
A UNIVERSALIDADE DA HERMENÊUTICA E O PROJETO DE F. D. E. SCHLEIERMACHER

José Edvaldo Pereira Sales

Resumo:

A pretensão do artigo é apresentar uma síntese do pensamento do teólogo, filólogo e filósofo alemão F. D. E. Schleiermacher, enfatizando sua contribuição para a ideia da universalidade da hermenêutica. Para tanto, é tomada como texto base da reflexão sua obra “Hermenêutica – arte e técnica da interpretação”. Apresentada a síntese dessa obra, são feitos apontamentos sobre o projeto de Schleiermacher e sua contribuição para uma hermenêutica universal na forma concebida posteriormente, estabelecendo-se uma relação entre Schleiermacher e autores como Dilthey, Heidegger e Gadamer.

Palavras-chave: F. D. E. Schleiermacher, Hermenêuticas regionais, Hermenêutica universal

Abstract:

The intention of the article is to present a synthesis of the thought of the theologian and german philosopher F. D. E. Schleiermacher emphasizing his contribution to a universal hermeneutics. Therefore, it is taken as basis for reflection about his text “Hermenêutica – arte e técnica da interpretação”. Presented a summary of that work, notes are made on Schleiermacher's project and its contribution for a universal hermeneutics as hereafter devised, establishing a relationship between Schleiermacher and authors such as Dilthey, Heidegger and Gadamer.

Keywords: *F. D. E. Schleiermacher, Regional hermeneutics, Universal hermeneutics*

Introdução

Não é de hoje que a hermenêutica ocupa espaço nas discussões filosóficas. Desde os períodos iniciais da mitologia grega que o tema é lançado. É assim que a palavra *hermenêutica* é grega na sua origem¹. O verbo *hermeneuein* e o substantivo *hermeneia* reportam-se a Hermes, deus da mitologia grega, a quem os romanos chamavam de Mercúrio. Era o deus que trazia a mensagem divina aos homens. É daí que aquelas duas palavras derivam. A função de Hermes era “transformar tudo aquilo que ultrapassa a compreensão humana em algo que essa inteligência consiga compreender” (PALMER, 2011, p. 24). A atividade de Hermes (ou Mercúrio) é descrita por Ménard a partir de um aspecto fundamental na medida em que ele “transmite aos deuses as preces dos homens e faz subir a eles a fumaça dos sacrifícios” (MÉNARD, 1991, p. 69). Embora tivesse essa última função descrita por Ménard, foi a de ser “mensageiro dos deuses e o fiel intérprete das ordens que está incumbido de levar” (MÉNARD, 1991, p. 69) que ficou muito mais conhecida.

Inicialmente, a interpretação tornou-se importante para a compreensão dos mitos. Uma forma de interpretação alegórica dos mitos. Esse tipo de leitura alegórica mostrou-se imperativo porque não era mais possível em certo momento ler os mitos *ao pé da letra*, o que significava dizer que por trás da literalidade do mito havia um sentido mais profundo a ser buscado (GRONDIN, 1999). Essa perspectiva não ficou restrita aos mitos gregos. As influências helenísticas quanto à interpretação das Escrituras Sagradas ou, mais precisamente, do Velho Testamento, chegaram a autores como Fílon de Alexandria no primeiro século da era cristã, e também a teólogos ligados às Escrituras do Novo Testamento como Orígenes, também de Alexandria (GRONDIN, 1999).

Os princípios da patrística, incluindo a alegoria, conforme Zabatiero (2011) foram seguidos no período medieval. Em Tomás de Aquino, a interpretação implica elucidar significados obscuros. A reflexão desenvolvida na Idade Média foi além da ideia patrística, pois a alegoria foi estendida ao Novo Testamento e também a textos de filósofos antigos. Essas orientações hermenêuticas sofreram ataques feitos por Erasmo

¹ ἐρμηνεύω significa “1 expressar (pensamentos, fatos); dar a conhecer; expor; explicar 2 articular bem; falar 3 fazer compreender; interpretar 4 traduzir (de uma língua)”. ἐρμηνεία, por sua vez, é “1 interpretação; explicação 2 expressão; tradução 3 modo de exposição; estilo”. (DGP, 2007, p. 148).

de Roterdã e, principalmente, no contexto da Reforma Protestante por intermédio de seus principais representantes, Martinho Lutero e João Calvino, que viam na interpretação alegórica um óbice à clareza das Escrituras às quais todo homem deve ter acesso (ABBAGNANO, 2007).

No período posterior à Reforma Protestante a hermenêutica bíblica alçou maiores desenvolvimentos. O responsável inicial por esse avanço foi o luterano Mathias Flacius, fundado no princípio *revelatio sacro literis comprehensa*, isto é, a Bíblia continha a Palavra de Deus, em franca oposição, conforme a linha reformada, à tradição defendida pela Igreja Católica. O ponto mais nevrálgico dessa controvérsia eram as passagens obscuras para as quais a tradição católica apelava para a alegoria, enquanto Flacius restringia seu uso às parábolas, não as aplicando nem mesmo ao Antigo Testamento. Se o sentido da passagem não fosse evidente, dever-se-ia apelar para a interpretação gramatical, ao contexto proporcionado pela experiência efetivamente vivida do Cristianismo e, principalmente, à intenção e à forma do todo. É daí que se começa a chamar a atenção para a ideia da consideração do todo em relação às partes levada tão a sério por Schleiermacher (BLEICHER, 2002), cuja influência atingiu autores posteriores a ele como W. Dilthey, M. Heidegger e H.-G. Gadamer.

Depois desse breve esboço histórico, é possível reunir as mais variadas ideias em torno da hermenêutica a partir de três acepções muito bem apresentadas por Grondin (2012) da seguinte forma:

Na primeira acepção, o termo *hermenêutica* possui um sentido clássico significando a arte referente à interpretação de textos. Esse desenvolvimento ocorreu, principalmente, na teologia para a interpretação de textos sagrados ou canônicos. Diz Grondin que na teologia se desenvolveu uma *hermenêutica sacra*, no direito, uma *hermenêutica iuris* e na filosofia, uma *hermenêutica profana*. Sua função na teologia é, portanto, auxiliar a interpretação quando o intérprete estivesse diante de passagens ambíguas. Nesse sentido, a proposta hermenêutica nessa acepção está voltada para a formulação de regras, preceitos ou cânones que viabilizassem uma *boa interpretação*.

A outra forma de conceber a hermenêutica é inaugurada, sobretudo por Wilhelm Dilthey para quem a hermenêutica deve voltar-se para as regras e métodos das ciências do entendimento. Noutras palavras, é o fundamento metodológico para as chamadas ciências humanas. Esse viés desenvolveu-se tendo em vista o desejo de considerar tais

ciências como “verdadeiras ciências”, pois, até então, o rigor metodológico das ciências puras (exatas/naturais) inviabilizava esse projeto. Era preciso uma metodologia diferenciada e caberia à hermenêutica essa tarefa. A fundamentação epistemológica para as ciências do espírito reside, segundo Dilthey (2010, p. 327), no conhecimento da própria vivência.

Por fim, a hermenêutica passa a ter um caráter de *filosofia universal*. A hermenêutica não é apenas um método, mas processos fundamentais da essência da vida. A existência humana no mundo é caracterizada inexoravelmente pela interpretação. Coube a Martin Heidegger a ruptura definitiva com aquelas acepções clássicas e metodológicas. A hermenêutica agora se vincula à existência. É a passagem de uma *hermenêutica de textos* para uma *hermenêutica da existência*. É certo que o estudo da hermenêutica tem-se desenvolvido muito, principalmente depois da obra de Gadamer (Verdade e Método), de modo que têm surgido autores importantes nessa área e muitas publicações tem sido feitas, algumas delas indicadas nas referências ao final deste texto; porém, para os fins deste artigo basta a síntese e os autores indicados.

O objetivo deste artigo é identificar onde se insere a contribuição de F. D. E. Schleiermacher para a hermenêutica; ou, mais precisamente, para uma hermenêutica universal². Para isso, o ponto de partida será uma apresentação inicial desse autor para

² Essa contribuição de Schleiermacher é amplamente discutida e aceita na literatura. Esse, aliás, é o principal fio condutor das ideias aqui desenvolvidas. Apesar disso, não custa lembrar a observação feita por Grondin de que outros autores deram sua contribuição nesse sentido como é o caso de Dannhauer, que propunha um programa de uma hermenêutica universal a ser incluída na lógica, e diversos seguidores seus no racionalismo dos séculos 17 e 18 como J. Clauberg, J. E. Pfeiffer, J. M. Chladenius e G. F. Meier. Grondin chega a dizer o seguinte: “É certamente um erro da historiografia hermenêutica, ver no conhecido dito de Schleiermacher, com o qual iniciava a sua hermenêutica na edição de Lücke, ‘a hermenêutica, como arte da compreensão, ainda não existe universalmente, porém apenas bastantes hermenêuticas especiais’, ver nisto o primeiro princípio de uma universalização da hermenêutica”. (GRONDIN, 1999, p. 98). Entre os críticos de Schleiermacher está Hans-Georg Gadamer, que, assim como outros, qualifica sua hermenêutica como um tipo de “psicologismo” que pretenderia compreender o mistério da individualidade. Num trecho de “Verdade e Método”, Gadamer assim se pronuncia: “A hermenêutica precisa partir do fato de que aquele que quer compreender deve estar vinculado com a coisa que se expressa se expressa na transmissão e ter ou alcançar uma determinada conexão com a tradição a partir da qual a transmissão fala. Por outro lado, a consciência hermenêutica sabe que não pode estar vinculada à coisa em questão ao modo de uma unidade inquestionável e natural, como se dá na continuidade ininterrupta de uma tradição. Existe realmente uma polaridade entre familiaridade e estranheza, e nela se baseia a tarefa da hermenêutica. S’que essa não pode ser compreendida no sentido psicológico de Schleiermacher como o âmbito que abriga o mistério da individualidade, mas num sentido verdadeiramente hermenêutico, isto é, em referência a algo que foi dito (*Gesagtes*), a linguagem em que nos fala a tradição, a saga (*Sage*) que ela nos conta (*sagt*). Também aqui se manifesta uma tensão. Ela se desenrola entre a estranheza e a familiaridade que a tradição ocupa junto a nós, entre a objetividade da distância, pensada historicamente, e a pertença a

que se possa compreender seu contexto histórico, sua formação e suas contribuições para a religião, teologia e filosofia. Num segundo momento, é tomada como texto base sua obra “Hermenêutica: arte e técnica da interpretação” a fim de que se apresente uma síntese do pensamento de Schleiermacher sobre a hermenêutica. Finalmente, com esse aporte teórico, será possível entrelaçar ou relacionar sua contribuição para uma hermenêutica universal na forma que a hermenêutica foi posteriormente vislumbrada, fazendo-se uma relação entre o pensamento de Schleiermacher e autores como Dilthey, Heidegger e Gadamer.

uma tradição. *E esse entremeio (Zwischen) é o verdadeiro lugar da hermenêutica*”. (GADAMER, 2008, p. 390-391). Por outro lado, autores como Zimmermann entendem que a crítica é resultado de uma inadequada compreensão da hermenêutica de Schleiermacher. Zimmermann aponta dois aspectos para justificar sua assertiva: “On account of this latter aspect of his hermeneutics, critics, including Gadamer, have accused Schleiermacher of an “intentionalist,” “empathetic,” or “psychologistic” approach to interpretation. This hasty judgment overlooks two important points, however. The first is that for Schleiermacher both divinatory and grammatical aspects are regulative ideals rather than achievable objectives. Completely reconstructing an author’s thoughts or fully grasping how the original audience would have received an utterance are interpretive ideals that one can only approximate with provisional results. The second is his insistence on the necessary interplay of both methods: “[full] understanding requires both of these methods, and no interpreter can fully understand if he leans so much to one side that he is completely unable to make use of what the other side offers” (Kimmerle 1977b, 204). What Schleiermacher means by “divinatory” is no more and no less than developing a sense for an author’s way of combining thoughts. For this reason, he also distinguishes between divinatory practice applied to psychological writings (for example, memoirs and letters not strictly controlled by one theme) and technical writings (historical works and philosophical treatises) (Schleiermacher 1998, 102–103). In either case, the author shapes the linguistic material differently”. (ZIMMERMANN, 2016, p. 363). Também Bowie (2005) entende que os que assim pensam sobre Schleiermacher, vinculando-o a um modo de compreensão empática (psicologismo), é uma relevante distorção do pensamento de Schleiermacher fruto de uma falha de leitura de sua hermenêutica. Eis o trecho completo: “Were Schleiermacher to have meant what Gadamer and many others say he did, his hermeneutics could happily be consigned to an – admittedly significant – role in the history of ideas. However, it is clear that these accounts in fact involve a considerable distortion of Schleiermacher’s thinking. The full reasons for the distortion are too complex to go into here, but one key factor is the failure to read Schleiermacher’s texts on hermeneutics – which can, not least because they are also concerned with precepts for textual criticism, appear as rather dry methodological manuals for interpretation – in the context of his other philosophical work, particularly his Dialectic. If one does read the texts on hermeneutics in this context, a very different image of Schleiermacher’s work emerges, which offers much for contemporary debate. New approaches to Schleiermacher’s work were already initiated by the work of Manfred Frank in the late 1970s.⁴ Frank saw Schleiermacher’s work in relation to new versions of textual theory in the structuralist and post-structuralist traditions, such as those of Barthes and Derrida. However, perhaps the best way now to approach Schleiermacher’s major insights is via an idea that is central both to his philosophy and to some contemporary philosophical positions”. (BOWIE, 2005, p. 75-76).

1. O pensamento e a obra de F. D. E. Schleiermacher

Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher foi teólogo, filólogo e filósofo alemão que nasceu na Breslávia em 1768 e se formou em Halle, centro do Iluminismo teológico. O contato com os românticos deu-se em Berlim para onde se dirigiu em 1796. Suas atividades acadêmicas foram iniciadas em Halle no ano de 1804, mas logo retornou a Berlim. Nessa cidade tornou-se decano da faculdade teológica e membro da Academia Prussiana de Ciência (FERRARIS, 2008).

Enquanto estudava teologia também se ocupava com estudos voltados para a filologia e filosofia. Schleiermacher é proveniente de uma família de pastores protestantes. Sua educação ocorreu em uma comunidade de irmãos morávios e ingressou no Seminário Barby em 1795. Foi predicador auxiliar em Landsberg depois de haver sido ordenado em 1794 (BRAIDA, 2010). Depois foi pregador de uma igreja em Berlim onde permaneceu na função nos anos de 1796 e 1802. E, finalmente, a partir de 1809, passou a ser o pregador da Igreja da Trindade, também em Berlim. Durante sua permanência em Halle, Schleiermacher dedicou-se a estudos filosóficos junto a J. A. Eberhard, que foi um dos principais representantes da escola filosófica de Leibniz-Wolff (PUENTE, 2002).

Com o seu retorno a Berlim, Schleiermacher recebeu o convite de Humboldt para atuar na fundação da Universidade de Berlim, em 1809, e no ano seguinte passou a lecionar como titular de teologia, tendo ministrado disciplinas como Dialética, Ética, Política, Pedagogia, Psicologia, Estética, História da Filosofia e Hermenêutica (PUENTE, 2002). Em Berlim lecionou durante 24 anos, sendo contemporâneo, nesta mesma instituição, das atividades docentes de Fichte (1810-1814) e Hegel (1818-1831). Publicou vários textos sobre teologia e religião. Contudo, grande parte dos textos de filosofia permaneceu sem publicação, e somente depois de sua morte, ocorrida em Berlim em 1834, é que seus amigos e admiradores editaram e publicaram seus trabalhos. Em 1864 foi completada a publicação de suas *Obras completas* em 33 volumes (BRAIDA, 2010).

Segundo Reale e Antiseri (2007), as obras que deram destaque ao pensamento de Schleiermacher foram os “Discursos sobre a religião” (1799) e os ”Monólogos” (1800).

No ano de 1822, publicou a “Doutrina da fé”, cuja importância recai quanto à teologia dogmática protestante. Outro trabalho de grande relevância foi levado a cabo no período de 1804 a 1828 quando traduziu os diálogos de Platão. Fez introdução e notas aos diálogos. Depois de seu falecimento, foram publicadas suas aulas referentes à “Dialética, à Ética e à Estética”. Afora outros temas, têm destaque suas preleções sobre hermenêutica. É exatamente esse trabalho sobre a hermenêutica que será utilizado como texto base na análise aqui desenvolvida.

Embora Schleiermacher tenha sido pouco conhecido até depois da metade de 1800, essa situação mudou e, em grande parte, isso se deveu a Wilhelm Dilthey, que reconheceu em Schleiermacher o precursor máximo no campo da hermenêutica (FERRARIS, 2008). Esse reconhecimento da obra de Schleiermacher no âmbito da hermenêutica avolumou-se com o tempo. Diversos autores, além de Dilthey, como Heidegger, Gadamer, Ricoeur, para mencionar apenas esses, reportaram-se a Schleiermacher, seja para concordar, seja para discordar de suas ideias.

As contribuições em geral de Schleiermacher podem ser apresentadas a partir de três enfoques que foram bem delineados por Reale e Antiseri (2007), os quais são sintetizados no seguinte: sua interpretação romântica da religião, o grande relançamento de Platão e algumas ideias antecipadoras de sua *Hermenêutica*.

Sobre sua interpretação romântica da religião³, Schleiermacher elabora uma formulação geral sobre as religiões, no entanto, privilegia o cristianismo com o transcurso dos anos. Desse modo, ele vê Cristo como mediador e redentor, o que particulariza sua perspectiva inicial de uma elaboração geral, acabando por assumir o que almejava negar. No início de seu pensamento, Schleiermacher vislumbra o sentimento religioso (a religião) como uma relação de dependência entre o ser humano, sujeito à finitude, e a Totalidade, tida como infinita. Sob essa perspectiva, a religião não se confunde com a metafísica e nem com a moral. Enquanto a metafísica está atrelada

³ Não é objetivo deste texto abordar a concepção de religião de Schleiermacher e nem fazer incursões sobre sua tradução dos diálogos de Platão. Desse modo, a quem interessar, a título de sugestão, seguem três obras, além das outras indicadas nas referências bibliográficas, que fazem uma análise detida do pensamento de Schleiermacher, incluindo sua formulação sobre a “Dialética”, a saber, Vattimo (1985), Osculati (1980) e Dilthey (2008) e (2010). A obra de Dilthey é reconhecidamente a mais rica biograficamente e também nas alusões ao pensamento em áreas diversas (teologia e filosofia dialética e hermenêutica). A publicação é em língua italiana, em dois volumes, mais acessível aos leitores de língua portuguesa.

ao pensamento e a ética ao agir, ambas em relação ao Todo (o infinito), a religião não é nem uma coisa e nem outra. A religião é uma intuição e um sentimento do infinito. (REALE; ANTISERI, 2007, p. 21). A esse respeito, as palavras de Schleiermacher tornam a questão mais clara:

Religion neither seeks like metaphysics to determine and explain the nature of the Universe, nor like morals to advance and perfect the Universe by the power of freedom and the divine will of man. It is neither thinking nor acting, but intuition and feeling. It will regard the Universe as it is. It is reverent attention and submission, in childlike passivity, to be stirred and filled by the Universe's immediate influences. (SCHLEIERMACHER, 2006, p. 266).

No que diz respeito ao relançamento de Platão, o trabalho foi iniciado com Schlegel, mas depois Schleiermacher acabou ficando sozinho. Reale e Antiseri (2007) dizem que Schlegel era menos preparado e mais dispersivo, o que levou à cisão da parceria. Segundo Puente (2002), em sua apresentação à “Introdução aos diálogos de Platão” publicada no Brasil, a ideia inicial foi de Schlegel, no entanto, divergências teóricas acabaram separando os dois. Transcreve Puente uma correspondência de Schleiermacher dirigida a Brinckmann, datada de 09 de junho de 1800, em que fica evidente sua admiração por Platão: “não há nenhum outro escritor que tenha me influenciado tanto e que tenha me introduzido no santuário mais sagrado, não apenas da filosofia, mas do Homem em geral, mais do que esse homem divino” (SCHLEIERMACHER *apud* PUENTE, 2002, p. 11).

Por sua vez, a contribuição de Schleiermacher para a hermenêutica ganha a cada dia mais reconhecimento. Ele é considerado por diversos autores como o autêntico precursor da hermenêutica filosófica contemporânea. Para Reale e Antiseri (2007), foi com Schleiermacher que a hermenêutica deixa de ser simples técnica de compreensão de vários textos como os das Sagradas Escrituras (objetivo principal de Schleiermacher) e começa a se tornar compreensão em geral da estrutura de interpretação que caracteriza o conhecimento enquanto tal (2007, p. 22), o que significa dizer, seguindo Zimmermann (2016, p. 360), que Schleiermacher é importante na história da hermenêutica pelo menos por dois motivos: primeiro, ele dá início à transição de uma hermenêutica fundada em regras voltadas para disciplinas específicas (teologia, direito e filologia) para uma hermenêutica mais abrangente; segundo, por ser o pai da moderna teologia. O primeiro aspecto é o que interessa para os fins deste artigo

2. A hermenêutica de F. D. E. Schleiermacher em “Hermenêutica – arte e técnica de interpretação”

A publicação de “Hermenêutica: arte e técnica de interpretação” é póstuma. É resultado de aulas ministradas por Schleiermacher. E foi esse trabalho que serviu de fundamento para várias reflexões e desenvolvimentos posteriores, sobretudo com o destaque feito por W. Dilthey. O pensamento de Schleiermacher a respeito da hermenêutica abrange vários aspectos importantes, dentre os quais alguns são destacados em seguida. Para Bleicher (2002), Schleiermacher inspira-se em duas tradições, a saber, a filosofia transcendental e o romantismo⁴, o que o leva a questionar as próprias condições de possibilidade da interpretação. Diversamente de Ast⁵, para quem a compreensão é uma repetição do processo de criação, e de Wolf, que almejava entender os pensamentos do autor como ele próprio os entendera, Schleiermacher, partindo da concepção de Fichte sobre o “Eu ativo”, sustenta que “todo o pensamento do autor tem de estar relacionado com o sujeito activo e organicamente desenvolvido: a relação entre individualidade e totalidade tornou-se o foco da hermenêutica romântica” (BLEICHER, 2002, p. 27).

Foi Schleiermacher quem, pela primeira vez, segundo Coreth (2006), apresentou o conceito e a questão da hermenêutica em um contexto de problemática filosófica. Embora seu ponto de partida tenha sido as Escrituras Sagradas, portanto na perspectiva teológica, Schleiermacher lançou a problemática referente à compreensão num sentido muito mais amplo. É que para ele a hermenêutica como arte do compreender não é uma doutrina metódica, mas um saber prático, isto é, a prática da interpretação correta de um texto. E isso deve ser feito levando-se em consideração a totalidade do contexto de vida em que cada pensamento ou expressão surge.

A constatação de Schleiermacher (2010) de que até então havia regras próprias para a interpretação de obras clássicas na Antiguidade, assim como na filologia e na teologia, levou-o à assertiva de que em nenhum desses âmbitos residia a verdadeira

⁴ Ricoeur (2008:27) pontua que “[a]o mesmo tempo, o programa hermenêutico de Schleiermacher era portador de uma dupla marca – *romântica e crítica*. Romântica por seu apelo a relação viva com o processo de criação e crítica por seu desejo de elaborar regras universalmente válidas da compreensão”.

⁵ Schleiermacher recusa a redução da hermenêutica de Ast à literatura da antiguidade clássica: uma teoria da interpretação deveria ser válida para todos os enunciados linguísticos (SCHOLTZ, 2017).

essência da arte da interpretação, que, certamente, é algo maior da qual aquelas perspectivas são apenas derivações. Não pensar dessa forma, ou seja, ver cada um desses ramos como ambientes fechados, conduziria à conclusão de que teríamos várias hermenêuticas, cada uma ao seu modo, sem que houvesse algo de comum entre elas e mais elevado.

Aqui reside a importante reflexão de Schleiermacher para uma hermenêutica universal. A existência de várias “hermenêuticas particulares” no âmbito da filosofia, filologia, teologia e do direito eram apenas derivações de algo maior. A busca por essa arte universal, que pudesse abranger o todo, é desafio que Schleiermacher se propõe. Gadamer (2008) reconhece que foi o desenvolvimento teórico ocorrido nos séculos XVIII e XIX que desvinculou a hermenêutica de outras disciplinas hermenêuticas, como é o caso da hermenêutica teológica e jurídica, estabelecendo-se uma autonomia.

Sob esse viés mais abrangente, Schleiermacher encara a hermenêutica como arte ou, em suas palavras, como “arte de descobrir os pensamentos de um autor” (SCHLEIERMACHER, 2010, p. 30) a partir do que foi deixado em sua obra. Esse autor cujos pensamentos devem ser descobertos mediante a tarefa da hermenêutica não está restrito a uma determinada área, como a filosofia, ou aos clássicos da Antiguidade. Para Schleiermacher (2010, p. 31), onde houver escritores, em qualquer lugar, aí está a tarefa da hermenêutica. O caráter artístico da hermenêutica despe-a de uma feição puramente técnica consubstanciada em regras. Seu resultado exige um tipo de *talento artístico* – “Né la lingua né la psicologia individuale possono essere capite solo attraverso l’applicazione di regole meccaniche. L’ermeneutica ha un carattere artistico in quanto studia prodotti risultanti da um processo creativo. Essa esige talento linguistico e talento psicologico” (OSCULATI, 1980, p. 305)⁶.

Até então, a ideia prevalecente era a de que a necessidade da hermenêutica surgia diante da dúvida ou da não compreensão frente a um determinado texto. Ela emergia quando algo de estranho ocorresse. Schleiermacher inverte essa assertiva. Para

⁶ O caráter artístico da hermenêutica é comparado por Schleiermacher nas suas considerações sobre a linguagem religiosa do Novo Testamento à arte musical – “Il linguaggio religioso neotestamentario presenta fenomeni enfatici ad esempio ed occorre tenere presente il carattere artistico della lingua. Schleiermacher fa qui riferimento all’arte musicale. Insieme alle tonalità qualitative c’è una struttura quantitativa, che coordina gli elementi di un linguaggio in una serie di strutture variabili. Il significato di ogni parola e di ogni proposizione va colto all’interno della economia complessiva del discorso, dove ci sono affermazioni di importanza molto differente” (OSCULATI, 1980, p. 307).

ele o mal-entendido é a regra. Com essa inversão, além da proposição de uma hermenêutica universal, Schleiermacher amplia a tarefa da hermenêutica, que “deve entrar, não apenas em alguns casos de difícil compreensão, mas sempre que o ‘nível de compreensão comum’ for insuficiente, isto é, normalmente. O normal, pois, é a incompreensão, e não a compreensão. O trabalho hermenêutico deve, por isso, ser permanente”. (RUEDELL, 2000, p. 48).

É, sem dúvida, uma nova perspectiva, um verdadeiro giro hermenêutico. A hermenêutica não é particular, mas universal, e o mal-entendido não é exceção, mas a regra. Além disso, para Schleiermacher, o mal-entendido é reduzido, mas nunca totalmente extirpado. Daqui flui a tarefa contínua da hermenêutica. É o que Ruedell (2000, p. 58) denomina de universalização da dimensão da não compreensão, querendo com isso destacar que Schleiermacher propõe que não é possível chegar a uma compreensão plena e acabada de um discurso. O sucesso de uma empreitada hermenêutica, sendo ela bem sucedida, nem por isso deixará de existir algum ponto de não compreensão.

Essa tarefa sempre inacabada de descobrir os pensamentos do autor leva Schleiermacher a tomar a linguagem como o primado de sua reflexão. Algumas expressões de Schleiermacher deixam isso nítido como “não há pensamento sem palavra” (SCHLEIERMACHER, 2010, p. 44) e “no final de tudo o que é pressuposto e tudo o que se encontra é linguagem” (SCHLEIERMACHER, 2010, p. 69). O ponto de partida para a compreensão, portanto, é a reconstrução gramatical, que ocupa lugar prioritário, ao lado da interpretação psicológica. Ambas são interdependentes e complementares, de modo que uma não dispensa a outra. Enquanto “la comprensione della lingua costituisce il momento grammaticale dell’ermeneutica, la comprensione dello spirito individuale costituisce l’aspetto psicologico” (OSCULATI, 1980, p. 305).

Assim, a interpretação para Schleiermacher compõe-se de duas partes: a interpretação gramatical e a psicológica. Na primeira, tem-se a tônica da linguisticidade da compreensão, pois é nela que se vê a preocupação de Schleiermacher com a linguagem, cujo enfoque fará com que sua discussão sobre a hermenêutica se distancie dos seus antecessores e sirva de suporte para todo o desenvolvimento posterior feito por outros autores não só no âmbito da hermenêutica como também no campo da própria filosofia. Quanto à interpretação psicológica, o enfoque é o autor na medida em que se

procura investigar o aparecimento de seu pensamento dentro da totalidade de sua vida (BLEICHER, 2002); ou, como resume Sholtz (2017), essa interpretação significa manter uma estreita intimidade com o pensamento, caráter e vida do autor.

Para a compreensão de um discurso de qualquer autor a partir desse primado da linguagem existem, segundo Ruedell (2013), duas regras básicas que norteiam essa perspectiva relacionada diretamente à interpretação gramatical. Na primeira, o discurso deve ser visto na sua totalidade. É a relação exigida por Schleiermacher entre a parte e o todo, bem como entre o todo e a parte, ao dizer “o todo seguramente é compreendido a partir do particular, também o particular apenas pode ser compreendido a partir do todo” (SCHLEIERMACHER, 2010, p. 47). A segunda regra requer que o discurso seja considerado em suas relações interlineares, ou seja, “é a consideração do discurso enquanto resultado da imaginação e de um ordenamento criativo de seu autor” (RUEDELL, 2013, p. 68). A tarefa gramatical exige um conhecimento da língua através de conceitos e ideais num ambiente cultural particular, sempre efetuando comparações com o uso de conceitos do autor na totalidade de suas obras, com outras obras do mesmo campo e na cultura mais abrangente de todas elas (ZIMMERMANN, 2016, p. 363). A interpretação gramatical exige uma relação com a linguagem, segundo Bowie (2005), a partir do vocabulário, da sintaxe, da gramática, da morfologia, da fonética, que são elementos recebidos pelo indivíduo no ambiente de um contexto linguístico.

A interpretação psicológica, também chamada por Schleiermacher de interpretação técnica, objetiva investigar as maneiras pelas quais o indivíduo (autor) emprega aquela linguagem para seus propósitos específicos (obra) e individuais. É daí que surge a necessidade de uma busca que alcance ao máximo a vida do autor, o que está em perfeita sintonia com o que Schleiermacher entende como sendo tarefa da hermenêutica, que “consiste em reconstruir do modo mais completo a inteira evolução interior da atividade compositora do escritor” (SCHLEIERMACHER, 2010, p. 39). A razão de ser dessa interpretação técnica é que não há, e Schleiermacher sabia perfeitamente disso, uma exatidão entre o intencionado e o escrito pelo autor. Por isso, compreender um discurso é analisar o texto e investigar a intenção do autor ao produzi-lo.

Para essa tarefa hermenêutica, Schleiermacher propõe dois métodos ou dois procedimentos: o procedimento divinatório e o procedimento comparativo. A relação

entre os dois tipos de interpretação e os dois métodos é latente⁷. A interpretação adequadamente desenvolvida ou, na expressão de Schleiermacher, “a mais alta completude da interpretação” (SCHLEIERMACHER 2010, p. 42) conduz à compreensão de um autor melhor do que ele mesmo⁸. Para isso, as duas interpretações e os dois métodos são essenciais:

Mas, como seria isso possível, senão por um procedimento comparativo, o qual nos ajuda a perceber corretamente como e por onde um mesmo escritor progrediu mais que um outro e depois foi ultrapassado por um terceiro, e em que o tipo de sua obra se aproxima ou se afasta dos que lhe são semelhantes. Entretanto, é certo que o lado gramatical também não poderá prescindir do método divinatório. Pois, o que faríamos nós a cada vez que caíssemos em uma passagem onde um autor genial pela primeira vez trouxe à luz uma locução, uma composição na língua? Aqui não há outro procedimento que, partindo de modo divinatório da situação da produção de pensamentos, na qual o autor está compreendido, reconstruir corretamente aquele ato criador, (e perceber) como a necessidade do momento pode influir justamente assim e não de outro modo sobre o vocabulário dado vivamente ao autor; e também aqui novamente não há nenhuma segurança, no lado psicológico, sem o emprego de um procedimento comparativo. (SCHLEIERMACHER, 2010, p. 43).

A longa transcrição é necessária não só para demonstrar a relação existente entre as interpretações e os métodos⁹ como também para fazer constar o que o próprio

⁷ “La conoscenza di uno stile linguistico deve essere ottenuta attraverso un metodo divinatorio e comparativo insieme. Il metodo divinatorio tende all’immedesimazione con la psicologia dell’autore, quello comparativo tenda di ricostruirla per approssimazioni progressive. L’uno e l’altro sonno necessari, il primo per il suo carattere specifico, il secondo per la sua natura generale e maggiormente scientifica. Tuttavia il culmine dell’interpretazione richiede sempre il contatto tra due individualità, è quindi necessariamente divinatorio”. (OSCOLATI, 1980, p. 307).

⁸ Posteriormente, Dilthey invocará essa sentença de Schleiermacher para encará-la a partir de uma fundamentação psicológica: “[n]o grande período do despontar para a consciência histórica na Alemanha, Friedrich Schlegel, Schleiermacher e Boeckh substituíram essa normatização hermenêutica por uma doutrina ideal que fundou a nova compreensão mais profunda em uma intuição da criação espiritual, tal como Fichte a tinha tornado possível e tal como Schlegel pensou apresentar em seu esboço de uma ciência crítica. Sobre essa nova visão da criação repousa a ousada sentença de Schleiermacher de que o importante é compreender um autor melhor do que ele compreendeu a si mesmo. No interior desse paradoxo esconde-se, apesar de tudo, uma verdade que é capaz de receber uma fundamentação psicológica”. (DILTHEY, 2010, p. 201).

⁹ “Additionally to the two ways of interpretation, Schleiermacher also distinguishes two methods: ‘comparison’ and ‘divination’, that is, precise guessing and intuitive understanding. Whereas comparison is a function of reason, divination derives from imagination and both methods are always closely related. There is a different focus on the methods: comparison dominates grammatical interpretation and for psychological interpretation mostly divining is important (Schleiermacher 2002d: 618–20). Thus Schleiermacher extracts the principles of his hermeneutic theory: firstly from the object of interpretation (language – author); secondly from the cognitive faculties (reason – imagination). In the process of understanding all activities have to cooperate”. (SCHOLTZ, 2017, p. 69).

Schleiermacher diz a respeito de cada um desses métodos¹⁰. Ruedell enfatiza que não há grandes problemáticas a respeito da comparação. A maior controvérsia está ligada à divinação, que consiste no “esforço de refazer o projeto criador e imaginário do autor” ou “a tentativa de refazer a singularidade estilística do autor” (RUEDELL, 2013, p. 71). Além disso, percebe-se a relação entre pensamento e linguagem na obra de Schleiermacher, que, conforme Santiago Guervós (2012), será retomada posteriormente por Gadamer.

Vê-se com maior nitidez em Schleiermacher, que a hermenêutica é arte, ou a arte de evitar mal-entendidos. A tarefa hermenêutica, à vista dos tipos de interpretação e métodos, constitui-se num verdadeiro processo de reconstrução, reprodução ou re-experiência do processo seguido pelo autor por ocasião de sua composição, e não apenas de uma mera aplicação de regras técnicas aplicadas somente quando um texto difícil não é adequadamente compreendido (SANTIAGO GUERVÓS, 2012).

Ora, na medida em que Schleiermacher propõe essa arte a partir de uma relação entre partes e todo, que vai além da individualidade do autor e transborda para o todo linguístico, sobressai a operação do círculo hermenêutico¹¹, que, em Schleiermacher, pode ser visto, segundo Santiago Guervós, a partir de duas perspectivas: “a) o todo se compõe de partes, que devem ser compreendidas antes que o intérprete possa contemplar a totalidade; b) cada parte representa ela mesma o todo, que se decompõe,

10 Dilthey reporta-se à reciprocidade existente entre o que ele denomina de “adivinhações e comparações” de modo que não se pode prescindir de um procedimento em face do outro. A respeito da interpretação gramatical e da interpretação psicológica esclarece que “[a] interpretação gramatical serve-se constantemente da comparação, por meio da qual as palavras são determinadas etc. Ela opera com aquilo que na linguagem é igual. A interpretação psicológica precisa articular incessantemente a adivinhação do elemento individual com a inserção da obra em seu gênero. Nesse ponto, porém, o que está em questão é que posição um escritor assume no desenvolvimento desse gênero. Enquanto esse gênero se mantém em formação, o escritor cria concomitantemente a partir de sua individualidade em meio ao gênero. Ele necessita de uma força individual maior. Se, contudo, ele empreende a obra depois que o gênero já está concluído, esse gênero o fomenta, o leva adiante”. (DILTHEY, 2010, p. 215).

11 Segundo Bowie: “Schleiermacher’s version of the hermeneutic circle therefore results both from the fact that “each person is ... a location in which a given language forms itself in an individual [eigentu]mlich way,” and from the fact that “their discourse is only to be understood via the totality of language.”³⁰ These two quantities, the individual and the totality, are not reducible to each other: if the latter is reduced to the former we have a completely implausible solipsistic intentionalism; if the former is reduced to the latter we have social externalism. Because language results from concrete “speech acts” the speech act is necessarily individual: it is your or my act at a particular time in a specific situation”. (BOWIE, 2005, p. 85). Para Zimmermann, “In practical terms, interpretation is both comparative and intuitive. Just as a word makes sense within a sentence, a sentence within a paragraph and a paragraph within an entire text, so interpreting the text itself requires understanding the author’s language, the genre he employs, and his entire life context” (ZIMMERMANN, 2016, p.364)

por sua vez, em partes individuais”¹² (SANTIAGO GUERVÓS, 2012, p. 164). Esse círculo descreve, em síntese, a arte da compreensão, que se dá de maneira progressiva até alcançar, da melhor maneira, o objetivo maior: evitar o mal-entendido compreendendo o autor melhor do que ele mesmo. Esse é um dos temas que foram suscitados depois por autores como Heidegger e Gadamer.

3. A contribuição de F. D. E. Schleiermacher para uma hermenêutica universal

O nome de Schleiermacher ganhou relevo não apenas no âmbito teológico, a partir das relações com o que ficou conhecido como liberalismo teológico, mas também na filosofia. Não bastasse a publicação dos diálogos de Platão, inclusive com notas introdutórias, Schleiermacher é, segundo Apel (2000), o ponto de transição, na sua época, na história da hermenêutica, na medida em que adotou como princípio de que o mal-entendido é o comum e não a compreensão. Dessa forma, Schleiermacher introduz o *compreender*, para além da perspectiva teológica, como um tema da epistemologia filosófica.

Foi W. Dilthey quem deu sequência à concepção de Schleiermacher vinculando-a, contudo, à *História*, isto é, passou a adotar o *compreender* sob a ótica metodológica própria das ciências humanas como o ponto crucial para diferenciá-las das ciências naturais. Foram os estudos iniciais de Dilthey que deram visibilidade a Schleiermacher. Grondin (1999) informa que em 1860 Dilthey, então com 27 anos de idade, recebeu da fundação Schleiermacher um prêmio em face do trabalho por ele publicado sob o título “O sistema hermenêutico de Schleiermacher, em confronto com a mais antiga hermenêutica protestante”. Esse trabalho não foi publicado. Em 1864, Dilthey escreve uma dissertação sobre a ética de Schleiermacher e em 1867, o primeiro volume da biografia de Schleiermacher. Certamente, o estudo detido de Dilthey sobre Schleiermacher foi determinante para o desenvolvimento de seu pensamento metodológico para as ciências do espírito a partir da hermenêutica.

¹² Tradução livre.

Há nesses dois autores (Schleiermacher e Dilthey), conforme Apel (2000), uma verdadeira radicalização sobre o questionamento do compreender na medida em que se vinculam à indagação de Kant sobre as condições de possibilidade e de validade do conhecimento objetivo. Para Dilthey, inspirado em Schleiermacher, a compreensão não se opera no sujeito a partir de uma consciência pura, pois a apreensão se dá “como uma consciência que determina as coisas-em-si como a ‘vida’ [Leben] que se entende a si mesma de dentro, na ‘vivência’ [Erlebnis] e na ‘expressão’ [Ausdruck] da vivência” (APEL, 2000, p. 332). A possibilidade de compreensão do outro (vida alheia), nesse prisma diltheyano, significa dizer que somente se dá quando a si mesmo se entende enquanto vida.

Como que numa tentativa de complementar a obra de Kant, W. Dilthey procura elaborar uma “crítica da razão histórica” apresentada em suas obras desde sua “Introdução às Ciências do Espírito” (1883), na qual buscou demonstrar uma fundamentação histórica e sistemática para as chamadas ciências do espírito diversamente do que já existia para as ciências naturais. Para Dilthey, “[a]s ciências humanas e a sua fundamentação lógico-epistemológica pressupõe por toda parte um conhecimento das vivências. A condição para tanto está contida na própria vivência” (DILTHEY, 2010, p. 327).

Em outros trabalhos como “Ideias sobre uma Psicologia Descritiva e Analítica” (1894) e “Contribuições ao Estudo da Individualidade” (1895-1896), o esforço de Dilthey para aquele propósito ainda continua (AMARAL, 1994). O que pretendia Dilthey era insistir

em dizer que todos os fenômenos históricos singularmente concretizados em organizações externas da sociedade e envoltos no manto protetor dos sistemas culturais só podem ser compreendidos, estudados e conhecidos, por encontrarem-se ligados e tecidos conjuntamente com a teia abrangente e uniforme do nosso nexos psíquico. (AMARAL, 1994, p. 15).

Essa reflexão de Amaral resume precisamente não só o que almejou Dilthey como também o vincula diretamente às ideias de Schleiermacher antes apresentadas, isto é, a relação entre individualidade e totalidade. A “crítica da razão histórica” foi cunhada por Dilthey como a tarefa para solucionar “o problema acerca de como a construção do mundo histórico torna possível um saber sobre a realidade espiritual” (DILTHEY, 2010, p. 167). Outro vínculo com Schleiermacher é a linguagem, que

Dilthey considera como a expressão plena da vida espiritual e que, a partir dela, é que se permite sua apreensão objetiva, razão por que a escrita deixa resíduos da existência humana de modo que a tarefa da exegese é interpretá-los. E, conclui, “essa arte é a base da exegese. E a ciência dessa arte é a interpretação” (DILTHEY, 2010, p. 200).

Esse passo além, dado por W. Dilthey, foi determinante para Heidegger. No seu “A caminho da linguagem”, Heidegger (2008) afirma que foram os estudos de teologia que o levaram a contatos com a hermenêutica. Ele mesmo declara que se sentia atraído pela Sagrada Escritura e pelas relações que eram estabelecidas com a especulação teológica. Essa era, para ele, a mesma relação existente entre a linguagem e o ser, ainda inacessível e encoberta. Por isso, seu contato com a interpretação se dá, inicialmente, com a Bíblia. Posteriormente, foi em W. Dilthey, fundado em Schleiermacher, que Heidegger encontra a hermenêutica, dessa feita como teoria das ciências históricas do espírito. Indo às preleções de Schleiermacher sobre hermenêutica, Heidegger, em “Ser e Tempo”, usa o termo *hermenêutica* numa acepção mais ampla do que seus antecessores, o que significa dizer que a “hermenêutica não se refere nem às regras da arte de interpretação nem à própria interpretação. Refere-se à tentativa de se determinar a essência da interpretação a partir do hermenêutico” (HEIDEGGER, 2008, p. 80).

Percebe-se que Heidegger foi influenciado por Dilthey não só pela concepção de que o homem é um ser histórico, mas também pelo método da hermenêutica, ou, no dizer de Stegmüller, “a interpretação imanente do sentido do mundo, sem fazer qualquer apelo à transcendência” (STEGMÜLLER, 2012, p. 123). É claro que Dilthey não conheceu o que posteriormente veio a ficar cunhada como a Filosofia da Existência. Suas reflexões teóricas não lhe levaram a tanto, mas, certamente, forneceram importante suporte para a genialidade de Heidegger. Em Dilthey a preocupação é metodológica; em Heidegger, o que se lança é uma *hermenêutica da faticidade* como uma explicação do solo ontológico do *Dasein* (RUEDELL, 2000).

Reale e Antiseri asseguram que foi Heidegger quem compreendeu o *estatuto filosófico* das ideias de Dilthey na medida em que o compreender não foi visto instrumentalmente, mas como estrutura constitutiva do *Dasein*, como uma dimensão intrínseca do homem (2008, p. 250). Para a hermenêutica, não se parte de um ponto zero. Com Heidegger não foi diferente. Ele vincula-se à filosofia da vida de Dilthey na medida em que a hermenêutica não é mais vista como mera disciplina especial, mas

como “filosofia fundamental, porque revela o último fundamento do filosofar, isto é, a vida humana” (RUEDELL, 2000, p. 27). Heidegger apresenta a hermenêutica a partir da sua relação com o ser-aí:

A hermenêutica tem como tarefa tornar acessível o ser-aí próprio em cada ocasião em seu caráter ontológico do ser-aí mesmo, de comunicá-lo, tem como tarefa aclarar essa alienação de si mesmo de que o ser-aí é atingido. Na hermenêutica configura-se ao ser-aí como uma possibilidade de vir a *compreender-se* e de ser essa compreensão. (HEIDEGGER, 2013, p. 21).

Não só as obras publicadas por Heidegger como também sua presença e suas aulas exerceram influência direta e decisiva em seu aluno Hans-Georg Gadamer, nascido em 1900, que foi professor em Leipzig, Frankfurt e, finalmente, em Heidelberg. Gadamer é considerado um filósofo arguto e intérprete da filosofia antiga, com destaque para Platão e Aristóteles, como também de Hegel e dos historicistas (REALE; ANTISERI, 2008). Sua contribuição mais importante e decisiva para a hermenêutica deu-se em 1960 com a publicação de “Verdade e Método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica”. Publicada quando Gadamer já possuía 60 anos de vida e depois de longa dedicação ao magistério, a obra tem sido alvo, desde sua chegada ao público, das mais diversas discussões e análises. Tem-se uma verdadeira reorientação da reflexão hermenêutica, que passa a ocupar lugar central na filosofia a ponto de falar-se em uma *hermenêutica filosófica* como sendo a hermenêutica o próprio modo de ser da filosofia.

Se Heidegger exerceu influência direta sobre Gadamer, seja para acolher certas ideias seja para discordar de outras, o mesmo se deu com Schleiermacher e Dilthey. A esses autores Gadamer se refere ao longo do seu texto em “Verdade e Método”, além de dedicar partes específicas da obra a eles. Na segunda parte, Gadamer (2008) dedica tópico próprio para falar sobre “O projeto de Schleiermacher de uma hermenêutica universal”, na qual discorre sobre o pensamento de Schleiermacher em ver a hermenêutica como a arte de evitar mal-entendidos, constituindo-se numa verdadeira tarefa de reconstrução de uma produção culminando com uma assertiva máxima de Schleiermacher de que o que importa é *compreender um autor melhor do que ele próprio se compreendeu*. Reconhece que a contribuição de Schleiermacher, em parte, foi limitada em face de sua perspectiva hermenêutica de trabalhar como teólogo, razão

por que coube a Dilthey avançar no viés metodológico da hermenêutica no campo das ciências do espírito. Diz Gadamer:

Mas o interesse que motivou Schleiermacher a essa abstração metodológica não era o do historiador mas o do teólogo. Ele queria ensinar como se deve compreender discursos e a tradição escrita, porque o que importava à doutrina da fé era uma única tradição, a tradição bíblica. Por isso, sua teoria hermenêutica estava muito longe de uma historiografia que pudesse servir de *organon* metodológico às ciências do espírito. (GADAMER, 2008, p. 270).

Ainda na segunda parte de “Verdade e Método”, Gadamer (2008) volta-se para Dilthey sob o título “O enredamento de Dilthey nas aporias do historicismo” e “A discrepância entre a ciência e a filosofia da vida na análise da consciência histórica de Dilthey”. Gadamer reconhece que Dilthey vai além do que propôs Schleiermacher. Seu objetivo é buscar um novo fundamento para as chamadas ciências do espírito e, assim, “completar a crítica da razão pura kantiana com uma crítica da razão histórica” (GADAMER, 2008, p. 297). O questionamento de Dilthey tem natureza epistemológica. A aporia a que se refere o título mencionado é sintetizada por Gadamer quanto ao questionamento de Dilthey de buscar “uma passagem que leve da construção do nexa na experiência vital do indivíduo para o *nexo histórico que já não é vivido nem experimentado por indivíduo algum*” (GADAMER, 2008, p. 302). A solução é no sentido de que a interpretação da vida é dada por ela mesma, ou seja, sua estrutura é essencialmente hermenêutica, constituindo-se, então, a base para as ciências do espírito.

Depois de várias abordagens feitas por Gadamer – sua obra é extremamente densa e rica de informações e reflexões filosóficas –, Heidegger ocupa posição relevante em “Verdade e Método”. Sob o título “A descoberta de Heidegger da estrutura prévia da compreensão”, Gadamer (2008) dá início a uma reflexão mais detida sobre o pensamento de seu mestre; mas, faz logo no início uma distinção fundamental quando esclarece que Heidegger interessou-se pela hermenêutica sob o prisma ontológico para desenvolver a estrutura prévia da compreensão, ele – Gadamer – busca “compreender como a hermenêutica pôde fazer jus à historicidade da compreensão” (GADAMER, 2008, p. 354). Um tema importante desenvolvido por Gadamer nessa parte de sua obra é o círculo hermenêutico, que mencionado por Schleiermacher, ocupa em Heidegger uma posição peculiar na compreensão a fim de que não seja um *círculo vicioso*¹³. A partir

desse momento, Gadamer desenvolve pontos centrais de sua hermenêutica como a reabilitação da autoridade dos preconceitos e da tradição, a importância da distância temporal e o princípio da “história efetual”, dentre outros, que não cabe aqui desenvolver.

Finalmente, na terceira e última parte de *Verdade e Método*, na qual Gadamer (2008) apresenta propriamente sua reflexão filosófica sobre o caráter universal da hermenêutica, ele põe como epígrafe da seção uma citação de Schleiermacher - “Tudo o que se deve propor na hermenêutica não é nada mais que linguagem” -, demonstrando, com isso, que sua tese repousa na linguagem. E entrelaça os autores aqui destacados – Schleiermacher, Dilthey e Heidegger – ao dizer

Como já expusemos, o desenvolvimento do problema da hermenêutica desde Schleiermacher, passando por Dilthey e chegando a Husserl e Heidegger, observado a partir do ponto de vista histórico, confirma o que resultou agora, a saber, que a auto-reflexão metodológica da filologia tende necessariamente a um questionamento sistemático da filosofia. (GADAMER, 2008, p. 611).

Não é objetivo deste escrito abordar o pensamento de Dilthey, Heidegger ou Gadamer. A pretensão aqui é demonstrar como foram construídos vínculos entre o pensamento de Schleiermacher a respeito da hermenêutica e esses autores que ocuparam destaque nessa mesma discussão. É evidente que outros nomes também poderiam ser aqui inseridos merecidamente como P. Ricoeur, R. Rorty e outros. Mas, pela importância que aqueles três primeiros possuem, basta para os fins almejados, a saber, a reorientação dada por Schleiermacher desaguou, finalmente, em Gadamer e nas atuais controvérsias em torno da hermenêutica ou no que hoje se chama de Hermenêutica Filosófica.

¹³ Heidegger descreve assim o círculo: “O ‘círculo’ da compreensão pertence à estrutura do sentido, cujo fenômeno tem suas raízes na constituição existencial da pre-sença, enquanto compreensão que interpreta. O ente em que está em jogo seu próprio ser como ser-no-mundo possui uma estrutura de círculo ontológico. Deve-se, no entanto, observar que, se do ponto de vista ontológico o “círculo” pertence a um modo de ser do que é simplesmente dado, deve-se evitar caracterizar ontologicamente a pre-sença mediante esse fenômeno”. (1988, p. 211).

Conclusão

As ideias esboçadas ao longo deste artigo foram motivadas por uma razão: buscar identificar a contribuição do projeto de F. D. E. Schleiermacher para uma hermenêutica universal. Até então, e desde a Antiguidade grega, falava-se em hermenêuticas existentes em âmbitos diversos. Havia uma hermenêutica filológica, outra filosófica, uma jurídica e outra teológica. Schleiermacher, que foi filólogo, teólogo e filósofo, questionou isso. Para ele, sendo a hermenêutica a arte de evitar mal-entendidos, não poderia ficar limitada a um autor ou campo do conhecimento; essa tarefa espraia-se para todas as direções. É assim que se abre com Schleiermacher o caminho para uma universalização da hermenêutica que se viu nos anos posteriores a ele em autores como Dilthey, Heidegger e Gadamer, cada um a seu modo. A hermenêutica passa a ser a dimensão da própria reflexão da filosofia.

Schleiermacher foi apresentado na primeira parte do texto para se ter uma ideia sobre suas origens, formação, influências, obras publicadas. Esteve voltado muito mais ao longo de sua vida para sua atividade religiosa. Seus mais importantes trabalhos publicados em vida tinham enfoque na religião ou na teologia. Suas preleções sobre hermenêutica, que interessam mais de perto aos objetivos aqui propostos, foram publicadas somente depois de sua morte. E, mesmo nessas obras, seu objetivo maior era a teologia, isto é, a interpretação das Escrituras, em especial, o Novo Testamento. Não é sem razão que Schleiermacher é amplamente debatido nos âmbitos acadêmicos fora da teologia, mas é nela que seu nome sempre teve grande destaque.

No âmbito da hermenêutica, com sua “Hermenêutica – arte e técnica da interpretação”, Schleiermacher tem ocupado cada vez mais espaço nas discussões acadêmicas. Parte disso é devido a Dilthey e sua dedicação aos estudos de Schleiermacher. Outros autores tomando o mesmo fio condutor, cada um à sua maneira de refletir a questão, levaram adiante as discussões hermenêuticas. É evidente que antes de Schleiermacher diversos temas por ele levados em consideração já vinham sendo debatidos¹⁴. Mas, foi com ele, como maior expressão dentro desse processo, que

realizou o que Manfred Frank, mencionado por Ruedell (2000, p. 33), chama de o “giro transcendental da hermenêutica”. Ele é visto como aquele que rompe os regionalismos da hermenêutica em busca de um universalismo, que hoje é de fundamental importância na reflexão da filosofia como um todo.

A hermenêutica é vista por Schleiermacher como arte de evitar mal-entendidos. Como arte, sua tarefa não está restrita a regras técnicas que devem ser aplicadas diante de um texto obscuro. O mal-entendido, antes visto como exceção, em Schleiermacher é elevado à categoria de regra de índole infinita, o que significa dizer que, ao contrário do senso comum até então existente, o mal-entendido sobressai em qualquer discurso, e mesmo que se busque uma alta compreensão dele, ainda restará sempre uma parcela de mal-entendido. É destacado aqui não só o caráter universal da hermenêutica, mas também a infinitude de sua tarefa.

Outra importante contribuição foi o primado da linguagem e sua relação com o pensamento (do autor). Schleiermacher chama a atenção, a partir disso, para a necessidade de se compreender a hermenêutica sob dois modos: gramaticalmente e psicologicamente; e dois métodos: divinatório e comparativo. Todos estão entrelaçados de maneira que um depende do outro, tanto os modos quanto os métodos. Há uma co-implicação entre eles. O resultado final almejado por Schleiermacher é duplamente ousado: afastar da forma mais eficiente possível, ainda que não totalmente, o mal-entendido; e, ao mesmo tempo, compreender um autor melhor do que ele mesmo.

As influências exercidas por Schleiermacher em autores posteriores a ele foi demonstrada na terceira e última parte do texto com destaque para três nomes: Dilthey, Heidegger e Gadamer. Temas como pensamento, linguagem, círculo hermenêutico, universalidade da hermenêutica foram retomados e rediscutidos por esses autores. Dilthey na sua perspectiva metodológica da busca de fundamento epistemológico para as ciências do espírito; Heidegger sob o olhar ontológico, o solo do *Dasein*; e Gadamer que expressamente reporta-se ao aspecto universal da hermenêutica tendo como foco

¹⁴ Ruedell (2000:47) deixa explícito que muitos conceitos fundamentais para Schleiermacher estavam formulados em Ast. Aliás, a discussão em “Hermenêutica – arte e técnica da interpretação” gira em torno de Wolf e Ast.

(*medium*) a linguagem.

Esses três autores, dentre muitos outros que poderiam ser mencionados aqui, cada um segundo sua abordagem filosófica, reportam-se a Schleiermacher como um dos principais precursores de seus questionamentos. Schleiermacher é considerado por Palmer (2011) não só como o pai da hermenêutica moderna enquanto uma disciplina geral, mas também porque desde o século XIX os hermeneutas (técnicos) em geral foram devedores do seu pensamento, além do fato de que as principais teorias hermenêuticas desenvolvidas na Alemanha a partir daquele século têm a marca de Schleiermacher. As grandes questões da filosofia hoje – a linguagem e a hermenêutica – têm indubitavelmente a contribuição de Schleiermacher, que rompe com os regionalismos e propõe uma feição universal à hermenêutica.

É certo que a importância de Schleiermacher para a hermenêutica moderna é fundamental e foi exatamente isso que se pretendeu demonstrar ao longo da exposição deste texto. Contudo, e para que não haja mal entendidos, o que hoje é discutido sobre a hermenêutica e as controvérsias¹⁵ sobre sua universalidade é resultado de um longo processo de reflexão que envolveu e tem envolvido vários autores. Schleiermacher lançou importantes contribuições no início desse movimento, fato que é reconhecido por muitos. Ele procurou romper os regionalismos das várias hermenêuticas e sustentar que havia algo superior a todos eles. Sua preocupação era encontrar um fundamento geral, embora seu foco fosse a compreensão das Escrituras do Novo Testamento. Nessa sua busca, Schleiermacher, segundo Zimmermann (2016, p. 364), esforça-se para alcançar um equilíbrio entre extremos interpretativos, quais sejam, a morte do autor e o apelo isolado à sua intenção. E é assim que Schleiermacher procura reter a intencionalidade do autor no texto a partir de uma reconstrução do significado, ainda que de forma aproximada, tomando-se como suporte uma crítica histórico-gramatical. O objetivo final de sua hermenêutica é enriquecer a vida de todos.

¹⁵ Interessante, por exemplo, a crítica feita por Habermas (HABERMAS, Jürgen. *Dialética e hermenêutica*. Tradução Álvaro Valls. Porto Alegre: L&PM, 1987), que recebeu atenção de autores como Ricoeur (RICOEUR, Paul. *Hermenêutica e ideologias*. Tradução Hilton Japiassu. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008).

Referências bibliográficas

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. 5ª. ed. Tradução da 1.ª edição brasileira coordenada e revista por Alfredo Bossi; revisão da tradução e tradução dos novos textos por Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

AMARAL, Maria Nazaré de Camargo Pacheco. *Período clássico da hermenêutica filosófica na Alemanha*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1994.

APEL, Karl-Otto. *Transformação da filosofia I: filosofia analítica, semiótica, hermenêutica*. São Paulo: Loyola, 2000.

BLEICHER, Josef. *Hermenêutica contemporânea*. Lisboa: Edições 70, 2002.

BOWIE, Andrew. The philosophical significance of Schleiermacher's hermeneutics. In: MARIÑA, Jacqueline (Editor). *The Cambridge Companion to Friedrich Schleiermacher*. Cambridge: University Press, 2005, p. 73-90.

BRAIDA, Celso Reni. Apresentação. In: SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. *Hermenêutica – arte e técnica da interpretação*. Tradução Celso Reni Braida. 8ª. ed. Petrópolis, RJ: Vozes; São Paulo: Universitária São Francisco, 2010.

CORETH, Emerich. Historia de la hermenêutica. In: ORTIZ-OSÉS, Andrés; LACEROS, Patxi (Org.). *Diccionario de hermenêutica*. Bilbao: Universidad de Deusto, 2006.

DGP – DICIONÁRIO GREGO-PORTUGUÊS (vol. 2). Equipe de coordenação Daise Malhadas, Maria Celeste Consolin Dezotti, Maria Helena de Moura Neves. Cotia, SP: Ateliê, 2007.

DILTHEY, Wilhelm. *A construção do mundo histórico nas ciências humanas*. Tradução Marco Casanova. São Paulo: UNESP, 2010.

DILTHEY, Wilhelm. *La vita di Schleiermacher* (vol. 1). A cura di Francesca D'Alberto con una nota di Fulvio Tessitore. Napoli: Liguori, 2008.

DILTHEY, Wilhelm. *La vita di Schleiermacher* (vol. 2). A cura di Francesca D'Alberto. Napoli: Liguori, 2010.

FERRARIS, Maurizio. *Storia dell'ermeneutica*. Seconda edizione. Bergamo: Studi Bompiani. 2008.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Tradução Flávio Paulo Meurer. 10ª. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

GRONDIN, Jean. *Hermenêutica*. Tradução Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial, 2012.

GRONDIN, Jean. *Introdução à hermenêutica filosófica*. Tradução Benno Dischinger. São Leopoldo. Unisinos, 1999.

HABERMAS, Jürgen. *Dialética e hermenêutica*. Tradução Álvaro Valls. Porto Alegre: L&PM, 1987.

HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. Tradução Marcia Sá Cavalcanti Schuback. 4ª. ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Universitária São Francisco, 2008.

HEIDEGGER, Martin. *Ontologia: (hermenêutica da facticidade)*. 2ª. ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo* (parte I). 2ª. ed. Petrópolis: Vozes, 1988.

MÉNARD, René. *Mitologia greco-romana*. Tradução Aldo Della Nina. 2ª. ed. São Paulo: Opus, 1991, vol. 3.

OSCULATI, Roberto. *Schleiermacher: l'uomo, il pensatore, il cristiano*. Brescia: Queriniana, 1980.

PALMER, Richard E. *Hermenêutica*. Tradução Maria Luísa Ribeiro Ferreira. Lisboa: Edições 70, 2011.

PUENTE, Fernando Rey. Apresentação. In: SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. *Introdução aos diálogos de Platão*. Tradução Georg Otte. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da filosofia, 5: do romantismo ao empiriocriticismo*. Tradução Ivo Storniolo. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 2007 (Coleção história da filosofia).

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da filosofia, 6: de Nietzsche à Escola de Frankfurt*. Tradução Ivo Storniolo. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 2008 (Coleção história da filosofia).

RICOEUR, Paul. *Hermenêutica e ideologias*. Tradução Hilton Japiassu. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

RUEDELL, Aloíso. *Da representação ao sentido: através de Schleiermacher à hermenêutica atual*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

RUEDELL, Aloíso. Filosofia e imaginação: uma discussão sobre a hermenêutica de Friedrich Schleiermacher. In: *Problemata: Revista internacional de filosofia*, vol. 4, nº 1, 2013, p. 65-78. Disponível em: <<http://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/problemata/article/viewFile/15874/9167>>. Acesso em: 11 maio 2015.

SANTIAGO GUERVÓS, Luis Enrique de. La hermenéutica metódica de Friedrich Schleiermacher. In: *Otros Logos*. Revista de Estudios Críticos. Centro de estudios y actualización en pensamiento político, decolonialidad e interculturalidad. Universidad nacional del Comahue (Argentina), 3 (diciembre de 2012), revista electrónica. Disponível em:

<<http://www.ceapedi.com.ar/otroslogos/revistas/0003/09.%20de%20guervos.pdf>>.
Acesso em 11 maio 2015.

SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. *Hermenêutica – arte e técnica da interpretação*. Tradução Celso Reni Braidá. 8ª. ed. Petrópolis, RJ: Vozes; São Paulo: Universitária São Francisco, 2010.

SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. *Introdução aos diálogos de Platão*. Tradução Georg Otte. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. *On religion: Speeches to its Cultured Despisers*. Translated by John Oman from the Third German Edition in 1893. Digital edition, 2006.

SCHOLTZ, Gunter. Ast and Schleiermacher: hermeneutics and critical philosophy. In: MALPAS, Jeff; GANDER, Hans-Helmuth (Editor). *The routledge companion to hermeneutics*. London and New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2017, p. 62-73.

STEGMÜLLER, Wolfgang. *A filosofia contemporânea: introdução crítica*. Tradução Adaury Fiorotti e Edwino A. Royer, et alii. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

VATTIMO, Gianni. *Schleiermacher: filosofo dell'interpretazione*. Milano: Mursia, 1985.

ZABATIERO, Julio. Práticas hermenêuticas na Escritura, patrística e Idade Média. In: ZABATIERO, Julio; ADRIANO FILHO, José; SIDNEY, Sanches. *Para uma hermenêutica bíblica*. São Paulo: Fonte Editorial, Faculdade Unida, 2011.

ZIMMERMANN, Jens. F. D. E. Schleiermacher. In: KEANE, Niall; LAWN, Christ (editor). *The blackwell companion to hermeneutics*. Oxford: Willey Blackwell, 2016, p. 360-365.