

---

## GADAMER E A LEITURA HEIDEGGERIANA DE ARISTÓTELES

Gustavo Silvano Batista

### Resumo:

A retomada realizada por Gadamer da ética de Aristóteles, como modelo para a hermenêutica filosófica, tem como principal referência a interpretação heideggeriana desenvolvida acerca do livro sexto da *Ética a Nicômaco*. Esta interpretação influenciou decisivamente no tratamento gadameriano da questão da compreensão, entendida como uma noção eminentemente prática. Contudo, tal reabilitação também pode ser caracterizada como um dos momentos de distanciamento entre Gadamer e Heidegger, já que, para muitos intérpretes, como Richard Bernstein e Paulo Cesar Duque-Estrada, é nessa releitura que Gadamer faz de Aristóteles que, ao contrário da leitura de Heidegger, o caráter dialógico da hermenêutica filosófica encontra sua principal referência. Neste sentido, Gadamer assume principalmente o caráter ontológico da leitura heideggeriana de Aristóteles, aliada ao caráter dialógico – elemento salientado por Gadamer, que, em Heidegger parece não haver espaço. Deste modo, pretendemos discutir, a partir da perspectiva de Gadamer, a retomada de Aristóteles, realizada em *Verdade e Método*, como modelo para a construção de uma outra ontologia da compreensão e sua relação de contraponto com a interpretação de Heidegger, conforme realizada no curso *Interpretações Fenomenológicas de Aristóteles*.

**Palavras-chave:** Gadamer, Aristóteles, Heidegger, hermenêutica, mutualidade

### Abstract:

*Gadamer's rehabilitation on Aristotle's ethics – as model to philosophical hermeneutics – has as main reference Heidegger's interpretation on Ethics' book six. This interpretation decisively influenced on Gadamerian treatment about the question of understanding, read as eminently practical. However, such rehabilitation can also be characterized as one of moments where we can see a detachment between Gadamer and Heidegger, because to many interpreters as Richard Bernstein and Paulo Cesar Duque-Estrada, is this rereading that Gadamer does that, unlike the reading of Heidegger, the dialogical character of philosophical hermeneutics is its main reference. In this sense, Gadamer essentially assumes the ontological trace of Heideggerian reading of Aristotle, linked to dialogical character – pointed out for Gadamer that, in Heidegger, doesn't seem to have space. In this way, we want discussing, on Gadamer's perspective, the rehabilitation of Aristotle, as realized in Truth and Method, like a model for construction of another ontology of understanding and its relation of counterpoint with Heidegger's interpretation, as was made in Phenomenological Interpretation of Aristotle.*

**Keywords:** Gadamer, Aristotle, Heidegger, hermeneutics, mutuality.

Este texto tem como principal inspiração uma passagem da tese de doutorado de Paulo Cesar Duque-Estrada, *Gadamer's Rehabilitation of Practical Philosophy – An Overview*, que diz o seguinte:

A mutualidade é, neste contexto, a palavra-chave que nos leva ao cerne da diferença entre Gadamer e Heidegger: enquanto a estrutura original da compreensão leva Heidegger a um constante e renovado esforço em chegar à fonte originária da linguagem (a linguagem silenciosa do ser); ela [a estrutura original da compreensão] leva Gadamer a abraçar um ideal de engajamento com o processo efetivo da compreensão que se dá na linguagem familiar do mundo no qual vivemos. Mas, neste nível, a compreensão é essencialmente compreensão mútua que se dá através da experiência básica (*Erfahrung*) de co-participação em uma vida comunitária que, continuamente, é preservada e projetada em novas possibilidades de ser. *É por isso que Gadamer retorna a Aristóteles para construir uma outra ontologia da compreensão que, ao contrário de Heidegger, não faz violência à estrutura dialógica da Phronesis* (DUQUE-ESTRADA, 1993, p. 164).

Esta passagem mostrou-se para nós como uma oportunidade de tratar da retomada da *phronesis*, virtude própria à vida prática, tal como foi tratada por Gadamer, pretendendo entender o distanciamento desta análise daquela realizada por Heidegger nos anos 20, tal como encontramos nas *Interpretações fenomenológicas de Aristóteles*.

Nosso interesse é apontar, a partir desta relação de violência/ não-violência à estrutura dialógica da *phronesis*, - em concordância com a tese de Duque-Estrada - , um dos muitos aspectos de incompatibilidade entre os projetos filosóficos de Gadamer e Heidegger, tese que no âmbito das discussões sempre tem um caráter polêmico.

Neste sentido, partimos de um dos conceitos que salientam tal distanciamento: a noção de *mutualidade*; esta noção, fundamental ao pensamento de Gadamer, ressalta o traço dialógico e prático presente fundamentalmente em todo o projeto da hermenêutica filosófica. Aliás, de acordo com o próprio Gadamer, não é possível compreendermos seu projeto sem levarmos em conta a sua pretensão prática toda vez que nos perguntamos como se dá o compreender.

Assim, a filosofia de Gadamer é caracterizada por ser uma ontologia estreitamente vinculada à práxis, ou seja, surge da práxis e volta-se à práxis. A mutualidade, portanto, é a noção que expressa a concretização do compreender no processar da vida comunitária, que se dá como experiência básica de relação com o outro. Conforme afirma Richard J. Bernstein:

A condição básica para toda compreensão necessita testar e colocar em risco as próprias convicções e preconceitos no e através de um encontro com o que é radicalmente “outro” ou estranho. Isto necessita imaginação e sensibilidade hermenêutica para compreender o “outro” em seu sentido mais forte possível. Somente buscando aprender do “outro”,

somente pela totalidade do compreender de suas reivindicações pode-se ter um encontro crítico. Um diálogo engajado e crítico necessita abertura de si mesmo a todo o poder do que o “outro” diz. Tal abertura não indica concordância, mas sim um confronto dialógico (BERNSTEIN, 1992, p. 4).

Entretanto, pensar as conseqüências éticas da retomada de Aristóteles, conforme realizada por Gadamer, não pode prescindir da releitura decisiva de Heidegger. Gadamer sempre ressalta sua dívida com o grande pensador do século XX, seu professor, pois graças a seus cursos ele conseguiu vislumbrar novas possibilidades para seu pensamento. Ainda recordando-se do seminário sobre Aristóteles, Gadamer lembra da distinção entre os saberes *techne* e *phronesis*, referindo-se às atribuições de cada virtude, em que a primeira pode ser esquecida e a segunda não. Para explicar melhor o saber da *phronesis*, saber sem *lethe* [esquecimento], Heidegger teria dito, já no final da aula, conforme o relato de Gadamer, o seguinte:

Meus senhores, eis aí a consciência moral! - e foi embora. De maneira dramática e violenta, com certeza. Haveria efetivamente algumas coisas a dizer sobre a diferença entre o conceito de consciência moral e o conceito aristotélico de *phronesis*. Todavia, por meio dessa tese provocadora, as pessoas foram incontornavelmente impelidas para diante das próprias questões - mesmo se elas devessem aprender por fim a controlar reconhecimentos por demais violentos do próprio questionamento e a empreender diferenciações (GADAMER, 2007, p.15).

Aluno e herdeiro de Heidegger, Gadamer percebe uma ligação entre seu pensamento e a leitura heideggeriana de Aristóteles. Na tentativa de elucidar a condição do *dasein* [ser-aí] enquanto *ser-no-mundo* que Heidegger encontra motivos para retornar a Ética de Aristóteles. Esta perspectiva pode ser confirmada posteriormente em *Ser e Tempo*, pois nesta obra, ao perguntar-se novamente acerca da esquecida questão do ser, Heidegger retira de Aristóteles um dos elementos de crítica ao pensamento ocidental. Cito Heidegger:

A própria compreensão ontológica do ser-aí que, de início predomina e que, ainda hoje, não foi superada em seus fundamentos e explicitação, encobre o fenômeno originário da verdade. Da mesma forma, não se pode desconsiderar que, para os gregos, os primeiros a edificar essa compreensão ontológica e a torná-la predominante, a compreensão originária da verdade, embora pré-ontológica, mantinha-se viva e até se formava contra o seu encobrimento na ontologia – ao menos em Aristóteles (HEIDEGGER, 2000, p. 294-295)<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Na passagem citada Heidegger aponta, como nota de rodapé, o livro VI da *Ética a Nicômaco* e o livro IX da *Metafísica*, capítulo 10.

Esta passagem de *Ser e Tempo*, que confirma a perspectiva ontológica já presente nos cursos anteriores sobre Aristóteles, indica um momento decisivo para o pensamento de Gadamer, ou seja, o entendimento do compreender como um modo de ser, distanciando-se do caráter metodológico deste conceito. Conforme afirma o próprio Gadamer:

Embora eu tenha contornado a intenção filosófica de Heidegger, quer dizer, a retomada do “problema do ser”, torna-se não obstante claro que somente uma viva tematização da existência humana enquanto “ser-no-mundo” revela as implicações plenas do *Verstehen* como possibilidade e estrutura da existência (GADAMER, 1998, p. 12).

Todavia, como indica Duque-Estrada, também há limites nesta mesma herança; há um momento de distinção entre Gadamer e Heidegger, pois Gadamer assume o caráter ontológico ressaltado por Heidegger, mas não deixa de fazer justiça ao cunho ético inerente ao compreender e, por conseguinte, não devidamente explorado por Heidegger. Como afirma Duque-Estrada:

[O caráter polêmico – visto numa perspectiva gadameriana – da reapropriação que Heidegger fez de Aristóteles] não repousa no fato de Heidegger ler de uma forma ontológica o que, em Aristóteles, diz respeito a uma questão de ordem prática; mas, antes, no fato de que, em tal leitura, a natureza essencialmente dialógica da *phronesis*, enquanto estado racional que rege o domínio prático, é transformada em um caráter não comunicativo daquilo que Heidegger chama *das Gewissen* (consciência moral). Em outras palavras, Gadamer aceita o caráter ontológico da leitura heideggeriana de Aristóteles, mas rejeita a transformação que a leitura heideggeriana opera sobre o conceito de *phronesis* (DUQUE-ESTRADA, 1993, p. 163).

Na passagem da tese de Duque-Estrada citada no início do texto, é apontado um tratamento *não violento* realizado por Gadamer quando se trata da estrutura da *phronesis*; tal perspectiva é, portanto, confirmada nesta última citação. Sendo assim, na perspectiva de Gadamer, a estrutura básica desta virtude é mantida, à medida que é ressaltado seu cunho dialógico. Na visão de Duque-Estrada, em Heidegger, ao contrário, é ressaltado o caráter ontológico (e não dialógico) da *phronesis*, elemento de violência à estrutura da mesma. Esse aspecto é lembrado pelo próprio Gadamer no prefácio escrito por ele para as *Interpretações fenomenológicas de Aristóteles*, intitulado *Um escrito ‘teológico’ da juventude de Heidegger*. Diz Gadamer:

Na minha leitura do programa reencontrado o que surpreende é que no manuscrito de Heidegger não é tanto a *phronesis* que vem em primeiro plano, mas antes a virtude da vida teórica, a *Sophia*. Isto significa que o que ocupava o jovem Heidegger naquela época era,

mais que a atualidade da filosofia prática, seu significado para a ontologia aristotélica, para a Metafísica (HEIDEGGER, 1992a, p. 12).

Esse comentário de Gadamer aponta a preocupação ontológica do próprio Heidegger que é confirmada pela seguinte passagem do texto de Heidegger: “A interpretação deste tratado permite compreender que as “virtudes dianoéticas”, caso se faz, provisoriamente, abstração da problemática especificamente ética, são as diferentes modalidades segundo as quais se pode chegar a uma autêntica guarda do ser” (HEIDEGGER, 1992a, p. 37).

Partindo da herança de Heidegger, o projeto de Gadamer toma um outro rumo, pois, no que diz respeito à recuperação da *phronesis* aristotélica, é realizada uma análise de nossa atual conjuntura onde se encontra um domínio (público) marcado pela supervalorização da *techne* em detrimento da *phronesis*. Gadamer toma as distinções aristotélicas entre razão prática, razão teórica e habilidade técnica como caminho para dois objetivos: em um primeiro momento, pretende recuperar a esfera prática (práxis) novamente em consonância com os outros domínios; como segundo momento, Gadamer pretende realizar uma análise do domínio da tecnociência e de possíveis alternativas ético-políticas de manutenção da vida prática em tal domínio. Tais objetivos encontram-se já presentes na formulação de Gadamer acerca do compreender em sua dimensão prática:

Com efeito, o problema posto pela hermenêutica pode ser definido pela seguinte questão: que sentido se deve dar ao fato de que uma única e mesma mensagem transmitida pela tradição seja, não obstante, apreendida sempre de maneira diferente, isto é, em relação à situação histórica concreta daquele que a recebe? No plano lógico, o problema do compreender se apresentará, portanto, como o de uma aplicação particular de algo geral (a mensagem auto-idêntica) a uma situação concreta e particular. Ora, é certo que a ética de Aristóteles não se interessa pelo problema hermenêutico e menos ainda pela sua dimensão histórica, mas sim pelo exato papel que deve assumir a razão em todo comportamento ético; e é aqui que esse papel da razão e do saber revela analogias surpreendentes com o papel do saber histórico (GADAMER, 1998, p. 47).

A correlação estabelecida por Gadamer entre a pergunta fundamental de sua filosofia (como é possível a compreensão?) e a investigação aristotélica acerca da questão ética encontra-se no cerne da hermenêutica filosófica, pois, de acordo com o próprio Gadamer, em ambas reflexões estão sempre operantes tipos de conhecimento muito próximos. A razão hermenêutica é, a partir desse pressuposto, uma razão ética, ou seja, sempre está referida ao outro. Assim,

tal conhecimento, que é próprio tanto da descrição ética de Aristóteles como também da hermenêutica gadameriana, não é identificado como algo vinculado à produção de conhecimento científico, mas como um saber que é, essencialmente, condição e resultado do viver humano em seu modo mais elementar de ‘comportar-se no mundo’ (BATISTA, 2007, p. 49).

Desta forma, Gadamer pretende preservar a estrutura original da *phronesis* em seu pensamento, pois, tanto na hermenêutica filosófica como na Ética, “a questão é se pode haver algo como um conhecimento filosófico do ser ético do homem e qual tipo de conhecimento (isto é, logos) desempenha no ser ético do homem” (GADAMER, 2005, p. 412).

Por esta razão, pensar o modo de ser da compreensão significa pensar a atuação da *phronesis* na esfera do *ser-no-mundo-com-os-outros*. Diz Bernstein: “o que Gadamer enfatiza acerca da *phronesis* é que esta é uma forma de razão que produz uma espécie de “know-how ético” no qual tanto o que é universal como o que é particular são co-determinados. (...) A compreensão é uma forma de *phronesis*” (BERNSTEIN, 1982, p. 828).

A identificação entre *compreensão* e *phronesis* é, assim, um momento –entre muitos – de aproximação e distanciamento entre Gadamer e Heidegger. Ou seja, graças à leitura de Heidegger, na qual é salientada a dimensão ontológica da ética de Aristóteles, como elemento preparatório para o justo tratamento da questão do ser, Gadamer pôde desenvolver uma ontologia que “não deve, ou melhor, não pode afastar-se da práxis” (DUQUE-ESTRADA, 1997, p. 31).

Contudo, “Gadamer, mesmo reconhecendo na abordagem heideggeriana elementos essenciais necessários a uma ontologia hermenêutica, realiza um deslocamento da apropriação heideggeriana, resituando-a no domínio da vida em comum” (BATISTA, 2007, p. 51). Neste domínio, a relação com o outro encontra-se como um dos aspectos mais decisivos. Afirma Gadamer:

Compreender o outro, como fenômeno original, não é o simples conhecimento técnico do psicólogo ou a experiência diária que possuem, igualmente, o “malicioso”, o “astucioso”. A compreensão do outro supõe o engajar-se numa causa justa e, através desta, a descoberta de um vínculo com o outro. Esse vínculo se concretiza no fenômeno do “conselho moral”. Como se diz, “bom conselho” só se dá e só se recebe entre amigos. Isso para enfatizar que a relação que se estabelece entre duas pessoas não é a de duas coisas que nada têm a ver uma com a outra, mas que a *compreensão* – para empregarmos uma idéia com a qual já estamos habituados – é uma questão de “pertencimento”. Segundo Aristóteles, a compreensão dá lugar a dois fenômenos correlativos que são os seguintes: o espírito de discernimento da situação em que o outro se encontra, e a tolerância ou indulgência dele resultante. Ora, mas

que é o discernimento senão a virtude de saber julgar imparcialmente a situação do outro? (GADAMER, 1998, p. 56).

Nessa passagem, Gadamer ressalta o caráter comunitário e político do saber ético assumido por sua reflexão filosófica. É tarefa da hermenêutica estar atenta ao pertencimento à comunidade ética, pois, “também aqui se torna claro que o homem que compreende não sabe nem julga a partir de um simples estar postado frente ao outro sem ser afetado, mas a partir de uma pertença específica que o une ao outro, de modo que é afetado com ele e pensa com ele” (GADAMER, 2005, p. 425).

Sendo assim, Gadamer sustenta em seu pensamento a dimensão dialógica e comunitária própria à estrutura da *phronesis*, lembrando que tal posicionamento tem conseqüências práticas (ético-políticas) em todo momento em que nos indagamos acerca do acontecimento compreensivo, que, por conseguinte, é comum a todos.

### Referências bibliográficas

- BATISTA, Gustavo Silvano. *Hermenêutica e Práxis em Gadamer*. Rio de Janeiro, 2007. 96p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Departamento de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.
- BERNSTEIN, Richard. *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics and Praxis*. Oxford: Basil Blackwell, 1983.
- BERNSTEIN, Richard. From Hermeneutics to Praxis. *Review of Metaphysics* 35, p. 823-845, 1982.
- BERNSTEIN, Richard. *Philosophical Profiles: Essays in a Pragmatic Mode*. Cambridge: Polity Press, 1986.
- BERNSTEIN, Richard. *The New Constellation: the ethical-political horizons of modernity/postmodernity*. Cambridge/ Massachusetts: The MIT Press, 1992.
- CREMASCHI, Sergio. Tendências neoaristotélicas na ética atual. In OLIVEIRA, Manfredo A (org.). *Correntes Fundamentais da Ética Contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 9-30.
- DUQUE-ESTRADA, Paulo Cesar. Limites da Herança Heideggeriana: a Práxis na Hermenêutica de Gadamer. *Revista Portuguesa de Filosofia*, Lisboa, v. 56, p. 509-520, 2000.
- DUQUE-ESTRADA, Paulo Cesar. *Gadamer's Rehabilitation of Practical Philosophy – An Overview*. Boston, 1993. 180p. Tese (Doutorado em Filosofia) – Departamento de Filosofia, Boston College.

- DUQUE-ESTRADA, Paulo Cesar. The Double Move of Philosophical Hermeneutics. *Études Phénoménologiques*, Bruxelles, n. 26, p. 19-31, 1997.
- GADAMER, Hans-Georg. *A Razão na Época da Ciência*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983.
- GADAMER, Hans-Georg. *Hermenêutica em Retrospectiva – Heidegger em retrospectiva*. Vol. 1, 2ª. Edição. Trad. de Marco Antônio Casanova. Petrópolis: Vozes, 2007.
- GADAMER, Hans-Georg. *O Problema da Consciência Histórica*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1998.
- GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I*. 5ª edição. Petrópolis: Vozes, 2003.
- HEIDEGGER, Martin. *Interprétations Phénoménologiques d'Aristote*. Trad. de Jean-François Courtine. Paris: Editions Trans-Europ-Repress, 1992a.
- HEIDEGGER, Martin. *Phenomenological Interpretations with Respect to Aristotle: Indication of the Hermeneutical Situation*. Trad. de Michael Baur. In *Man and World*, 25, p. 355-393, 1992b.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Trad. de Márcia Sá Cavalcante. 9ª. Edição, Parte I e II. Petrópolis: Vozes, 2000.
- OLIVEIRA, Ana Cristina de Abreu. *O problema da possibilidade de uma ética em Heidegger*. Rio de Janeiro, 1995. 90 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Departamento de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.
- ROHDEN, Luiz. *Hermenêutica Filosófica*. São Leopoldo: Unisinos, 2002.
- ROHDEN, Luiz. Hermenêutica Filosófica como Filosofia Prática. *Filosofia Unisinos*, São Leopoldo, v. 2, n. 3, p. 193-211, jul-dez/2001.
- TAMINIAUX, Jacques. *Heidegger and the Project of Fundamental Ontology*. Translated and edited by Michael Gendre. Albany: SUNY Press, 1991.