assim, a práxis não se esgota na adequação coletivo-funcional às mais naturais condições de vida. A sociedade humana se organiza pressupondo a relevância de uma ordem vital comum, na qual todo indivíduo a reconhece sempre antecipadamente. A práxis, portanto, está sempre concretamente motivada, preconcebida. Neste sentido, para Gadamer, o que é comum é o que está sempre atuante como parâmetro e condição para a vida humana. Esta condição comunitária e participativa, própria das sociedades humanas, indica, em última instância, o nascimento do conceito de razão. Diz Gadamer: “quanto mais algo se apresenta para todos como convincentemente desejável, tanto mais os homens têm liberdade, no sentido positivo, isto é, verdadeira identidade com o que é comum”²⁵.

Porém, de acordo com suas reflexões, ainda estamos muito distantes de uma consciência comum. A humanidade, frente a tantas crises e experiências dolorosas, não consegue encontrar, por necessidade, uma nova solidariedade. Diante desta sempre nova sequência de progressos de nossa civilização técnica, estamos cegos para aquilo que se apresenta como imutável, estável em nossa convivência social: *a consciência de solidariedade*. Com esta consciência, a humanidade paulatinamente começaria a se entender como compartilhadora de um mundo comum. Como afirma Gadamer:

²³ GADAMER, H. G. *A Razão na Época da Ciência*, p. 45.

²⁴ GADAMER, H. G. *A Razão na Época da Ciência*, p. 47, grifo meu.

²⁵ GADAMER, H. G. *A Razão na Época da Ciência*, p. 49.

Assim como, na superexcitada seqüência de progresso de nossa civilização técnica, estamos cegos para os elementos estáveis, imutáveis de nossa convivência social, assim também, com o despertar de uma consciência de solidariedade, poderia surgir uma humanidade que lentamente começaria a se entender como humanidade, isto é, a entender, que está reciprocamente vinculada, tanto no que diz respeito ao seu florescimento, como à sua decadência e que tem que solucionar o problema de sua vida sobre este planeta²⁶.

Gadamer aposta em uma futura sociedade que se paute em uma nova solidariedade²⁷, na qual é necessário se voltar à autoconsciência daquilo que é mais primordial na sociedade, isto é, a razão prática. Por isso, Gadamer responde à pergunta “o que é práxis?” da seguinte forma: “*práxis é comportar-se e atuar com solidariedade. A solidariedade, entretanto, é a condição decisiva e a base de toda razão social*”²⁸. É, portanto, estrutural à natureza da práxis uma consciência comum, básica, anterior e decisiva no que se refere a todo atuar. Neste sentido, Gadamer se refere à solidariedade como esta ‘consciência comum’, expressão racional do engajamento exigido pelo próprio âmbito da práxis.

* * *

*Todo programa hermenêutico é, ao mesmo tempo, um manifesto político ou o seu corolário*²⁹.

Stanley Rosen

Mesmo partindo de uma perspectiva crítica a Gadamer, Stanley Rosen observa na afirmação citada acima algo que o próprio Gadamer reconhece ao considerar a hermenêutica filosófica “*scientia practica sive politica*”³⁰. : *o traço político, devido, fundamentalmente, pela prática inerente à reflexão hermenêutica*. O tratamento, por parte de Gadamer, em vários escritos posteriores a *Verdade e Método*, das consequências políticas de seu pensamento, defendendo os valores da racionalidade dialógica e prática³¹

²⁶ GADAMER, H. G. *A Razão na Época da Ciência*, p. 55.

²⁷ Gadamer vê traços desta nova solidariedade numa resistência à técnica que se encontra na crise ecológica, expressão da consciência dos limites da racionalidade técnica, e também nos povos do oriente e no mundo latino. Nas próprias palavras de Gadamer: “*Esta crise [ecológica] reside no fato de que um crescimento potencial de nossa economia e nossa técnica, se seguirmos o caminho no qual nos encontramos atualmente, provocará, em um tempo não muito distante, a impossibilidade de vida neste planeta. (...) Vejo certos traços do mundo latino, que, com uma assombrosa capacidade de resistência, se defende da febre industrial de ganhos, uma alegria da vida natural que encontramos nos países do sul, como uma espécie de demonstração da existência de um centro mais estável de felicidade e de capacidade de satisfação do homem. Pergunto-me se nas grandes culturas estrangeiras, que agora são, pouco a pouco, recobertas tecnicamente pela civilização européia-americana, isto é, China, Japão e Índia, sobretudo, não continuam sobrevivendo, sob o manto europeu e o “Job” americano, algo da tradição religiosa e social de sua cultura milenar que, talvez, na atual situação de necessidade possa despertar a consciência de novas solidariedades conjuntas e obrigatórias, que façam falar a razão prática*”. GADAMER, H. G. *A Razão na Época da Ciência*, p. 54-56.

²⁸ GADAMER, H. G. *A Razão na Época da Ciência*, p. 56.

²⁹ ROSEN, Stanley – *Hermeneutics as Politics*. New York: Oxford University Press, 1987, p. 141. Citado em MADISON, G. B. *Hermeneutics: Gadamer and Ricoeur*. In KEARNEY, Richard. (ed.) – *Routledge History of Philosophy: Twentieth Continental Philosophy*. London/New York: Routledge, 1994, p. 335, tradução minha.

³⁰ GADAMER, Hans-Georg. The Power of Reason. In *Man and World* 3, 1, p. 8, 1970, tradução minha.

³¹ Tais valores são também reconhecidos como aqueles que são defendidos pela democracia liberal, tais como liberdade, igualdade, diálogo, etc.

e, ao mesmo tempo, denunciando as formas de opressão que tendem a distorcer esses mesmos valores em nossa época, que se encontra dominada pela ciência e tecnologia, fundada na razão instrumental. Como diz Gadamer, é próprio da reflexão hermenêutica “*preservar-nos da rendição ingênua aos especialistas da tecnologia social*”³².

Tal perspectiva de reflexão política está vinculada à articulação, realizada por Gadamer, entre práxis e razão social. Neste sentido, a relação entre razão e práxis encontra-se fundada na noção de solidariedade, ideal normativo defendido pelo autor. Assim, em termos gadamerianos, solidariedade significa uma articulação entre a razão situada ‘aqui e agora’ com os interesses universais comunitários, que, de modo geral, são visualizados no universal da lei e da justiça³³. Esta ligação essencial entre a razão social e a esfera da práxis é expressão de um engajamento do pensamento num ideal ético-político genuíno, que encontra sua base no engajamento-participação comunitária no mundo, enraizado na facticidade da vida prática. Neste sentido, a recuperação da razão social depende de um posicionamento, que, para Gadamer é possível pelo despertar de uma consciência social.

A consciência comum encontra-se, na argumentação de Gadamer, como a reivindicação básica no processar da vida social. Esta recuperação do espaço comunitário não é proposta por ele a partir da exaltação dos valores de um *ethos* particular ou de uma comunidade específica, mas a partir da necessidade de uma ética filosófica, universal e genuína. Nas palavras de Madison:

A relação entre ética (*Moralität*) e ethos (*Sittlichkeit*) corresponde a relação mais geral entre ‘compreensão’ (o universal) e ‘aplicação’ (o particular).(…) O anterior exige o último, mas não se reduz a ele. A razão prática é, de fato, uma forma de *razão*, de pretensa natureza universal³⁴.

A solidariedade defendida por Gadamer constitui-se, em última instância, como solidariedade da razão que busca um ‘acordo geral’. Isto porque é neste conceito que está em jogo a mutualidade, entendida como um mútuo reconhecimento entre cidadãos, que, para Gadamer, é da natureza de uma sociedade liberal fundada nos direitos humanos e liberdade³⁵, pois as organizações morais e humanas encontram-se fundadas em normas comuns. Aliás, nas próprias instituições liberais devem prevalecer tais princípios de solidariedade e liberdade.

Assim, a tarefa prática da reflexão de Gadamer desdobra-se na explicitação dos valores inerentes a toda experiência hermenêutica, os quais informam e guiam a própria prática hermenêutica, no âmbito ético-político. Como afirma Madison:

³² GADAMER, Hans-Georg. *Philosophical Hermeneutics*. Tradução de D. E. Linge. Berkeley: University of California Press, 1976, p. 40, minha tradução.

³³ GADAMER, H. G. *The Power of Reason*, p. 13, tradução minha.

³⁴ MADISON, G. B. *Hermeneutics: Gadamer and Ricoeur*, p. 336, tradução minha.

³⁵ A noção de direitos humanos, na perspectiva de Gadamer, não significa direitos naturais, mas sim direitos racionais, isto é, direitos próprios da razão. É neste sentido que Gadamer reconhece o poder da razão como um atributo social e não como uma faculdade natural. Cf. GADAMER, H. G. *The Power of Reason*, p. 7.

Em articulação com esses valores, a hermenêutica busca fazer nada mais que decifrar as ‘condições de possibilidade’ (práticas) do processo interpretativo-comunicativo. Pode-se notar que os valores surgidos neste mesmo processo são os valores centrais da teoria liberal tradicional: tolerância, sensatez, a tentativa de elaborar acordos mútuos por meio do discurso (‘conversação’) em vez de realizá-los por meio da força³⁶.

Tais valores apontados por Madison são, para Gadamer, princípios da razão, pois neles encontra-se resguardado o acontecer do compreender enquanto evento prático e comunitário. Portanto, os valores eleitos por Gadamer – que se fundamentam na solidariedade e liberdade – são aqueles que dizem respeito à dignidade daqueles que se encontram no contínuo processar dialógico e comunitário com o outro, que, conforme já foi ressaltado, é a tradição. Esse diálogo entre tradição e razão, em termos gadamerianos, depende da solidariedade, na qual se explicita o reconhecimento do outro como parte da constituição do bem comum. Diz Madison:

O que a teoria democrática tem se referido como ‘bem comum’ é, na realidade, nada mais que uma ordem das instituições sociais comprometidas com as pessoas, cuja razão de ser (*raison d'être*) é facilitar e estimular nas últimas o exercício da razão prático-dialógica (‘solidariedade’)³⁷.

Ao considerar a práxis como a totalidade dos assuntos práticos, próprios da atuação e comportamento humanos, Gadamer ressalta a necessidade de tornar clara a situação própria do homem, na qual este basicamente se dá conta do caráter comunitário e dialógico de sua própria vida. Consequentemente, a tarefa política, também presente nesta situação, está ligada à consideração da solidariedade. Como diz Gadamer: “*Creio que hoje a tarefa da política consiste primeiramente em elevar a consciência geral às autênticas solidariedades*”³⁸.

A natureza da solidariedade enfatizada por Gadamer abrange toda humanidade como um engajamento no qual se pode retomar o âmbito comunitário da práxis. Tal engajamento não diz respeito, em um primeiro momento, à atuação sociopolítica na busca de transformação social, mas, antes, como algo sempre e já em atividade no processar compreensivo, anterior a qualquer investigação metodológica. Afirma Duque-Estrada:

A racionalidade da práxis situa-se no pré-dado (*pre-giveness*) da vida social. Neste sentido, práxis é mais uma questão de responsabilidade moral no exercício da própria cidadania que uma questão de conhecimento especializado. Em outras palavras, o que

³⁶ MADISON, G. B. *Hermeneutics*: Gadamer and Ricoeur, p. 333 tradução minha.

³⁷ MADISON, G. B. *Hermeneutics*: Gadamer and Ricoeur, p. 337, tradução minha.

³⁸ DUTT, C. *En Conversación con Hans-Georg Gadamer*, p. 98, tradução minha.

é um aspecto básico do argumento gadameriano, não há uma teoria que substitua nossa responsabilidade moral de, sempre novamente, ter que tomar decisões e atuar em nossa vida comunitária³⁹.

Portanto, o argumento de Gadamer, acerca da relação entre a práxis e razão social, é uma convocação ao engajamento solidário, que, ao mesmo tempo, é um 'pôr-se a caminho' da preservação do âmbito prático atualmente deformado. Deste modo, na práxis encontra-se pressuposto na responsabilidade que conduz o comportamento e atuação solidárias, os quais tornam a tarefa filosófica inerente a hermenêutica universal. A garantia do caráter universal do apelo de Gadamer à solidariedade é ilustrado com as palavras de Heráclito: "O logos é comum a todos, porém os homens se comportam como se cada um tivesse sua razão particular. Isto tem que continuar?"⁴⁰.

Referências

ALMEIDA, Custódio L. S.; FLICKINGER, Hans-Georg; ROHDEN, Luiz (Orgs.). *Hermenêutica Filosófica: nas trilhas de Hans-Georg Gadamer*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

AUBENQUE, Pierre. *A Prudência em Aristóteles*. Trad. de Marisa Lopes. São Paulo: Discurso Editorial, 2003.

BAYNES, Kenneth; BOHMAN, James; MCCARTHY, Thomas. (ed.) *After Philosophy: End or Transformation?* Cambridge: The MIT Press, 1987.

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.

_____. *Philosophical Profiles: Essays in a Pragmatic Mode*. Cambridge: Polity Press, 1986.

_____. *The New Constellation: the ethical-political horizons of modernity/postmodernity*. Cambridge/ Massachusetts: The MIT Press, 1992.

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

BROGAN, Walter. Gadamer's Praise of Theory: Aristotle's friend and the reciprocity between theory and practice. *Research in Phenomenology*, v.32, p. 141-155, 2002.

BUBNER, Rüdiger. *Modern German Philosophy*. Trad. de Eric Matthews. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

DUQUE-ESTRADA, Paulo Cesar. Hans-Georg Gadamer. In: BARRETO, Vicente de Paulo. (Org.) *Dicionário de Filosofia do Direito*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2006. p. 372-374.

³⁹ DUQUE-ESTRADA, P. C. – *Gadamer's Rehabilitation of Practical Philosophy – An Overview*, p. 172, tradução minha.

⁴⁰ GADAMER, H. G. *A Razão na Época da Ciência*, p. 56.

_____. Limites da Herança Heideggeriana: a Práxis na Hermenêutica de Gadamer. *Revista Portuguesa de Filosofia*, Lisboa, v. 56, p. 509-520, 2000.

_____. *Gadamer's Rehabilitation of Practical Philosophy: An Overview*. Boston, 1993. 180p. Tese (Doutorado em Filosofia) – The Graduate School of Arts and Sciences, Boston College.

_____. The Double Move of Philosophical Hermeneutics. *Études Phénoménologiques*, Bruxelles, n. 26, p. 19-31, 1997.

DUTT, Carsten. *En Conversación con Hans-Georg Gadamer (Hermenêutica – Estética – Filosofia Prática)*. Trad. de Teresa Rocha Barco. Madrid: Tecnos, 1998.

GADAMER, Hans-Georg. *A Razão na Época da Ciência*. Trad. de Ângela Dias. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983.

_____. *Reason in the Age of Science*. Trad. de Frederick G. Lawrence. Cambridge/Massachusetts: MIT Press, 1981.

_____. *Herança e Futuro da Europa*. Trad. de António Hall. Lisboa: Ed. 70, 1989.

_____. The Power of Reason. *Man and World* 3, p. 5-15, 1970.

_____. *Verdade e Método*. 5 ed. rev. Trad. de Flávio Paulo Meurer, nova revisão de Enio Paulo Giachini e Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2003.

_____. *Truth and Method*. 2.ed. rev. Trad de Joel Weinsheimer e Donald G. Marshall. New York: Continuum, 1996.

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

GRODIN, Jean. *Introdução à Hermenêutica Filosófica*. Trad. de Benno Dischinger. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 1999.

MADISON, G. B. Hermeneutics: Gadamer and Ricoeur. In KEARNEY, Richard. (Ed.) *Routledge History of Philosophy: Twentieth-Century Continental Philosophy*. London : New York: Routledge, 1994. p. 290-349.

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

Artigo recebido em: 7 ago. 2012

Aceito para publicação em: 28 ago. 2012