

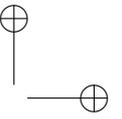
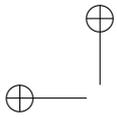
O Nó, a Regra e a Sombra



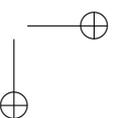
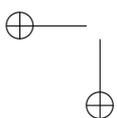
Artur Morão

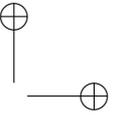
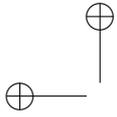
2002

www.lusosofia.net



Luso**Sofia**:press





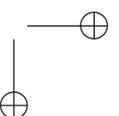
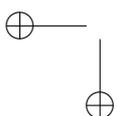
O Nó, a Regra e a Sombra: a constituição da Experiência Hermenêutica, segundo H. G. Gadamer*

Artur Morão

1. Há uma ressonância wittgensteiniana no primeiro inciso do título deste ensaio. Ela é intencional. Realça e recorda, primeiro, o paralelismo de interesses e de certos pressupostos comuns ao andamento da reflexão hermenêutica de H. G. Gadamer e às preocupações, decerto com outro intuito filosófico, do último Wittgenstein na sua exploração, tão insistente e matizada, do agir linguístico em pleno fluido dos pensamentos e da vida; evoca, em seguida, o emaranhado, as múltiplas constelações e a textura incindível do nosso dizer que, frente ao mundo enquanto objecto único e uno, embora de muitos níveis e vínculos só em parte apreensíveis, se espalha e concretiza ao longo de numerosos meandros – os meandros em que vivemos e em que também nos perdemos.

Daí a menção do nó, da regra e da sombra:

*O presente artigo constitui o desenvolvimento da comunicação feita no colóquio *Hans Georg Gadamer. Experiência, Linguagem e Interpretação*, que teve lugar na Universidade Católica Portuguesa a 21.11.2002.

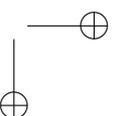
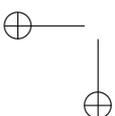




a) Do nó, porque a experiência hermenêutica ocorre num entrosamento de laços em que já sempre nos encontramos – cósmicos, socio-culturais, interpessoais, interepocais – e de teias, cujos filamentos vêm uns de um passado esquivo, plural e multiforme que, nos seus efeitos permanentes, estrutura ainda a nossa substância, outros de um presente indiscernível nas suas redes de influência, de ajuda e dominação, que jamais poderemos controlar, e outros da orientação protensiva para um futuro que, sem saber, construímos nos inúmeros e contrastados tempos das nossas vidas singulares e colectivas.

b) Da regra, em segundo lugar, com suas variadas ocorrências, explícitas umas nos ritos e nas convenções da convivência social, nas metodologias das nossas artes e ofícios, nas exigências e imposições das nossas práticas teóricas, na gramática dos nossos dizeres ou no perfil variegado dos nossos géneros de discurso, e implícitas outras – talvez a maior parte – por nós seguidas na actuação dos incontáveis jogos linguísticos e na realização da global dimensão lúdica da cultura (J. Huizinga) em que estamos inseridos.

c) Da sombra, por fim, porque nada na nossa acção é plenamente translúcido, nada na trama agencial dos nossos encontros e desencontros ou das nossas solidariedades e conflitos, no marulho das nossas identificações e dissídios, apresenta um tecido estruturalmente claro, antes surge eivado de pressupostos e de preconceitos, repassado de dependências, de compensações, de tentações e propósitos de poder, nimbado de esperanças e de ilusões, aquém de uma consciência iluminada. Pois o não-dito sobrepuja o dito no que enunciamos, as adscrições axiológicas penduram-se e disfarçam-se nos divertículos e anfractuosidades das nossas teorias dos objectos e dos eventos, a ressonância do todo horizontal do significado vibra ocultamente nos interstícios das nossas expressões parcelares que apenas servem sentidos locais ou regionais, restrições tópicas quase sempre entre si descosidas; ademais, a razão nunca é só teórica, mesmo quando intenta ser apenas teórica, antes

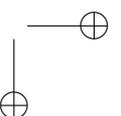
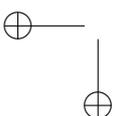




conspira com a prática, porque o drama da existência jamais é neutro, exige tomadas de posição que a custo se fazem sentir na superfície da consciência e se não coadunam de todo com a pressão das modas, com os imperativos do "espírito do tempo", com as agruras do "trabalho do conceito", para falar à Hegel. Resta ainda o enovelamento, que ninguém consegue desemaranhar, das nossas histórias, as implicâncias recíprocas que a todos nos constituem na difícil construção do mundo comum. E assim por diante.

Nodal, regimentada e umbrática é, pois, a nossa multipolar experiência e, por isso, forçosamente hermenêutica para que, através dela, contorno ganhe o mundo que vamos erigindo, nós que, mundificadores por vocação e por destino, pomos no que fazemos o selo, a marca e o enigma da obra, acrescentando deste modo novos continentes ao mundo, explorando o aberto nas suas virtualidades ilimitadas, demandando o absoluto mas embatendo só em coisas solutas, frutos ou da evolução cósmica ou das nossas potencialidades ônticas e ontológicas à busca de concreção, sem que alguma vez disponhamos de um olhar sinóptico para abarcar a imensa república dos entes. Tudo isto no intento de criar o diálogo de que todos permanentemente nascemos e em cujo seio apenas podemos fruir a luz do sentido, que é a manifestação estriada de abundantes rizomas – a vida comum, as artes, os saberes, as técnicas, as crenças, os imperativos morais, as fulgurações imaginárias e fantasmáticas.

2. Compreende-se assim a vertente polémica, a *pars destruens*, que habita a produção de H.G. Gadamer, a sua impaciência perante os que, por irreflexão, inconsciência ou presunção, olvidam a sua finitude ou padecem da desatenção ao outro, com que incessantemente convivem e graças a cuja presença, ou por interposição das suas obras, a pouco e pouco tecem a sua própria identidade. Exaspera-o a inadvertência dos que ignoram, ou fingem desconhecer que a realidade não acontece "atrás da linguagem", mas nos chega por intermédio desta e segundo a sua medida; dos que por insensibilidade ou distração, desvalorizando



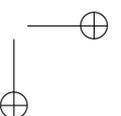
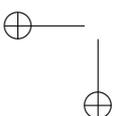


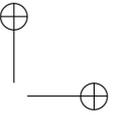
o ensino de Platão, separam o bom e o belo, a ética e a estética; dos que com mentalidade de talhante, por força do método ou por requisito do objecto e em vista da sua acessibilidade, não hesitam em fraccionar a tessitura coesa do real e elevam o fragmento a todo, com uma petulância teomórfica.

Protesta ele ainda contra os que canonizam uma modalidade de experiência, à custa do rebaixamento das restantes, sem atender a que, nesse intento, obedecem sobretudo ou à vontade de poder e de manipulação, ou à sedução narcisista de uma consciência alegadamente sem história ou sem mundo, que, no fundo, é surda ao apelo dos entes ou das obras e se esquivava à ânsia e à vontade de participação.

Assim se entende igualmente a sua denúncia da estrutura monológica da ciência moderna nas suas tácitas pressuposições: a visão metafísica da natureza como morta, neutra, de estrutura puramente matemática, e inadvertida nas suas dimensões qualitativas, na sua vibração autopoietica e de crescente complexidade, separada ademais do espectador; a concepção solipsista do sujeito, pois este surge sem vínculos cósmicos, puritano praticante do terrorismo laboratorial e da obsessão experimentalista, além de milagrosamente limpo de todo o lastro ideológico, de outros interesses que não teóricos, qual virgem Minerva irrompendo da cabeça de Júpiter, desta vez sob o golpe do martelo metodológico; o eclipse do nexa essencial entre facto e valor, com o ulterior encarniçamento da unilateralidade do *divide et impera* epistemológico, que resvalou para um naturalismo obtuso e denegador dos próprios sujeitos que fazem ciência.

Não lhe passa despercebida a incongruência do historicismo, contemporâneo da constituição das "ciências do espírito". Teve ele o mérito de ajudar a aprofundar a dimensão da consciência histórica, de salientar o papel maturante e fecundo do tempo no esculpir da nossa figura e condição historial, irremediavelmente estigmatizada com o carimbo da finitude em todos os empreendimentos, e de concorrer para o amadurecimento do método histórico-crítico que, por seu turno, renovou a nossa abordagem do passado. Mas porque se ateve ele a um

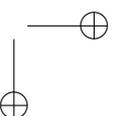
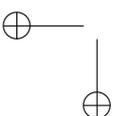


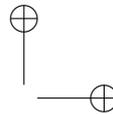


positivismo míope, à tentação do figurino objectivador das ciências da natureza, à confusão dos dados históricos com coisas, à cegueira perante a irradiação ontológica das nossas criações que, apesar de filhas da circunstância, dizem sempre mais do que o que com elas se intentou dizer ou significar? Porque ignorou que o modelo da leitura do texto, na interligação e na circulação de sentido entre o todo e as partes, vale também para a história universal, o mais difícil e furtivo de todos os textos, o texto que vamos escrevendo sem saber o que escrevemos, para fora do qual, porque dentro dele agentes e actores, jamais poderemos sair e que também nunca acima dele, com o olhar de Deus, conseguiremos elucidar e esclarecer?

Daí, pois, a ironia de H. G. Gadamer perante o idealismo, que precisamente sucumbiu a tal sedução, à absolutização do *logos* na urdidura da história dos homens, à identificação tendencial do divino e do humano, à mescla do compreender com a autoconsciência e à ilusão da autoconsciência plena. A corrente idealista reforçou assim a crescente e mitificadora categoria do ‘génio’ e a ‘consciência estética’ que, já em plena fragmentação da cultura, aliás sentida por Hegel, induziu ao esvanecimento da natureza, do mundo e do outro, à separação entre conhecimento e arte, entre o bom e o belo, à indiferença e ao alheamento frutivos frente à tarefa moral de solidariedade com os outros e à construção da cidade dos homens.

A hermenêutica romântica de Fr. Schleiermacher e de W. Dilthey, por seu turno, amadurecida na cercania do idealismo, descobriu decerto a categoria da vida e da individualidade profunda, a noção de obra enquanto objectivação de vivências e de manifestações vitais. Enveredou ainda, com inspiração, pelo projecto inovador de uma hermenêutica universal que, no plano da literatura, da filologia e da leitura, obrigava todos os textos enquanto tais a confraternizar na sua compleição e complexão peculiares, nas suas consonâncias e afinidades, nas suas complicitades e antagonismos, todos, porém, borbotões da mesma fonte de discurso, do mesmo cuidado e angústia em face da vida e da morte.

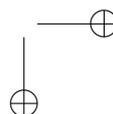
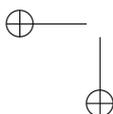




Mas a tal hermenêutica contrapõe-se criticamente, em determinados pontos, a censura gadameriana. Antes de mais, no pressuposto psicologista, que também aqui nos atribuiria uma espécie de competência quase divina de, saltando por cima do tempo e da distância, nos irmanarmos com a mente dos autores, empaticamente fundidos no turbilhão vivo de uma subjectividade transcendental de cunho panteísta, que ignora a densidade da carne, o efeito alienante e de estranhamento oriundo do devir temporal, a opacidade do próprio espiritual que só se entrega na liberdade e no amor e nunca pode ser objecto de concreção total, até para si mesmo. E desatende-se ainda à presença da distância na própria contemporaneidade.

Problemática é também a cisão, demasiado acentuada, dos dois actos intelectivos da ‘explicação’ e da ‘compreensão’, como se fossem de todo heterogéneos e não apenas momentos intensivos e qualitativos da única actividade do pensar. Radica ela, por influência implícita do positivismo, no subentendimento da separação entre teoria e prática, na isenção ontológica e moral do agir teórico, no desconhecimento das múltiplas e contrastadas operações do acto noético que se ajusta à vasta variedade dos campos e, qual compositor inteligente e imaginativo, deve saber aplicar a agógica, os timbres, o arranjo orquestral, à especificidade original e insinuante de cada objecto; mergulha ainda no divórcio entre a apreensão lógica e quiditativa e a repercussão axiológica da nossa captação do mundo.

3. Do que até aqui se referiu, adivinha-se já a *pars construens*, o intuito edificatório de H.G. Gadamer. Sobressai no seu itinerário, primeiro, a preocupação fundamental pela salvaguarda do diálogo enquanto fenómeno originário da linguagem natural, o nosso contexto perene, que obriga a deixar atrás de si o ponto de partida da subjectividade do sujeito; o esforço de repetidamente mergulhar com o outro no vórtice do sentido, sempre *in statu nascendi*, nunca fixo e congelado, frente ao terrível e ao horrífico do mundo, cantado pelos poetas e celebrado pelos artistas.

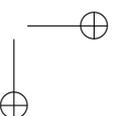
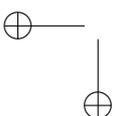


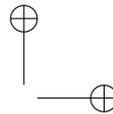
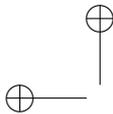


Uma das consequências é, pois, a defesa da experiência humana integral no seu carácter polifónico, mediado pela linguagem, experiência já sempre hermenêutica, desde o nível da percepção (há aqui uma assonância com a visão M. Merleau-Ponty, e até com a teoria cibernética de Heinz von Foerster) à própria actividade científica, passando pela nossa frequentação das criações culturais e pelo húmus do mundo vital (recortado pelo último Husserl), em cujo seio, e no desenrolar da nossa conversação colectiva dentro do cosmos e da história, não podemos renunciar às implicações morais e políticas inevitavelmente inscritas no acto comum de instituímos o nosso mundo, no empenho de mundificação ou de cosmização humana. Todo esse fervilhar teórico e prático assenta em actos de pré-predicação, de precompreensão e de configuração qualitativa dos estímulos que silentemente as coisas nos enviam, com que sem cessar nos desafiam e desmascaram, dada a nossa preguiça e a nossa propensão para, com as nossas respostas, matarmos as nossas perguntas.

Descobrirá assim o positivismo, se atento e disponível, a sua ingenuidade, que quase nada sabe da complexidade do olhar, do ouvir e de todos os outros sentidos, externos ou internos, já aureolados de razão (segundo S. Tomás e L. Feuerbach), do seu datismo patológico, da sua inconsciência e da sua cumplicidade com os jogos de poder que também assediam e habitam a linguagem, já que a realidade "dada" é inseparável da interpretação e tenta sempre traduzir-se em termos de dominação e de poderio, se o diálogo, no acolhimento da alteridade, não levar a melhor.

E encontrará porventura um antídoto contra o seu procedimento irresponsável no uso de múltiplas falácias: da naturalista (G.E. Moore), que consiste em derivar proposições normativas a partir de ocorrências ou estados de coisas naturais; da genética, porque de uma propriedade ou da suposta maneira de originação de uma realidade ou obra faz ilações sobre o novo ente a partir da primeira, recusando-lhe qualquer traço emergente e autónomo, que exige uma abordagem congruente; da descritiva (J.L. Austin), isto é, a tendência para, no recinto da lingua-

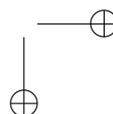
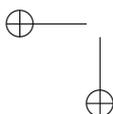




gem, relevar só o elemento cognitivo e proposicional, desvalorizando o tesouro imenso dos outros géneros de discurso; da intencional (W.K. Wimsatt e M.C. Beardsley), apostada em extrair o sentido de uma obra artística ou literária exclusivamente da intenção do autor; por fim, da falácia da concreção deslocada (A.N. Whitehead), ou seja, da coisificação ou substancialização de abstrações, mediante a qual, por exemplo alguém, afoito apenas frente à capa ôntica do mundo fenoménico, a absolutiza e entifica, esquecendo o seu fundo inapreensível, subtraído ao gesto tirânico do nosso linguajar apofântico (ou seja, em termos wittgensteinianos, sofre de um défice do "místico"!)

Eis porque H.G. Gadamer, ao rastrear a tradição humanista de que brotaram as ciências do espírito, ou da cultura, as localiza nos arrabaldes da experiência estética, que acolhe outros níveis e outras franjas ontológicas de realidade e se escancara a secretas e imas nascentes de sentido, que manam na noite da palavra, porque a superam e a que ela, na sua mira criativa, sempre aspira.

4. Os filósofos genuínos têm algo do bom chefe de cozinha, que sabe combinar sabores, usar especiarias e cheiros com subtileza e contraste, para realçar ou criar constelações ou acordes gustativos em que também a inteligência, irmã do corpo, põe o seu dedo; como ele, sabem aqueles respigar e condimentar a sua visão pessoal com matizes, apanhados aqui e além, e que os ajudam a prosseguir no seu itinerário mental, lhes sugerem novos desdobramentos, outras cintilações de ideias, inéditos campos de aplicação. Esta agilidade combinatória, esta atitude, porventura mais compositiva e musical do que 'culinária', figura também em H.G. Gadamer. De modo coerente, situa-se ele, com grande discernimento, entre a tradição clássica e o pós-moderno. Superou a inicial formação neokantiana pelo encontro com a fenomenologia; mas, no desbravar da sua concepção hermenêutica, e de acordo com a sua ideia de que os textos filosóficos, mais do que textos, são contributos para uma conversa ao longo dos séculos, soube dessedentar-se em muitas fontes.

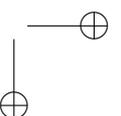
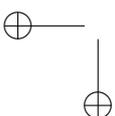




Para começar, jamais descurou a lição de Platão, para quem a estrutura monológica da consciência científica, simples fabricadora de *lógoi*, "discursos", impede o eros filosófico de chegar à sua meta e levanta obstáculos à íntegra formação do homem. Com ele aprendeu a definição do pensamento como diálogo da alma consigo, fonte de incessante autotranscendência, de autocrítica, de auto-impugnação nos seus juízos e nas suas escolhas; mas é já um diálogo antecipado com outros e implicando a presença dos outros em nós, e que deve desaguçar na mediação do acordo intersubjectivo, sempre difícil, raramente alcançado. Aqui se inscreve, por isso, a utilidade da retórica, que não se exaure no uso das regras, mas é inseparável do conhecimento da verdade e da "alma". Consiste ela em persuadir esta a entrar na inquirição da verdade, mas sem violência, sem engano; caso contrário, estaríamos já perante a manipulação e a pura relação de poder. De facto, à luz da lição platónica, o conhecimento é o que é enquanto reconhecimento, numa universalidade a todos aberta, mas cujo adimplemento implica esforço, e vai além do saber especializado e restrito dos técnicos (subjacente, desde os primórdios da modernidade, à fragmentação da cultura europeia).

Com Aristóteles reconhece H.G. Gadamer a pertinência da definição do homem como ser vivo dotado de *logos*, que o capacita para, no diálogo intersubjectivo, se informar sobre o útil e o danoso; sublinha a actualidade da sua filosofia prática encimada pela *phrónesis*, desafio quase insuportável para a ciência moderna que, no seu *modus faciendi*, corresponde mais à *techne* do que à *episteme* grega, pois carece do saber prático (moral). Modela este a existência humana e sobressai como o único garante do uso circunspecto e inteligente da própria ciência; diverso de todas as formas de saber didáctico e da sua aplicação, nunca poderá ser substituído, juntamente com a racionalidade política, pelo agir científico.

De Aristóteles recolhe igualmente a visão do efeito consolidador da linguagem, na sua aprendizagem e no seu uso. Verdade é que nos foge o mundo, na torrente dos seus fenómenos, e que também nós,





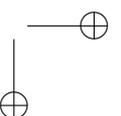
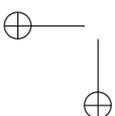
na multiplicidade e na variedade das nossas vidas, nos não sustentemos nesta universal debandada. A linguagem, porém, permite o acesso ao mais significativo da nossa experiência, ao conhecimento do geral, do relevante, e essa fuga deixa então de ser pura perda, total delíquio de impressões fugidias, porque tem lugar, no seio de uma comunidade humana, a instauração infinda, dramática, da interpretação linguística do mundo, cuja assimilação se chama crescimento, maturação, educação.

Não obstante a presença quase contínua de Platão e de Aristóteles, outras fontes há que Gadamer frequenta e revisita, e onde bebe matizes e harmônicos valiosos para a composição da sua hermenêutica filosófica.

Pressentem-se assim temas agostinianos, por exemplo o carácter fontal e a centralidade do *verbum interius* (verbo interior), da *iudex ratio* (razão ajuizadora, que deve estabelecer o critério do *ordo amoris*, da hierarquia dos nossos amores perante o todo da realidade), da leitura de nós mesmos perante o texto e no texto, que nos pode servir de espelho e nele vemos ou o que não devemos ser ou o que ainda não somos, mas em que nos devemos transformar.

Ressoam também, como era de esperar, harmônicos kantianos: a distinção entre a esfera autónoma da razão prática e a racionalidade teórica; a impossibilidade de reduzir a realidade a conceito (daí, a via aberta à experiência da arte); a crítica do Iluminismo que, época da crítica, descurou todavia uma "cultura do coração" no plano moral; a relevância da filosofia "cós mica", ligada à natural predisposição do homem para a filosofia; a tensão entre o conhecimento não-metódico do mundo (o âmbito da nossa experiência vital) e as conquistas cognitivas da ciência; a impossibilidade de uma objectividade definível do todo.

E não faltam os ecos hegelianos, apesar de o idealismo ser um dos alvos preferenciais da crítica gadameriana: o grande tema da *Bildung* (formação) que exige o abandono da subjectividade má, inculta, fechada em si, imersa nos impulsos e avessa à universalidade; a importância decisiva da dimensão política como reino do direito e da justiça, lugar da realização do indivíduo e de todos; a relevância da coisa (tema





e assunto) na obra, que nunca se confunde com a subjectividade, nem do autor nem do leitor ou espectador; a ideia da alienação no texto (no outro, para chegar e se descobrir a si mesmo), isto é, da distância temporal e não só, pressuposto da hermenêutica.

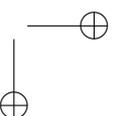
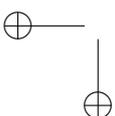
Muitas outras vozes soam ainda nas linhas do discurso de gadameriano, amigas e algo cúmplices umas, de adversários outras que, pela oposição e pela recusa que suscitam, pelas deficiências que aparentemente ostentam, ajudam o autor a perfilar melhor o seu pensamento. Não se mencionarão agora. Também a Martin Heidegger se não dedicará um parágrafo específico; por uma razão muito simples: a sua influência, não obstante os reparos feitos ou o distanciamento em relação a certos pontos, é constante no itinerário de H. G. Gadamer.

5. É já, porém, tempo de perguntar: porque surge o problema hermenêutico? É universal, abarca todo o racional, entremete-se em todos os nossos dizeres, assoma em todas as nossas produções, imiscui-se no desenho dos nossos gestos e em tudo aquilo que pode ser objecto de mútuo acordo. Mas donde dimana? Do *verbum interius*, responde H.G. Gadamer, numa conversa com Jean Grondin.

"A universalidade reside na linguagem interna, no facto de nem tudo se poder dizer. Nem tudo o que existe na alma, no *logos endiáthetos*, se pode expressar. Isto ocorreu-me a partir de Agostinho, no *De Trinitate*. Esta experiência é universal: o *actus signatus* não se cobre com o *actus exercitus*¹.

O tema ocorre igualmente no capítulo 13 de *Verdade e Método*, um dos menos citados, mas de grande relevo a este respeito, pelos matizes que fornece. Nele se sugere que a linguagem falada fica sempre aquém do que há a dizer, do verbo interior, e que só se pode compreender

¹Jean Grondin, *Einführung in die philosophische Hermeneutik*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1991, IX.

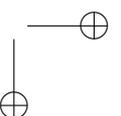
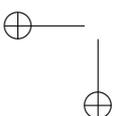




algo falado quando exteriormente dá concreção à linguagem interior que nele reverbera. Mas não se trata de um fundo já constituído, de um trasmundo privado ou psicológico, de um contorno firme, prévio à expressão linguística. Constitui, de facto, o processo da invenção e da formação de conceitos, processo e evento, emanção e parturição, vibração radial e sequencialidade estrutural em que as coisas se insinuam e convocam com referências mútuas, avanço por passos ou graus e inexistência de olhar sinóptico, tensão móvel e dialéctica entre a unidade e a multiplicidade, que denuncia a índole discursiva e finita do nosso pensar e dizer.

Sobrevém na intersecção do corpo e da mente, na imbricação insolúvel do sujeito e do mundo, em que este ainda é silêncio e aquele plena abertura ao real. Em virtude da ressonância ontológica do sujeito, pela acção do travejamento lógico de que dispõe, pelo seu enraizamento numa cultura e pela assimilação da sua respectiva língua, pelo tesouro da memória e pela exposição permanente ao influxo da realidade material e outra, ilumina-se nele a informação das coisas, que ganham categorização e perfil noético, em consonância com cada circunstância, mas sobre o pano de fundo da totalidade do ser. Esta, porém, ultrapassa cada experiência singular, enquadra-a num horizonte implícito, sempre co-afirmado, jamais tematizado.

Há aqui uma espécie de nascimento a partir da noite, do ainda não definido, do obscuro e incompleto, mediante um processo em que a palavra humana, potencial mas aspirando à forma, acompanha um pensar em que a mente passa de uma coisa a outra, de qualidade a qualidade, compara e contrasta, e busca assim a expressão adequada das suas ideias pelo caminho da investigação e da reflexão. A atenção vai para o objecto, para o reflexo imanente da coisa, para o seu espelho e para o seu substituto imaginal no seio da mente, não para o sujeito, pois a palavra interior não se forma por um acto reflexivo, nem graças à autocontemplação do espírito, mas antes sob o eco misterioso e transfigurado que a carne do mundo, através do nosso corpo, faz soar nas funduras da mente.

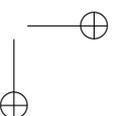
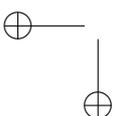




A palavra humana, que aspira à unidade mas se esparrama pelas muitas palavras, não se centra na essência (que não conhece), mas vive de acidentes e de relações e por estes se guia na conceptualização. Recorre, sem dúvida, a estruturas lógicas (o juízo, a frase, o raciocínio, etc.), mas o seu carácter de acontecimento não a deixa ficar encerrada na armadura lógica e abre-a a uma conceptualização infinita de aproximação aos objectos, a uma tessitura viva e dinâmica de combinação do geral e da particularidade das coisas que diante de si tem, ao jogo ilimitado da expansão da experiência pelo uso das palavras já sabidas, pela invenção de outras novas, pela transposição da expressão de umas coisas para outras, pela descoberta de semelhanças com que, a partir de umas coisas, outras divisa antes veladas. Daí o metaforismo fundamental da consciência linguística que, sem se explicar só pela conceptualização abstractiva ou classificatória, chega todavia ao conhecimento do comum.

Tal é a raiz da experiência hermenêutica. Nasce esta também de uma luta pela linguagem, no sentido da intensificação e do alargamento intelectual, na tentativa de fugir da vaguidão e da pura generalidade, de ir além da linguagem como mero código de comunicação em face de um mundo suposto ou convencionado, ou para alguns absolutamente ocluso no seu sentido derradeiro; na surpresa, ademais, de descobrir que a inesgotável vibratibilidade dos entes não cabe no apertado recinto da mesmidade dos conceitos ou das teorias, ou que o abismo entre a aparência e o reino do ser é intransponível; no vislumbre de que o sujeito, feito de múltiplos nós e laços, que se arroja ao conhecimento com todo o seu ser, e não com o intelecto simples e raso, se descortina na relação com o mundo que, na sua infinidade de constituição e na sua rede inumerável de eventos e de concreções, nunca caberá, com as suas relações, e juntamente com o sujeito enquanto relação de relações, na exclusiva representação teórica, antes requer outras avenidas e outras modalidades de expressão e de captagem.

Faz tal luta sentir que a linguagem é igualmente prisão, constrição e condicionamento delimitante, mas só ela aponta também para o



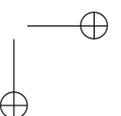
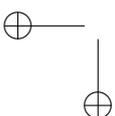


ajuntamento e a comunhão do ser; só a luz indirecta que desce do seu revérbero permite o conhecimento objectivo e a tematização indefinida do real que nos engloba, nunca acabada, sempre hipotética, onde o dito e o não-dito, o explícito e o implícito, o expressado e o tácito indissoluvelmente se casam no contexto histórico dos nossos dizeres.

Lobriga-se agora porque não existe nenhum mundo "prelinguístico", mas somente um mundo orientado para a linguagem, que tenta trazer à palavra o que há a expressar, sem que de todo o consiga. A fixação na proposição e no seu carácter disponível, ao alcance da mão, oculta a luta pela linguagem, que o verbo interior, a palavra hermenêutica, trava. Damo-nos assim conta de que, já desde sempre, estamos inseridos na linguagem e no mundo, no horizonte da palavra e no horizonte do mundo. No seu carácter enigmático, ela não é nem instrumento nem simples meio entre outros, mas horizonte constante, cuja efectuação encerra, todavia, da nossa parte uma abissal ignorância a seu respeito.

6. Semelhante achado trai outros nexos e entrosamentos, que H.G. Gadamer explora no capítulo 11 de *Verdade e Método*. Se tal é a centralidade da linguagem, cujo pressuposto é sempre o carácter de um mundo, e por isso se não reduz ela a mero instrumento que utilizamos, antes inclui uma vinculação essencial com o pensamento, então também não pode ser pura convenção (*théseis*), nem exclusivo dado da natureza (*physei*), porque nunca nela se deve desistir nem da correcção dos nomes nem do desbravamento cognitivo e estético da ordem misteriosa das coisas e dos seres.

A sua "verdade" assenta na sua espiritualidade, porque em si é vida e não pressupõe terminologias expressas, que são sempre um acto de violência contra ela. Não há falas puramente terminológicas, e todas as expressões artificiais acabam sempre por regressar ao turbilhão linguístico, que condena à contingência as línguas históricas e acentua a indeterminação de todos os nossos conceitos em todos os seus campos e complexos.

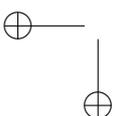


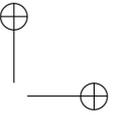
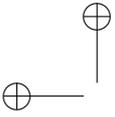


Se a linguagem engendra mundificações horizontais, então compreender é compreender-se no mundo, não como objecto ou simples enquadramento físico, mas como perspectiva e recinto, como nó multi-relacional (da experiência vivida, que todos conhecemos e que à palavra tentamos trazer). E compreender-se no mundo é compreender-se com os outros, no meio de tradições, no urdume e na conjura de toda a espécie de preconceitos; é compreender os outros (moralmente, e não de modo lógico) – a tarefa humana mais difícil, sobretudo no mundo monológico em que vivemos.

Daí, mais uma vez, a abertura ilimitada da experiência hermenêutica, cuja fonte perene é a pergunta (embora conste também de respostas, que nos ajudam a vencer o medo e a angústia, fruto do *horror metaphysicus*); mas inclui ainda um carácter proléptico ou de antecipação, uma sensibilidade crítica ao apelo das coisas, graças à qual somos forçados a esbater a prepotência imanente a todo o nosso discurso. Pois verdade é que ela, embora caracterizada por uma generalidade sem princípios, que obsta a que o nosso viver se dissipe na pura discorrência e na cintilação caleidoscópica das impressões, ou na sua evanescência intrínseca porque radicado no tempo histórico, possui também um momento dialéctico, a sua negatividade. Deste emana o discernimento crítico; nele mergulha a exigência do bem na dimensão política e se enraíza o ímpeto prático que questiona o Tu das tradições, os efeitos da história, e impele à expurgação dos preconceitos com que se tece o polimorfismo e o sedimento ideológico da nossa consciência e da nossa convivência ou falta dela.

Por fim, como já bem vira Hegel, a experiência hermenêutica apresenta um laço com a *Bildung*, com a autoconfiguração integral humana, pois estar formado – tarefa inacabável – significa o mesmo que poder ver as coisas do ponto de vista de outrem. Não será então o estretecimento da compaixão, a irmanação com o outro, o empenhamento agapético ou caritativo, o imperativo de toda a autêntica experiência hermenêutica, a fonte mais genuína de todos os ‘hermeneumas’ ou proposições interpretativas, a chave mais exigente de todas as leituras?





Não exige ela também que se respeite a diversidade das nossas palavras – a palavra da pergunta, fonte do saber filosófico e outro, a palavra da saga ou poética, a palavra da promessa e do perdão, que fende a curteza do nosso dizer e o rasga para uma palavra mais funda, que porventura ressoe no pleno do ser e que poderíamos de algum modo ouvir, que nos ajude a iluminar os nós, a justificar ou a modificar as regras, a esbater as sombras, que emperram, que constringem e toldam as nossas vidas?

