

A CONSCIÊNCIA HISTÓRICO-EFEITUAL

DE H.-G. GADAMER

Contribuição para o esclarecimento do conceito de

“Wirkungsgeschichtliches Bewußtsein”

Manuel Fernandes Barroso

I. Introdução

O texto a seguir apresentado versará sobre várias questões ligadas à hermenêutica filosófica, mas a sua principal tarefa é elucidar algo acerca do conceito de *consciência histórico-efeitual* (*Wirkungsgeschichtliches Bewußtsein*). Dito de outra maneira: este trabalho pretende ser um estudo acerca do modo como o homem se torna consciente, como compreende o seu (e o dos outros) passado e presente; ou, segundo uma outra fórmula, como o homem se compreende na história à qual pertence.

A influência exercida pelo *preconceito* (*Vorurteil*), *autoridade* (*Autorität*) e *tradição* (*Tradition*) ao nível da consciência que o intérprete possui sobre a história é decisiva, uma vez que não é possível uma consciência absoluta sobre a história, isto é, não conseguimos alhear-nos da nossa condição de sujeitos inseridos na história de modo a analisarmos a mesma como se de um objecto, relativamente ao qual nos encontrássemos deslocados, se tratasse. A compreensão que importa promover assenta as suas bases no diálogo, nomeadamente, entre o presente e o passado, diálogo esse que inclui, necessariamente, a tradição. O intérprete deve envolver, na sua compreensão do horizonte presente, a tradição e o passado, num processo que Gadamer designa de *fusão de horizontes* (*Horizontverschmelzung*). A compreensão hermenêutica da historicidade humana beneficia ampla e decisivamente da *distância temporal* (*Zeitenabstand*) no sentido em que esta permite separar os preconceitos verdadeiros dos falsos. O intérprete que esteja consciente da sua situação e condição de afectado pela história e observe no seu

exame hermenêutico à história os preceitos acima indicados poderá alcançar uma genuína *consciência histórico-efetual* (*Wirkungsgeschichtliches Bewußtsein*).

II. Preconceito, Autoridade, Tradição (Vorurteil, Autorität, Tradition).

A) Preconceito (*Vorurteil*).

Numa análise etimológica sucinta, realce-se a raiz latina do termo *preconceito* (*praejudicium*). No Direito romano o *praejudicium* era algo não só legítimo como também necessário. O ponto a reter é que o uso original do termo estava impregnado de solenidade e legitimidade¹. O preconceito é, então, passível de inclusão (ele forma-a) na pré-estrutura da compreensão, constituindo-se como algo a todo o momento revisitável e revisível. O preconceito não determina o julgamento (conceito) final. O nosso julgamento é algo que inclui, necessariamente, o próprio assunto. O preconceito tem de revelar-se adequado à *Sache selbst*; caso contrário, é anulado.

A pesada carga negativa (feita tradição) que recai sobre o preconceito é uma herança do Iluminismo. Mais: com Descartes, razão e preconceito tornaram-se contraditórios. É óbvio que Descartes possuía (entre outros) o preconceito do Eu; mas isso sabemos nós, graças à *Zeitenabstand*, como veremos, não o sabiam os filósofos da época. Com o advento do Historicismo, o preconceito tornou-se algo secundarizado e maximamente desacreditado. Curiosamente, foi durante todo este período de pretensão alheamento dos preconceitos que eles estiveram mais actantes e dominantes, determinando (e não só orientando ou delimitando) a acção do pensamento e do julgamento humanos. A aversão que o Iluminismo nutriu por todos os preconceitos baseados na "autoridade" revelou-se em si mesma um preconceito ilegítimo². Razão e autoridade passaram a ser antíteses. Os Românticos inverteram a aversão e, ao fazê-lo, cometeram o mesmo erro: a situação alterou-

¹ «"Preconceito" não significa então, de modo algum, juízo falso. Está, outrossim, contido no seu conceito que pode ser valorizado positiva e negativamente. O apoio no *praejudicium* latino é manifestamente eficaz pelo facto de, nessa palavra, poder haver lugar, junto ao acento negativo, também um acento positivo». GADAMER, H. -G., *Wahrheit und Methode, Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, JCB Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1975 (4. Auflage), p. 255.

«"Vorurteile" heißt also durchaus nicht: falsches Urteil, sondern in seinem Begriff liegt, daß es positiv und negativ gewertet werden kann. Offenbar ist die Anlehnung an das lateinische *praejudicium* darin wirksam, so daß neben dem negativen auch ein positiver Akzent auf dem Worte liegen kann».

² «Esse preconceito fundamental do Iluminismo é o preconceito contra os preconceitos em geral e, com isso, o enfraquecimento da transmissão (tradição)». *Wahrheit und Methode*, p. 255 «Dies grundlegende Vorurteil der Aufklärung ist das Vorurteil gegen die Vorurteile überhaupt und damit die Entmachtung der Überlieferung».

-se, tornando-se a tradição mais importante que a Razão. Quanto aos filósofos do Historicismo, julgando não possuir preconceitos, também nunca questionaram os muitos que mantinham.

Filosoficamente, um preconceito é algo prévio, anterior ao conceito. Todos os conceitos, juízos ou julgamentos são logicamente condicionados (orientados e delimitados) por preconceitos e o facto de não se estar cónscio disso mesmo apenas aumenta a influência dos mesmos no nosso pensamento e acção³. Como, então, se processará o *modus operandi* dos *Vorurteile*?

A eleição ou a rejeição de novos ou antigos preconceitos é feita a partir da concórdia, harmonia ou compatibilidade de todos os outros preconceitos actuantes, relativamente à opção a tomar. É necessário muito tempo e alterações graduais para remodelar o pensamento de um ser preenchido de preconceitos, como é o caso do homem. Só quando os novos preconceitos começarem a actuar é que outros novos que antes não eram aceites pelos antigos (alguns ainda em actividade, outros já eliminados) podem ser aceites e actuar. Estes, por sua vez, possibilitarão a aprovação e a eliminação de mais alguns.

Em qualquer acto particular de compreensão, o intérprete é guiado pelos seus preconceitos conscientes e inconscientes. Esses preconceitos são herdados do passado. Uma vez que esses preconceitos delimitam à partida o que o cognoscente perspectiva, requer-se uma investigação reflexiva no que concerne à origem, história e legitimidade desses preconceitos, para que haja lugar a uma compreensão correcta. Essa investigação reflexiva não pode seleccionar preconceitos a estudar sob pena de cometer um erro de princípio que comprometeria definitivamente todo o trabalho e esforço genealógico. Não há padrões que diferenciem e hierarquizem os preconceitos. É necessário efectuar uma genealogia o mais isenta de preconceitos quanto possível aos nossos próprios preconceitos.

B) Autoridade (*Autorität*).

Quanto à autoridade, a tese defendida por Gadamer é que a mesma é uma fonte possível para legitimar preconceitos. Seguir o julgamento de uma autoridade não é necessariamente irracional. Isto não é o mesmo que afirmar que a autoridade da tradição é o critério para legitimar preconceitos: é, somente, uma fonte possível (entre outras) para os legitimar. A autoridade não pode ser vítima de preconceitos ilegítimos, e Gadamer não reconhece legitimidade aos preconceitos negativos e/ou pejorativos referentes à autoridade. O filósofo não afirma que um preconceito se encontra legitimado simplesmente pela autoridade da tradição. Esse poderá ser o processo pelo qual che-

³ «A pretensão à plena ausência de preconceitos é uma ingenuidade». *Semantik und Hermeneutik, Gesammelte Werke, Bd. 2*, p. 183 «Der Anspruch auf völlige Vorurteilslosigkeit ist eine Naivität».

gamos *de facto* a ter preconceitos, mas *não é a legitimação* desses preconceitos. O processo não se legitima a ele mesmo, assim como o que deve ser justificado não pode servir de justificação⁴. Gadamer pretende libertar a autoridade da tradição da sua conotação negativa e demonstrar que a autoridade da tradição é uma fonte possível, ainda que não necessária, de preconceitos legítimos. Seguindo este *modus operandi*, Gadamer examina a tradição mais de perto, bem como a sua influência na compreensão, de modo a descobrir os meios pelos quais os preconceitos poderão ser legitimados⁵.

O ponto de apoio de Gadamer no que concerne à recuperação da possível legitimidade da autoridade da tradição é bastante forte e razoável. Vejamos um exemplo paradigmático: ainda que um preconceito herdado da autoridade da tradição se revelasse verdadeiro em oposição ao julgamento próprio de um indivíduo, o Iluminismo não reconheceria a legitimidade desse preconceito, devido à sua posição de princípio (emancipação da razão do indivíduo contra a aceitação do julgamento alheio). O Iluminismo reduziu o conceito de autoridade a uma pobre obediência cega, confundindo autoridade e autoritarismo, e sedimentando um preconceito ilegítimo⁶. A autoridade não é a submissão da razão, mas sim o reconhecimento, livre e racional, de que o outro sabe mais que eu próprio sobre algo determinado⁷. Não se pretende conhecer do mesmo modo que o outro conhece, mas sim que haja lugar a um diálogo, cujo conteúdo transmitido será reconhecido como verdadeiro. Para que tal aconteça, é necessário que o outro dialogue com base na coerência e na racionalidade. Nas palavras de Gadamer: «Deste modo, o reconhecimento da autoridade encontra-se sempre ligado à ideia de que o

⁴ Tal como o círculo vicioso presente na relação existente entre a Bíblia e Deus. Qual dos pólos justifica o outro?

⁵ «Já assinalámos que ao entregar-se à tradição o indivíduo se eleva ao Espírito objectivo» GADAMER, H.-G., *O problema da consciência histórica*, trad. port. Anselmo Freitas & Luísa Ferreira, estratégias criativas, V.N. Gaia, 1988, p. 39. E ainda «Tomar recuo, “libertar-se” da tradição, não pode ser essa a nossa preocupação primeira nos nossos comportamentos face ao passado do qual nós, seres históricos, participamos constantemente. Pelo contrário, a atitude autêntica é a que visa uma „cultura“ da tradição no sentido literal da palavra, um desenvolvimento e uma continuação do que reconhecemos como sendo o laço concreto que nos liga a todos». *Idem*, p. 52.

⁶ «A verdadeira autoridade não necessita de se comportar autoritariamente». *Wahrheit und Methode*, p. 264, nota pé-de-página. «Wahre Autorität braucht nicht autoritär aufzutreten».

⁷ «A autoridade das pessoas não tem o seu último fundamento num acto de submissão e de abdicação da razão, mas sim num acto de reconhecimento e de conhecimento; nomeadamente, o conhecimento de que o outro se situa acima de mim em julgamento e visão e que, por isso, o seu juízo precede, quer dizer, tem primazia sobre o meu próprio juízo». GADAMER, *Wahrheit und Methode*, pp. 263-4 «Die Autorität von Personen hat aber ihren letzten Grund nicht in einem Akte der Unterwerfung und der Abdikation der Vernunft, sondern in einem Akt der Anerkennung und der Erkenntnis – der Erkenntnis nämlich, daß der andere einem an Urteil und Einsicht überlegen ist und daß daher sein Urteil vorgeht, d.h. vor dem eigenen Urteil den Vorrang hat».

que a autoridade afirma não é uma arbitrariedade irracional, mas sim algo que, em princípio, pode ser examinado⁸».

A crítica à autoridade efectuada pelo Iluminismo peca por superficial e epidérmica. Na análise crítica devemos investigar o substrato onde tudo o resto assenta. No caso, esse substrato será, obviamente, o preconceito. Logo, a discussão sobre a autoridade deve ser precedida e fundada numa sólida análise dos preconceitos.

C) Tradição (*Tradition*).

Numa breve passagem pelo Romantismo, podemos verificar que à autoridade das personalidades clássicas e indiscutíveis até ao advento do Iluminismo e arrogância da razão individual, sucedeu a autoridade da tradição. Esta autoridade surgiu “vacinada” contra qualquer hipótese de crítica por parte da razão. De facto, para a escola romântica, a tradição era algo separado da Razão e possuía a sua própria legitimidade estando, por isso, protegida das suas críticas. A autoridade da tradição era, então, bem mais poderosa que a autoridade de pessoas (ou personalidades). Esta situação histórica não se encontra isenta da crítica de Gadamer: «Na verdade, a tradição é sempre um momento da liberdade e da própria história. (...) Tanto a crítica iluminista à tradição como a sua reabilitação romântica permanecem muito afastadas do seu verdadeiro ser histórico⁹».

A diferença fulcral e determinante no que concerne à força e influência no pensamento e na acção das duas autoridades (autoridade das pessoas e autoridade da tradição), é que a autoridade da tradição reside num nível prévio nem sempre apreendido pela consciência. Deste modo, a influência exercida pela autoridade da tradição é muito mais sub-reptícia e determinante. Segundo Gadamer, a tradição é condição necessária à compreensão histórica. Apesar de reconhecer que «os preconceitos que reinam sobre nós nos impedem, muitas vezes, o verdadeiro reconhecimento do passado histórico¹⁰», o filósofo realça que sem «uma prévia “compreensão de si” [concedida pela tradição], que é neste sentido, preconceito, e da disposição para a crítica de si mesmo, igualmente fundada na compreensão de si que é a nossa, a compreensão histórica não seria possível e não teria sentido¹¹».

⁸ «So ist die Anerkennung von Autorität immer mit dem Gedanken verbunden, daß das, was die Autorität sagt, nicht unvernünftige Willkür ist, sondern im Prinzip eingesehen werden kann.» *Wahrheit und Methode*, p. 264.

⁹ «In Wahrheit ist Tradition stets ein Moment der Freiheit und der Geschichte selber. (...) Sowohl die aufklärerische Kritik an der Tradition als auch ihre romantische Rehabilitation bleiben darum hinter ihrem wahren geschichtlichen Sein zurück.» *Wahrheit und Methode*, pp. 265-266.

¹⁰ GADAMER, *O problema da consciência histórica*, p. 12.

¹¹ *Idem*, p. 12.

Como se constata, a posição defendida por Gadamer consiste em afirmar que é através da tradição que a consciência se auto-interpreta criticamente¹².

A tradição é igualmente fundamental na interpelação que faz à consciência. No processo de desvelamento dos preconceitos, isto é, na conscientização do outrora não consciente, é necessário que os preconceitos sejam provocados. Esta interpelação à nossa individualidade (com todos os seus preconceitos e consciência) é o que permite o confronto dos nossos preconceitos com a tradição que os originou. Este confronto e interpelação possibilitada e provocada pela tradição é indispensável à compreensão e à conscientização. Como escreve Gadamer: «(...) toda a compreensão começa pelo facto de que qualquer coisa nos *interpela*¹³».

A tradição é composta por um conjunto de preconceitos que, não raras vezes, origina e funda o que se pode designar por *espírito do tempo* ou espírito de uma determinada época. A relação do homem com o exterior e com o seu próprio pensamento reflexivo e consciência são delimitados pelos preconceitos veiculados pela tradição¹⁴. Os preconceitos que compõem a tradição são respostas a questões que, tendo sido a um tempo mais ou menos eficazmente respondidas, ocultaram-se remanescendo somente a resposta. O carácter utilitário dos preconceitos é um óptimo motivo para agradecermos à natureza o possibilitar a um organismo complexo como o nosso o uso de algo tão simples e prático (e, na verdade, indispensável). De facto, sem reflectir na pergunta que se impõe no momento (o que demoraria alguns instantes, talvez fulcrais) temos acesso a uma resposta possível que já deu provas do seu carácter funcional. Este é o caso de um preconceito legítimo, isto é, se funcionar adequadamente à circunstância do indivíduo que o adopta e o prolonga na tradição, ao actualizá-lo. Um dos problemas fundamentais levantados pelo esquecimento das questões relativamente às quais os preconceitos são respostas¹⁵ reside na possibilidade das respostas (os preconceitos) deixarem de ser adequadas, isto é, as questões que as originaram não mais se verificarem e, contudo, essas respostas (preconceitos) permanecerem. Tal situação origina paradoxos e fortes obstáculos à correcta e verdadeira compreensão do mundo por parte do homem. Importa, então, recolocar as questões às respostas. Todo o questionar só pode ser efectuado por quem se mo-

¹² «É somente pela mediação dos outros que podemos chegar a um verdadeiro conhecimento de nós mesmos». *Idem*, p. 12.

¹³ *Idem*, p. 85.

¹⁴ «Por isso, os preconceitos do indivíduo são, muito mais do que os seus conceitos, a realidade histórica do seu ser». *Wahrheit und Methode*, p. 281 «Darum sind die Vorurteile des einzelnen weit mehr als seine Urteile die geschichtliche Wirklichkeit seines Seins».

¹⁵ «Poderemos dizer que a tradição transmite as respostas desenraizadas das questões». PAISANA, João, *História da Filosofia e Tradição Filosófica*, Colibri, Lisboa, 1993, p. 15.

vimenta dentro da tradição¹⁶. Uma condição necessária à compreensão é a partilha de alguns pontos-chave comuns, de modo a possibilitar o diálogo. Para Gadamer, «A hermenêutica tem de supor que quem quer compreender está vinculado com a coisa em questão que se expressa na transmissão, e que tem ou alcança uma determinada conexão com a tradição a partir da qual fala a transmissão¹⁷». Há aqui a exigência e a existência de partilha de um conjunto de preconceitos trans-subjectivos¹⁸, os quais se constituem como condições necessárias ao diálogo e à compreensão com o outro.

Apesar dos muitos problemas inerentes ao estudo e análise dos preconceitos e da tradição, a verdade é que não temos alternativa: se nos queremos compreender, temos de analisar a história em que nos inserimos e que nos cultiva¹⁹.

A nossa relação com o passado, o qual é composto também (mas não só) pela tradição, ultrapassa a dimensão esclarecida e histórica, tornada explícita e consciencializada. O *modus vivendi* é mais determinado pela tradição, que não está de todo explícita. Gadamer indica-nos que a tradição é somente porque é actualizada, isto é, há tradição porque alguém a escolhe, a acolhe e mantém.

O filósofo diz-nos também que é preferível um conceito novo à aceitação de um antigo, porquanto o primeiro exige um maior esforço de consciencialização e o segundo, por vezes, não vê a sua aceitação acompanhada da devida compreensão. Uma tradição bem analisada por quem lhe dá vida, mantém apenas os preconceitos que se adequam a situações presentes. Estamos plenamente de acordo com Gadamer, quando ele nos indica que a única perspectiva que nos pode interessar sobre a história é uma perspectiva vitalista, no sentido em que contextualiza adequadamente o mundo hodierno.

¹⁶ «No começo de toda a hermenêutica histórica tem de estar, por conseguinte, a *resolução da oposição abstracta entre tradição e história, entre história e conhecimento dela mesma*». *Wahrheit und Methode*, p. 267 «Am Anfang aller historischen Hermeneutik muß daher die *Auflösung des abstrakten Gegensatzes zwischen Tradition und Historie, zwischen Geschichte und Wissen von ihr stehen*».

¹⁷ «Die Hermeneutik muß davon ausgehen, daß wer verstehen will, mit der Sache, die mit der Überlieferung zur Sprache kommt, verbunden ist und an die Tradition Anschluß hat oder Anschluß gewinnt, aus der die Überlieferung spricht». *Wahrheit und Methode*, p. 279.

¹⁸ Este apontamento devo-o ao artigo intitulado «*História da Filosofia e Tradição no pensamento hermenêutico de H. -G. Gadamer*», João Paisana, Argumento, Vol. I, n.º 1, Edições Cosmos, Lisboa, 1991.

¹⁹ «Na verdade, não é a história que nos pertence, mas sim nós que lhe pertencemos. Muito antes de nos compreendermos a nós próprios pela reflexão, compreendemo-nos de modo auto-compreensivo na família, na sociedade e no estado, nos quais vivemos.» *Wahrheit und Methode*, p. 281, «In Wahrheit gehört die Geschichte nicht uns, sondern wir gehören ihr. Lange bevor wir uns in der Rückbesinnung selber verstehen, verstehen wir uns auf selbstverständliche Weise in Familie, Gesellschaft und Staat, in denen wir leben».

É preocupação do autor o completo esclarecimento da sua posição relativamente à tradição. A recuperação que pretende efectuar da mesma não deve dar lugar a mal-entendidos: «É cometer um grave contra-senso supor que a insistência sobre este factor essencial que é a tradição (presente em toda a compreensão) implica uma aceitação acrítica da tradição, ou um conservadorismo social e político²⁰».

Esclareçamos que, da nossa parte, da crítica realizada a Gadamer estarão ausentes motivos sociais e/ou políticos, cingindo-nos aos aspectos filosóficos.

Por conseguinte, se na perspectiva gadameriana a tradição é composta por preconceitos (possibilitando e fomentando ela o confronto e a interpelação provocatórias) e pela possibilidade de recuperar as questões ocultas por debaixo das respostas esquecidas de que o são (isto é, os preconceitos), então podemos afirmar que a tradição é condição necessária à interpelação (porque ela é o objecto e a condição da própria interpretação) e condição simultaneamente necessária e *suficiente* (este é o ponto a criticar) da interrogação e da interpretação históricas. A posição de Gadamer apela a conceder de um modo gratuito o benefício da dúvida (ou até um pouco mais do que isso) aos preconceitos veiculados e a estudar pela tradição, pelo menos até que uma análise mais profunda revele se são ou não legítimos. Ora, tal posição de base induz ou pode induzir em erros apriorísticos. Entregar a tarefa de questionar a tradição à própria tradição é considerar que o texto questiona sempre o intérprete²¹. Não nos parece que essa seja a melhor descrição do que de facto se passa quando analisamos um texto ou um preconceito. As questões são, sempre, colocadas pelo intérprete²². Como refere João Paisana: «Assim, não deveremos dizer, como Gadamer, que um texto coloca sempre uma questão ao intérprete; ao inverso, é apenas se o *intérprete* questionar que a exegese pode ser efectuada. O texto não pode colocar questões, somente o leitor-intérprete as pode formular».

Com efeito, a distinção que Heidegger efectua entre a *Auslegung* (interpretação) e a *Interpretation* (exegese) revela o que Gadamer optou por não explorar. Gadamer fica, deste modo, a meio de algo que tem de ser percorrido na totalidade. De facto, a exegese é um passo mais; exige a interpretação e completa a consciencialização. Ao situar-se somente na interpretação, Gadamer limita-se ao que Heidegger designou de nível óntico-existencial e não explora o nível ontológico-existencial.

Podemos adiantar que a consciência histórica exige não a aceitação mais ou menos submissa da tradição, mas outrossim a sua 1) destruição e 2)

²⁰ GADAMER, *O problema da consciência histórica*, p. 14.

²¹ Como já referimos: «(...) toda a compreensão começa pelo facto de que qualquer coisa nos *interpela*». *Idem*, p. 85.

²² PAISANA, João, *História da Filosofia e Tradição Filosófica*, p. 19.

reconstrução – de modo a haver uma consciencialização completa do que outrora subjazia velado.

No entanto, e para terminar esta análise aos temas preconceito/autoridade/tradição, concedamos novamente a palavra e a defesa a Gadamer: «A tradição não é nenhum passaporte, em todo o caso, não nas situações em que a reflexão exija uma identificação²³».

Ora, isto é o mesmo que dizer que a autoridade da tradição tem validade somente onde a reflexão não a pode questionar. E haverá limites à reflexão? Precisamente, para Gadamer, há. Analisaremos sucintamente os limites da reflexão, mas adiantemos desde já que o facto de algo ter limites não implica conceder crédito a algo outro, somente porque este último ultrapassa os limites do primeiro. Ou seja, ainda que o âmbito abrangido pela tradição englobe e não seja englobado pela consciência reflexiva, daí não se segue que a autoridade da tradição, a qual ultrapassa a reflexão, possa receber a mesma legitimidade que é reconhecida à autoridade da consciência reflexiva, isto é, àquilo que nós compreendemos. No entanto, a posição de Gadamer é coerente e produtiva, permitindo avançar na compreensão da tradição nos casos onde a reflexão conhece os seus limites. Onde a reflexão não actua, impõe-se a tradição.

Concluindo:

- 1) Preconceitos podem ser positivos ou negativos.
- 2) A oposição razão *versus* autoridade veiculada pelo Iluminismo é incorrecta.
- 3) A tradição não é oposta à razão e pode ser uma fonte de preconceitos legítimos.

II. O Limite da Filosofia da Reflexão (Die Grenze der Reflexionsphilosophie).

Gadamer discorda da tese que afirma que a consciência reflexiva, ao ser auto-reflexiva, supera a barreira histórica da consciência, isto é, os nossos preconceitos. Neste ponto, o adversário eleito por Gadamer é Hegel, pois que, devido à completude da sua análise, representa o ponto máximo da reflexão sobre este tema. Ao efectuar a crítica a Hegel, Gadamer entende que estará, simultaneamente, a efectuar a crítica a todos os outros filósofos e respectivas análises.

O problema é, então, o seguinte: ao reclamar que toda a consciência possui a capacidade de se tornar cónscia de si mesma enquanto consciência de algo e que, igualmente, se posiciona acima do algo relativamente ao qual

²³ «Tradition ist kein Ausweis, jedenfalls nicht dort, wo Reflexion einen Ausweis verlangt», GADAMER, *Rhetorik, Hermeneutik und Ideologiekritik, Kleine Schriften*, p. 124.

está consciente, assemelha-se-nos que, no caso da consciência reflexiva, nos encontramos acima da nossa própria historicidade. Se considerarmos que a consciência reflexiva possui a capacidade de analisar a pré-estrutura da compreensão, isto é, os preconceitos, então a consciência reflexiva teria a capacidade de descobrir e reflectir sobre o seu *modus operandi* de uma forma a-histórica, isenta de preconceitos (idealismo) e, deste modo, perseguir e alcançar a verdade a-histórica ou supra-histórica. Se fosse o caso desta possibilidade ser efectiva, então, concede Gadamer, a filosofia de Hegel seria a indicada.

Ora, precisamente, para Gadamer, este não é, manifestamente, o caso. Importa “pensar uma realidade capaz de pôr limites à onnipotência da reflexão”. A consciência reflexiva não supera os preconceitos (que lhe servem de base). Para pensar uma realidade “capaz de pôr limites à onnipotência da reflexão”, Gadamer vai analisar a estrutura central da consciência reflexiva, nomeadamente daquela consciência que tem pretensões à onnipotência. Na análise que efectua à filosofia de Hegel, Gadamer salienta que a consciência reflexiva tem a estrutura da experiência: «É precisamente isto o que temos de reter para a análise da consciência histórico-efetual: ela tem a estrutura da *experiência*».²⁴ Um dos motivos pelo qual se torna necessário efectuar uma análise genealógica ao conceito de experiência é que a teoria da experiência contemporânea não reflecte o significado e a abrangência total da experiência, pois está demasiadamente ligada às ciências experimentais, «(...) e não observando, por isso, a historicidade interna da experiência»²⁵.

O método científico que consiste em objectivar a experiência procura remover o elemento histórico da experiência. Isto é conseguido pela exigência metodológica que requer a repetibilidade da experiência. Observe-se, contudo, que Gadamer não contesta que a repetibilidade seja uma parte importante da experiência, já que também ele concorda que as conclusões alcançadas numa experiência são consideradas correctas se e somente se confirmadas por mais experiências (repetições). Apesar de considerar a indução um aspecto correcto da experiência, Gadamer entende que tal aspecto não é o único a ter em conta. O filósofo procura o elemento histórico.

A questão sobre o todo pode ser posta somente após a unidade da experiência ser construída pela retenção de diversas experiências particulares similares. O ponto a reter da exposição de Gadamer é que a experiência é actual na situação particular e não pode ser deduzida de um universal. Logo, o ponto essencial a reter do conceito de experiência é a sua abertura para

²⁴ «Genau das ist es, was wir für die Analyse des wirkungsgeschichtlichen Bewußtseins festhalten müssen: es hat die Struktur der *Erfahrung*» *Wahrheit und Methode*, p. 329.

²⁵ «(...) und deshalb die innere Geschichtlichkeit der Erfahrung nicht beachtet». *Wahrheit und Methode*, p. 329.

novas e diferentes experiências. O acontecer da experiência é um processo do qual ninguém é dono e o qual ninguém controla.

Quanto à experiência propriamente dita, tem dois aspectos importantes, a saber:

- 1) uma experiência que concorda e, então, suporta a nossa experiência prévia.
- 2) uma experiência que discorda e fragiliza a nossa experiência anterior.

O segundo aspecto, o negativo, é o mais produtivo, já que através dele aprendemos que estávamos enganados. A experiência negativa permite-nos a consciência dos próprios limites, o que representa um conteúdo cognitivo apreciável. Ao adjectivarmos a experiência como “negativa”, não podemos deixar-nos iludir por uma valorização excessiva do termo “negativo”, pois isso provocará a ocultação do que a mesma possui de mais interessante e produtivo.

Uma experiência negativa particular e produtiva que revele que estávamos enganados pode ocorrer apenas uma vez. Uma vez ocorrida, outras experiências do primeiro sentido (1) podem suportar a experiência negativa do segundo sentido (2), mas elas não serão as mesmas experiências no mesmo sentido. Na experiência negativa, descobrimos a incorrecção dos nossos anteriormente sustentados preconceitos, e adoptamos um novo (dado pela experiência negativa) o qual cria um novo horizonte para o cognoscente-intérprete. Tanto quanto o encontro com um texto expõe um preconceito legítimo no horizonte projectado do texto e, então, corrige um preconceito ilegítimo do intérprete, uma fusão de horizontes é produzida por uma produtiva experiência negativa.

O exame da experiência da consciência pelo filósofo produz um outro resultado que não o do pretenso conhecimento absoluto hegeliano. A experiência não termina numa “ciência” absoluta encerrada sobre si mesma mas, outrossim, numa fundamental abertura para a experiência futura. A pessoa experimentada não é aquela que está dogmaticamente convencida daquilo que sabe, mas antes procura a possibilidade de experiências novas que possam ensiná-lo que ele estava enganado.

Uma vez que a experiência é anterior à consciência reflexiva, a verdade da experiência é, por conseguinte, anterior à verdade da consciência reflexiva. Então, a verdade da experiência não pode ser vista como mero conteúdo da consciência reflexiva. É condição necessária para a possibilidade da consciência reflexiva e, logo, não pode ser refutada pela dialéctica da consciência reflexiva.

O resultado da dialéctica para o filósofo não é, como Hegel pensou, a autoconsciência absoluta e a descoberta da identidade final do sujeito e do objecto. O argumento de Gadamer é que, tanto quanto a experiência da

consciência não é previsível (imagem aristotélica) e primariamente negativa (dialéctica hegeliana), apesar de se poder dizer que a consciência retorna a si mesma (reflexividade), o resultado que o filósofo pode alcançar a partir do movimento dialéctico da consciência é apenas que a consciência reflexiva pode ainda ter uma experiência nova a enfrentar a qual derrubará o previamente adquirido conhecimento de si mesmo. Logo, a experiência da consciência reflexiva não conduz a uma absoluta e completa auto-compreensão. Gadamer argumenta que a verdade da experiência não é o que Hegel pensou ser, mas é antes a finitude e historicidade da consciência. O experimentado (*Erfahren*), ou aquele que é experiente (*expertus*), está consciente da sua finitude e do carácter aberto das experiências futuras.

IV. A consciência histórico-efeitua (*Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein*)

Antes de prosseguirmos na análise filosófica, detenhamo-nos numa questão prévia de ordem técnica, nomeadamente, a tradução dos termos *Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein* da língua alemã para a língua portuguesa. *Wirkungsgeschichtliches* é uma palavra composta, decomponível em dois termos: *Wirkung* e *Geschichte*. O primeiro significa “efeito” e o segundo “história” (“*geschichtlich*” significa “histórico”). O termo “*Geschichte*” possui um sinónimo em alemão, a saber, “*Historie*”. Gadamer optou por usar o termo *Geschichte* por razões bem definidas e que importa conhecer. “*Historie*” tem a sua origem, tal como o termo português “história”, no grego antigo ἱστορία, o qual pretendia significar algo objectivável, passível de isolamento na corrente dos acontecimentos e esgotável no seu conteúdo através do estudo²⁶. Ora, é precisamente este conceito de história que Gadamer pretende esvaziar de sentido, e é esta herança grega que a língua alemã mantém com o termo “*Historie*”, o qual foi radicalizado pelo historicismo (*Historismus*) em consequência da sua pretensão à objectividade histórica absoluta. Este legado grego, contrariamente a outros, revelou-se um lastro que muitos historiadores ainda hoje sentem dificuldade em abandonar. A língua alemã é pródiga em criar termos filosóficos para conceitos originais, pelo que o termo “*Geschichte*” é utilizado como demarcação de “*Historie*”²⁷. Gadamer marca a diferença ao optar pela *Geschichte* e ao confrontar a sua opção com a *Historie*. Comprovando a tese que afirma a superioridade do todo relati-

²⁶ PLATÃO, Crátilo, 437b; ARISTÓTELES, Poética, 1451a-1451b.

²⁷ É possível que *Geschichte* tenha a sua origem nos termos *Geschick* e *Schicksal*, os quais significam destino, sorte, sina. Isto explicaria algum do seu carácter aberto e indefinido. A *Historie* pode tentar (erroneamente) isolar um facto histórico, privando-o das suas causas e efeitos, tornando-o, deste forma, mero objecto; contrariamente, a *Geschick* não possui essas pretensões relativamente ao seu estudo, pois o destino é algo que não se deixa objectivar, sendo antes algo pelo qual o indivíduo se sente afectado.

vamente à soma das partes componentes, a junção de *Wirkung* com *Geschichte* e o seu resultado *Wirkungsgeschichte* significa algo mais que a mera soma das suas partes (história do efeito), uma vez que o termo composto pretende significar não somente um relato histórico do efeito mas sim um determinado modo de investigar a história, nomeadamente, um modo que privilegia o ser-se afectado pela história, isto é, o termo *Wirkungsgeschichte* significa, para Gadamer, história efetual (também nós, herdeiros da língua grega e latina – efeito [*effectus*], necessitamos aqui de alguma flexibilidade na criação de um termo novo – *efetual*). A língua portuguesa permite, ainda, manter a ligação prenhe de sentido entre o termo “histórico” (*geschichtlich*) e o termo “efetual” (o qual, separado, significa “efeito” – *Wirkung*). O resultado da tradução será “consciência histórico-efetual” (*Wirkungsgeschichtliches Bewußtsein*). O filósofo revela, deste modo, a distinção que pretende efectuar: a consciência histórica (*historisches Bewußtsein*) significa algo muito diferente de consciência histórico-efetual (*Wirkungsgeschichtliches Bewußtsein*). Assim, encontra-se desvelada a diferença radical existente entre a compreensão historicista (a qual trata a história como objecto e a tradição como campo de investigação) e a compreensão hermenêutica da historicidade humana (que considera que somos indivíduos na história e reconhece à tradição o papel de parceiro privilegiado de diálogo).

A necessidade de investigar a história é-nos imposta em maior ou menor grau pelo princípio da história efetual. Gadamer diz-nos que «compreender é operar uma mediação entre o presente e o passado, é desenvolver em si mesmo toda a série ligada das perspectivas nas quais o passado *se apresenta e se dirige a nós*²⁸».

Efectuando uma análise genealógica, podemos afirmar que a consciência de cada um é resultado de um processo histórico, já que é essencialmente constituída pelos preconceitos herdados. Uma vez que nunca podemos tornar-nos conscientes de todos esses preconceitos herdados, não é possível uma autoconsciência reflexiva completa; então, o objecto que surge na compreensão é já determinado na sua aparição pelos preconceitos herdados. Não é uma entidade independente, mas um nexo relacional complexo envolvendo a realidade da compreensão histórica, isto é, os preconceitos herdados, e a realidade da história.

Toda a compreensão implica uma dimensão histórica. Esta é uma tese central na filosofia hermenêutica. A efectividade da história é activa em toda a compreensão. Se não reconhecermos este efeito do passado e julgarmos que, deste modo, temos um ponto de vantagem histórica incólume e imune, então não poderemos questionar os nossos preconceitos²⁹. Aceitaremos

²⁸ GADAMER, *O problema da consciência histórica*, p. 12 (o itálico é nosso).

²⁹ «A investigação histórica moderna é, ela própria, não só investigação, mas também mediação da transmissão (tradição)». *Wahrheit und Methode*, p. 268 «Die moderne historische Forschung ist selber nicht nur Forschung, sondern Vermittlung von Überlieferung».

muito depressa o que primeiro nos aparece, o que provocará o velamento de conteúdo cognitivo: «(...) esquecemos a verdade completa dessa aparência quando tomamos a própria aparência imediata como toda a verdade³⁰».

Os efeitos da história não dependem do nosso reconhecimento do seu papel. Os preconceitos do cognoscente-intérprete formam o horizonte do mesmo, porque eles delimitam o que ele pode ver ou compreender. Os seus preconceitos limitam, assim como orientam, a sua concepção do possível. Obviamente, é o próprio indivíduo quem pode efectuar uma revisão dos seus preconceitos. Deveríamos falar, antes, de um *deixar-se delimitar* e não de uma *delimitação* em sentido lato. A *Wirkungsgeschichte* (história efetual) determina o horizonte no qual se levantam as nossas questões: «Ela determina antecipadamente o que se nos mostra como questionável e como objecto de indagação (...)»³¹. A *Wirkungsgeschichte* determina o que consideramos válido para questionar, mas não determina o resultado desse questionar.

A consciência da história efetual pode ser apenas parcial. Estar consciente da *Wirkungsgeschichte* é, primariamente, estar consciente da situação hermenêutica, isto é, a situação do intérprete na história. Para Gadamer, o termo “situação” implica que nem todas as circunstâncias concretas nas quais nos possamos encontrar podem ser objecto de consciência a um mesmo tempo. A situação não é objectivável na medida em que não é algo perante o qual se está mas sim é algo no qual se está³². Cada situação é única. Os preconceitos herdados pelo intérprete e a sua circunstância presente, assim como a sua inserção numa tradição que o envolve são as únicas coisas que determinam a sua situação.

A incompletude na reflexão não é um defeito da reflexão da história efetual, mas parte da essência do ser histórico³³. Uma autoconsciência no sentido hegeliano, repetimos, não é possível na situação hermenêutica.

Em suma, Gadamer usa o termo “consciência histórico-efetual” (*Wirkungsgeschichtliches Bewußtsein*) em dois sentidos:

- 1) uma vez que toda a compreensão é baseada em preconceitos, quer se esteja ou não consciente disso mesmo, e uma vez que esta compreensão é um evento na história efetual; a consciência de todo o intér-

³⁰ «(...) wir vergessen die ganze Wahrheit dieser Erscheinung, wenn wir die unmittelbare Erscheinung selber als die ganze Wahrheit nehmen». *Wahrheit und Methode*, p. 284.

³¹ «Sie bestimmt im voraus, was sich uns als fragwürdig und als Gegenstand der Erforschung zeigt (...)» *Wahrheit und Methode*, p. 284.

³² «O conceito da situação caracteriza-se assim pelo facto de não nos encontrarmos perante ela e, por conseguinte, não se poder ter dela um saber objectivo». *Wahrheit und Methode*, p. 285 «Der Begriff der Situation ist ja dadurch charakterisiert, daß man sich nicht ihr gegenüber befindet und daher kein gegenständliches Wissen von ihr haben kann».

³³ «Ser histórico quer dizer nunca se esgotar no saber-se». *Wahrheit und Methode*, p. 285 «Geschichtlichkeit heißt, nie im Sichwissen aufgehen».

prete é sempre uma consciência histórico-efetual. Este será o sentido lato do termo.

- 2) Por outro lado, o intérprete pode estar cômico que a sua consciência é uma consciência histórico-efetual no sentido lato: isto é, ele é conscientemente sabedor do *status* da sua própria consciência como uma consciência afectada por e afectando a história, quer dizer, ele está cômico da estrutura dos preconceitos da sua consciência e do efeito da história nos seus preconceitos.

V. Fusão de horizontes (*Horizontverschmelzung*)

Se aceitarmos a ideia de descobrir a verdade de um texto adoptando exclusivamente o horizonte do autor, então apenas podemos ter uma verdade subjectiva e relativa, cada verdade correcta para cada qual, mas nenhuma comunicação, nenhuma verdade no que concerne à matéria em estudo. Não há horizontes fechados: «Tal como o individual nunca é um individual, porque ele mesmo se compreende sempre já com outro, também o horizonte fechado que deveria fechar uma cultura, é uma abstracção³⁴».

Impõe-se um diálogo ou uma estrutura dialógica para a correcta compreensão da coisa mesma (*Sache selbst*), que é o que importa conhecer³⁵. Mas o que é, então, o diálogo? Segundo Gadamer, um diálogo genuíno é aquele no qual cada participante no diálogo está preocupado inteiramente com o tema, o assunto (*die Sache*), e em chegar à verdade com respeito a ele. O diálogo genuíno é baseado no reconhecimento que somos finitos, históricos e que, consequentemente, não temos qualquer conhecimento absoluto. O conhecimento que possuímos é semelhante ao de Sócrates, na sua ignorância e na sua abertura à verdade possível de outras perspectivas.

Segundo Gadamer: «Horizonte é o âmbito de visão que abarca e encerra tudo o que é visível a partir de um determinado ponto³⁶». Porque toda a compreensão é baseada nos nossos preconceitos, não é possível ler simplesmente o que está lá, isto é, compreender o horizonte do passado ou os seus preconceitos. Ao contrário, a compreensão tem de ser sempre desenvolvida a

³⁴ «Wie der Einzelne nie ein Einzelner ist, weil er sich immer schon mit anderen versteht, so ist auch der geschlossene Horizont, der eine Kultur einschließen soll, eine Abstraktion». *Wahrheit und Methode*, p. 288.

³⁵ «Voltamos, assim, à condição original de toda a hermenêutica: ela deve ser uma referência comum e compreensiva às „coisas elas mesmas“. É esta condição que determina a possibilidade de que uma significação unitária seja visada, e também, por conseguinte, de que a antecipação de uma coerência perfeita seja efectivamente aplicável». GADAMER, *O problema da consciência histórica*, p. 82.

³⁶ «Horizont ist der Gesichtskreis, der all das umfaßt und umschließt, was von einem Punkte aus sichtbar ist». *Wahrheit und Methode*, p. 286.

partir do nosso próprio horizonte. O denominado horizonte do passado é, na verdade, um horizonte hipotético projectado a partir do horizonte do presente. É fundamental para a descrição que Gadamer efectua da compreensão o reconhecer que o denominado horizonte passado é uma projecção do intérprete: é projectado a partir dos seus preconceitos ou horizonte usando a *antecipação da completude* (*Vorgriff der Vollkommenheit*). O horizonte projectado existe somente enquanto e como uma fase no processo de interpretação. Por essa razão, Gadamer afirma que, na verdade, há somente um horizonte em contínuo desenvolvimento, apesar de, no processo de compreensão, o intérprete ter de projectar um outro horizonte como pertencendo ao texto³⁷.

Ao tentar compreender um texto, o intérprete encontra-se em duas situações:

- 1) estranheza (*Fremdheit*), – outros preconceitos;
- 2) pertença (*Zugehörigkeit*), – partilha de preconceitos.

Tanto quanto algumas das palavras de um texto são partilhadas, podemos, com base nisso e sob a pressuposição da antecipação da completude, desenvolver uma unidade imanente de significado para o texto que pode expressar um outro preconceito que tenhamos nós mesmos (por meio da unidade transcendental). Pressupõe-se que o texto apresenta uma *unidade de significado* imanente e transcendente. Ao efectuar-se o acima descrito, projectamos um *horizonte* (conjunto de preconceitos) para o texto³⁸. A tarefa do pensamento reflexivo no processo de compreensão é trabalhar esta projecção do horizonte do texto. Esta projecção do texto pode conter diferentes preconceitos daqueles outros que fazem o nosso próprio horizonte. Novas possibilidades de significação, horizonte expandido.

A possibilidade de testar preconceitos ocorre na fusão de horizontes, já que nesta fusão os preconceitos do projectado horizonte passado e do nosso próprio horizonte podem ser postos em questão e testados.

³⁷ «Pelo contrário, compreender é sempre o processo de tal fusão de horizontes supostamente por si mesmos existentes». *Wahrheit und Methode*, p. 289 «Vielmehr ist Verstehen immer der Vorgang der Verschmelzung solcher vermeintlich für sich seiender Horizonte».

³⁸ Leiamos o que nos escreve Gadamer: «Trata-se da relação circular entre o todo e as suas partes: a significação antecipada graças a um todo, compreende-se pelas partes, mas é à luz do todo que as partes se revestem da sua função clarificante». GADAMER, *O problema da consciência histórica*, p. 70 e ainda «Pensemos, mais uma vez, na interpretação de um texto. Logo que descobre alguns elementos compreensíveis, o intérprete esboça um projecto de significação para o texto inteiro. Os primeiros elementos significativos não se manifestam senão na condição de que nos lancemos na leitura com um interesse mais ou menos determinado. Compreender a „coisa“ que aí surge, defronte de mim, não é outra coisa senão elaborar um primeiro projecto, que depois se corrige, à medida que a decifração avança». *Idem*, pp. 74-5.

O passado aparece à consciência histórica não numa remoção do horizonte presente da consciência que o estuda, mas sim num movimento em direcção a um horizonte mais compreensível o qual engloba tanto o presente como o passado. Compreender o horizonte do passado significa a conquista de um novo horizonte³⁹, o qual inclui o horizonte prévio (o nosso próprio horizonte) mas também a posição do horizonte histórico tal como aparece ao presente ele mesmo⁴⁰. Esta estrutura dialógica permite o surgimento desses dois horizontes que constróem uma nova totalidade que inclui ambas as posições e permite, deste modo, o exame e a síntese dos preconceitos nos dois casos. A actividade de uma consciência verdadeiramente histórica, isto é, a consciência da *Wirkungsgeschichte*, equaciona e reflecte quer sobre alguns dos seus próprios preconceitos, quer sobre aqueles outros do passado e forma um mais amplo horizonte do presente, o qual se constituirá como um novo conjunto de preconceitos.

VI. A importância da distância temporal

Gadamer concede um grande relevo ao conceito de *distância temporal* (*Zeitenabstand*) e este trabalho estaria incompleto se não o referisse, enquadrando-o devidamente na economia do texto. Citemos o ponto mais relevante que atesta bem da importância deste conceito: «Nada, excepto essa distância temporal⁴¹, consegue tornar solucionável a verdadeira questão crítica da hermenêutica, nomeadamente, separar os preconceitos *verdadeiros*, mediante os quais *compreendemos*, dos *falsos*, mediante os quais *confundimos*⁴²». Salientam-se apenas duas ideias que consideramos de relevo para o problema da *Wirkungsgeschichte*:

³⁹ «Ganhar um horizonte significa sempre que se aprende a ver para além do próximo e do demasiadamente próximo, não para dele se afastar, mas sim para o ver melhor, num todo mais amplo e em padrões mais correctos». *Wahrheit und Methode*, pp. 288-289 «Horizont gewinnen meint immer, daß man über das Nahe und Allzunahe hinaussehen lernt, nicht um von ihm wegzusehen, sondern um es in einem größeren Ganzen und in richtigeren Maßen besser zu sehen».

⁴⁰ Para as ciências naturais, as opiniões e descobertas do passado são significativas apenas como precursores das perspectivas científicas presentes, como se fossem estágios num caminho para „a correcta“ explicação do fenómeno. Contudo, para a hermenêutica, o passado não é apenas um precursor das questões e respostas presentes: é uma tradição que é preciso ter em conta, um parceiro em diálogo.

⁴¹ Gadamer viria, em edição posterior, a retirar esta capacidade exclusiva à distância temporal, alargando essa potencialidade também à distância outra que não somente a temporal. Confronte *Wahrheit und Methode*, nota página 304, 5ª edição.

⁴² «Nichts anderes als dieser Zeitenabstand vermag die eigentlich kritische Frage der Hermeneutik lösbar zu machen, nämlich die *wahren* Vorurteile, unter denen wir *verstehen*, von den *falschen*, unter denen wir *mißverstehen*, zu scheiden». *Wahrheit und Methode*, p. 282.

1) a passagem do tempo (distância temporal) contribui para destruir alguns preconceitos ilegítimos (v.g. aqueles que estão demasiadamente próximos de nós e que, desse modo, não permitem o seu questionar).

2) permite a entrada de novos e legítimos preconceitos. Isto é alcançado porque a passagem do tempo permite a consciencialização dos defeitos e das virtudes de determinadas interpretações, frutos do espírito da época em que são efectuadas. Temos o exemplo da recuperação e da apropriação da obra de Aristóteles no séc. XIII (S. Tomás de Aquino) e, contemporaneamente, a análise que se efectua da obra de Aristóteles, nomeadamente, a efectuada pela lógica.

Concedamos a palavra ao autor: «Pois, contrariamente ao que muitas vezes imaginamos, o tempo não é um precipício que deveríamos transpor para reencontrar o passado; ele é, em realidade, o solo que suporta o devir e onde o presente tem raiz. (...) Na realidade, trata-se antes de considerar a “distância temporal” como fundamento de uma possibilidade positiva e produtiva de compreensão. Ela não é uma distância a transpor, mas uma continuidade viva de elementos que se acumulam para se tornarem uma tradição, quer dizer, a luz na qual tudo o que, do nosso passado, carregamos connosco, tudo o que nos é transmitido, faz a sua aparição⁴³.» E conclui: «Não é um exagero falar aqui de uma produtividade do processo histórico⁴⁴.»

Ressalve-se a seguinte nota: que um preconceito tenha sobrevivido à passagem do tempo e da crítica, não significa que esse preconceito seja legítimo ou mais respeitável que outros. Quando muito, a sua sobrevivência indicará que a sua pretensão à verdade deve ser considerada de um modo sério. Gadamer não considera que a distância temporal (*Zeitenabstand*) seja um critério para legitimar preconceitos. O autor está ciente que preconceitos ilegítimos podem ser conservados na tradição (v.g. através da autoridade), assim como novos preconceitos ilegítimos (sobre a mesma coisa) podem ser criados.

VII. Conclusão.

As teses defendidas por Gadamer e o modo como são apresentadas (em constante diálogo com a tradição filosófica) são bastante convidativas e persuasivas. Não há pretensões de absolutismos, as teses possuem objectivos bem definidos e encontram-se bem fundamentadas. A recuperação do preconceito, da autoridade e da tradição que Gadamer realiza é efectuada procurando destacar a função do diálogo, o qual tem um papel central na legitimação e aceitação da tradição. É uma posição forte, uma vez que dificilmente se pode argumentar contra algo se não se possibilitar o intercâmbio de ideias

⁴³ GADAMER, H. -G., *O problema da consciência histórica*, pp. 83-4.

⁴⁴ *Idem*, p. 84.

com aqueles relativamente aos quais nos posicionamos a favor ou contra. Em qualquer dos casos, é fundamental que apresentemos razões que sustentem racionalmente a posição assumida, seja ela qual for. As condições de diálogo entre a tradição e o presente, os respectivos preconceitos, as influências mútuas dos diversos horizontes, incluindo a condição privilegiada concedida pela distância temporal, tudo isso é apresentado, definido e caracterizado por Gadamer em ordem a conceder ao homem enquanto ser histórico e, muito particularmente, a todos aqueles que investigam a história, aquilo que o filósofo denomina como consciência histórico-efetual (*Wirkungsgeschichtliche Bewußtsein*). Gadamer ressalva o facto dos efeitos da história actuarem em nós independentemente do nosso reconhecimento dessa mesma realidade.

A situação particular em que cada um se encontra permite realizar uma analogia com o conceito mais amplo de história, nomeadamente, assim como ninguém pode colocar-se de fora da situação em que se insere e analisar essa mesma situação como se de um objecto se tratasse, também não podemos considerar a história como um objecto de investigação passível de uma análise completa e definitiva. Esta situação não é rígida, pois possibilita o movimento e o alargamento do horizonte daquele que se encontra situado, assim como a história não se encontra fechada, mas sim aberta ao diálogo. O alerta do filósofo pretende consciencializar-nos para o perigo de mantermos velado aquilo que precisamente mais queremos e necessitamos conhecer e que, por falta de capacidade de diálogo, nos comprometemos a perder: a consciência da finitude e no saber-se situado, no sentido em que a crença e a procura de um conhecimento absoluto e objectivo ou absolutamente objectivo é um erro, uma ingenuidade que nos custa uma compreensão mais modesta mas certamente mais próxima da verdade histórica e nos impossibilita o alcançar de uma autêntica consciência histórico-efetual.

Summary:

The recovery of the prejudice as well as of the authority and tradition that Gadamer accomplishes is made with the following goal: to point out the function of the dialogue, which has a main role in the legitimation and acceptance of the tradition. The philosopher introduces the dialogue conditions between tradition and the present time, all together with their prejudices and the mutual influences of the several horizons. Also, he includes the privileged condition granted by the distance of time. Gadamer wants to make possible to each and everyone to have what he calls *Wirkungsgeschichtliches Bewußtsein*, especially those who investigate history. We cannot consider history as an object that accepts submissively a complete investigation as well as a definitive analysis. Gadamer try to alert us for the danger that is inserted on the lack of our dialogue capability, which will maintain veiled

precisely the kind of knowledge that we most want and need to know. The faith and the search for an objective and absolute knowledge or an absolutely objective knowledge is a mistake and an ingenuousness. This systematic failure cost us the lack of a closer understanding of the historical truth and it disables us of reaching the authentic *Wirkungsgeschichtliches Bewußtsein*.