

# UMA TENTATIVA DE REABILITAÇÃO DO *BEM COMUM* DE ARISTÓTELES NA HERMENÊUTICA DE GADAMER

## AN ATTEMPT TO REHABILITATE ARISTOTLE'S *COMMON* WITHIN GADAMER'S HERMENEUTICS

JOSÉ WILSON RODRIGUES DE BRITO\*

**Resumo:** Este estudo tem como objetivo tecer uma explanação a respeito da questão política na antiguidade grega, especificamente rastreando, na bibliografia gadameriana, uma tentativa de reabilitação da filosofia prática de Aristóteles. Isto no que tange à análise das questões relacionadas à dimensão política a partir de uma vida em comunidade, tendo em vista que os escritos mais recentes de Gadamer apontam uma real preocupação com as questões políticas que possam conduzir a uma vivência de tolerância com responsabilidade dialógica e que leve em consideração aspectos da política clássica, tais como a amizade, a solidariedade compartilhada e o bem comum.

**Palavras-chave:** Dimensão Política; Gadamer; Prudência; Reabilitação de Aristóteles.

**Abstract:** This study attempts to explicate the question of politics in Greek antiquity by tracking in particular the attempt, in Gadamer's *oeuvre*, to rehabilitate Aristotle's practical philosophy. The study does this with reference to an analysis of issues related to the political dimension of life in community. For Gadamer's later writings point to a real preoccupation with political issues that can lead to an experience of tolerance with dialogic responsibility and that takes into account certain aspects of classical politics, such as friendship, shared solidarity, and the common good.

**Keywords:** Political Dimension; Gadamer; Prudence; Rehabilitation of Aristotle.

### CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Diferentemente de tantos outros teóricos que são tomados como filósofos políticos, Gadamer não tem em suas obras expressões tão claras que possam declará-lo como pensador que tenha desenvolvido uma filosofia política. Isto por que não são visualizadas prescrições políticas em seus escritos, de modo

---

\* Professor na Universidade Federal do Piauí, PI, Brasil. <https://orcid.org/0000-0002-7647-9615>.  
E-mail: nosliwbrito@hotmail.com

a nos fornecer especificamente qualquer sugestão do que possa ser tomado como um programa de ações e estratégias políticas ou uma reflexão sistemática sobre a natureza da política. Gadamer não detém em seus textos tantas características esperadas em obras tomadas como de cunho teórico-político.

Embora Gadamer não tenha desenvolvido precisamente uma filosofia política, pode ser apontado como um teórico que possibilita contribuições relacionadas à dimensão política, isto partindo de uma perspectiva voltada à construção de uma alternativa no que se refere ao diálogo cultural, em uma busca, por parte dos cidadãos e líderes políticos, do que é visto como bem comum, este tomado como o que é bom através do uso da razão com bastante discernimento frente à comunidade política.

A relevância deste estudo surge frente à necessidade de uma melhor compreensão da contribuição da filosofia hermenêutica gadameriana enquanto dimensão política que direciona para uma visão democrática. Com isto, abordaremos neste estudo a ênfase de que, em sua hermenêutica, Gadamer não faz diferenciação entre o que é entendido como ética filosófica e o que é tomado como ética prática.

Isto por que, uma vez partindo da análise de como era a filosofia na antiguidade, tanto em remissão a Platão – visto não como um filósofo “interessado na formação de conceitos, mas é mais um pensador engajado e apaixonadamente preocupado com a política [...]. Não nos diz o que fazer, mas nos conta como pensar sobre o que quer que seja”<sup>1</sup>, quanto a Aristóteles.

Em Aristóteles, de modo especial seu legado ético, “que não é nem uma ética de princípios puramente cognitivos (como a moralidade kantiana) nem o poder da vontade irracional (como o emotivismo), mas uma ética da práxis concretamente vivida em seu nível de aplicação prática”<sup>2</sup> –, o sentido da pragmática filosófica tinha a mesma significância da ética, isto é, do próprio saber prático.

Deste modo, poderemos notar ao longo desta pesquisa que a concepção de política na antiguidade grega perpassa aspectos voltados à própria prática da prudência enquanto norteadora das ações dos indivíduos, levando em consideração seu contexto de vida em comum com outros, assim como o conceito de amizade voltado às relações de afinidades e diferenças conhecidas e reconhecidas a partir do encontro com o outro na vida comunitária.

<sup>1</sup> SULLIVAN, 1989, p. 179-180.

<sup>2</sup> DALLMAYR, 2009, p. 29.

## 1. A CONCEPÇÃO DE FILOSOFIA DA PRÁXIS NA ANTIGUIDADE GREGA

Ao concordar com Aristóteles, que já defendia que o homem é tomado como um ser político, Gadamer (2004) observa que na antiguidade grega já “fazia parte da filosofia prática com seu saber supremo a ciência política, que se cultivou como ‘política clássica’ até o início do século XIX”<sup>3</sup>, dando a entender que, em harmonia com o pensamento grego, Gadamer tenta resgatar a unidade existente entre teoria e prática, podendo ser notada no ideal de uma vida teórica a presença de “uma significação política”<sup>4</sup>, de maneira que, para Gadamer, a prática é pertencente à dimensão da escolha. A ação racional é vista, neste sentido, como uma característica própria da práxis, tendo em vista que “a sabedoria não está na razão, senão no atuar conforme a razão”<sup>5</sup>. Ainda acrescenta Gadamer (2004), no que tange à filosofia prática, que esta está condicionada a fazer determinadas exigências tanto ao aprendiz quanto ao que ensina, pois “exige do que aprende a mesma referência indissociável à práxis que do que ensina”<sup>6</sup>.

Em sua obra *Ética a Nicômaco*, Aristóteles formula um conceito que muito tem influenciado, ao longo da História da Filosofia, as discussões éticas relacionadas às questões das ações humanas. Este conceito é o da *phrónesis*, que pode ser caracterizado como “saber a respeito do que é bom para que o homem viva bem em geral”<sup>7</sup>, o que para Heidegger pode ser tomado como o cuidado. Para Gadamer (2008), a *phrónesis* também pode ser correspondente a um “saber-se”<sup>8</sup>. Embora estes dois pensadores contemporâneos não comunguem com a dimensão cosmológica e ontológica de Aristóteles no que se refere a tantos outros temas, cabe destacar que “resgatam, conservam e potencializam uma das bases mestras da construção de Aristóteles, precisamente a *Phrónesis*”<sup>9</sup>, de modo notável, como mencionado mais à frente, que “o ser humano é aquela existência que se caracteriza por compreender e interpretar o ser e o sentido. Em definitiva, por ser hermenêutico”<sup>10</sup>.

<sup>3</sup> GADAMER, 2004, p. 8.

<sup>4</sup> GADAMER, 2001, p. 26.

<sup>5</sup> ESTRADA, 2009, p. 384.

<sup>6</sup> GADAMER, 2004, p. 10.

<sup>7</sup> ARISTÓTELES, 1984, 1140a 24-26.

<sup>8</sup> GADAMER. 2008, p. 383-396.

<sup>9</sup> SEGURA PERAITA, 2017, p. 171.

<sup>10</sup> Ibid., p.171.

Partindo desta breve noção do conceito de *phrónesis* na teoria aristotélica, neste tópico focalizaremos especificamente esta relevância da filosofia prática do estagirita na construção da hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer, pois como este lembra, “a hermenêutica e a filosofia grega foram dois pontos básicos de meu trabalho”<sup>11</sup>. Estes conceitos são de fundamental importância na teoria gadameriana, mais precisamente com base na noção de *phrónesis*, herdada de Aristóteles.

A hermenêutica desenvolvida por Gadamer tem cunhos ontológico e político, tendo em vista que a filosofia prática, na qual se insere a dimensão política, é concebida como o “verdadeiro fundamento da hermenêutica”<sup>12</sup>. Neste sentido, é possível afirmar que Gadamer faz uma reabilitação da *Phrónesis* aristotélica, isto é, da prudência. Desta forma, na teoria de Gadamer, o homem pode ser entendido como um ser voltado às ações, um ser atuante em seu próprio contexto no qual está inserido, de modo que possa ter razões para atender as devidas demandas de atitudes racionais, ou seja, deliberadas no momento mais adequado, que pode ser denominado de *kairós*.

Ao se observar aspectos relacionados aos termos e seus significados, pode-se afirmar que a hermenêutica associa a palavra *kunstlebre* à *techné* enquanto tradução do grego, observando que a mesma estaria ligada especialmente à noção de artes. Deste modo, ampliando este esclarecimento com base na concepção aristotélica, é possível notar que este conceito aplica-se à sua filosofia prática, tendo em vista que não haveria necessidade de ser feita uma diferenciação entre os termos ciência e filosofia. Com isto, Gadamer menciona que, em seus estudos sobre o desenvolvimento filosófico na Grécia Antiga, a palavra teoria “equivale ao de filosofia enquanto amor ao ‘*sóphon*’, ao saber verdadeiro e ao verdadeiro”<sup>13</sup>. Cabe notar, de antemão, que em uma perspectiva aristotélica, como menciona Silveira (2000):

A *phrónêsis* também é prática – como já sugere o exemplo de Péricles – pelo mesmo motivo da filosofia prática, a saber: porque o verdadeiro bem do homem não é o bem do indivíduo singular, mas o da *polis*. Conforme se considere o bem do indivíduo, o bem da família, da qual o indivíduo é parte, ou o bem da *polis*, da qual a família é parte, ter-se-á uma *phrónêsis* pura (relacionada diretamente com o indivíduo), uma *phrónêsis* econômica (ligada à economia doméstica) e uma *phrónêsis* política (legislativa,

<sup>11</sup> GADAMER, 2002, p.564.

<sup>12</sup> GADAMER. 2002, p. 395.

<sup>13</sup> ESTRADA, 2009, p. 383.

administrativa e judiciária). Mas de forma alguma a *phrónêsis* é confundida com a ciência política<sup>14</sup>.

Neste sentido, tomando como base a contribuição acima mencionada, na visão gadameriana, as ciências do espírito ou ciências morais devem ter em seu escopo o mesmo objetivo, voltar-se na vida concreta à prudência em sua dimensão ética, assim como a *Phrónesis* é vista como este saber-se que orienta a ação humana. Aspecto este que se torna central na desenvoltura filosófica do pensamento gadameriano. Isto, como bem pode ser afirmado em sua obra *Verdade e Método*, no argumento de que “o homem se converte em tal somente através do que faz e como se comporta chegando a ser o que é no sentido de que sendo assim se comporta de uma maneira”<sup>15</sup>. Com isto, Gadamer, em consonância com Aristóteles, afirma que o ser humano tem a capacidade de conseguir moldar seu próprio eu, de maneira que, através de suas ações, se torna especialmente o que se é. Ser este que não pode ser colocado igualmente a partir de uma ontologia de esfera natural, mas em uma ontologia da existência humana, em que se tenha a considerar e levar em conta, como argumenta Segura Peraita (2017),

[...] nossa finitude e o caráter próprio de nosso ser, que é um fazer; melhor dito, um “fazer-se” e que, nesta mesma medida, exige e supõe este “saber-se”. Tal “saber-se”, já apontava o fundador da hermenêutica filosófica, se alcança por meio da ação, por que o que o saber moral deve compreender, em cada situação concreta, é o que ela pede dele. Não existe, como já mencionado anteriormente, regras a *priori* que governam a orientação de uma vida boa<sup>16</sup>.

Neste sentido, ainda cabe destacar que Aristóteles é tomado como fundador da ética, segundo Gadamer, pois, “é a factualidade de convicções, valorações e hábitos íntima e profundamente compreensíveis, íntima e profundamente comuns, a suma de tudo o que constitui o nosso sistema de vida. A palavra grega para este complexo de tais factualidades é o bem conhecido conceito de *ethos*, do ser que se transformou através do exercício e do hábito”<sup>17</sup>. Para Gadamer, em concordância com o estagirita, não é possível ao ser humano aprender, pela mera teoria, a viver bem, ou seja, eticamente, e muito menos ser dogmático em relação às ações pautadas na eticidade, uma vez

<sup>14</sup> SILVEIRA, 2000, p. 64.

<sup>15</sup> GADAMER, 2008, p. 384.

<sup>16</sup> SEGURA PERAITA, 2017, p. 178.

<sup>17</sup> GADAMER, 2001, p. 58.

que é necessário que se saiba aplicar o saber geral a toda e qualquer situação de âmbito concreto no momento oportuno. Quanto a isto, vale lembrar que o saber na dimensão moral é aplicado à chamada “vida boa em comum”<sup>18</sup>.

Com base nestes pressupostos é possível notar uma estreita vinculação entre a filosofia prática de Aristóteles e a hermenêutica de Gadamer. Para isto se faz de grande necessidade observar os traços relevantes entre o aspecto político e a *phrónesis* aristotélica. Isto se dá de modo contundente na obra *Ética a Nicômaco*, onde Aristóteles, em certa maneira mostra que existe esta vinculação entre estas duas dimensões, a saber, a política e a *phrónesis*, identificando-as e tentando uni-las, defendendo que as mesmas “coincidem quanto à disposição”<sup>19</sup>. Neste sentido, como afirma Silveira (2000) sobre este aspecto em Aristóteles:

A principal característica da *phrónêsis* é o conhecimento individual, incluindo o conhecimento universal, que é próprio da filosofia prática. A filosofia prática conhece o universal e por isso dá as diretrizes mais gerais, enquanto que a *phrónêsis* conhece o particular, e por isso aplica as diretrizes gerais ao caso individual<sup>20</sup>.

Em Aristóteles, embora havendo certas diferenciações entre os conceitos de política e prudência,<sup>21</sup> há a menção a pontos comuns entre eles, pois “na realidade, não cabe uma prudência desvinculada da política”<sup>22</sup>. Assim, como afirma o próprio Gadamer (1985), no ensaio *Conhecimento Prático*, a respeito desta constante relação existente entre prudência e política:

<sup>18</sup> ARISTÓTELES. 1984, 1141b 22-23.

<sup>19</sup> ARISTÓTELES. 1984, 1141b 22-23.

<sup>20</sup> SILVEIRA, 2000, p. 66.

<sup>21</sup> O termo *phrónesis*, de origem aristotélica, pode ser traduzido como a virtude da prudência, tendo em vista que se caracteriza como o saber tanto sobre o que é bom para o indivíduo, assim como o bem viver do homem de um modo mais geral, de maneira que se volta à decisão ética prudente por parte do ser humano em sua vida prática. Como afirma Gadamer “Esta aplicação justa deve estar guiada precisamente pela prudência, por ajustar a adequação da lei ao caso individual, de modo que a deliberação conseguinte esteja guiada pelo critério da equidade [...] tal deliberação a chamamos uma deliberação prudente, e pode ser a base para futuras deliberações. Assim havia nascido em princípio no mundo latino, a jurisprudência. Partindo deste significado da *phronesis*, como problema da aplicação da lei universal ao caso individual” (GADAMER, H.-G. *Phronesis: Una filosofía de la finitud*. In: *Él último dios: La lección del siglo XX*. Hans-Georg Gadamer en diálogo filosófico con Riccardo Dottori. Traducción de José Luis Iturrate Vea. Barcelona: Anthropos Editorial, 2010, p. 25).

<sup>22</sup> SEGURA PERAITA, 2017, p. 179.

Mas opinar que só é prudente quem sempre está centrado em seu benefício privado é somente uma ilusão. Em absoluto se pode perceber verdadeiramente o próprio benefício sem atuar em sentido econômico e político [...]. Antes bem, a preocupação pelo melhor para si mesmo se amplia de si ao âmbito da casa e da cidade. De tal maneira que o saber de si não cessa na medida em que se busca o comum<sup>23</sup>.

É possível afirmar, então, que há uma certa concepção de unidade entre a prudência e a política partindo do enfoque filosófico de Aristóteles, tendo em vista que na *Ética a Nicômaco*, precisamente no capítulo dedicado à discussão sobre a prudência, é notável esta consolidação. Como afirma o estagirita: “por isto pensamos que Péricles e os que são como ele são prudentes, por que podem ver o que é bom para eles e para os homens e pensamos que esta – a prudência – é uma qualidade própria dos administradores e dos políticos”<sup>24</sup>.

Há, neste sentido, uma relação de intimidade entre a *phrónesis* e a política, bem como entre estas e a composição do conjunto denominado de filosofia prática. A *phrónesis* tem unidade com a política e estas com a própria filosofia prática, mostrando, então, que esta temática trabalhada por Gadamer conduz a um apelo à questão da responsabilidade à luz da reabilitação de Aristóteles na contemporaneidade. Como podemos observar nas palavras de Carvalho (2002):

Se a civilização europeia ocidental levou ao máximo a cultura da ciência e sua aplicação técnica e organizacional, pôs com isso também em pauta o problema da responsabilidade do uso desse conhecimento e técnica, concretizado até a posse de armas mortais, exigindo uma abertura para os outros e uma visão mais ampla e cautela conscientes na configuração do futuro<sup>25</sup>.

Isto por que o termo *phrónesis*, quando traduzido do alemão *Vernunftigkeit* significa também uma implicação à dimensão política, que direciona para uma consciência de um caráter que seja dotado de muito escrúpulo. Desta forma, pode-se afirmar que “na realidade seriam necessárias duas palavras para nomear o que pertence à *phrónesis* de acordo com Gadamer: *Vernünftigkeit* – sensatez – e *Gewissenhaftigkeit* – delicadeza de consciência”<sup>26</sup>. Neste sentido fica clara a presença da dimensão política da

<sup>23</sup> GADAMER, 1985, p. 241-242.

<sup>24</sup> ARISTÓTELES, 1984, 1140b 7-11.

<sup>25</sup> CARVALHO, 2002, p. 428.

<sup>26</sup> SEGURA PERAITA, 2017, p. 179.

hermenêutica de Gadamer a partir da análise da filosofia aristotélica no que tange à prudência (*phrónesis*) sendo tomada como parte da visão política. Daí a observação de que há uma unidade entre prudência e política, onde uma implica na outra, conforme Aristóteles, e que Gadamer resgata esta percepção com um determinado objetivo, que é especificamente “colocar em destaque a culminância da filosofia prática – o que por sua vez, supõe a *phrónesis* – e que hoje em dia é a hermenêutica filosófica a que corresponde ocupar o lugar daquela filosofia prática”<sup>27</sup> e, conseqüentemente, uma clara dimensão voltada a uma concepção comunitária e crítica.

## 2. A RELAÇÃO ENTRE POLÍTICA E PRUDÊNCIA A PARTIR DA FILOSOFIA ARISTOTÉLICA

Diante do que fora mencionado até aqui, cabe destacar que Gadamer coloca a *phrónesis* como aspecto central da compreensão, adotando, então, “uma natureza prática a toda filosofia e, deste modo a põe em relação direta com a dimensão política do homem, que é fundamentalmente prática, e assim *phronética*, e conseqüentemente filosófica”<sup>28</sup>. Por este espectro é possível afirmar que, para Gadamer, à luz da filosofia aristotélica, a solidariedade se torna tarefa hermenêutica enquanto entendimento entre os indivíduos, de modo que é também preocupação por parte do saber filosófico, uma vez que “já não existe mais nenhum *ethos* natural capaz de determinarmos”<sup>29</sup>. Daí, então, a necessidade de que se tenha como base, como bem argumenta Estrada (2009), “o reconhecimento de valores compartilhados e a deliberação linguística confirmando que este é o elemento que melhor encarna o *ethos* vinculante da vida da comunidade e o diálogo filosófico sendo o melhor meio para uma política da solidariedade e o reconhecimento”<sup>30</sup>.

Neste sentido, cabe ressaltar que, quanto a esta relação entre filosofia e política, Gadamer busca fundamentar a real necessidade de haver uma junção entre teoria e prática. Para isto, em seu ensaio “Sobre a incompetência política da filosofia”, parte das seguintes questões: “Que posição a filosofia ocupa na relação com a realidade política e social? De que servem seus problemas e formas de compreender as coisas na hora de governar esta realidade?”<sup>31</sup> A

<sup>27</sup> Ibid., p. 180.

<sup>28</sup> ESTRADA, 2009, p. 386.

<sup>29</sup> GADAMER, 2002, p. 50.

<sup>30</sup> ESTRADA, 2009, p. 388.

<sup>31</sup> GADAMER, 2002, p. 49.

partir dessas perguntas, faz uma análise sobre a decepção sofrida por Platão após viajar duas vezes a Siracusa para assessorar e ensinar ao tirano as ideias de Estado e ordem social, tomadas como ideais. Gadamer norteia a discussão sobre a função da filosofia com relação a questões voltadas à dimensão dos problemas cotidianos da vida coletiva dos seres humanos, especificamente sobre o “futuro das próprias condições sociais e a preocupação pela felicidade da vida pessoal, individual”<sup>32</sup>, como muito bem já fazia Sócrates. Pode-se afirmar que em Gadamer a pergunta deve sempre se dirigir ao tema do futuro da humanidade, no que se refere a um processo de socialização, tendo em vista a preocupação com os problemas vivenciados na dimensão da própria vida coletiva. Com isto, afirma Gadamer (2002), “o pensamento é como a vida: cada um responde por si mesmo [...] o que temos aprendido com os filósofos, no sentido escolar do termo, é a formular perguntas que preocupam a todo o mundo, mas como homens que somos, tampouco nós podemos dar a elas respostas definitivas”<sup>33</sup>, cabendo a nós, então, dar mais clareza ao sentido de nossa existência enquanto papel social.

O hermeneuta alemão parte da perspectiva de que existe uma disparidade entre o que se pretende teoricamente com as colaborações filosóficas dos pensadores e a sua prática de vida no que se refere à vivência cotidiana. Isto ao analisar o caso de Heidegger, um excelente filósofo e professor que com sua filosofia encantara a todos por sua tamanha compreensão. Uma vez que “apenas deveria nos assombrar que um grande pensador errasse o caminho deste modo [...] me parece que é um sinal de alarme, ou inclusive, um sinal da pobreza moral da sociedade atual, o feito de que se tenha que perguntar a outro o que é o honrável, o que é o decente e o que é o humano”<sup>34</sup>. Neste sentido, Gadamer argumenta que ao se esperar a resposta dos denominados filósofos, se constata a desorientação na qual tem caído a sociedade, uma vez que, por Heidegger ter feito comunhão com os ideais nazistas, provocara a hipocrisia com relação à teoria e sua real vivência na sociedade. Nas palavras de Sullivan (1989),

É neste ponto que o contraste entre o jovem Gadamer e seu mentor Heidegger pode ser mais enfático. Heidegger, como é sabido, se juntou ao partido nazista e se fez notório em seu cargo como Reitor. Gadamer por sua vez teve compromissos oportunistas com Nazismo, todos eles compreensíveis

<sup>32</sup> GADAMER, 2002, p. 49.

<sup>33</sup> GADAMER, 2002, p. 54.

<sup>34</sup> GADAMER, 2002, p. 55.

em termos de estabelecer uma carreira. Ao contrário de Heidegger, no entanto, Gadamer nunca foi um partidário entusiástico do partido nazista ou mesmo um suave apoiador. Uma vez que ele obteve sua cátedra, ele nada ofereceu para o Partido. Ele permaneceu politicamente neutro e tinha essa neutralidade certificada após a guerra quando na ocupação soviética as autoridades o aceitaram como o primeiro reitor do pós-guerra da Universidade de Leipzig<sup>35</sup>.

É polêmica a discussão a respeito da “pertença” de Heidegger à ideologia nacional-socialista, uma vez que questiona-se o seu silêncio frente às atrocidades cometidas durante o regime nazista. O mesmo se manteve por muito tempo sem fazer declarações públicas sobre este assunto. Sabe-se que Marcuse, que foi orientado por Heidegger, trocou cartas com o mesmo fazendo cobranças de explicações de Heidegger sobre “seu envolvimento com os nazistas desde 1933 e o reconhecimento da culpa dos alemães, sugerindo que fizesse – em nome dos alemães sobreviventes – um pedido de desculpas por ter sido omissos diante do Holocausto que marcou o assassinato de milhões de pessoas durante a Segunda Guerra Mundial<sup>36</sup>”. Entretanto, somente em 1948 como consta na obra *Heidegger e o nazismo*, de Victor Farias (1988), Heidegger, escreve a Marcuse se justificando nos seguintes termos quanto a seu envolvimento em favor do nazismo e antissemitismo:

Eu esperava do Nacional-socialismo uma renovação espiritual da vida, um apaziguar das contradições sociais e uma salvação do Ocidente (*Abendland*) diante dos perigos do comunismo (o que tentara mencionar em sua *Rektorsrede*, durante a posse no cargo de reitor na Universidade de Freiburg) [...] Em 1934, reconheci meu erro político e acabei pedindo demissão do cargo de reitor (um ano depois)<sup>37</sup>.

Ainda quanto a isto, cabe destacar que, para Heidegger, o devido contexto da época lhe exigia que não fizesse uma “confissão pública contrária ao regime nazista; mas isso teria sido a minha morte e de minha família<sup>38</sup>”, como ainda relata em sua obra Victor Farias (1988). Neste sentido, o próprio Gadamer, de certa maneira faz menção a esta situação cautelosa da época, embora não tendo nenhum indício de que possa ser tomado como

<sup>35</sup> SULLIVAN, 1989, p. 177.

<sup>36</sup> ROUANET, 2016, p. 960-961.

<sup>37</sup> FARIAS, 1988, p. 374.

<sup>38</sup> FARIAS, 1988, p. 375.

partidário do Nacional-Socialismo nas seguintes palavras em resposta ao texto *A hermenêutica Política distinta e inicial de Gadamer*, de Robert Sullivan:

Desde aquela época (1934), vi minha tarefa como professor ser o de pensar por si e para com a juventude alemã, fortalecendo nosso próprio senso de julgamento. Isso significa que antes de tudo nos envolvemos na primazia do diálogo na teoria e na prática do ensino. Desta forma nós pesquisadores e professores temos que obedecer a lei da preservação da vida no campo da política<sup>39</sup>.

Assim, ressalta-se a observação gadameriana de que “do outro lado, a pergunta pelo bem que se há de fazer sempre e só em prática, cada vez que se deseja trocar algo para melhor”<sup>40</sup>. Nas entrelinhas deste seu texto, Gadamer (2002) faz convites à reflexão a respeito de aspectos relacionados à ética e à moral atrelados à política, pois acaba sendo perceptível a dicotomia entre elaborar conceitos filosóficos e a real vivência destes conceitos, de modo que ao se perguntar sobre o bem verdadeiro se pressupõe que:

A primeira condição é que se faça a pergunta a si mesmo; a segunda, é que ao fazê-la não pense somente em si mesmo. Mas que possa se colocar um no lugar do outro, de modo a pretender que suas recomendações, propostas, conselhos ou inclusive prescrições, a começar, possam ser aceitas por si mesmo<sup>41</sup>.

Ao mencionar o argumento acima, Gadamer está pressupondo especialmente uma discussão sobre a questão da responsabilidade existente por trás da elaboração teórica do pensador, de maneira que seria tomada como uma verdadeira incoerência a não vivência dos valores que são defendidos teoricamente pelo próprio filósofo. Para explicar isto, Gadamer (2002) traz um recorte à expressão “ética da responsabilidade”, que foi elaborada por Max Weber, no sentido de que possa se referir especialmente a uma dimensão voltada também “ao comportamento real, e afeta, portanto a responsabilidade pelas consequências das próprias ações e omissões”<sup>42</sup>. Segue acrescentando, na mesma página, que “a debilidade política e a falta de solidariedade

<sup>39</sup> SULLIVAN, 1997, p. 258.

<sup>40</sup> GADAMER, 2002, p. 56.

<sup>41</sup> GADAMER, 2002, p. 56.

<sup>42</sup> GADAMER, 2002, p. 56.

política” se dão por causa da ausência do dever crítico da inteligência, pois a “responsabilidade que nos é inerente a todos a experimenta cada um em si mesmo”<sup>43</sup>.

### 3. A NOÇÃO DE RESPONSABILIDADE INDIVIDUAL FRENTE AOS DESAFIOS DA VIDA POLÍTICA

Ao longo deste estudo é possível notar que o papel do filósofo passa a ser não apenas o de formular questões radicais sobre as mais diferentes situações no mundo, tais como melhores interrogações que possam mover a humanidade em suas ações, mas “quem pratica a filosofia [...] tem por escopo último a reconstrução da sociedade, da política na qual está inserido”<sup>44</sup>. Isto porque as reflexões filosóficas muito têm a colaborar “no sentido de saber, e mostrar também aos demais, até que ponto nos encontramos frente a tarefas cujo cumprimento não é, desde cedo, coisa apenas dos demais”<sup>45</sup>, cabendo deixar claro que a culpa não é apenas do outro, mas de cada um com sua devida responsabilidade ética.

Em seu ensaio *O significado atual da filosofia grega*, Gadamer levanta uma discussão panorâmica sobre algumas temáticas ligadas à filosofia da Grécia Antiga, mas em uma tentativa de reabilitá-las às problemáticas mais atuais, tais como a questão moral, os valores, a ética e também sobre uma visão política precisamente na perspectiva aristotélica. Para isto, faz referência a uma concepção filosófica sobre a moral que esteja acima dos meros fatores coercitivos sociais. Como argumenta Gadamer (2002):

Como aluno de Platão, e portanto, indiretamente de Sócrates, também Aristóteles está bem acima de uma tradição moral que se limitava a justificar seu esquema de valores pela simples força normativa social e pelas expectativas de felicidade que se associam a ela com toda naturalidade [...]. Os valores tradicionais presidiam a vida prática entre os gregos conhecidos como as virtudes dos gregos. Para Aristóteles não são paradigmas coercitivos do comportamento social correto, se faz preciso acrescentar-lhes *logos*, compreensão, conhecimento de si, conhecimento do direito pelo menos<sup>46</sup>.

<sup>43</sup> GADAMER, 2002, p. 56-57.

<sup>44</sup> ROHDEN, L. KUSSLER, L. M., 2017, p. 104-105.

<sup>45</sup> GADAMER, 2002, p. 57.

<sup>46</sup> GADAMER, 2002, p. 139.

Pode-se ressaltar, a partir da reflexão acima mencionada, que entre os antigos gregos havia uma vivência prática de determinados valores tradicionais, denominados de virtudes gregas, observando “que o princípio da filosofia moral é que eu tenho que querer e ser de fato consciente de mim mesmo e de minha certeza de atuar”<sup>47</sup>, perpassando, então, não apenas modos coercitivos de atitudes ou de comportamentos que fossem avaliados como corretos, mas que fossem impregnados de características auxiliares nas tomadas de decisões, tais como a razão, a compreensão e o reconhecimento de si mesmo como aspectos básicos conducentes à vida ética na vida coletiva.

Interessa salientar que Aristóteles defende de modo enfático a noção de responsabilidade pessoal quanto à coletividade, uma vez que, ao relatar o exemplo de um bêbado que mata outro homem, surge a problemática de culpar ou não o bêbado por tal crime, como menciona Gadamer (2002):

[...] é ou não é culpado? Que necessidade teria de embriagar-se? Quer dizer: no momento do ataque ele não está no estado mental sóbrio, mas nunca deixa de ser responsável de seu ser e estar em seu conjunto. Não deveria haver se colocado em uma situação na qual seu juízo sobre o que está bem ou o que está mal iria ficar perturbado, de modo que ocorresse o risco de ser dominado por seus afetos e cometer o crime <sup>48</sup>.

Quanto a isto, Aristóteles frisara a necessidade de um equilíbrio entre a moralidade tradicional, moldada conforme uma convenção simples e a máxima socrática do conhecimento de si. Na perspectiva aristotélica, há, então, a implicação da obrigatoriedade de que o indivíduo deve prestar contas de suas atitudes, ou seja, é responsável por suas ações. Daí a moral ser tomada como ética, não sendo entendida meramente como correto comportamento, e muito menos conhecimento sobre o que seja correto “senão que ao *ethos* lhe é inerente o momento da habituação, do chegar a ser como se é por comportar-se repetidamente de uma certa maneira”<sup>49</sup>. A formação do bom caráter se daria, neste sentido, a partir do que Aristóteles denomina como prática dos bons costumes, de modo que esta prática constante através da vivência das virtudes se tornem hábitos que façam parte da vida cotidiana das pessoas em suas escolhas, pois “se atua sobre a base de opções conscientes

<sup>47</sup> GADAMER, 2002, p. 138.

<sup>48</sup> GADAMER, 2002, p. 139.

<sup>49</sup> GADAMER, 2002, p. 140.

de decidir-se por fazê-lo assim e não de outro modo”<sup>50</sup>. Frente a isto pode ser notado que, como bem menciona Georgia Warnke (2002),

[...] para Aristóteles, o conhecimento ético por parte do indivíduo é visto como uma forma de agir de modo adequado em uma situação específica. Não sendo entendido como um conhecimento objetivo em que os observadores têm relações necessárias ou constantes com seus objetos. Em vez disso, as situações em que o ator ético deve agir variam; são multifacetados e substancialmente únicos <sup>51</sup>.

Isto remete à noção de responsabilidade pelos atos, já que ao analisar a filosofia grega, precisamente a filosofia de Aristóteles, Gadamer argumenta que “todos somos solidariamente portadores desta classe de responsabilidade de uns para com os outros. Ativá-la é o que chamamos de política”<sup>52</sup>, uma vez que na elaboração teórica de sua hermenêutica, “para Gadamer, a ‘teoria’ ética é uma espécie de ‘pragmática ética’”<sup>53</sup>.

Neste olhar sobre a visão política da Grécia Antiga é possível notar esta cadeia de relações onde cada indivíduo tem sua real importância frente à coletividade, de modo que as atitudes devem ser pensadas considerando “que os homens podem comunicar-se e possuir um pensamento compartilhado, conceitos comuns que possibilitam a convivência na forma da vida social, sob o signo de uma constituição política”<sup>54</sup> com os demais partícipes da comunidade na qual o indivíduo esteja inserido. Isto porque, usando as palavras do próprio Gadamer (2002), “a política se fundamenta em que ninguém vive segundo sua consciência isolada e só para si, de maneira que ninguém pode criar por si só suas próprias condições para uma atuação responsável. Tal coisa só é possível no marco da consciência sob um ordenamento compartilhado”<sup>55</sup>.

No que se refere à questão do diálogo e sua substantiva importância na hermenêutica gadameriana, pode ser observado uma característica que lhe é peculiar, a saber, a de que pelo diálogo “ninguém consegue abarcar o que nele emerge, nem afirmar também que só ele conhece a fundo o assunto.

<sup>50</sup> GADAMER, 2002, p. 140.

<sup>51</sup> WARNKE, 2002, p. 82.

<sup>52</sup> GADAMER, 2002, p. 140.

<sup>53</sup> WARNKE, 2002, p. 82.

<sup>54</sup> CARVALHO, 2002, p. 431.

<sup>55</sup> GADAMER, 2002, p. 140.

Existe, sim, uma participação conjunta e recíproca<sup>56</sup>, uma vez que os envolvidos no diálogo são vistos como interlocutores um para com o outro.

Ao desenvolver uma filosofia de cunho precisamente voltado à prática, Aristóteles acaba, por abrangência, ampliando-a à dimensão política, indo de modo inverso à visão de idealização da teoria, bem como da filosofia teórica. Com isto, conforme Gadamer (2001), Aristóteles elevou “a *práxis* humana a uma região autônoma do saber. *Práxis* significa a totalidade dos assuntos práticos, ou seja, todos os comportamentos humanos e toda a auto-organização humana neste mundo, cujo âmbito pertence, antes de mais, à política e, dentro desta, a legislação”<sup>57</sup>.

Nota-se, então, que com base na construção filosófica aristotélica, a prática (*práxis*) abrange também a dimensão política, que conseqüentemente é de elevada estima e bastante trabalhada pelo filósofo estagirita ao longo de suas reflexões sobre a vivência daquilo que está precisamente entre e filosofia teórica e a filosofia poiética, a saber, a filosofia prática. Como mais adiante o próprio Gadamer (2001) argumenta:

Entre os extremos do saber e do fazer está a prática, que é o objeto da filosofia prática. O seu fundamento intrínseco constitui manifestamente a posição central e a característica essencial do homem, pois não segue a sua própria vida segundo um constrangimento instintivo, mas a conduz com a razão. A virtude fundamental que se segue da essência do homem é, por isso, a racionalidade orientadora da sua ‘*práxis*’<sup>58</sup>.

Gadamer proporciona, em sua hermenêutica, um sentido que abrange as dimensões sócio-político no que concerne à teoria e a *práxis*, de modo que a teoria é entendida como uma forma da própria *práxis*. Acrescenta Gadamer (1983) que “*práxis* é comportar-se e atuar com solidariedade. Entretanto, a solidariedade é a condição e a base de toda razão social”<sup>59</sup>.

Compreender as mais diversas circunstâncias, bem como as estruturas de nosso mundo, assim como a compreensão de uns para com os outros traz consigo uma visão interessante deixada pelos gregos antigos, que é o ponto comum entre a cidade-Estado antiga e o Estado contemporâneo, a saber, a solidariedade como este lugar de onde são tomadas as decisões. Assim, para Estrada (2009), “Gadamer não distingue, pois, entre a possibilidade de

<sup>56</sup> GADAMER, 2001, p. 57.

<sup>57</sup> GADAMER, 2001, p. 57.

<sup>58</sup> GADAMER, 2001, p. 57.

<sup>59</sup> GADAMER, 1983, p. 57.

uma ética filosófica e uma ética prática. Na filosofia antiga, nos recorda, a pragmática filosófica era igualmente ética, quer dizer, saber prático”<sup>60</sup>. Assim, o conceito de saber estava relacionado ao direcionar-se à práxis. As escolhas éticas perpassavam não apenas a dimensão do conhecimento meramente teórico, mas uma constante busca por clareza, rigor e um verdadeiro estímulo à vivência consciente frente às tomadas de decisões.

Na concepção grega da antiguidade já era percebida a relevância das relações de dependência dos indivíduos uns para com os outros, pois a construção da vida de cada pessoa se dava nesta consciência de que somos influenciados por fatores externos na convivência coletiva. Com isto, nota-se que “a práxis está sempre já concretamente motivada, pois já está preconcebida; mas também se recorre a ela como crítica aos preconceitos. Sempre estamos dominados já por convenções”<sup>61</sup>. Isto perpassa o compartilhamento das mais diferentes situações, tais como, por exemplo, a educação, no suprir a carência de conhecimento pelo ensino e formação de caráter advindos do exterior da pessoa. Também pode ser elencada como exemplo desta construção pessoal a herança genética, tendo em vista que é transmitida pelos genitores, e não construída pela autonomia individual. Neste sentido, é notório o papel de destaque encontrado na dimensão ético-política na antiguidade, tendo uma função central na vida do ser humano enquanto pertencente a uma coletividade constituída; bem como pela questão relacionada à vida conforme a prática dos bons costumes que, conseqüentemente, conduz ao hábito. Como afirma Gadamer (2002), ao fazer uma reabilitação da teoria de Aristóteles à atualidade:

Toda nossa maneira de ser é conformada pelo *ethos*, pela habituação e a prática. Pela vida na família (e na rua, o que em Atenas não se pode ignorar, pois a família não constituía numa intimidade tão fechada), o conjunto de nossas instituições políticas, jurídicas e econômicas, tudo isto cria as condições sob as quais eu chego a encontrar-me em situação de minhas decisões, minhas *probaíreses*, como disse Aristóteles <sup>62</sup>.

Há, então, todo este entrelace da constituição da vida ética e política de cada pessoa através das suas relações de dependência das instituições que fazem parte de nossas comunidades, pois todo este arcabouço de entornos referentes a cada indivíduo é que lhe dá condições de possibilidades para

<sup>60</sup> ESTRADA, 2009, p. 386.

<sup>61</sup> GADAMER, 1998, p. 72.

<sup>62</sup> GADAMER, 2002, p. 140.

eleger as devidas escolhas de modo consciente, ou seja, de modo realmente deliberativo.

Fica claro, a partir da análise do que Gadamer denomina de fenômeno moral, que a política se torna algo de essencial importância na construção da própria vida dos indivíduos na sua pertença à sociedade. A política é, então, uma dimensão central, tendo em vista que “não é a expansão da ética individual à social senão um fator essencial de toda a ética”<sup>63</sup>. Assim, toda a filosofia prática culmina, enquanto fator ético, apenas na política, isto é, a ética alcança seus reais objetivos somente através da dimensão política. Esta acaba sendo tomada na antiguidade como um verdadeiro marco na temática relacionada à ética aristotélica, especialmente através do papel que a amizade acaba desenvolvendo na mesma.

#### CONSIDERAÇÕES FINAIS

Podemos considerar que a concepção de política na antiguidade grega perpassa aspectos voltados à própria prática da prudência enquanto norteadora das ações dos indivíduos, levando em consideração seu contexto de vida em comum com outros, assim como o conceito de amizade voltado às relações de afinidades e diferenças conhecidas e reconhecidas a partir do encontro com a alteridade do outro. Neste sentido, há a possibilidade de uma consciência de cidadania que seja aberta à alteridade através da prática da solidariedade compartilhada, bem como da vivência da tolerância com o que seja tomado como diferente.

Desta forma, pode ser afirmado que Gadamer toma como ponto central de sua compreensão a *phrónesis*, tendo como consequência a postura hermenêutica de que a filosofia, em sua totalidade, tem uma natureza prática. Com isso, a filosofia, na visão do pensador, encontra sua relação de forma direta com a dimensão política do homem, acarretando em seu fundamento ser prática, phronética e, assim, filosófica. Através do modo de ser da hermenêutica é que se estabelece esta relação, ou seja, pela praticidade compreensiva do ato interpretativo e pela mediação da linguagem.

Gadamer, em sua hermenêutica, dá uma especial atenção à questão prática, de modo que fundamenta sua reflexão a partir da filosofia prática da antiguidade, mais precisamente com o conceito de práxis e “também assumiu, como um elemento central em seu pensamento, a ideia de

<sup>63</sup> GADAMER, 2002, p. 140.

*phrónesis* (‘sabedoria prática’) que aparece no Livro VI da Ética Nicômaco de Aristóteles”. Esta prática é prática tomada como constante exercício do pensamento crítico frente ao que é bom nas práticas deliberativas, de maneira a considerar especialmente a razão prática, ou seja, a *phrónesis*.

Em seus últimos anos de vida, Gadamer acabou mostrando que, na verdade, suas produções intelectuais sempre tiveram cunho político, mesmo não fazendo menção direta a determinadas inclinações ou articulações políticas como outros teóricos deste campo. Cabe notar que nosso hermenêuta, em sua prática, pode ser considerado um pensador que direciona outras pessoas a praticar o livre exercício do julgamento para despertar esse exercício em outros, de maneira que isto se torna suficientemente um ato com dimensão política. Desta forma, notando a urgente tarefa de conduzir o homem novamente à auto compreensão de si mesmo, a exemplo daquilo que era tomado como a participação interativa entre teoria e prática na vivência de valores comunitários, tem em vista o bem comum.

[Recebido em abril/2020; Aceito em outubro/2020]

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Leonel Vallandro e Gerd Bornheim, da versão inglesa de W. D. Ross. São Paulo: Abril. S. A. Cultural, 1984. Col. Os Pensadores.
- CARVALHO, Helder B. A. de. Em torno à H.-G. Gadamer. *Síntese, Revista de Filosofia*, v. 29, n. 95, 2002, p. 425-436.
- DALLMAYR, Fred. Hermeneutics and inter-cultural dialogue: linking theory and practice. *Ethics & Global Politics*, vol. 2, nº 1, 2009. p.23-39.
- ESTRADA, Miguel Mandujano. Política y hermenéutica. De la filosofía de Gadamer a una experiencia social. *Revista de la Asociación de Alumnos de Postgrado de Filosofía TALE*, nº 2, 2009, p. 380 – 391.
- FARIAS, Victor. *Heidegger e o Nazismo: Moral e Política*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- \_\_\_\_\_. Hermenêutica como filosofia prática. In: *A Razão na Época da Ciência*. Trad. de Ângela Dias. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983, p. 57-77.
- \_\_\_\_\_. Praktisches Wissen (1930). In: *Griechische Philosophie I, Gesammelte Werke*, Bd. 5. Tübingen: Tübingen Mohr Siebeck. 1985, p. 230-248.
- \_\_\_\_\_. La diversidad de las lenguas y la comprensión del mundo (1990). In: *Arte y verdad de la palabra*. Barcelona: Paidós, 1998, p. 65-77.
- \_\_\_\_\_. Do ideal da Filosofia Prática. In: *Elogio da Teoria*. Traduzido por João Tiago Proença. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2001, p. 53-59.
- \_\_\_\_\_. *Gadamer in Conversation*. Ed. Richard E. Palmer. New Haven: Yale University Press, 2001.
- \_\_\_\_\_. A incapacidade para o diálogo (1972). In: *Verdade e Método II: complementos e índices*. Trad. Marcia Sá Cavalcante-Schuback. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002, p.242-252.

- \_\_\_\_\_. A hermenêutica como tarefa teórica e prática (1978). In: *Verdade e Método II: Complementos e índices*. Trad. Marcia Sá Cavalcante-Schuback. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002, p. 349-369.
- \_\_\_\_\_. Problemas da razão prática (1980). In: *Verdade e Método II: Complementos e índices*. Trad. Marcia Sá Cavalcante-Schuback. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002, p.369-380.
- FARIAS, Victor. Sobre la incompetência política de la filosofía. In: *Acotaciones Hermenéuticas*. Madrid: Trotta, 2002, p. 49-57.
- \_\_\_\_\_. Amistad y solidaridad. In: *Acotaciones Hermenéuticas*. Madrid: Trotta, 2002, p. 77-88.
- \_\_\_\_\_. El significado actual de la filosofía griega. In: *Acotaciones Hermenéuticas*. Madrid: Trotta, 2002, p. 125-142.
- \_\_\_\_\_. Hermenêutica como filosofia prática. *Revista de filosofia (Chile)*, v. 36, nº 110, 2004, p.7-28.
- \_\_\_\_\_. *Verdade e Método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Trad. Flávio Paulo Meurer. 10. ed. Petrópolis – RJ: Editora Vozes, 2008.
- ROHDEN, L. KUSSLER, L. M. Filosofar enquanto cuidado de si mesmo: um exercício espiritual ético-político. *Trasn/Form/Ação*, v. 40, 2017, p. 93-112.
- ROUANET, Bárbara Freitag. Habermas e Heidegger: uma discórdia filosófica. Reflexões sobre os Cadernos negros de Heidegger. *Revista Sociedade e Estado*, v. 31, 2016, p. 955-968. Disponível em: <<http://periodicos.unb.br/ojs311/index.php/sociedade/article/view/6224>>. Acesso em 29 out. 2018.
- SEGURA PERAITA, Carmen. La lectura gadameriana de la filosofía práctica de Aristóteles. Constitución de una hermenéutica ontológica y política. *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*, [S.l.], v. 73, n. 275, mayo 2017, p. 169-186.
- SILVEIRA, D. C. As Virtudes em Aristóteles. *Revista de Ciências Humanas*, v.1, nº 1, 2000, p. 41-71.
- SULLIVAN, Robert R. *Political Hermeneutics: The early thinking of Gadamer*. Pennsylvania State University Press, 1989.
- \_\_\_\_\_. Gadamer's Early and Distinctively Political Hermeneutics. In.: HAHN, Lewis Edwin (Ed.): *The Philosophy of Hans-Georg Gadamer*. The Library of Living Philosophers, Vol. XXIV, Chicago and La Salle, Illinois: Open Court, 1997.
- WARNKE, Georgia. Hermeneutics, ethics, and politics. In: DOSTAL, Robert J. *The Cambridge Companion to Gadamer*. Pennsylvania: Cambridge University Press, 2002, p. 79-125.