

# A reconstituição de perspectivas como momento fundamental da experiência hermenêutica

Rainri Back  
Universidade de Brasília

---

**RESUMO:** Este artigo visa mostrar um momento fundamental da experiência hermenêutica: *a reconstituição de perspectivas*. Na história da hermenêutica, esse fenômeno apenas se enseja nas investigações de Schleiermacher, em particular, quando ele nos apresenta as suas descobertas a respeito da interpretação psicológica. Posteriormente, porém, o processo de reconstituição de perspectivas se oculta ainda mais, pois, após as críticas de Gadamer contra a hermenêutica de Schleiermacher, a experiência com eu e tu passou a ser compreendida como uma relação apenas moral, sem qualquer relevância para o “conteúdo de sentido” do texto. Este artigo não pretende retomar o processo de reconstituição tal como se mostra na interpretação psicológica da hermenêutica de Schleiermacher, mas sim pretende apreendê-lo tal como se mostra para nós, a partir de um diálogo intenso com ambos os pensadores.

**PALAVRAS-CHAVE:** hermenêutica, perspectiva, reconstituição.

**ABSTRACT:** This work endeavors to disclose a fundamental moment in the hermeneutic experience: *the reconstruction of perspectives*. In the history of Hermeneutics, this phenomenon is glimpsed at in Schleiermacher's investigations – in particular, as he presents us with his discoveries regarding psychological interpretation. Afterwards, however, the process of reconstitution of perspectives is further obscured, for, after Gadamer's criticism against Schleiermacher's Hermeneutics, the I and Thou experience began to be understood as a strictly moral relationship, without any relevance whatsoever to the “meaningful content” of the text. This article does not intend to resume the reconstitution process such as it appears in the psychological interpretation of Schleiermacher's Hermeneutics. It does, indeed, attempt to apprehend it such as it shows itself to us, and to do so through an intense dialogue with both thinkers.

**KEYWORDS:** Hermeneutics, perspective, reconstitution.

## **1. A problematidade da reconstituição – quando a compreendemos a partir da hermenêutica de Schleiermacher.**

Não podemos nos manter nos limites estritos de um discurso que nos dispomos a interpretar. De qualquer discurso sempre decorrem desenvolvimentos que, por vezes, nem



mesmo nosso interlocutor sequer vislumbrou. Um simples julgamento pode denunciar a influência de certas tendências tradicionais; a retórica de algumas perguntas já indica também quais expectativas as norteiam. A experiência hermenêutica por si mesma parece nos impelir a abrir, por assim dizer, “interstícios” em vários momentos do discurso alheio. Por meio deles, podemos entrever pressuposições e desdobramentos subjacentes que se relacionam com as idéias expressas no discurso. Então, começamos a *reconstituir a perspectiva* desde onde o nosso interlocutor dialoga conosco, a fim de compreendê-lo e – quem sabe? – dele discordar.

Esse processo reconstituído da experiência hermenêutica não chega a ser um fenômeno do qual a tradição filosófica se manteve completamente alheia. Já Schleiermacher (2000, p. 39) nos convida a pensar que a reconstituição consiste na própria “tarefa da hermenêutica”. Porém, se nos perguntarmos *o que* reconstituímos quando interpretamos um discurso e se nos mantivermos atentos ao que sucede durante tal experiência, então o processo mesmo de reconstituição parece apresentar feições bem distintas daquelas que Schleiermacher nos mostra. Justamente a partir daí começa a surgir a problemática que justifica este artigo.

Primeiramente, devemos enfatizar bem que, segundo Schleiermacher, não reconstituímos especificamente uma perspectiva quando interpretamos um discurso, mas sim “a inteira evolução da atividade compositora do escritor” (*loc. cit.*). Pois, conforme a hermenêutica de Schleiermacher, a interpretação se constitui de dois aspectos incomensuráveis, porém, reciprocamente complementares: de um lado, devemos lidar com as regras gramaticais da língua e, de outro lado, com a psicologia particular de quem nela discursa. Podemos até demonstrar a legitimidade desses aspectos de uma maneira diferente, aliás, daquela que Schleiermacher mesmo nos apresenta, caso nos mantenhamos suficientemente atentos à experiência hermenêutica.

Em si mesma, a língua parece ignorar as idiossincrasias particulares de cada pessoa que por meio dela venha a se exprimir; as normas da sintaxe, por exemplo, valem indiferentemente para todos os falantes de certa língua. Contudo só posso consumir a minha aptidão para falar desde que me aproprie suficientemente das estruturas impessoais da língua. Se devo conferir sentido aos meus próprios anseios e às minhas opiniões *particulares*, ninguém mais, senão eu mesmo, pode rigorosamente realizar tal tarefa. Portanto, todo discurso parece resultar de uma combinação entre a impessoalidade da língua e a *personalidade* de quem o elabora, de sorte que nenhum intérprete pode negligenciar esse último aspecto.

Porém, devemos nos deter aqui e nos restringir a apenas mostrar para onde Schleiermacher se envereda quando descobre a personalidade do discurso. Cabe ao intérprete, como nos diz Schleiermacher (*ibid.*, p. 39, 55), “reconstruir do modo mais completo possível [...]



o processo psíquico original” de quem discursa. A obra seria a expressão de “um momento da vida” de quem a produziu, sob a influência de fatores circunstanciais que o impeliram a dispor do vocabulário da língua de certa maneira, em vez de outra. À luz de um panorama biográfico do escritor, devemos nos empenhar em reconstituir o “processo interior do autor”, a “marcha interna da composição”, a cuja singularidade remonta a urdidura original da obra.

Ora, para Schleiermacher, os pensamentos se resumem a “atividades espirituais” que, quando assumem uma expressão concreta na língua, determinam um estilo e uma forma particular de composição literária. Trata-se apenas de um “encadeamento interior” de tendências que se restringem a determinar qual *configuração estética* a língua assume quando tal e tal pessoa se apropria dela. Quando compreendemos um discurso, reconstituímos simplesmente um “processo interno” de composição, uma maneira particular de se apropriar de certa língua.

Todavia, consideremos alguns exemplos simples. Durante um diálogo, cada interlocutor pode apresentar o assunto em questão segundo uma perspectiva particular, justificável perante eventuais objeções. Ora bem, essas várias maneiras de considerar tal assunto – eis o problema – consistiriam apenas em diferentes “atividades espirituais” das quais adviriam diversos estilos de composição? Para citar outro exemplo, quando interpretamos uma obra filosófica, reconstituímos somente aquele “processo originário” que motivou a composição literária da obra? Se por ventura houver alguma discordância do leitor quanto ao que se diz nessa obra, se trataria de um conflito entre distintas “atividades espirituais” que, por conseguinte, determinariam diferentes estilos de composição em que tal obra poderia ter sido escrita?

Portanto, se compreendêssemos o processo de reconstituição a partir da perspectiva de Schleiermacher, devíamos considerá-lo mesmo bem problemático. Mas não nos parece necessário compreendê-lo assim, pois basta nos precavermos da origem de sua problematidade. Assim, nos concentraremos em alguns apontamentos críticos que Gadamer apresenta à hermenêutica de Schleiermacher, a fim de colher indicações importantes para elaborar nossa própria perspectiva. Só então poderemos ver se devemos considerar o processo de reconstituição realmente problemático ou se devemos atribuir essa problematidade à tibieza de certa perspectiva.

## **2. Sobre uma concessão de Gadamer à hermenêutica de Schleiermacher.**

De início, devemos frisar: questionamos, na hermenêutica de Schleiermacher, somente *o que* devemos reconstituir, mas não o processo mesmo de reconstituição. Embora a “atividade



psíquica” que, num certo momento, animou alguém a compor um discurso não pareça tão essencial para o intérprete, ainda assim parece subsistir um processo de reconstituição. Portanto, não seguiremos plenamente os apontamentos de Gadamer contra Schleiermacher, embora devamos lhes creditar justiça. Pois Gadamer não nos proporciona qualquer indicação em favor do processo de reconstituição, mas, antes, até nos induz a negligenciá-lo. Assim, enfatizaremos agora uma concessão que Gadamer inadvertidamente faz a Schleiermacher e que não nos parece mero descuido pessoal, mas uma indicação da própria experiência hermenêutica.

Em princípio, se nos ativermos ao que sucede em qualquer experiência interpretativa, devemos concordar de imediato com Gadamer (2004a, p. 76, 78ss), pois de fato nos mantemos em referência à *coisa* de que trata o discurso, não a quem discursa. Esse aspecto da interpretação denuncia uma tendência fundamental a que inadvertidamente nos submetemos porque existimos na linguagem: a tendência para nos esquecermos de nós mesmos quando discursamos (*id.*, 2004b, p. 178ss). Portanto, conclui Gadamer, “o esquecimento de si próprio da linguagem nos mostra que o seu verdadeiro sentido é o que nela se diz (...)” (*id. ibid.*, p. 179).

Essas considerações de Gadamer a respeito da linguagem, porém, apontam para um desdobramento deveras problemático, pois parecem culminar no reverso da perspectiva de Schleiermacher. Se “o verdadeiro sentido da linguagem” consiste em nos remeter à coisa visada e nos induzir ao esquecimento de nós mesmos, então *quem* discursa sobre tal coisa não parece constituir essencialmente a experiência hermenêutica. E realmente Gadamer nos orienta, por fim, na direção contrária à hermenêutica de Schleiermacher, já que, segundo ele, a interpretação não mantém qualquer vínculo com os responsáveis pela elaboração do discurso, senão numa experiência específica, de caráter exclusivamente moral:

[...] estamos convencidos de que a compreensão da tradição não compreende o texto transmitido como a expressão da vida de um tu mas como um conteúdo de sentido, *sem qualquer vínculo com os que estão opinando ali* (grifo nosso), sem vínculo com o eu e o tu. [...] *a experiência do tu* (grifo do autor) deve ser [...] um fenômeno moral [...]. (Gadamer, 2003a, p. 468).

No entanto, a posição de Gadamer em relação ao que nos diz a hermenêutica de Schleiermacher não deveria se apresentar assim tão firmemente convicta, pois, em outras passagens, nos deparamos até com alguns titubeios. Primeiro porque Gadamer (2004a, p. 78) não despreza totalmente quem discursa, ao contrário do que nos diz no trecho supracitado; apenas



julga a interpretação psicológica e histórica<sup>1</sup> um *momento secundário* da experiência hermenêutica, que só assume alguma importância quando já não se pode considerar verdadeiro aquilo que diz o discurso. Porém, uma concessão de Gadamer ao aspecto psicológico da hermenêutica de Schleiermacher nos parece bem mais relevante, apesar de sua extrema sutileza:

Pode-se deixar de lado aquilo que Schleiermacher desenvolveu como interpretação subjetiva. Quando procuramos compreender um texto, não nos transferimos para a estrutura espiritual do autor, mas *desde que se possa falar de transferência*, transferimo-nos para seu pensamento. Isso significa, porém, que procuramos deixar e fazer valer o direito objetivo daquilo que o outro diz. (ibid., p. 73. grifo nosso).

Justo porque se motiva a nos dizer: “desde que se possa falar de transferência”, Gadamer deixa transparecer sutilmente a necessidade de *outro* vínculo entre quem discursa e quem interpreta, que nem seria “moral” nem resultaria na “expressão da vida de um tu”. Segundo Gadamer mesmo diz, esse vínculo se faz por meio de uma “transferência para o *pensamento*” de quem discursa. Ora, por que seria necessário nos transferir para o pensamento de outrem, para que pudéssemos “deixar e fazer valer o direito objetivo” daquilo que nos diz? Sem tal transferência não poderia haver também qualquer possibilidade de “deixar e fazer valer tal direito objetivo”? Essa transferência não consistiria, por conseguinte, na própria *condição* de qualquer empenho em “fazer valer o direito objetivo” de um discurso?

Ora pois, tais questões parecem reavivar as indicações de Schleiermacher em favor do processo de reconstituição enquanto um momento fundamental da experiência hermenêutica. Porém, longe de simplesmente retomar esse fenômeno tal como se mostra na hermenêutica de Schleiermacher, tal reavivamento o reassume a partir de um horizonte bem diferente, desde o qual o próprio fenômeno reaparece com uma feição talvez irreconhecível para a perspectiva de Schleiermacher. Não mais se trata da “reconstrução de um processo psíquico”, mas sim da *reconstituição de uma perspectiva* desde onde as coisas podem ser apreendidas de certa maneira.

---

<sup>1</sup> Ora, tratar da história e da psicologia de alguém não necessariamente consiste em tratar de um “fenômeno moral”, pois uma biografia também busca *revelar e esclarecer* o processo de amadurecimento da filosofia de um pensador, por exemplo.



Agora devemos perguntar mais incisivamente: *a necessidade de se transferir para o pensamento de outrem não requer a reconstituição da perspectiva somente a partir da qual tal pensamento pode possuir um “direito objetivo”?*

Todavia, Gadamer não se apercebeu desse sutil fenômeno que permeia aquela concessão a Schleiermacher, pois estava demasiado entretido em sua própria perspectiva, assim como sucede com qualquer outro filósofo. Devemos nos ater, por nossa vez, às motivações de Gadamer para sustentar a sua própria perspectiva; aliás, motivações bem plausíveis, senão inteiramente verossímeis. Porém, aí se escondem outras tantas sutilezas que devemos mostrar mais claramente, a fim de demarcar a nossa própria perspectiva em relação tanto a Gadamer quanto a Schleiermacher.

### 3. O que sucede quando lemos uma carta?

Iniciaremos esta seção com um trecho em que Gadamer nos fornece um exemplo que parece sintetizar as orientações fundamentais da sua hermenêutica filosófica. Nesse trecho, Gadamer nos apresenta, a bem da verdade, dois casos em que pretende assinalar os momentos essenciais da interpretação de um discurso. Primeiro, ele menciona a leitura de uma carta que prepara outro exemplo, que talvez possa ser considerado o caso exemplar da “experiência hermenêutica”, segundo Gadamer: a leitura de um documento histórico. Se atentarmos para a maneira em que Gadamer interpreta esses casos, podemos ver o que se esconde por detrás da desvinculação entre “o conteúdo de sentido” de um texto e “os que estão opinando ali”.

Eis o exemplo:

Quando recebemos uma carta, vemos o que é comunicado através dos olhos de nosso correspondente: mas, ao ver as coisas através de tais olhos, não são as suas opiniões pessoais, e sim o acontecimento mesmo que acreditamos dever conhecer pela carta. Ter em vista, ao lermos uma carta, os pensamentos de nosso correspondente, e não aquilo que ele pensa, contradiz o sentido mesmo do que seja uma carta. Do mesmo modo, as antecipações que implicam a nossa compreensão de um documento transmitido pela história procedem de nossas relações com as ‘coisas’, e não da maneira pela qual essas mesmas ‘coisas’ nos são transmitidas. (Gadamer, 2003b, p. 66, grifo do autor).



Conforme vimos na seção anterior, “transferir-se para o pensamento” de alguém significa, segundo Gadamer, “deixar e fazer valer o direito objetivo daquilo que diz”. Agora, nesse exemplo da leitura de uma carta, podemos depreender outro sentido para esse processo de transferência: “ver as coisas através dos olhos do nosso correspondente” – numa palavra, “ver *o acontecimento mesmo*”, não “as suas opiniões pessoais”. Assim, novamente nos deparamos com a maneira em que Gadamer interpreta a tendência da linguagem para se esquecer de si mesma e nos remeter à coisa em pauta no discurso. Porém – eis toda a questão –, em que medida essa “passagem”, por assim dizer, “através dos olhos de alguém” não influi consideravelmente na maneira em que o “acontecimento mesmo” se mostra?

A interpretação de um documento histórico em nada difere, segundo Gadamer, da leitura de uma carta, pois, “*do mesmo modo*”, “as nossas relações com as ‘coisas’” – “*não* a maneira pela qual essas mesmas ‘coisas’ nos são transmitidas” – se encarregam de nortear a nossa compreensão. Mas de que se constituem “as nossas relações com as ‘coisas’”, senão da “maneira pela qual” a tradição nas transmitem?

Nesse trecho, Gadamer talvez se refira particularmente à maneira pela qual a coisa em questão se mostra num documento histórico *específico* para, então, asserir a primazia das “nossas relações com as ‘coisas’”. Naturalmente podemos discordar da maneira pela qual um documento histórico específico nos transmite certas coisas, conforme Gadamer parece sugerir nessa passagem. No entanto, não podemos separar a maneira em que nos relacionamos com o mundo arredor da maneira pela qual os documentos históricos *em geral* nos induzem a estabelecer tal relação.

Ora, quando afirma não haver “qualquer vínculo” entre “o conteúdo de sentido” e “aqueles que estão opinando ali”, Gadamer não parece se restringir a um documento histórico particular, mas nos remete indiscriminadamente aos textos históricos *em geral*. Portanto, ao afirmar a precedência “das nossas relações com as ‘coisas’” sobre “a maneira pela qual essas mesmas ‘coisas’ nos são transmitidas”, Gadamer simplesmente *situa as coisas fora da historicidade humana*.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Talvez, essa proposição possa parecer um exagero ou mesmo um despautério para quem já se familiarizou suficientemente com a hermenêutica filosófica de Gadamer. Advertimos, porém, que não enunciamos tal proposição de maneira assim tão sem propósito, sobretudo porque consideramos verdadeiramente as seguintes palavras de Gadamer (2003b):



Assim, ele negligencia uma pressuposição fundamental: embora não requeiram a historicidade própria da existência humana para simplesmente viger *em si* mesmas, as coisas só se tornam fenômenos, só se mostram enquanto tais e tais coisas, *para* alguém. A autonomia do “mundo concreto” ou, em geral, daquilo com o qual podemos – e até devemos – lidar, será sempre “relativa”,<sup>3</sup> pois qualquer coisa apenas se torna fenômeno desde que possa se mostrar a partir de *uma maneira* pela qual pode ser compreendida por alguém. Numa palavra, eis a pressuposição fundamental: *nenhuma coisa pode se mostrar a partir de perspectiva nenhuma*.

Justamente por isso, Gadamer *deve* fazer a concessão a Schleiermacher: “desde que se possa falar de transferência, transferimo-nos para [o] pensamento [do autor]”; justamente por isso, Gadamer nos diz: “vemos o que é comunicado *através* dos olhos de nosso correspondente”. Eu e tu somente se tornam “fenômenos morais”, “momentos secundários” concernentes à interpretação histórica ou psicológica, ou mesmo, “opinião de um outro”; enfim, eu e tu somente surgem assim tardiamente, se nos limitarmos a apreendê-los a partir da orientação fenomenológica de Gadamer. Vejamos, afinal, desde e para onde essa orientação tende a nos guiar.

Quando lemos uma carta, de fato, nos remetemos de imediato às circunstâncias em questão na narrativa e, absortos, nos esquecemos de *quem* nos guia nessa experiência devido àquela determinação da própria linguagem: o esquecimento de si em prol da coisa visada. Somente quando algo se torna inverossímil, nos desviamos das situações para as quais nos remetíamos e passamos a nos dirigir ao remetente, com o qual já não compartilhamos as experiências de outrora.

---

(...) A hermenêutica deve partir do fato de que compreender é estar em relação, a um só tempo, com a coisa mesma que manifesta através da tradição e *com uma tradição* de onde a ‘coisa’ possa falar. Por outro lado, aquele que efetua uma compreensão hermenêutica deve se dar conta de que nossa relação com as ‘coisas’ não é uma relação que ‘ocorra naturalmente’, sem criar problemas. Precisamente sobre a tensão que existe entre a ‘familiaridade’ e o caráter ‘estranho’ da mensagem que nos é transmitida pela tradição é que fundamos a tarefa da hermenêutica. (...) O intérprete encontra-se suspenso entre o seu pertencimento a uma tradição e a sua distância com relação aos objetos que constituem o tema de suas pesquisas. (*idid.*, p. 67, grifos do autor).

Essas palavras de Gadamer, embora bastante significativas, não suprimem ou sequer amenizam o problema de desvincular as pessoas com quem dialogamos por meio da tradição e o “conteúdo de sentido” do seu discurso. Deixe-se bem claro, nos ocupamos unicamente desse problema a cujas consequências, assim nos parece, Gadamer não responde; um descuido que necessariamente repercute na consistência de sua própria hermenêutica filosófica, sobretudo, no que concerne aos desdobramentos ontológico-fenomenológicos da relação entre “coisa mesma” e tradição histórica. Em suma, Gadamer não responde a algumas perguntas fundamentais oriundas de sua própria hermenêutica filosófica.

<sup>3</sup> Não se trata aqui de “relativismo”. Quanto a essa questão, remetemos o leitor à instrutiva seção *c* do parágrafo 44 de *Ser e tempo*, onde Heidegger (2002) trata da “relatividade” da verdade.



Entretanto, semelhantemente à fenomenologia de Husserl,<sup>4</sup> Gadamer se guia apenas pela temporalidade do presente, de modo que, na determinação da experiência hermenêutica, a remissão às coisas em questão num documento histórico assume sempre a dianteira. Nessa orientação, a perspectiva que *já vinha atuando* no transcurso dessa experiência realmente só pode surgir num momento *secundário*. Por isso, Gadamer não pôde reconhecer a *determinação temporal* da “transferência” para os pensamentos de quem nos mostra algo por meio da linguagem; aliás, temporalidade típica da abordagem da tradição histórica: o passado.

Quando diz: “*Ter em vista (...) os pensamentos de nosso correspondente*”, Gadamer denuncia qual fenômeno o orienta em sua investigação hermenêutica: a consciência intencional, que só considera aquilo que se encontra *presentemente* em seu foco de apreensão. Uma vez que a consciência intencional posiciona coisas aí *presentes*, também tende a negligenciar quaisquer fenômenos cuja abordagem tende a ser, por assim dizer, “pré-posicional”; fenômenos que se encarregam de preparar e circunscrever a *maneira* em que tais coisas podem viger. Eis o sentido fundamental da perspectiva, somente a partir da qual uma coisa qualquer se torna fenômeno.

#### **4. Perspectiva e reconstituição: um breve esboço.**

Iniciamos este artigo com algumas considerações preliminares sobre o processo de reconstituição de perspectivas, mas somente agora nos encontramos em condições suficientes para retomá-las e aclará-las. Dizíamos que não podemos deixar de romper a tez do discurso e, através de tais interstícios, entrever algumas pressuposições das “idéias” ali expressas. Tais pressuposições predeterminam um *ângulo de visão* em cujo *horizonte* se tornam “visíveis” certas coisas que se inter-relacionam e, como sucede em geral, se subordinam à regência de um fenômeno fundamental. Uma perspectiva consiste justamente num conjunto coeso de pressuposições por meio das quais nos posicionamos num ângulo de visão que nos abre um horizonte panorâmico, somente no qual as coisas em geral podem se tornar fenômenos.

Devemos ressaltar a abordagem temporal do processo de reconstituição de perspectivas; abordagem que o situa, aliás, no cerne do acontecimento de uma tradição histórica. Quando

---

<sup>4</sup> Para algumas indicações sutis sobre o comprometimento da fenomenologia de Husserl com a metafísica da presença, cf. Loparic, 1996.



interpretamos um discurso, *já devemos assumir* uma perspectiva, pois somente então as coisas ali em questão se revelam; o intérprete deve se *apropriar* de certas pressuposições, torná-las *próprias*, de modo que possam ser reveladoras na condição de pré(sub)posições, isto é, posicionamentos prévios e subjacentes. Naturalmente, não se faz necessária aqui a ausência de qualquer posicionamento crítico, mas sim se faz necessário apenas deixar o discurso mostrar as coisas desde uma perspectiva – para, inclusive, possibilitar a discordância. Enfim, a abordagem temporal de uma perspectiva se caracteriza por primordialmente *já-ser*; por preparar *sempre previamente* a maneira em que “as coisas mesmas” podem se mostrar para nós.

Já na primeira seção, a propósito do aspecto psicológico da hermenêutica de Schleiermacher, acenamos para a necessidade de se apropriar das estruturas gramaticais da linguagem para consumir opiniões e anseios particulares. Quando nos orientamos na linguagem, porém, não apenas nos valem de uma sintaxe e de um léxico mas também – e até principalmente – de *uma maneira de pensar*. Assim, não nos apropriamos de uma perspectiva apenas quando interpretamos um discurso, mas, desde que existimos em comunidade, *devemos* sustentar uma perspectiva que nos situa em relação ao mundo arredor e a nós mesmos. Portanto, o pressuposto fundamental: nenhuma coisa se mostra a partir de perspectiva nenhuma, se impõe *ontologicamente*.

Mas não apenas nos apropriamos *da* linguagem como também, no sentido inverso, somos apropriados *pela* linguagem na medida em que, por meio da comunidade em que nos encontramos, uma tradição histórica sempre nos interpela. Reconstituímos perspectivas já vigentes que se *revitalizam reiteradamente* como tradição, cuja essência consiste em legitimar o movimento temporal expresso no prefixo do verbo ‘reconstituir’ e de outras palavras, conforme destacamos anteriormente. A palavra ‘tradição’ nos diz, vale lembrar, ‘transmissão’ ou ‘entrega’. Ora, só se transmite alguma coisa que *já se tornou vigente* para quem se encarrega de realizar a transmissão cujo propósito consiste em preservar e difundir a vigência de tal coisa; ademais, só se transmite alguma coisa *a alguém*, que, ao recebê-la, dela se apropria e, assim, promove um novo impulso nesse processo de transmissão. Portanto, o prefixo ‘re-’ nomeia esse movimento reiterativo que caracteriza essencialmente a tradição, cuja motricidade se deve justamente à abordagem temporal da *reconstituição* de perspectivas.

Tratamos aqui de um momento fundamental da experiência hermenêutica, da qual eu e tu não são “aspectos secundários” ou meros “fenômenos morais”. O exemplo da carta facilita demais o argumento de Gadamer contra Schleiermacher, pois ali nos deparamos com coisas bem corriqueiras. Em contrapartida, tomemos um caso bem mais complexo, por exemplo, a diferença entre ser e ente, que somente se tornou apreensível “através dos olhos” de Heidegger. Não por



acaso, nos valem de expressões tais como “segundo Heidegger...”. Nesse caso, não revivemos “processos psíquicos” ou lidamos com “a expressão da vida” de ninguém, mas apenas nos apropriamos de certas pré(sub)posições para reconstituirmos a *perspectiva* desde onde um fenômeno como o ser, por exemplo, se torna apreensível.

Nesse percurso, uma pergunta ainda aguarda uma resposta: se somos impelidos a reconstituir perspectivas oriundas da tradição, então não lhe conferimos um poderio demasiadamente determinístico sobre nós?

Não podemos mostrar aqui por que, apesar das nossas considerações, a tradição não necessariamente nos coage a ponto de nos *determinar* plenamente por meio de seu movimento transmissor. De qualquer maneira, tais considerações nos parecem suficientemente claras para mostrar o estatuto fundamental do processo reconstituidor de uma perspectiva, sem incorrer no “subjetivismo” da hermenêutica de Schleiermacher. Quanto a Gadamer, em contrapartida, vale frisar: eu e tu *não* podem se desvincular do “conteúdo de sentido” de um discurso porque representam justamente a perspectiva desde onde se faz valer o “direito objetivo” de tal conteúdo.

Resta-nos concluir, portanto, com algumas perguntas. A pressuposição fundamental para a qual apontamos neste artigo nos diz: nenhuma coisa pode se mostrar a partir de perspectiva nenhuma. Contudo, como se sabe, a fenomenologia entou um lema que se tornou muito famoso na história da filosofia e que até visa nomear o intuito essencial de qualquer filósofo: “Às coisas mesmas!”. Ambos os posicionamentos parecem se orientar para direções diametralmente contrárias. Enfim, nos perguntamos: deveríamos realmente opor às “coisas mesmas” a historicidade da perspectiva somente pela qual podemos apreendê-las? Como as “coisas” que apreendemos por meio de uma perspectiva poderiam se opor às “coisas mesmas”?!

#### Referências Bibliográficas.

- GADAMER, H-G., *Verdade e método I: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 5. ed. rev. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2003a.
- \_\_\_\_\_, *O problema da consciência histórica*. 2. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2003b.



- \_\_\_\_\_, “Sobre o círculo da compreensão (1959)”. In: *Verdade e método II: complementos e índice*. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco. Ens. 5, p. 72-81, 2004a.
- \_\_\_\_\_, “Homem e linguagem (1966)”. In: *Verdade e método II: complementos e índice*. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco. Ens. 11, p. 173-182, 2004b.
- HEIDEGGER, M., *Ser e tempo*. v. I. 12. ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2002.
- LOPARIC, Z., “O ponto cego do olhar fenomenológico”. In: *O que nos faz pensar*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 10, p. 127-149, out, 1996.
- SCHLEIERMACHER, F., I – “Discursos acadêmicos [1829]: Sobre o conceito de hermenêutica, com referência às indicações de F. A. Wolf e ao Compêndio de Ast”. In: *Hermenêutica: arte e técnica da interpretação*. 2. ed. Petrópolis: Vozes. Texto I, p. 23-64, 2000.

