Revista Filosófica de Coimbra

VOL. 6 • N.º 11 • MARÇO 97

MIGUEL BAPTISTA PEREIRA — *Fenomenologia e Transcendência. A propósito de Emmanuel Lévinas (1906-1995)*

MARIA LUÍSA PORTOCARRERO F. SILVA — *Filosofia, Praxis, Hermenêutica: a Perspectiva de H.-G. Gadamer*

ANTÓNIO MANUEL MARTINS — *Modelos de Democracia*

AMÂNDIO A. COXITO — *Um texto de Luís A. Vernei contra o imaterialismo de Berkeley*

FERNANDA BERNARDO — *A Morte segundo Emmanuel Levinas: Limite-Limiar do Eu inter-essado*

FILOSOFIA, PRAXIS E HERMENÊUTICA: A PERSPECTIVA DE H.-G. GADAMER

M. L. PORTOCARRERO F. SILVA

H.-G. Gadamer, filósofo alemão e representante da corrente hermenêutica contemporânea do pensar, defende no conjunto de todos os seus escritos, uma concepção não estritamente “científica” do filosofar, isto é, entende que a filosofia é uma forma do saber e um modo de questionar o sentido da verdade radicalmente diferente daqueles que, desde o início da Modernidade, transformaram todo o saber humano em autosuficiência, sabedoria especializada ou saber operatório¹.

A filosofia, lembra-nos, neste contexto, não é ciência no mesmo sentido em que a entendem hoje as ciências especializadas e positivas². Representa, no entanto, uma forma absolutamente válida do saber-agir e do pensar que urge hoje recuperar, se queremos fazer justiça ao modo absolutamente peculiar de ser do existir. É *theoria*, no sentido originário do termo³. Isto é, uma forma de pensar que, precedendo toda e qualquer constituição puramente metódica ou técnico-operatória do existir, diz

¹ Cf., H.-G. GADAMER, *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft. Aufsätze*, Frankfurt, Suhrkamp, 1976, 125-146.

² “Dass das, was wir Philosophie nennen, nicht in demselben Sinne Wissenschaft ist wie die sogenannten positiven Wissenschaft, liegt auf der Hand. Ein Positives Gegebenes, das von ihr erforscht wird und das neben den gegebenen Forschungsbereichen anderer Wissenschaften seinen Platz haette, das ist gewiss nicht der Fall der Philosophie. Sie hat es mit dem Ganzen zu tun. Dies Ganze ist aber nicht nur, wie jedes Ganze, das Ganze aller seiner Teile. Es ist als das Ganze eine alle endlichen Erkenntnismöglichkeiten uebersteigende Idee, mithin nichts, was wir auf wissenschaftliche Weise erkennen koennten. Und doch behaelt es einen guten Sinn, von der Wissenschaftlichkeit der Philosophie zu reden”. ID., 7.

³ ID., 7-8; 64.

fundamentalmente respeito à verdadeira especificidade ou problematidade da natureza humana, à sua capacidade de distância relativamente a si mesmo⁴, por outras palavras, ao modo como o homem, surgido da natureza animal, se elevou acima da clausura da sua natureza instintiva e se fez *palavra, arte (logos)*, vontade natural de saber⁵, pergunta, espanto, necessidade incondicional de compreensão e cultura⁶.

Não é necessário pertencer à civilização ocidental nem ter sido educado nos seus princípios conceptuais para ter uma consciência clara da posição hermenêutica única ocupada pelo ser humano no todo da natureza que o rodeia e que o envolve. Nela, diz-nos o autor, “encontramos (...) o túmulo principesco e a sua decoração (...), uma indicação inequívoca de algo novo, que denota uma ordem especificamente humana»⁷: a exigência de sentido como verdadeira condição de um ser que se sabe radicalmente interrogado (e por isso individuado) pelo não-ser ou morte.

A determinação humana, habituámo-nos a ouvir, excede largamente o princípio biológico da pura autoconservação ou reacção adequada⁸. “Envolve em si o conjunto da cultura..., a história, o progresso, o retrocesso, a queda, a salvação, a reconstrução e tudo aquilo que a destreza humana torna tão exemplar e trágico para quem reflecte»⁹. Por outras palavras: para o homem a morte faz parte da consciência da vida, é cuidado ou exigência de sentido, palavra originária ou interrogação radical, que não se satisfaz com a explicação puramente biológica ou pulsional. Comunica com a necessidade de compreensão e exige sempre distanciamento, significação ou justificação. Dotado deste modo de uma audaz capacidade de simbolização, (o nascimento do espírito), de autonomia ou transcendência, o homem diferencia-se claramente de todos os outros seres, porque sabe que não é apenas vida, que se reproduz a si mesma, mas *alguém* que, enquanto indivíduo singular, sabe que vai morrer. Logo

⁴ Cf., ID., *Lob Der Theorie. Reden Und Aufsätze*, Frankfurt, Suhrkamp, 1985, 14.

⁵ Cf., ID., *Das Erbe Europas. Beitrage*, Frankfurt, Suhrkamp, 1990, 126; ID., *Lob Der Theorie*, 139-148.

⁶ Cf., ID., 9-25.

⁷ “Da begegnet uns nun das Fuerstengrab und seine Ausstattung. (Es ist) ein unzweideutiger Hinweis auf etwas neues, das auf spezifisch-menschliche Ordnung hinweist” ID., *Lob der Theorie*, 106.

⁸ Cf., ID., 132-133.

⁹ “Unsere Bestimmung ist offenbar mehr als nur Selbsterhaltung, sie umfasst das Ganze der menschlichen Kultur, Geschichte, Fortschritt, Rueckgang, Verfall, Rettung und Neugruendung und all das was menschliche Geschehnisse fuer jeden Nachdenkenden so beispielhaft und so tragisch macht.” ID., 140.

alguém que, sendo único e existindo uma só vez, quer não só viver mas saber, não apenas para dominar a existência e manter a sua vida mas porque procura absolutamente ser pessoa, fazer sentido ou ser feliz¹⁰.

O homem é de facto o único ser que sabe que existe, que sabe que morre — para ele a morte significa realmente alguma coisa¹¹ —, que luta constantemente contra o injustificável, procurando sempre o que deve ser, isto é, uma zona habitável onde o mundo faça sentido. Por isso mesmo, ele é história e não autosuficiência, é liberdade e não absoluto, por outras palavras, joga temporalmente com possibilidades de configuração, na medida em que se distancia de si, sabe que tem na interrogação o seu verdadeiro fundamento e por isso fala, age, pensa e interpreta¹².

É nesta essência temporal- hermenêutica originária do modo humano de ser- no mundo — um ser paradoxal, porque sempre situado entre a natureza e o possível¹³ — que Gadamer, discípulo de Heidegger, vê a verdadeira raiz do pensar filosófico, retomando, assim, na base de toda uma antropologia da finitude ou corporeidade essencial do existir, o tema já aflorado por Kant da natural disposição do homem para o filosofar. Representará a filosofia “uma disposição natural do homem ou (...) é uma mera fase da imaturidade do espírito cognoscente que ainda não logrou alcançar a sua própria racionalidade?”¹⁴.

Redefinir a essência da Filosofia como forma de pensar, a partir de uma meditação sobre a natureza da experiência que a suporta, tal é pois o sério repto que nos é lançado hoje por Gadamer. A filosofia, lembra-nos, pertence tão essencialmente à disposição natural dos homens como a sua racionalidade técnico-operatória ou puramente crítica¹⁵. Tal como a cultura e a palavra, distingue uma ordem nova daquilo a que chamamos vida, a vida que não é só força e impulsividade mas se significa e interroga, porque não tem uma natureza fixa e determinada como a dos

¹⁰ Cf., ID., 3.

¹¹ Cf., neste sentido: “Das wahrhaft Auszeichnung des Menschen unter allen Lebewesen, die die Natur Hervorgebracht hat, ist dass er seine Toten bestattet und dass er an das Grab seine Fuehlen, Denken und Bilden wendet.” ID., *Kleine Schriften, IV, Variationen*. Tübingen Mohr, 1977, 63.

¹² Cf., ID., *Lob der Theorie*, 11-16.

¹³ Cf., ID., *Ueber Die Verborgenheit der Gesundheit. Aufsätze und Vorträge*. Frankfurt, Suhrkamp, 1993, 11 ss.

¹⁴ Cf., ID., *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft*, 111.

¹⁵ ID., 110.

animais, mas uma história ou liberdade¹⁶, que a todo o momento precisa de se configurar¹⁷.

A tese fundamental de que autor parte é esta: o homem é o único animal para quem compreender é ser¹⁸, e ser é não estar dado, é habitar, comunicar e decidir. É esta a lição que devemos aos biólogos e antropólogos contemporâneos.

Eles ajudaram-nos a constatar a não-especialização, a relação ou excentricidade como o verdadeiro modo de ser do humano¹⁹. *Phroairesis*, diz-nos Gadamer, é a expressão grega adequada para este modo de ser em que «cada um conduz a sua vida de tal maneira que, em virtude da decisão própria, procura realizar a vida mais idónea e verdadeira»²⁰. Por outras palavras, porque não tem uma natureza simplesmente dada, pronta ou puramente acabada como a do animal, o homem deve constantemente abrir-se ao outro e dar rosto e figura às possibilidades que lhe foram concedidas. Por isso, a cultura faz parte integrante da sua natureza originária e não se limita ao emprego do tempo livre. Só através da *paideia*, da educação, da exposição ao outro²¹, pode ser superado o impulso agressivo do homem. «Conhecemos isto como o problema de toda a política de Platão até Freud e como a esperança de todos os pensadores, desde Platão até Freud, a de que o impulso agressivo do homem possa ser dominado em nós e que o mandamento do amor cristão possa realizar-se seriamente.»²².

¹⁶ "El hombre no tiene naturaleza, sino que tiene... historia. (...) El hombre no tiene naturaleza ... En vez de naturaleza tiene historia, que es lo que no tiene ninguna otra criaturaEn ello estriba su miseria y su esplendor. Al no estar adscrito a una consistencia fija e inmutable — a una *naturaleza* — está en franquicia para ser, por lo menos para intentar ser lo que quiera...Por eso el hombre es libre...a la fuerza..." ORTEGA Y GASSET, apud. P. L. ENTRALGO, *Ciencia Técnica y Medicina*, Madrid, Alianza Editorial, 1986, 31-32.

¹⁷ Cf., H.-G.GADAMER, *Lob der Theorie*, 139-148.

¹⁸ ID., *Gesammelte Werke I. Hermeneutik I. Wahrheit und Methode -2 Ergaenzung. Register*, Tuebingen, Mohr, 1986, 125-126.

¹⁹ ID., *Lob der Theorie*, 140-141.

²⁰ ID., "*Phroairesis* ist der griechische Ausdruck dafuer. Man 'fuerht' sein Leben, und so, dass man am Ende das gute, das richtigste, das angemessenste Leben auf Grund der eigenen Wahl zu realisieren versucht." ID., 17.

²¹ Cf., ID., *Das Erbe Europas*, 30-31; cf. ainda neste sentido: ID., *Wahrheit und Methode 2*, 207-215.

²² "Wir kennen dies als das Problem aller Politik von Plato bis Freud und als eine Hoffnung aller Denker von Plato bis Freud, dass es einmal gelingen koennte, diese Aggressionstrieb in uns zu bewaeltigen und das Liebsgebot des Christentums werden zu lassen". ID., *Lob der Theorie*, 18.

Tal é a fragilidade do ser humano ou o verdadeiro poder da sua liberdade: por isso não dispensa a cultura, a interrogação, o outro, a verdadeira sabedoria. Cada um de nós deve, com efeito, formar constantemente com os outros as suas reais possibilidades pois pode sempre «perder o melhor (...), mais ainda pode fazer o mal em vez do bem, pode confundir o mal com o bem, o injusto com o justo, o crime com uma boa acção»²³.

Já Sócrates dizia que ninguém age mal voluntariamente!²⁴. Ao homem falta o equilíbrio imune do animal são, que usa os seus instintos e os seus sentidos para sobreviver²⁵. O homem precisa de cultura²⁶, de uma determinação de objectivos, isto é, de todo um âmbito conformado por sólidas normas de vida e de cultura²⁷. Só a livre formação do ser humano respeita a natureza não especializada nem funcional do seu existir. Só através dela surge continuamente o excesso, o jogo, a imitação, a cerimónia, o rito e tudo aquilo que é tão necessário como vivificador e ao qual chamamos belo²⁸ ou *theoria*²⁹. O homem deve formar-se³⁰, manter constantemente em aberto a sua capacidade de transcendência, ordenar a suas antecipações a fins comuns!³¹. Tal é o tributo que paga à forma como a natureza o brindou! Não tem o maravilhoso instinto de segurança que a natureza concedeu aos animais, por isso, não se orienta rigidamente como eles para os fins da espécie. É, pelo contrário, liberdade, distância, abertura, «renúncia à rápida satisfação instintiva»³², um ser relacional e lúdico, mais exposto³³ e falível. Deve constantemente decidir — e sabe *dizer* — aquilo a que se compromete com esse facto: escolher o melhor e como tal o bem, a razão, e a justiça³⁴. Por isso, só o homem possui a linguagem³⁵, e linguagem é, antes de mais nada, convicção e

²³ “Der Mensch kann das Bessere verfehlen —und mehr doch: Er kann statt des Guten das Boese tun, er kann das Boese fuer das Gute halten, das Unrechte fuer sein Recht, die Untat fuer eine Tat”. ID., *Das Erbe Europas*, 133.

²⁴ ID., *ibid.*

²⁵ Cf., ID., *Lob der Theorie*, 142.

²⁶ ID., 139.

²⁷ ID., *Das Erbe Europas*, 127.

²⁸ ID., *Lob der Theorie*, 142.

²⁹ Cf., neste sentido, ID., 18.

³⁰ ID., 139

³¹ Cf., ID., *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft*, 62-63.

³² ID., *Lob der Theorie*, 144

³³ ID., *Ueber die Verborgenheit der Gesundheit*, 113

³⁴ ID., *Das Erbe Europas*, 132-133.

³⁵ ID., *Lob der Theorie*, 11-12.

argumentação, a palavra que se diz ao outro, a capacidade de abertura ao comum, ao justo e ao injusto, ao bom e ao mau e a todas as coisas desta índole³⁶. “A constituição íntima do ser humano e a sua capacidade de comunidade são basicamente a mesma coisa”³⁷. A ciência moderna esqueceu-o e esqueceu por isso que onde existe o homem, existe a palavra, a comunicação na sua forma mais pura, a comunidade (solidariedade) no que constitui a essência da casa e da cidade. “Existe tempo, sentido do tempo, abertura ao futuro, inclusivamente na própria percepção do fim. Domínio, poder, honra, vergonha, gozo, posse e êxito, tudo isto se encontra no âmbito das possibilidades da vida humana e é incorporado na ordem dos círculos vitais da família, da sociedade e do estado (....) No entanto, todos estes círculos da vida vivem da troca de palavras, do equilíbrio de interesses, bem como da estrutura das comunidades baseadas na língua»³⁸.

Deste modo, as comunidades humanas elevam-se acima da vida gregária de certas espécies animais. Nelas surge, de facto, algo inteiramente misterioso e novo. A raiz de todo o poder, isto é, a possibilidade de um comportamento teórico³⁹, que não significa necessariamente saber para dominar mas refere antes a esfera de uma comunidade possível, a linguagem, o cuidado ou inquietação originária, uma exposição ao futuro e ao outro, que descentrando o indivíduo o abre a todo aquele âmbito do desejável, que não é útil nem funcional e por isso não se reduz mediante a participação⁴⁰.

Nesta exposição ou constituição ex-cêntrica do existir humano — um ser para o qual “o âmbito de tudo o que excede a mera utilidade ou finalidade, alcança uma característica própria”⁴¹ —, mal interpretada pela Modernidade, vê Gadamer a verdadeira raiz do pensamento filosófico.

³⁶ ID., 14-15.

³⁷ ID., 136##.

³⁸ “Da ist Zeit, Sinn fuer Zeit, Offenheit fuer Zukunft, gerade auch im Gewahrsein des eigenen Endes. Herrschaft, Macht, Ehre, und Schande, Genuss und Besitz und Erfolg — All das ist im Moeglichkeitsrausch menschlicher Lebensfuherung und spielt in die Ordnung der Lebenskreise von Familie, Gesellschaft, Staat (...) Alle diese Lebenskreise aber leben von dem Austausch von Worten, von dem Ausgleich von Interessen wie vom Aufbau von Gemeinsamkeiten, die in die Sprache gruenden”. ID., *Das Erbe Europas*, 133-234.

³⁹ Cf., ID., *Ueber die Verborgenheit der Gesundheit*, 29-30. Neste sentido “Aristoteles hat das in seiner Ethik mit voller Klarheit durchdacht. Sein Leben theoretischen Interessen widmen, setzt die Tugend der Phronesis voraus”. ID., *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft*, 108.

⁴⁰ ID., 64.

⁴¹ ID., *ibidem*.

Filosofia, diz-nos, significava originariamente” seguir interesses teóricos (...), a vida que formula as perguntas sobre a verdade e o bem de um modo que não reflecta nem o benefício próprio, nem o proveito público”⁴². “A palavra filosofia constituiu durante muito tempo o conceito colectivo de ciência, no sentido geral de teoria”⁴³. Referia originariamente a essência de toda a paixão teórica, a entrega ao conhecimento puro, isto é, ao conhecimento que não procura a utilidade e o proveito que dele se possa extrair⁴⁴.

Já Platão, o primeiro pensador que cunhou o sentido da palavra filosofia, considerava que na raiz desta está o afã humano da verdade, permanente e sempre insatisfeito, na medida em que o verdadeiro saber se encontra reservado apenas aos deuses⁴⁵.

A filosofia ou *sabedoria*, surgida da capacidade de assombro que o homem revela com o seu interesse por questões teóricas, i.é., por tudo aquilo que supera o âmbito do útil e do necessário, advertia nesta altura para algo que Gadamer considera essencial e tem sido esquecido: a necessidade que todo o homem tem de perguntar pelo sentido último das coisas, pela origem do conhecimento e pelo significado da vida recta⁴⁶. Era simultaneamente o conjunto do que se pode descobrir e saber e o desejo sempre insatisfeito de conhecimentos últimos, sem que existisse uma oposição entre estes dois aspectos⁴⁷. Representava o modelo de todo o tipo de saber teórico e de toda a ciência⁴⁸. Era a primeira de todas as ciências em geral. Preocupava-se não só com o saber dos especialistas como com «o saber geral na base do qual tomamos as nossas decisões práticas. (...), com o saber a respeito do bem»⁴⁹. Era, em suma, ciência no verdadeiro sentido da palavra: «o conjunto do saber e de aquilo que é digno de ser sabido».⁵⁰

⁴² “Philosophie bedeutet theoretische Interesse verfolgen, meint ein Leben das die Fragen nach der Wahrheit und nach dem Guten so stellt, dass dabei weder auf den eigenen Gewinn noch auf den oeffentlichen Nutzen reflektiert wird”. ID., *Das Erbe Europas*, 12-13.

⁴³ ID., 13.

⁴⁴ ID., 108-109.

⁴⁵ ID., *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft*, 112.

⁴⁶ ID., 113-114.

⁴⁷ ID., “La philosophie dans la société moderne” in *Archives de Philosophie*, 31, nº 1, 1968, 6.

⁴⁸ ID., *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft*, 130-131.

⁴⁹ ID., 115-116.

⁵⁰ ID., 54.

É claro que o conceito de filosofia tem, desde o início da Modernidade todo um outro sentido! E hoje vivemos cada vez mais numa época em reina a especialização, a multiplicidade dos saberes e o modelo tecnocientífico do pensar. A ciência, todos sabemos, “deixou desde o séc. XVII de ser entendida como o compêndio de todos os conhecimentos disponíveis sobre o mundo e sobre o homem, tal como a havia concebido a filosofia grega, nas suas duas vertentes, a filosofia da natureza e a filosofia prática”⁵¹. Converteu-se, a partir de Galileu, num conhecimento de contextos domináveis, a partir da investigação isolada⁵², possibilitando assim uma nova forma de agir.

A própria filosofia segue, desde esta altura, o ideal metódico das ciências da natureza ou ciências da experiência, que se impõe definitivamente como modelo único do saber⁵³.

Devemos à ideia de método, isto é, ao estabelecimento de uma nova unidade do saber e do conhecimento regulada pelo ideal superior da certeza⁵⁴, uma verdadeira mudança no rumo da história da humanidade, cujas consequências alcançam os nossos dias. Enquanto anteriormente toda a técnica se submetia ao conjunto de crenças, ritos, usos e costumes das sociedades, a nova ideia de ciência, a tecnociência, possibilitada pelo uso metódico da razão envolve e dissolve tudo o que não se lhe ajusta. É ela quem dirige e uniformiza os caminhos do pensar, transformado em puro cálculo.

A própria designação contemporânea de “ciências filosóficas”, a que já nos habituámos, diz-nos Gadamer, mostra como o progresso técnico da nova era da ciência exerce uma influência decisiva sobre a própria filosofia⁵⁵.

A irrupção da ciência moderna no séc. XVII originou, de facto, uma mudança fundamental no estilo do pensar ocidental, que importa reter, na medida em que promoveu toda uma nova concepção da posição do homem no mundo. Reduzido a puro *cogito* isolado, sem corpo, nem espaço nem tempo, o homem moderno, autónomo, desvincula-se de toda a comunidade originária em que se insere e converte-se em puro investigador. E a investigação das ciências da natureza com a sua lei primordial, a da especialização, desfaz progressivamente, desde que surge, até aos nossos dias, “o compromisso de um equilíbrio com aquele outro tipo de conheci-

⁵¹ ID., *Ueber die Verborgenheit der Gesundheit*, 16.

⁵² Cf., ID., *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft*, 55-56.

⁵³ Cf., ID., 125-146.

⁵⁴ Cf., nomeadamente, 131-132.

⁵⁵ ID., *Das Erbe Europas*, 18.

mento que é inerente ao ser humano, que determina a sua existência pessoal e privada e ainda os seus passos como ser social e que está marcada pelo poder da tradição”⁵⁶.

Por outras palavras, o próprio homem perdeu o seu núcleo originário e o conceito de teoria reduziu o seu âmbito existencial originário. Passou da vida para o laboratório, significando apenas a investigação especializada, experta e segura da natureza, em ordem à sua aplicação técnica⁵⁷. Com isto, a figura tradicional da filosofia e a da sabedoria nela oculta, desaparecem pura e simplesmente e em consequência a relação entre filosofia e ciência converteu-se, desde então, num problema constante da nossa cultura intelectual⁵⁸. Ainda hoje não sabemos muito bem que papel dar à filosofia.

Vivemos, com efeito, num mundo cada vez mais dominado pela importância pública da nova ciência e sua lei da especialização. Não podemos negá-lo: assumimos desde a nossa Modernidade, um sentido novo, cada vez mais estrito, mais seguro e especializado do saber⁵⁹ e, com ele, uma nova ideia de autonomia. Este saber concebe-se a si mesmo muito mais como um poder-fazer, um poder-operar com eficácia e já não tanto como um poder-saber, um saber viver ou poder interrogar⁶⁰.

Só o caminho da progressiva matematização do conhecimento da experiência pode agora aproximar o investigador da meta que se propõe: a de entender o livro da natureza que Deus escreveu com as suas próprias mãos⁶¹, em ordem a um total domínio e manipulação.

A ciência moderna, diz-nos neste sentido Gadamer, é uma forma de saber que pouco já tem a ver com o antigo conceito de ciência. Representa uma forma de conhecimento orientado para o poder-fazer, para o domínio seguro da natureza fundado no seu conhecimento, isto é, é uma técnica. E esta não corresponde ao sentido originário da praxis, porque não constitui um conhecimento vivido que se obtenha por meio de um conjunto de experiências surgidas da acção exercida numa situação da vida e das

⁵⁶ "Cf." Diese Faktum der Wissenschaft, die im 17. Jahrhundert ihre ersten Schritte tat, stand von Anfang an, und ich meine bis zum heutigen Tage, unter der Aufgabe eines Ausgleichs mit jenem anderen Wissen, das dem Mensch zukommt und ihm immerschon einwohnt, seine Schritte als gesellschaftliches Wesen weitgehend bestimmt und seine persönliche und private Existenz ebenfalls, und das durch die Macht der Tradition gepräget ist". ID., 97.

⁵⁷ Cf., ID., *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft*, 55-60.

⁵⁸ ID., *Das Erbe Europas*, 15-16.

⁵⁹ Veja-se nomeadamente, ID., 87-105.

⁶⁰ ID., *Ueber die Verborgenheit der Gesundheit*, 17.

⁶¹ ID., *Lob der Theorie*, 34-35.

situações históricas e concretas em que se realiza esta acção. Trata-se, pelo contrário, de um conhecimento que mantém uma relação nova e específica com a prática — a aplicação construtiva — e que apenas é possível por meio dela. O seu método exige que em todos os âmbitos se realize uma abstracção que separe as diferentes relações causais (...)»⁶².

Esta nova concepção de ciência, que inicia, com toda a força o seu caminho “depois da decadência e fim da síntese hegeliana”, fundando “(...) a civilização planetária actual”⁶³, distancia totalmente a figura do investigador da antiga imagem oferecida pelo *homo literatus e* contemplativo do passado. Promove, com isto, toda uma nova concepção da teoria e da prática, cujas consequências são importantes para o novo sentido da praxis humana de vida e da filosofia. Toda a ciência ou teoria se converte em investigação, isto é, adquire uma importância anónima⁶⁴ e distancia-se claramente do mundo da vida. «Transforma-se no grandioso empreendimento de penetração em âmbitos desconhecidos para os quais não é necessário nem um apoio humano, nem um apoio divino»⁶⁵, deixando de lado todo o problema da formação humana. Por outras palavras, a tradição das humanidades ou do saber do humano que, desde os antigos, marcou a história da formação do Ocidente⁶⁶, como conhecimento que se integrava na consciência prática de quem agia⁶⁷, formando-a, deixou de fazer parte do saber objectivo. E o próprio homem deixou de perceber como, por esse facto e pelas facilidades de manipulação que foi conseguindo, se foi eliminando a si mesmo.

Este foi um verdadeiro acontecimento na história da humanidade, «que conferiu à ciência uma nova importância social e política»⁶⁸ e à humanidade todo um novo estatuto.

Esta é, de facto, a grande obra da Modernidade crítica: um conceito de ciência, já não contemplativo mas provocador, que tem na sua origem o empreendimento audaz de descrição e análise puramente matemática,

⁶² “(...) sondern es ist ein Wissen, das seinerseits einen spezifisch neuartigen Praxisbezug, naemlich dender konstruktiven Anwendung, erst moeglich macht. Zur Methodik seines Vorgehens gehoert es, auf allen Gebieten die Abstraktion zu vollbringen, die einzelne Kausalbeziehungen isoliert.” ID., op. cit., 17.

⁶³ ID., *Das Erbe Europas*, 96.

⁶⁴ ID., *Lob der Theorie*, 34.

⁶⁵ “(...) sie wird zum grossen Unternehmen des Eindringens in unbekannte Bereiche, dem weder ein menschliches noch ein goettliches Halt geboten wird.” ID., *ibidem*.

⁶⁶ ID., 68.

⁶⁷ ID., *Ueber die Verborgenheit der Gesundheit*, 11-12.

⁶⁸ ID., 17.

quantitativa ou calculadora dos fenómenos, deixando de lado, como não científica, toda uma outra forma mais meditativa, simbólico-hermenêutica ou mesmo lúdico-poética de pensar e habitar o mundo. Esta nova concepção de ciência, puramente técnica ou tecnociência, eclipsou do horizonte da Filosofia, nomeadamente a partir de Kant ou da leitura neokantiana do kantismo, a possibilidade da formação humana, isto é, de uma abertura mais originária à realidade fundamentando, por esse facto, um conceito demasiado estrito de filosofia, aquele «que desde então associamos à palavra filosofia»⁶⁹. O seu objecto foi, a partir deste momento, a fundamentação e justificação de «uma nova via, a via metódica do conhecimento»⁷⁰.

Não podemos esquecer, de facto, que toda a evolução cultural do Ocidente, nomeadamente a partir do processo de industrialização do séc. XIX, caminhou pautada pelo papel soberano da ciência e da técnica e de todo o domínio positivo que elas foram permitindo sobre a natureza e sobre o próprio homem⁷¹.

Neste contexto, não é de estranhar que ainda se conceba, hoje a Filosofia como algo que nada tem a ver com a vida ou como pura relíquia teológica de um passado, há muito ultrapassado⁷². A fundamentação sensualista⁷³ moderna do conhecimento e do novo conceito de ciência proibiram toda a forma de saber que não parta da experiência positiva. No séc. XIX impõe-se definitivamente a convicção de que tinha chegado a era da ciência positiva, logo de que estava definitivamente superada a problemática filosófica da metafísica⁷⁴. A partir de então tudo o que excedesse o âmbito do tangível e do mecanizável tornava-se suspeito face à necessidade de segurança e ao espírito de eficácia da época. Logo, se a Filosofia conserva ainda algum sentido legítimo depois da nossa modernidade científica, de que somos irremediavelmente herdeiros, este reduz-se, de facto, à aceção de pura teoria da ciência⁷⁵.

⁶⁹ Cf., *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft*, 125-146; *Das Erbe Europas*, 87-105.

⁷⁰ ID., 133.

⁷¹ ID., *Lob der Theorie*, 37-38

⁷² "Wir leben in einem Zeitalter, das die Philosophie zu den theologischen Reliken einer ueberwundenen Vergangenheit rechnen moechte (...)" ID., *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft*, 110.

⁷³ ID., *Ueber die Verborgenheit der Gesundheit*, 13.

⁷⁴ "Es wurde im 19. Jahrhundert zur allgemeinen Ueberzeugung, dass man in das Zeitalter der positiven Wissenschaft eingetreten sei und die Metaphysik hinter sich gelassen habe" ID., *ibidem*.

⁷⁵ Cf., ID., "La philosophie dans la société moderne", 7.

Perdeu-se assim definitivamente o que nos oferecia o antigo conceito de ciência, que vigorou no Ocidente até aos inícios da época moderna: um saber integrador, uma forma mais geral do conhecer, a filosofia, ou *theoria*, isto é, uma forma de saber que se procurava por si mesma, por exigências de vida e não pelo seu aproveitamento prático⁷⁶. Por outras palavras, a ciência como «um todo de orientação no mundo que conduzia à unidade de um fim, a experiência natural do mundo e sua interpretação transmitida pela linguagem», deixou de fazer sentido. Pelo contrário, agora, é a própria teoria que deve legitimar-se diante do *forum* de uma praxis⁷⁷, cada vez mais técnica ou automatizada.

A grande tradição da filosofia prático-política da Antiguidade — com todo o seu horizonte ético-normativo fundamental, retomado com alguma força, mais tarde, pela problemática do humanismo e finalmente pelo horizonte das chamadas ciências do espírito — acaba por desaparecer radicalmente do horizonte científico do filosofar pois difere radicalmente do ideal metódico-técnico, pretensamente neutro e puramente operatório do saber. A ideia de método e o primado absoluto deste sobre as coisas remetem para o esquecimento absoluto todo outro tipo de racionalidade, aquela que não tem tanto a ver com capacidades que se podem aprender, mas antes de mais com a facticidade das crenças, tradições, valorações e decisões que fundam a comunidade da vida humana, na qual toda a racionalidade forma a sua verdadeira textura relacional ou responsável. Por outras palavras, a investigação separa-se do *ethos*⁷⁸, da capacidade de abertura e enraizamento que caracteriza o humano, enquanto ser dotado de distância, isto é, da palavra que se diz ao outro e que por isso mesmo permite sempre compartilhar algo⁷⁹ comum. Abre-se, assim ao infinito e o que acontece é que, desenraizada do mundo da vida em que apesar de tudo, o homem continua a ser, a viver e a compreender, a nova ciência ou investigação puramente técnica converte-se hoje numa séria ameaça, que se estende à vida social do homem, isto é, num caminho para avançar, sem qualquer responsabilidade⁸⁰.

A ciência chega hoje ao ponto de reivindicar uma fundamentação da vida social em bases puramente racionais, excluindo toda a possibilidade de outras interpretações, praxis, culturas e valores que não sejam os da rentabilidade, da eficácia, do progresso e da qualidade material de vida.

⁷⁶ ID., op. cit. 13.

⁷⁷ ID., *Lob der Theorie*, 38.

⁷⁸ Cf., ID., *Das Erbe Europas*, 100.

⁷⁹ Veja-se neste sentido, *Lob der Theorie*, 15.

⁸⁰ Cf. *Ueber die Verborgenheit der Gesundheit*, 40-43.

Por isso, substitui toda a cultura ou formação — “essa coisa tão pouco palpável e mecanizável”⁸¹, cada vez mais estranha ao homem contemporâneo — pela mera aprendizagem rápida de competências e automatismos que permitam a adaptação do existir a uma sociedade cada vez mais administrada.

Surge assim o individualismo ético e toda uma praxis desorientada.

No entanto, lembra-nos Gadamer, “a natureza dos seres humanos não muda”⁸². Está intimamente vinculada à temporalidade, à caducidade, à recordação, ao projecto e à memória. Os processos mais radicais de objectivação não conseguem retirar-nos as nossas expectativas e esperanças, os nossos medos e preconceitos!

A vida que desperta para o pensar e o perguntar interroga-se, sempre, para além de todos os limites, que lhe são fixados⁸³. Logo, reflecte também sobre o acto humano e nomeadamente sobre a sua finalidade.

O homem manipulado é um homem alienado. A vida humana não poderá fundamentar-se senão na base de solidariedades reais e válidas⁸⁴. E isto significa que a civilização técnica dos nossos dias, baseada no conceito moderno de ciência e seus desenvolvimentos contemporâneos, ameaça de um modo sério, a solidariedade humana, a sua capacidade de enraizamento e de decisão.

Não podemos, com efeito, esquecer que a condução meramente automática ou técnica da vida humana e a uniformização da sua capacidade de autocompreensão conduz a conflitos que não podem ser encarados apenas com a ajuda dos métodos científicos⁸⁵. Deles são testemunha os problemas surgidos neste final do séc. pela aplicação puramente técnica de teorias fragmentadas e especializadas ao âmbito sempre concreto, afectivo e solidário da praxis humana da vida, não só vivida como sofrida⁸⁶. “Uma das causas das nossas actuais dificuldades (...) reside no seguinte facto: desaprendemos o discernimento, isto é, “não só o sentido prático para alcançar determinados fins, mas também a capacidade de determinar esses fins e a responsabilidade adoptada perante eles”⁸⁷. Deixámos de reconhecer, sob pressão da praxis técnica, que a capacidade

⁸¹ ID., “La philosophie dans la société moderne”, 8.

⁸² ID., *Das Erbe Europas*, 123.

⁸³ ID., *Ueber die Verborgenheit der Gesundheit*, 200.

⁸⁴ ID., *Lob der Theorie*, 135.

⁸⁵ ID., *Das Erbe Europas*, 10-11.

⁸⁶ ID., *Ueber die Verborgenheit der Gesundheit*, 21-22; cf., no mesmo sentido ID., “La philosophie dans la société moderne”, 11.

⁸⁷ ID., op. cit. 68.

de teorizar faz parte integrante do verdadeiro sentido da praxis humana⁸⁸. A praxis pressupõe conhecimento, uma racionalidade própria, que já Aristóteles caracterizou como *phronesis* (e *sunesis*)⁸⁹ e decisão no instante. Distingue-se pois de toda a *techne* ou habilidade especializada que conduz, hoje, a razão social e condena os indivíduos singulares às figuras do perito e do funcionário⁹⁰.

A sociedade técnica ou civilização de funcionários ameaça a identidade do indivíduo⁹¹. A apatia instala-se, o conformismo difunde-se, a debilidade humana surge. A praxis converte-se assim no problema fundamental do nosso tempo⁹².

De facto, quanto mais se racionalizou o terreno da aplicação, mais se foi anulando a possibilidade de um real exercício da verdadeira capacidade humana de juízo, aquela que já os gregos caracterizavam como pensar ou pesar possibilidades⁹³: *phroairesis*, isto é, já não resposta a estímulos mas antecipação, escolha prévia⁹⁴ e decisão singular.

No entanto, devemos reconhecê-lo, apesar da nossa civilização valorizar, antes de mais, as virtudes peculiares da flexibilidade, da acomodação e da adaptação, ela não tem conseguido retirar às pessoas sempre concretas e singulares a responsabilidade das decisões práticas⁹⁵. Daí a angústia e os problemas sentidos pelo final deste nosso século. Surgem-nos, a todo o momento, problemas tais como a vida nas cidades, o meio, o crescimento da povoação, a alimentação mundial, os transtornos da velhice, etc.⁹⁶. Resta sublinhar o exemplo e a pertinência da temática bioética na sua procura de critérios possíveis em ordem à aplicação dos poderes tecnológicos de índole médica. A esfera do agir prático, do ser que reflecte

⁸⁸ ID., op. cit., 29-30.

⁸⁹ Cf., neste sentido, ID., *Gesammelte Werke. I Hermeneutik I. Wahrheit und Methode-I*. Tuebingen Mohr, 1986, 317-329.

⁹⁰ ID. *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft*, 57-60.

⁹¹ "Es ist in einer technischen Zivilisation letzten Endes unvermeidlich, dass nicht so sehr die kreative Potenz des einzelnen, als seine Anpassungs Potenz praemiert wird. Im Schlagwort gesprochen: die Gesellschaft der Experten ist zugleich auch eine Gesellschaft der Funktionäre" ID., 60.

⁹² "Wenn der einzelne in der Gesellschaft sich gegenueber ihren technisch vermittelten Lebensformen abhaengig und ohnmaechtig fuehlt, dann wird er zur Identifizierung unfaeig." ID., 59.

⁹³ ID., *Ueber die Verborgenheit der Gesundheit*, 30-33.

⁹⁴ ID. *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft*, 81-84.

⁹⁵ ID., *ibidem*. 121-124; cf. também, ID., *Ueber die Verborgenheit der Gesundheit*, 36-49.

⁹⁶ ID., 19.

sobre a finalidade do acto humano, irrompe aqui de um modo trágico, clamando pela necessidade e urgência de uma orientação mais humanizada.

A preocupação contemporânea pela ética da técnica, nomeadamente pela ética da medicina, mostra-nos claramente como a limitação da vontade humana de saber a mero saber-fazer ou poder operatório conduz a problemas complexos que caem ou no puro decisionismo, com toda a sua arbitrariedade ou reclamam uma outra ordem de saber.

O mundo científico, de hoje, pretende ser ajudado nas suas investigações por guias éticos⁹⁷. A ética aparece assim nos hospitais, nos laboratórios médicos, nas empresas, nos media, etc. Com ela renova-se a discussão filosófica e a abertura à alteridade. Uns preocupam-se com uma renovação da moral perante uma ciência, ameaçadora, sem valores. Outros, pelo contrário, sabem que é necessário, antes de mais nada, a abertura um conflito de interpretações, no qual se pergunte pelo sentido da acção humana e sua finalidade.

Nomeadamente o médico sabe que não é um mero especialista ou artesão⁹⁸. É, antes de mais, um ser relacional, um agente social e politicamente responsável. Não pode pois descartar pura e simplesmente as suas convicções e a sua própria espontaneidade pelo facto de fazer uso da técnica⁹⁹. Daí as suas interrogações éticas e a força com que as coloca num mundo cada vez tecnicizado. Será a Medicina pura ciência no sentido moderno do termo?¹⁰⁰ Não terá ela o seu momento inicial na lógica hermenêutica da questão e da resposta própria da conversa que interpreta sintomas?¹⁰¹ Poderá o paciente reduzir-se a um mero caso de uma lei geral?¹⁰² Não será, pelo contrário, pessoa que sofre, algo que escapa a toda a universalização conceptual, pois é o próprio espaço da experiência contrastiva que dá origem a todo o valor? O poder da medicina moderna, no combate ao sofrimento, diz-nos Gadamer, “é deslumbrante. No entanto, apesar de todos os progressos que as ciências da natureza trouxeram ao nosso conhecimento da doença e da saúde — e apesar da enorme investigação efectuada em técnicas racionalizadas que permitam

⁹⁷ Cf., ID., *Das Erbe Europas*, 28.

⁹⁸ ID., op. cit., 35.

⁹⁹ ID., ibidem, 33.

¹⁰⁰ ID., 163.

¹⁰¹ “Auf alle Faelle ist im Bereich der Medizin das Gespraech keine blosse Einleitung und Vorbereitung der Behandlung. Es ist bereits Behandlung und geht in die weitere Behandlung ein, die zur Heilung fuehren soll.” ID., 162.

¹⁰² ID., 125.

o tratamento e o diagnóstico — o âmbito do não racionalizado continua a ser, neste aspecto, bastante amplo. Isto torna-se particularmente evidente, por exemplo, no facto de o conceito de médico eficaz e até genial se aproximar — como em todos os tempos — muito mais do artista do que do homem de ciência”¹⁰³.

A experiência da saúde e a do sofrimento revelam-nos hoje, de modo muito claro, o limite de toda a técnica, de toda a ciência e a necessidade de um outro saber: o saber da experiência prática¹⁰⁴, que não tem como referente nem uma natureza mecanicamente decomposta e possível de dominar, nem uma natureza puramente instintiva ou geneticamente programada, mas qualidades pessoais¹⁰⁵, o conjunto das coisas práticas. Isto é, a conduta humana e todas as organizações humanas neste mundo»¹⁰⁶, em que a pessoa — enquanto ser humano, aberto aos semelhantes, integrado numa comunidade de pessoas e orientada para um ideal — é valor. Por isso, dizemos que o médico deve sempre encontrar o indicado para cada caso individual, de um modo ‘quase imprevisível’, uma vez que a ciência lhe deu apenas as leis, os mecanismos e as regras gerais”¹⁰⁷. Deve ainda ter consciência de que o que realiza — a cura — não é uma obra sua, mas “consiste em voltar a produzir o que já existia” — o mistério da saúde¹⁰⁸. A sua tarefa — devolver a saúde ao doente — necessita de um sentido da totalidade, isto é, de uma liberdade crítica relativamente a si mesmo e ao seu próprio poder-fazer¹⁰⁹. Jogada constantemente entre saber e habilidade, a prática médica demonstra, segundo Gadamer, “com bas-

¹⁰³ “Was die moderne Medizin kann, ist ueberwaeltigend. Aber trotz allen Fortschritten, die die Naturwissenschaften fuer unser Wissen um Krankheit und Gesundheit gebracht haben, und trotz dem enormen Aufwand an rationalisierter Technik des Erkennens und Handens, der sich auf diesem Gebiete entfaltet hat, ist der Bereich des Unrationalisierten hier besonders hoch. Das zeigt sich etwa darin, dass noch immer wie vor Urzeiten der Begriff des guten oder gar des genialen Arztes weit mehr den Wertklang hat, den wir bei Charakteristik eines Kunstlers meinen, als den bei einem Mann der Wissenschaft gewohnten” ID., 37.

¹⁰⁴ ID., 38-39.

¹⁰⁵ “Praxis (...) ist dem Menschen auferlegt, weil dieser nicht die natuerlichen Instinktionen der Tiere besitzt, sondern ueber Eigenschaften verfuegt, die ihn aus den Zusammenhaengen und Bahnungen der Natuerlichkeit herausgedreht haben. Er steht staendig vor der Wahl. Er setzt sich Zwecke und sucht nach Mitteln”. ID., *Lob der Theorie*, 82.

¹⁰⁶ ID., 72-73.

¹⁰⁷ ID., *Ueber der Verborgenheit der Gesundheit*, 124

¹⁰⁸ ID., 51-52.

¹⁰⁹ ID., 157-158.

tante clareza, o modo como se torna difícil a relação entre a teoria e a prática no contexto das condições da ciência moderna”¹¹⁰, isto é, a necessidade de nos tempos de hoje a ciência reaprender o caminho do mundo da vida, cujo núcleo são as pessoas e aceitar os seus limites¹¹¹. Quem apenas conhece o poder, e nada mais de belo, nunca poderá encontrar o distanciamento relativamente a si mesmo, característico da liberdade e do uso liberal de todo o poder¹¹².

É este o sério repto que hoje a temática da ética médica nos lança (e por isso Gadamer, filósofo crítico da visão unilateral a que nos conduz o moderno conceito de saber, valoriza-a na sua última obra, intitulada *Sobre o Segredo da Saúde*): a ciência e a sua aplicação técnica desemboçam hoje num conjunto de situações-limite¹¹³, que devem ser meditadas e exigem que a nossa cultura ocidental da rentabilidade, da certeza e da eficácia se submeta a uma auto-análise crítica.

O drama do nosso mundo contemporâneo é este: a nossa consciência social e política não evoluiu ao mesmo ritmo que o esclarecimento e o progresso tecnológico da nossa civilização. Por isso, encontramos hoje uma «humanidade impreparada» para acolher o progresso tecnológico que, por esse facto, «oscila entre os extremos de uma resistência emocional contra o novo e uma tendência não menos emocional para racionalizar todas as formas e aspectos da vida»¹¹⁴. Parece ter chegado a hora de responder à pergunta: haverá alguma possibilidade, na época da tecnologia, de reinterpretar a grande herança do saber e da sabedoria praxística clássica da humanidade?¹¹⁵ Não precisará dela a Medicina? Não estaremos hoje a viver a experiência de contraste através da qual se ilumina «o que foi desde o início o verdadeiro sentido sentido humano da praxis?»:¹¹⁶ uma necessidade antropológica da teoria¹¹⁷.

A relação entre teoria e praxis é hoje extremamente confusa e esta confusão acentua-se, quando sabemos como se esboroa o horizonte ético-teológico tradicional e problemas como o do sofrimento, o da saúde e o da dor entram em jogo.

¹¹⁰ ID., 36.

¹¹¹ ID., 131-132..

¹¹² ID., *Lob der Theorie*, 86.

¹¹³ ID., *Ueber der Verborgenheit der Gesundheit*, 131; 162.

¹¹⁴ ID., 41.

¹¹⁵ “Ist da ueberhaupt noch ein Weg, im Zeitalter der Wissenschaft das grosse Menschheitsterbe von Wissen und Weisheit zu bewahren und zu bewahrheiten?” ID., *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft*, 136.

¹¹⁶ ID., *Ueber die Verborgenheit der Gesundheit*, 29-30.

¹¹⁷ ID., *Lob der Theorie*, 83-84.##.

Daí que o exemplo da Medicina seja para Gadamer particularmente importante. Ela representa, nomeadamente no conjunto do que hoje chamamos ciências, «uma modificação da técnica»¹¹⁸, «uma síntese peculiar do conhecimento teórico e do conhecimento prático», que nunca pode interpretar-se como mera aplicação da tecnologia, (de que depende a sua própria qualidade) à prática. Pelo contrário, lembra-nos Gadamer, ela configura, tal como acontece na *jurisprudencia*¹¹⁹, uma espécie própria e particular de ciência prática (a hermenêutica), «cujo conceito se perdeu no pensamento moderno»¹²⁰ e urge recuperar, se não queremos entrar na lógica positivista dos melhores modelos de decisão.

A necessidade de rever hoje a confusão que a sociedade actual faz entre saber-fazer e saber-agir, suscitada dramaticamente, neste nosso final de século pelos problemas da bio e eco-ética, faz-nos pensar não só nos limites da ciência e na nova relação filosofia-ciência, para que nos abre a Hermenêutica, mas fundamentalmente na urgência de um novo conceito de teoria¹²¹. «Nunca é tarde de mais para a razão»¹²². A racionalidade tecnocientífica ou analítico-causal não é o único modelo da racionalidade humana¹²³. É aqui que a Filosofia, nomeadamente de índole fenomenológica e hermenêutica tem uma palavra a dizer. Ela relembra-nos como a capacidade humana de teorizar faz parte integrante da sua praxis¹²⁴, logo como é perigoso reduzi-la tecnologicamente e mediaticamente. A lei da especialização não pode abafar a natural perguntabilidade ou capacidade de assombro¹²⁵, que todo o homem é, enquanto essência teórico-ética. A disposição natural do homem para a filosofia e para as questões últimas continua a aparecer como o verdadeiro núcleo do seu cuidado, isto é, da sua praxis¹²⁶.

Temos que aprender a restabelecer a dimensão plurívoca ou simbólica do existir humano, no mundo, aquela que deu origem à teoria clássica, isto é, a reconhecer que o homem também habita poeticamente e pessoalmente o mundo e que a sua praxis ou a difícil tarefa de dar rosto e figura às suas próprias possibilidades — *phroairesis*¹²⁷ — é profundamente hermenêu-

¹¹⁸ ID., *Ueber der Verborgenheit der Gesundheit*, 59.

¹¹⁹ Cf., ID., 201.

¹²⁰ ID., 59.

¹²¹ ID., *Lob der Theorie*, 84.

¹²² ID., *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft*, 75.

¹²³ Cf., ID., 81-109.

¹²⁴ ID., *Ueber die Verborgenheit der Gesundheit*, 30.

¹²⁵ Cf., ID., *Lob der Theorie*, 9-25.

¹²⁶ ID., *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft*, 62-65; 82-83; 123-124.

¹²⁷ ID., 78-109.

tica, dialógica e não exclusivamente tecnológica. Precisamos de reaprender a racionalidade da praxis, a sua verdadeira *areté*, que já os Gregos sabiam baseada no saber, na amizade e na escolha, embora apenas aperfeiçoada no estatuto livre do cidadão da *polis* ¹²⁸.

Estabelecer uma ponte entre o teórico, que sabe de generalidades e o prático que deve saber abrir-se à situação sempre única, pessoal e irreduzível que lhe aparece, tal é segundo Gadamer a missão da filosofia hermenêutica dos dias de hoje ¹²⁹. O problema da aplicação, desde sempre motivo da hermenêutica clássica e posteriormente da hermenêutica filosófica, com toda a sua lógica narrativa, argumentativa, dialógica ou personalista, assume assim segundo o autor, nomeadamente através do sério repto que nos lançam hoje a Medicina e a temática do ambiente, uma importância decisiva ¹³⁰. Algo do antigo conceito de teoria e do que ele implicava de *amor aos logoi* e de *paideia* faz hoje valer os seus direitos.

A Hermenêutica, lembra-nos Gadamer, recupera hoje a antiga herança da filosofia prática ¹³¹ e a exigência humana de autocompreensão. Sabe que a praxis indica o comportamento básico de todo o ser vivo mas que a praxis verdadeiramente humana implica uma novidade fundamental: é um comportamento conscientemente adaptado aos fins, que são comuns e desejados por todos, mesmo que isso implique algo duro para o indivíduo singular e exija que renuncie a algo. Sabe, pois, que esses fins ultrapassam a simples utilidade ou eficácia pragmática e implicam aquilo a que os gregos chamavam já belo. Isto é, o que é simplesmente belo no sentido estético mas também desejável, sem qualquer sombra de dúvida, por todo o ser humano, enquanto este é um ser dotado de razão, de mistério e de linguagem.

Tal como a teoria antiga, a Hermenêutica está assim mais interessada nas perguntas do que nas respostas. Exerce «a sua particular validade em toda a esfera da experiência do próximo» ¹³² ou da alteridade do outro que é reconhecido como um tu. Parte da finitude do existir e sabe portanto que toda «a compreensão — exactamente como a acção — é sempre um risco e não permite a simples aplicação de um saber geral de regras» ¹³³. Procura conduzir o homem a uma nova autocompreensão de si mesmo, mostrando-

¹²⁸ ID., 81-82.

¹²⁹ ID., *Ueber die Verborgenheit der Gesundheit*, 124; 203.

¹³⁰ Cf., PORTOCARRERO F. SILVA, M. L., "Retórica e apropriação na Hermenêutica de H.-G. Gadamer" in *Revista Filosófica de Coimbra*, (1994), nº 5, vol. 3, 95-119.

¹³¹ H.-G. GADAMER, *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft*, 108-109.

¹³² ID., *Ueber die Verborgenheit der Gesundheit*, 203.

¹³³ ID., *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft*, 105-106.

-lhe os limites da finitude, logo, o que apesar de não poder ser formalizado nem cientificamente tratado, continua a ser real e verdadeiro: o mundo da vida ou das relações interpessoais, simbólico e hermenêutico por excelência. Como tal irredutível ao esquema lógico-subsuntivo da moderna tecnociência, e apenas aberto a uma razão poético-hermenêutica, que por isso mesmo saiba, como a antiga *scientia practica*, reconhecer “as condições que facilitam o autêntico saber para a vida prática”¹³⁴.

A Praxis não se baseia apenas numa consciência abstracta ou deontológica da norma; pelo contrário está já sempre concretamente motivada e preconcebida¹³⁵. Nem sequer se limita à acção ou actividade introduzida conscientemente por uma decisão moral. Dela faz parte, lembra-nos Gadamer, tudo o que escapa ao conjunto de teorias da acção, a multiplicidade das mãos, quer dizer «todo o complicado sistema da acção e retroacção, do agir e do sofrer»¹³⁶. Praxis significa comportar-se e agir em solidariedade¹³⁷, uma outra forma de utilizar a razão que não é um dom natural¹³⁸ e passa por uma responsabilidade racional. Pertence-lhe a preservação da abertura lúdica e simbólica do homem aquela que, tal como a leitura ou diálogo verdadeiro, obriga o sujeito a descentrar-se, a compreender o carácter preconceptual dos seus próprios conceitos, isto é, a reconhecer o outro e a reconhecer-se com os outros naquilo que é conveniente e fim comum. Refiro-me, diz-nos Gadamer, «àquela solidariedade natural de que emanam as decisões comuns, que todos consideram válidas apenas no âmbito da vida moral, da vida social e da vida política. Para os Gregos, esta compreensão era indiscutivelmente natural e ficou arquivada na própria linguagem natural. Trata-se do conceito grego da amizade, que articulava o todo da vida social (...). Ninguém considerará, como base fundamental da antiga cidade-estado, ou mesmo do modelo do moderno estado técnico, uma representação romântica da amizade e do amor ao próximo. Parece-me, no entanto, que os pressupostos decisivos para a solução dos problemas vitais do mundo moderno não são assim tão diferentes daqueles que foram formulados pela experiência grega do pensar. De qualquer modo, o progresso da ciência e o da sua aplicação racional à vida social não virá a criar uma situação tão diferente, que não venha apreciar da amizade, isto é, de uma solidariedade básica, a única condição que torna possível a ordenação da convivência

¹³⁴ Cf., ID., *Lob der Theorie*, 67-76.

¹³⁵ ID., *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft*, 70-71.

¹³⁶ ID., *Das Erbe Europas*, 120-121.

¹³⁷ ID., *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft*, 77.

¹³⁸ ID., *Lob der Theorie*,

humana»¹³⁹. Solidariedade dos homens entre si e dos homens com a natureza e sua alteridade¹⁴⁰ — eis a tarefa fundamental dos nossos dias.

Ou será que o destino de todos nós é o desaparecimento da pessoa e o fechamento da fábrica da terra¹⁴¹?

Segundo Gadamer existem hoje, para além dos perigos, sinais evidentes de uma mudança de consciência. O modo como a ciência, de hoje, entra em conflito com a nossa consciência do valor humano faz-nos despertar e pensar na necessidade de completar o modelo da informação sobre o qual todo o técnico baseia o seu poder-fazer. A técnica não pode continuar a dissipar a vontade humana de saber. É preciso mostrar os perigos que hoje nos ameaçam. “Talvez tenhamos (...) algum tempo (...), pode ser que uma solidariedade por necessidade possa fazer com que se manifestem outras solidariedades”¹⁴².

Claro que isto não significa, como muito bem nos lembra o autor, que “a filosofia deva reassumir a sua antiga função total e que esteja em condições de reunir todo o nosso saber numa imagem unitária do mundo”¹⁴³. Não podemos já voltar atrás e devemos ter uma clara consciência disso¹⁴⁴. No entanto, se a filosofia já não se limita, nos últimos anos do século, a mera teoria da ciência e toma consciência da sua missão hermenêutica fundamental, ela define-se como «a tentativa de compreender o incompreensível, de encarar as grandes incógnitas da humanidade —

¹³⁹ “Ich meine jene sebsverstaendlich Gemeinsamkeit, von der aus sich allein im Bereich des sittlichen, gesellschaftlichen und politischen Lebens Entscheidungen, die jeder fuer gut haelt, als gemeinsame treffen lassen. Fuer die Griechen war diese Einheit auf undiskutierte Weise selbstverstaendlich und schlug sich bis in den Sprachgebrauch nieder. Es ist der griechische Begriff fuer den Freund, der das gesamte Leben der Gesellschaft artikulierte (...) Niemand wird eine romantische Vorstellung von Freundschaft und allgemeiner Naechstliebe als die tragende Basis — weder fuer die antike Polis noch fuer den modernen technischen Grosstaat — hegen. Doch scheint mir dass die entscheidenden Voraussetzungen fuer die Bewaeltigung der Lebensprobleme der modernen Welt keine anderen geworden sind als die in der griechischen Denkerfahrung formulierten. Jedenfalls wird der Fortschritt der Wissenschaft und ihre rationalen Anwendung auf das gesellschaftliche Leben keine so total andere Situation schaffen, dass es der Freundschaft nicht bedurfte, das heisst einer tragenden Solidaritaet, die das Ordnungsgefuege des menschlichen Zusammenlebens allein moegilich macht”. ID., *Das Erbe Europas*, 123-124.

¹⁴⁰ ID., 27-31.

¹⁴¹ ID., *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft*, 74.

¹⁴² ID., 75.

¹⁴³ ID., 123.

¹⁴⁴ ID., *Das Erbe Europas*, 122.

para as quais as religiões, o mundo mitológico, a poesia, a arte e a cultura ofereciam a sua própria resposta — e então envolve também os mistérios do começo, e do fim, do nascimento e da morte e sobretudo do bem e do mal»¹⁴⁵. Reabre-se assim à exigência humana de autorealização e autonomia, mas sabe encará-la, a partir da experiência contrastiva da falta e da incompletude fundamental do existir. Promove a universalidade da *Hermenêutica*, isto é, a universalidade de uma tarefa infinita: a leitura ou a abertura à pessoa do outro e à Alteridade como um outro modo de pensar a dimensão incondicionada do homem.

¹⁴⁵ “Wenn Philosophie da ist, das Unverstaendliche verstehen zu wollen und die grossen Menschheitsfragen aufzunehmen, zu denen die Religionen, die Mythenwelt, die Dichtung und Kunst und Kultur im ganzen ihre Antwort anbieten, dann umfasst sie die Geheimnisse von Anfang und Ende, von Sein und Nichts, von Geburt und Tod, und vor allem von Gut und Boese(...)”. ID., *Ueber die Verborgenheit der Gesundheit*, 206.