
A REABILITAÇÃO DA ÉTICA DIALÉTICA DE PLATÃO PELA HERMENÊUTICA FILOSÓFICA

Viviane Magalhães Pereira

Resumo:

Hans-Georg Gadamer (1900-2002) interpretou e integrou à sua hermenêutica *filosófica* alguns elementos da ética dialética platônica. Vemos essa reabilitação da filosofia de Platão desde sua tese de habilitação até seus textos tardios. O problema e a argumentação filosófica, que tanto chamaram a atenção de Gadamer, foram a pergunta pelo bem na vida humana e a explicitação de uma resposta complexa que envolve uma relação entre prazer, conhecimento e pensamento. Neste artigo, nós analisaremos alguns textos de Gadamer e o *Filebo* de Platão. Nosso objetivo é mostrar a atualidade da releitura dessa problemática para refletirmos sobre a possibilidade de buscarmos o bem comum.

Palavras-chave: Hermenêutica. Dialética. Filebo. Ética. Bem.

Abstract:

Hans-Georg Gadamer (1900-2002) interpreted and integrated into his philosophical hermeneutics some elements of Plato's dialectical ethics. We see this rehabilitation of Plato's philosophy from his habilitation thesis to his posthumous work. The philosophical problem and argumentation, which drew the attention of Gadamer, were the question of the good in human life and the explanation of a complex answer involving a relation between pleasure, knowledge and thought. In this paper, we will analyze some of Gadamer's works and Plato's Philebus. Our goal is to show the relevance of the re-reading of this problem to reflect on the possibility of seeking the common good.

Keywords: Hermeneutics. Dialectic. Philebus. Ethic. Good.

INTRODUÇÃO

A hermenêutica *filosófica* de Hans-Georg Gadamer (1900-2002) é uma *teoria* filosófica, que tem em sua base tanto os ensinamentos da tradição hermenêutica como das dialética platônica e ética aristotélica. A influência destas aparece nos textos daquele autor, por meio da sua interpretação e assimilação de certos conceitos e ideias presentes em alguns escritos de Platão e Aristóteles.

Quem conhece a hermenêutica filosófica sabe que ela fez um uso produtivo da ética aristotélica, especialmente no que se refere ao *conteúdo filosófico* da seguinte conclusão: uma das maiores tarefas do filósofo é buscar saber o que é o bem para o ser humano, ou seja, tentar descobrir como algo como a “felicidade humana” é possível, embora o bem nunca seja *expresso* da mesma maneira e, assim, não possamos identificá-lo e sermos felizes de uma vez por todas.

Segundo pensamos, Gadamer teve uma intuição acertada quanto a essa questão, que o conduziu a uma junção conceitual das filosofias platônico-aristotélica e hermenêutica. Vendo os textos desse filósofo, especialmente muitos de seus textos tardios, pode parecer que ele concentra suas atenções na interpretação do conceito de *phrónesis* (racionalidade prática) do modo como aparece destacado na ética aristotélica¹.

Todavia, entender como Gadamer estabeleceu uma ligação entre a sua hermenêutica e a filosofia prática antiga, até o ponto de aquela se transformar em uma forma atualizada desta² é algo que requer a compreensão do papel fundamental que a

¹ Para Gadamer, há uma aproximação entre a virtude que Platão concedeu ao dialético e os conceitos de *phrónesis* e *phrónimos*. Sua filosofia hermenêutica também está profundamente marcada pelas consequências teóricas daí decorrentes, que nos conduz, por fim, até a discussão sobre a possibilidade de uma ética filosófica. Vale ressaltar, contudo, as diferenças que Gadamer aponta entre essas formas de pensamento e os pontos em que sua hermenêutica se põe em paralelo com uma ou outra. Ao conferir ao dialético uma “excelência máxima”, Platão não fez, por exemplo, uma diferenciação entre racionalidade teórica e prática. Na verdade, ele concedeu ao termo *phrónesis* um sentido amplo. Dialética para ele é *phrónesis*, mas também o são, em certo sentido, *téchne* e *epistème*. A diferença está na ênfase dada à participação (*méthexis*) do ser do dialético no ser verdadeiro. Naquelas áreas o conhecimento é como um “ver diante de si” e, por isso, está muito mais ligado à *aísthesis*, enquanto na dialética está em questão o próprio *éthos* humano. Aí ele precisa representar de forma mais essencial a ideia do bem (Cf. GADAMER: 1991a, p. 152-154).

² A ideia de sabedoria prática, presente nas três éticas aristotélicas na forma da *phrónesis*, também representa, de modo geral, a própria dialética platônica. De modo similar, a hermenêutica gadameriana se movimentou desde o seu surgimento na proximidade entre teoria e práxis, que já estava presente na origem da filosofia, ou melhor, no diálogo entre Platão e Aristóteles através do conceito de *phrónesis*. As teses de que Platão desenvolvera a ideia do “bem” (*agathón*) não como a base de uma perspectiva

questão da unidade entre dialética e diálogo, presente no pensamento de Platão, desempenhou para Gadamer.

I

Desde que Gadamer realizou um estudo aprofundado sobre o *Filebo* de Platão, em sua tese de habilitação intitulada “A ética dialética platônica” (1931), tanto o exercício da *phrónesis* como a conhecida “ética platônica” chamaram a atenção do nosso autor. Foi muito importante para o seu trabalho posterior ter descoberto nessa obra como o conhecimento filosófico advém para o ouvinte no processo do diálogo e, por outro lado, como o próprio diálogo aparece como um elemento da filosofia (Cf. GRONDIN: 2003, p. 121).

Em outros termos, Gadamer afirma que o *Filebo* traz a seguinte contribuição: ele mostra como o diálogo também é um caminho para a busca da compreensão do que é o *bem* na vida humana. Além disso, esse texto 1) se situa dentro da história da ética grega antiga, 2) representa uma abertura para as dialética e ética platônicas, 3) auxilia na compreensão da ética aristotélica e 4) faz uma análise especial dos termos filosóficos *hedoné* e *epistéme* (ligado tanto à *nóesis* e como à *phrónesis*) (Cf. GADAMER: 1999a, p. 5-6).

Pensamos que tal escrito realiza todas essas tarefas, não somente por causa da figura de Sócrates, mas também porque põe em diálogo aqueles que nele estão implicados (Filebo e Protarco) e estimula uma troca de perspectivas³. Que a filosofia platônica

ontológica, mas como uma pergunta pelo ético em sentido próprio, e Aristóteles não com a intenção maior de criticar a teoria das ideias, mas de fornecer uma base para a sua teoria da *phrónesis*, impulsionaram Gadamer a estabelecer aquela ligação entre hermenêutica e filosofia prática antiga (Cf. GADAMER: 2002, p. 17).

³ Até onde temos conhecimento, o nome Filebo não existia em língua grega e foi cunhado por Platão para esse diálogo. Ele significaria “amante do prazer”, justamente porque o personagem Filebo era o principal defensor da tese de que a vida boa para todos os seres vivos é a vida voltada para o prazer, ou melhor, os prazeres em geral; e tal personagem põe sua tese em prática. Ao se eximir na maior parte do tempo da discussão, evitando, ao que parece, o desconforto físico e mental de tomar parte de uma reflexão tão demorada, que exige a paciência da participação contínua no discurso e na formulação da argumentação, Filebo se permite ficar à vontade e intervir no diálogo apenas para lançar teses ou fazer intervenções muito pontuais, relegando ao jovem Protarco o trabalho de dar continuidade à argumentação filosófica (Cf. PLATÃO: 2012, p. 26-27, 44-45, 46-47, 58-59, 76-77; 12a, 18a, 18d-e, 22c, 28b). Apesar disso, vemos uma troca de perspectivas entre Filebo, Protarco e Sócrates, a qual aparece no desenvolvimento do diálogo.

permaneça sendo aí a dialética, é algo que se confirma na disposição racional para manter o conceito como critério e ter a atenção voltada, em primeiro lugar, para a verdade do “ser” e do “bem”. Por outro lado, tal dialética se mostra igualmente como um tipo de esforço que está *a caminho* da determinação de algo, *entre* a ignorância e o conhecimento, mas que não se consuma como uma *sophía*.

Sabemos que a própria *philosophía* se sustenta como a mais alta possibilidade do ser humano, porque ela é uma *aspiração* pela sabedoria e, como tal, mantém-se aberta para aquilo que pode ser, acontecer e se praticar. Esse é o elemento socrático e dialógico presente na dialética platônica. Sócrates representa a consumação dessa forma de existência humana. Ele põe em questão aquilo que estava previamente determinado, até mesmo o ideal de existência puramente teórico, o qual seria compatível com o filósofo, e, assim, abre um espaço para que se veja a existência humana fática sob outra perspectiva e se possa mais uma vez *deliberar* a respeito dela.

No entanto, segundo Gadamer, essa questionabilidade dialética diz respeito muito mais a uma atenção socrática voltada para o modo de ser do ser humano, cujo saber é sempre contestável e ambíguo, do que a uma recusa platônica de uma antecipação ontológica do que seja o bem. De fato, a filosofia tem lugar, como uma *possibilidade* humana, devido à nossa dúvida quanto à posse da *sophía*, pois não sabemos se a temos. Por outro lado, ela só se justifica na busca de uma provisoriedade conceitual, cujo objetivo é formar conceitualmente o que já se mostrou eficaz como antecipação (Cf. GADAMER: 1999a, p. 7-8).

Nesse sentido, julgamos que a pergunta que é lançada no *Filebo*, isto é, sob qual aspecto se compreende melhor e é capaz de proporcionar o bem entre os seres humanos (Cf. PLATÃO: 2012, p. 26-27; 11d), conserva algumas pressuposições: podemos 1) falar de algo como um bem; 2) observar que há diversos modos humanos de existência (*éthos*); 3) interpretar o conteúdo do pensamento e torná-lo acessível por meio do conceito no diálogo; 4) decidir por algo melhor, ou seja, que nos faça voltar para o ser bom (*aréte*).

Para Gadamer, a intuição fundamental de Platão foi ter mantido as tensão e energia do filosofar na provisoriedade *protréptica*⁴ do diálogo, a qual preserva, com simplicidade,

⁴ “Protréptico” designa, em geral, um gênero antigo de obra filosófica, o qual, com uma linguagem e argumentação de compreensão geral, comporta o objetivo de desenvolver o interesse do leitor pela filosofia e dar àquele uma primeira introdução sobre esta.

o *estímulo* à busca por um discurso com sentido e voltado para um bem comum, em meio à multiplicidade de possibilidades humanas que se apresentam na realidade da ação. Isso surge porque o próprio diálogo platônico representa o modelo de uma conversa viva, cuja participação nos orienta a permanecer questionando e buscando o bem em nossa própria vida (Cf. GADAMER: 1991b, p. 127). Na mesma direção, vemos que Gadamer elaborou, com a sua teoria filosófica, a reflexão sobre a compreensão *hermenêutica*, cuja consciência da nossa condicionalidade com relação ao outro (natureza, cultura, outra individualidade, etc.) e o exercício em favor de uma fértil “fusão de horizontes” podem conduzir-nos ainda hoje à formação de uma linguagem comum, responsável e solidária.

II

Acreditamos que Platão teria como projetar uma certeza com relação ao ser e ao bem, que fosse apenas repetida como algo evidente, sem que aí se formasse uma visão sobre a coisa em questão. Contudo, com isso se perderia em grande medida a chance mesma de se pensar o que ele considerava ser a determinação essencial de nossa humanidade: o esforço de tentar determinar o sentido do ser, de tal maneira que o ente seja de fato compreendido, e não meramente aceito em uma superficialidade conceitual genérica. Nesse sentido, o diálogo socrático ocupa um espaço com base no qual nós temos a chance de tornar efetivo o nosso modo de ser, isto é, de questionar e buscar o bem comum. Trata-se de reconhecer no autêntico filosofar uma forma de o ser humano pôr em questão não apenas a verdade do conteúdo de enunciados, mas também o conteúdo moral de sua própria existência.

Concordando com isso, Gadamer interpreta e assimila a dialética platônica como um ato existencial (Cf. ROHDEN: 2002, p. 183). Pensamos que a preservação da dimensão ética deste ato se encontra na defesa do diálogo, na maneira de ver tanto de Platão como daquele filósofo. Com a assimilação da filosofia de Platão, Gadamer torna manifesto que a ação ética depende muito mais de nosso ser do que de nossa consciência e o que nós somos depende, por sua vez, muito mais de possibilidades e circunstâncias do que daquilo que nós sabemos (Cf. GADAMER: 1999b, p. 185-188). Assim, ele ressalta a importância da formação de uma consciência teórica da condicionalidade em relação aos outros de toda experiência da compreensão.

Gadamer ainda reconhece que Platão não desiste de elaborar um esboço do ideal de existência na teoria, como a mais alta possibilidade da existência humana. Contudo, enfatiza que, com o *Filebo*, Platão mantém no diálogo a provisoriedade protréptica de deixar um campo de fenômenos bastante discutido conceitualmente indeterminado, ao invés de defender uma conceituação unitária e fixa. Trata-se de permitir que outros pontos de vista e a sua “verdade” se manifestem (Cf. PLATÃO: 2012, p. 32-35; 14b) e, por meio do caminho da pergunta, mostrado pelo diálogo, deixar aparecer a própria realidade através da expressividade do conceito (Cf. GADAMER: 1999a, p. 12). Isso possui uma implicação especial para a ética filosófica, pois aqui esta será, ao modo da sabedoria socrática, uma doutrina do ideal de vida indiretamente protréptica, ou seja, que estimula a ir além das relações reais entre *éthos* e *práxis* em direção do desenvolvimento das *arétai*, mantendo um conteúdo instrutivo da realidade moral.

Isso possui uma relação direta com a interpretação gadameriana de que o modelo da *phrónesis*, apresentado no livro VI da *Ética a Nicômaco*, também estaria presente na dialética platônica. De fato, a *phrónesis* não é um saber, mas um ser, ou melhor, um estado, um hábito, uma postura fundamental, *héxis* no sentido aristotélico, que, como tal, não pode ser ensinado, mas apenas vivenciado nas circunstâncias que o põem à prova (Cf. PUENTE: 2014, p. 128). Ao conservar, por exemplo, o campo de decisão em aberto sobre em qual das possibilidades o nosso modo de ser fático é voltado para o bem e o ser bom – se na vida guiada pelo prazer, pelo perder-se e encontrar-se dos gozo (*chaírein*) e deleite (*térpsin*), ou orientada pelo conhecimento, por algo que através das percepção intelectual (*nóesis*) e relembração (*memnésthai*) (Cf. PLATÃO: 2012, p. 24-25; 11b-c) já mantém relativa segurança frente ao que é inconstante –, Gadamer defende a tese de que a finalidade da investigação platônica no *Filebo* passa a ser preservar acima de tudo o caminho da *pergunta* como princípio do diálogo (Cf. GADAMER: 1999a, p. 11.).

Assim, tal investigação assegura a liberdade universal dialética, que tem como tarefa a preocupação com a verdade, com a clareza terminológica do conceito, o que implica a conservação da possibilidade de aqueles que participam do diálogo terem condições de discernir e decidir corretamente, levando em conta as circunstâncias. Pensamos que Aristóteles enfatizou no contexto da ética, com a ideia de uma racionalidade prática, essa postura fundamental que Platão associa, em especial, ao dialético; mas também a outros modos de ser. O *phrónimos* (sensato) é capaz de voltar-

se contra seus próprios meios linguísticos de apresentação, se eles não estiverem de acordo com aquilo que é o bem exequível (*práktōn agathón*) em dada situação (Cf. ARISTÓTELES: 1998, p. 28-39; 1139b-1141b). Isso que Platão associou a toda forma de *lógos* (razão), e parece ser uma fragilidade de sua linguagem filosófica, é, na realidade, o que nos oferece uma oportunidade de apropriação conceitual provisória dos diversos modos de ser práticos.

Segundo Gadamer, Aristóteles tem razão com relação à sua crítica a Platão quando se trata da questão conceitual, pois os conceitos em sua essência necessitam preservar uma distância da situação, da ação atual e única. Para tanto, o Estagirita tenta levar em consideração, por meio das distinções conceituais, os diferentes tipos de exigência prática, ou melhor, projetando o vivido no conceito. Portanto, o que liga Platão e Aristóteles, e que está associado aos mundo e vida gregos, termina sendo expresso de maneira *diferente* por cada um, embora ambos façam uma antecipação quanto àquilo que eles julgam determinar essencialmente a nossa humanidade (Cf. GADAMER: 1999a, p. 9; 13): o ser humano é um ser capaz de ultrapassar a si mesmo, inclusive às suas emoções. A vida na teoria seria apenas um extremo, até mesmo inalcançável, para enfatizar um aspecto particular do discurso humano, que inclui, por fim, a pergunta ética pelo bem viver: a exigência de que o dito e o vivido tenham significado para si e para um outro.

Com base nisso, entendemos que o “sentido” não está relacionado à repetição de uma formulação puramente conceitual, mas surge para cada um no diálogo, na participação na vida em comunidade, no cuidado com o outro. Assim, defender a unidade entre diálogo e dialética significa criar condições para refletirmos filosoficamente sobre o princípio platônico do “bem”. Ademais, haveria na ideia do bem platônica um conteúdo moral e, desse modo, apenas se poderia apreender tal concepção pondo em questão a si mesmo, ao se reconhecer o outro. Atendendo a esse pressuposto, o diálogo seria o elemento da filosofia capaz de não apenas fazer aparecer o princípio do bem, mas igualmente despertar o filósofo para a ética.

III

Lembramos que essa questão aparece sutilmente no pensamento aristotélico no contexto da metafísica. Aristóteles projeta na *refutação* ao discurso sem sentido a defesa

do *princípio de não contradição*. Quem invalida a possibilidade de haver um discurso com sentido, pressupõe que isso que ele afirma seja verdadeiro e, assim, já faz uso daquilo que ele mesmo nega, como mostra a seguinte passagem da *Metafísica*:

O ponto de partida [...] não consiste em exigir que o adversário diga que algo é ou que não é [...], mas que diga algo que tenha um significado para ele e para os outros; [...] quem provoca a demonstração [...] se vale de um raciocínio justamente para destruir o raciocínio (ARISTÓTELES: 2001, p. 146-147; 1006a).

Entretanto, esse princípio tem uma base na ética, ou melhor, na vida voltada para a *theoría*, que é uma vida orientada para o bem. Concordamos com Franco Volpi quando ele afirma que “não há metafísica, a rigor, sem filosofia prática. Não se pode ressuscitar a ideia de metafísica como *epistéme*, sem retomar ao mesmo tempo a ideia da *theoría* como forma de vida, como *práxis* suprema” (VOLPI: 2006, p. 231). Em termos gadamerianos, falamos de compreensão hermenêutica, na qual está implícita a ideia de um sentido comum, partilhado, porque há a possibilidade de algo como uma “fusão de horizontes” e, conseqüentemente, uma correção de interpretações anteriores no diálogo, o qual pressupõe, por sua vez, que tenhamos condições de dar lugar às fala e reivindicações do outro. Isso reflete, em certa medida, a tensão descrita desde a filosofia grega antiga entre unidade e multiplicidade. O que distingue muitas teorias filosóficas é a forma como elas interpretam esse esforço humano de passagem do múltiplo ao uno ou vice-versa⁵.

Podemos afirmar que, para Platão e Aristóteles, tanto a linguagem como a ética repousam sobre a exigência de sentido. Ambas são traços de nossa humanidade e, como tal, fazem referência àquilo que nos é comum. Por sua vez, o sentido é a primeira entidade encontrada e encontrável que não pode tolerar a contradição, ou seja, ele é formado de tal modo que, em relação a ele, algo ou tem sentido ou não é, alguém ou pratica uma ação de modo sensato ou não age como um ser humano. Portanto, quando este se contradiz na teoria e/ou na prática não falha somente com o ente, mas consigo mesmo.

Algumas teorias filosóficas mais atuais, como, por exemplo, a filosofia do consenso (Karl-Otto Apel), a ética da comunicação (Jürgen Habermas) e a pragmática da conversação (Richard Rorty) têm em comum querer livrar a ética do irracionalismo,

⁵ No caso do *Filebo* Cf. PLATÃO: 2012, p. 34-57; 14b-22b.

diante da crise da ética no século XX. Isso significa mostrar que a lógica somente é voltada para o comum, o sensato, o humano, ou seja, constitui-se como linguagem humana, se pressupõe uma ética e é concebida como uma comunicação orientada pela concordância com relação ao sentido (Cf. CASSIN: 1999, p. 28-31; 37).

Consideramos que uma *ética hermenêutica* não difere fundamentalmente dessas filosofias no tocante às defesas de que para o ser humano 1) o ente se forma como sentido, o que já estava presente na filosofia platônico-aristotélica, e 2) o mundo é estruturado como linguagem; de tal modo que o consenso, a comunicação, a conversação, o diálogo se constituem como exigência transcendental e, ao mesmo tempo, existencial, para julgarmos o que pode ser considerado em dada situação como bom e correto. Por outro lado, pensamos que a ética ligada à hermenêutica, uma ética do diálogo, diferencia-se das demais éticas do século XX, porque ela se declararia, em primeiro lugar, parcialmente *platônica* e, em segundo lugar, essencialmente *hermenêutica*.

Sua origem platônica já se encontra na tese de habilitação de Gadamer sobre o *Filebo*, quando o autor identifica e enfatiza a ética que há por detrás da dialética de Platão. Gadamer chama a atenção para o modo como, nesse diálogo socrático, a pergunta pelo bem na vida humana aparece diante da multiplicidade de fenômenos morais, enquanto a própria ideia do bem é uma insinuação paralela a esses fenômenos, que apenas é descrita como a ideia última mais elevada em uma ascensão dialética posterior. Isso difere de ter por base uma linguagem conceitual predominante, a qual tomaria a ideia do bem como um princípio do ser universal, tendo-a válida tanto para o conhecimento teórico, como para o saber prático e as ações dos seres humanos (Cf. GADAMER: 1991b, p. 124-125).

Desse modo, descobrimos que o que fez com que Gadamer retomasse a dialética platônica foi não apenas a sua força expressiva na formação de conceitos, mas a sua proximidade da vida fática, ou melhor, de uma comunidade filosófica, que se fortalece por meio da sua forma de exposição protréptica presente no diálogo socrático-platônico. Em outras palavras, essa dialética existencial possui duas funções, a representativa e a representada, que são de fundamental importância para pensarmos uma ética filosófica, na medida em que conceitos éticos desvinculados da realidade fática não têm como pretender contemplar a relatividade que está ligada aos diversos modos de existência humanos. No diálogo também *acontece* a própria formação de conceitos, a busca por

sentidos, a tentativa de considerar melhor o que é o bem para o ser humano, o que tornou a ética dialética platônica uma referência para o ser ético: ela implica a si mesma.

Pensamos que a primazia da experiência hermenêutica descrita por Gadamer, em especial quando reúne diretamente questões éticas, aproxima-se muito mais da proposta da dialética platônica do que da filosofia prática aristotélica. É claro que toda filosofia acadêmica é aristotelismo, enquanto trabalho do conceito, e a filosofia hermenêutica não deixa de ser em muitos sentidos aristotélica. Todavia, quando Gadamer defende que toda compreensão é ao mesmo tempo interpretação e aplicação/práxis, guiadas por expectativas de sentido e escolha e causadoras de efeitos, ele acrescenta à sua teoria da linguagem o convite para uma autorreflexão e um debate sobre o uso que fazemos dela e o modo como isso determina a nossa humanidade. No fundo, a tarefa de uma compreensão hermenêutica se converte em um exercício de contínua reavaliação conjunta de nossos saberes e decisões, porque o conteúdo de verdade da linguagem, com a qual e na qual interpretamos, é algo construído historicamente.

Portanto, defender a possibilidade da formação de uma compreensão com critérios mais justos, algo que Gadamer tentou realizar⁶, só faz sentido para a hermenêutica filosófica porque nela linguagem e ética estão de algum modo imbricados, ou melhor, pois, segundo ela, a linguagem humana é formada e conservada na vida em comum. Falarmos que a compreensão envolve sempre *autocompreensão* e *compreensão do outro* faz surgir a pergunta sobre o que estamos dispostos a considerar, o que efetivamente entendemos e como isso se repercute na vida humana e, assim, na história⁷. Em poucas palavras, na hermenêutica filosófica o problema da linguagem conduz à problemática da ética. Certamente isso não era a preocupação de Platão, mas vemos que Gadamer encontrou, na sua interpretação dos textos platônicos, algo que o influenciou a defender o diálogo como uma prática exemplar para a compreensão hermenêutica.

⁶ Gadamer desenvolve a ideia de uma compreensão *hermenêutica* como uma atividade na qual acontece uma “fusão de horizontes” profícua, e cujo exercício nos pode conduzir à compreensão da coisa em questão “em um todo mais amplo e com critérios mais justos” (GADAMER: 1990, p. 310).

⁷ É inegável a influência de *Ser e tempo* de Martin Heidegger (1889-1976) sobre a *magnum opus* de Gadamer, isto é, *Verdade e método*, bem como dos conceitos ali presentes de Ser, historicidade e temporalidade (Cf. HEIDEGGER: 1967). Contudo, há uma diferença fundamental entre as ontologias de Heidegger e Gadamer: enquanto aquela, para investigar o *sentido* do Ser, defende que “sentido” é algo eminentemente humano e que o Ser apenas aparece ligado estritamente ao sentido em sua *manifestação*; a ontologia de Gadamer enfatiza que Ser é linguagem, ou que pelo menos o ser que pode ser compreendido, e, portanto, ele tem necessariamente a ver com sentido (Cf. GADAMER: 1990, p. 478).

Mesmo que Platão faça no *Filebo*, através de Sócrates, uma antecipação ontológica geral sobre o que seja o bem, vemos que ele se propõe a avaliar dialeticamente qual dentre as possibilidades já consumadas do *éthos* humano determina que o ser humano esteja voltado para o ser e o “ser bom”. Para tanto, ele mantém como provável que até o seu conceito prévio de bem seja ontologicamente sem valor. O fato de ele manter essa antecipação indeterminada releva algo, isto é, que aí a *theoría* permanece voltada para a *práxis*, mesmo quando se forma uma concepção da coisa, cujo conceito está disponível e pode ser repetido, porque a sabedoria não é uma posse, para a qual se pode remeter quando alguém a nega, mas um ideal. O mesmo sucede com a ética filosófica, a qual é uma doutrina do ideal de vida e, com isso, indiretamente protréptica. Em outros termos, ela estimula o desenvolvimento de virtudes, mas não é suficiente para fazer alguém ser *ético*.

Segundo Gadamer, a ética dialética platônica preserva, na forma do diálogo, a força expressiva do conceito, que é a linguagem própria do filosofar, e cada círculo de conteúdos do filosofar articula um sistema desses conteúdos especificamente apropriado ao conceito (Cf. GADAMER: 1999a, p. 8), de tal modo que mantenha a unidade de sentido, sem que perca de vista a multiplicidade presente na realidade moral. Cada ética filosófica levanta de certo modo essa exigência, não porque as ações éticas carecem do conceito filosófico, mas pelo fato de que os conceitos éticos precisam se orientar a cada vez pela realidade moral e retornar à sua exigência de estar adequado à coisa em questão. Aí a realidade atual da ação não se encontra completamente disponível ao conceito, mas este representa uma ajuda segura e provisória para a tomada de decisões.

CONCLUSÃO

Medir conceitualmente cada fenômeno não era a preocupação da dialética platônica. Contudo, a unidade que se apresenta entre dialética e diálogo nos busca deixar entregar, especialmente no *Filebo*, ao aparecimento da coisa no conceito, o que é algo que pertencia ao modo como os gregos naquele tempo experienciavam de um modo geral a linguagem na filosofia. Portanto, o que há de platônico na ética ligada à hermenêutica é a vinculação da fala aos diversos modos de práticas humanas, da teoria à práxis, de tal maneira que daí surja algo com sentido para si e para o outro, isto é, que talvez algo esquecido seja lembrado no discurso. Mas se o motivo principal da aproximação entre a

dialética platônica e o diálogo foi a busca pelo bem na tensão existente entre esquecimento e lembrança, entre a multiplicidade e a unidade, a razão de a hermenêutica gadameriana se ter voltado para a experiência do diálogo foi a sua pergunta pela condição de possibilidade da compreensão e, em especial, da compreensão hermenêutica.

Isso significa, por um lado, que os tipos de experiência, que conduziram Gadamer ao problema hermenêutico do caráter linguístico da compreensão, assemelham-se bastante àqueles fenômenos morais considerados na pergunta socrática, o que nos faz pensar que a ética esteja na origem da hermenêutica filosófica, assim como estava, para Gadamer, na origem da dialética platônica. Na reflexão deste autor tanto sobre a experiência da arte como sobre a experiência da história é mantida, por exemplo, uma espécie de concordância, como aquela presente na pergunta pelo bem na vida humana, entre *lógos* e *érgon*, discurso e ser, entendimento e ação, teoria e práxis.

Por outro lado, acreditamos que a novidade da hermenêutica filosófica, para o reconhecimento de fenômenos morais, reside na sua defesa da universalidade do fenômeno da compreensão. Em outras palavras, Gadamer não tem a pretensão maior de perguntar por um ser para além da linguagem humana. Para ele, o lugar de nossos saberes e decisões é a interpretação. Isso significa que a unidade do conceito que se alcança por meio do diálogo não é *única*, mas *semelhante*, assim como nossas considerações e práticas se podem aproximar para suscitar um modo de vida mais humano. Nessa direção, como não haveria para a hermenêutica filosófica um único discurso com sentido ou somente uma verdade do conceito, entendemos, com certas reservas, que aqui a filosofia prática é transformada em uma filosofia primeira.

Após a virada ontológica realizada por Martin Heidegger, a reviravolta linguística na filosofia contemporânea e, conseqüentemente, o reconhecimento de que o conteúdo de sentido dos conceitos é limitado temporalmente e historicamente pelo uso que fazemos da linguagem, Gadamer pôde mostrar como não somente os sentidos de textos de difícil compreensão, mas igualmente quaisquer significados partilhados poderiam estar obscurecidos. Assim, deixar o outro trazer à fala o diferente ou mesmo o familiar, e ouvir a seu modo sua reivindicação de verdade, passou a ser uma das maiores preocupações da hermenêutica gadameriana; que é uma preocupação ética.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARISTÓTELES. **Metafísica**. Volume II: Texto grego com tradução ao lado. Trad. it. Giovanni Reale. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 2001.
- _____. **Nikomachische Ethik VI**. Hrsg. übers. von Hans-Georg Gadamer. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1998.
- CASSIN, Barbara. **Aristóteles e o lógos: contos da fenomenologia comum**. Trad. Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Edições Loyola, 1999.
- GADAMER, Hans-Georg. **Die Idee des Guten zwischen Plato und Aristoteles**. In: **Griechische Philosophie III: Plato im Dialog**. Gesammelte Werke, Bd. 7. Tübingen: Mohr Siebeck, 1991a.
- _____. **Die Lektion des Jahrhunderts: ein Interview von Riccardo Dottori**. Münster: Lit, 2002.
- _____. **Platos dialektische Ethik – beim Wort genommen**. In: **Griechische Philosophie III: Plato im Dialog**. Gesammelte Werke, Bd. 7. Tübingen: Mohr Siebeck, 1991b.
- _____. **Platos dialektische Ethik: phänomenologische Interpretationen zum Philebos**. In: **Griechische Philosophie I**. Gesammelte Werke, Bd. 5. Tübingen: Mohr Siebeck, 1999a.
- _____. **Über die Möglichkeit einer philosophischen Ethik**. In: **Neuere Philosophie II: Probleme, Gestalten**. Gesammelte Werke, Bd. 4. Tübingen: Mohr Siebeck, 1999b.
- _____. **Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik**. 6. ed. Gesammelte Werke, Bd. 1. Tübingen: Mohr Siebeck, 1990.
- GRONDIN, Jean. **Hans-Georg Gadamer: a biography**. Translated by Joel Weinsheimer. London: Yale University Press, 2003.
- HEIDEGGER, Martin. **Sein und Zeit**. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1967.
- PLATÃO. **Filebo**. Trad. Fernando Muniz. Edição bilíngue. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2012.
- PUENTE, Fernando Rey. **A teoría em Platão como modo de vida ou como práxis segundo as interpretações de Pierre Hadot e Hans-Georg Gadamer**. In: ROHDEN, Luiz (Org.). **Hermenêutica e dialética: entre Gadamer e Platão**. São Paulo: Edições Loyola, 2014.
- ROHDEN, Luiz. **Hermenêutica filosófica: entre a linguagem da experiência e a experiência da linguagem**. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2002.
- VOLPI, Franco. **La maravilla de las maravillas: que el ente es. Wittgenstein, Heidegger y la superación “ético-práctica” de la metafísica**. In: **Tópicos: Revista de Filosofía**, n. 30: 2006, p. 197-231.