

“Simultaneidades” kierkegaardianas em H-G. Gadamer

Kierkegaardian “Simultaneities” in H-G. Gadamer’s thinking

Luiz Rohden¹
rohden@unisinos.br

RESUMO: Com este texto pretendo descobrir e mostrar a presença e a força do pensamento de Kierkegaard na obra de Hans-Georg Gadamer. Embora não seja o filósofo mais citado [explicitamente] por Gadamer em sua obra, com esta reflexão procurarei justificar que a própria elaboração da hermenêutica filosófica deve-se fundamentalmente à filosofia de Kierkegaard. Farei isto mostrando, num primeiro momento, o horizonte filosófico da *recepção* de Kierkegaard na Alemanha, indicando os caminhos percorridos pela filosofia kierkegaardiana até chegar em Gadamer. No segundo momento, abordando citações de Gadamer sobre Kierkegaard, presentes principalmente em *Verdade e método I e II*, retomarei temas, problemas e conceitos kierkegaardianos que alimentam a hermenêutica filosófica gadameriana segundo três “níveis” distintos de conhecer, a saber, o estético-religioso, o ético e o epistêmico-ontológico.

Palavras-chave: simultaneidade, facticidade, existência, hermenêutica.

ABSTRACT: This paper intends to show the presence and strength of Kierkegaard’s thinking in Hans-Georg Gadamer’s work. Although Kierkegaard is not the philosopher most often (explicitly) quoted by Gadamer, the article tries to justify the proposal that the very creation of a philosophical hermeneutics is based on Kierkegaard’s philosophy. It does so by describing the philosophical horizon of the *reception* of Kierkegaard in Germany and indicating the paths of his philosophy until it was taken up by Gadamer. It then discusses quotations of Kierkegaard by Gadamer, mainly in *Truth and Method I and II*, and takes up Kierkegaardian themes, problems and concepts that inform Gadamer’s philosophical hermeneutics at three different “levels” of knowledge: aesthetic-religious, ethical and epistemic-ontological.

Key words: simultaneity, factualness, existence, hermeneutics.

¹ Prof. Dr. do Programa de Pós-Graduação e do Curso de Graduação em Filosofia da UNISINOS. Registro aqui as importantes contribuições na confecção deste artigo de Jaqueline Stefani, mestranda em filosofia (CAPES), e Clóvis Gedrat, bolsista BIC (FAPERGS).

Estava familiarizado com a crise do idealismo subjetivo, que irrompeu na minha juventude com a retomada da crítica de Kierkegaard a Hegel. Essa imprimiu uma direção totalmente diversa ao sentido do que é compreender (Gadamer, 2002, p. 17).

Situação da questão, objetivos, caminhos a seguir

São muitas e de diferentes épocas as estrelas que iluminam e alimentam, com seu calor, a hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer num arco que vai desde Platão e Aristóteles, passando por Hegel e Husserl, até Heidegger e Jaspers. Não tão constante e explicitamente, mas nem por isso menos central, como estrela de primeira grandeza, também aparece a figura do filósofo dinamarquês na obra de Gadamer. Seu mestre Heidegger teve seu nome citado 241 vezes ao longo de sua obra, e o fato de Kierkegaard aparecer citado explicitamente 89 vezes constitui, por si só, um sinal relativamente contundente da força e do brilho kierkegaardianos na *Gesammelte Werke* de Gadamer. Diferentemente de muitos outros filósofos, para Gadamer as “intrigas familiares” de Kierkegaard ou sua preocupação cristã não minimizaram o valor da sua filosofia e do seu pensamento.

Nas páginas que se seguem, com olhos gadamerianos, propus-me auscultar e explicitar algumas “migalhas filosóficas” de S. Kierkegaard presentes na tessitura da hermenêutica filosófica de Gadamer. Interesse antigo este, que se efetivou graças ao convite e ao incentivo do grupo de “kierkegaardianos” na pessoa do Prof. Alvaro Valls.

Realizo essa tarefa não apenas por causa dos meus interesses imediatos de alargar minha compreensão acerca da filosofia de Gadamer, mas também porque, conhecendo melhor suas fontes [seus “genitores”], poderemos situá-lo melhor no itinerário dos séculos XX e XXI. Com isso, além de ressaltar o valor e a importância – no caso de Kierkegaard –, pretendo explicitar aqui a fundamentação e o potencial filosóficos que a hermenêutica de Gadamer carrega e comporta.

Realizarei esse empreendimento em dois momentos distintos. No *primeiro* mostrarei o horizonte filosófico da *recepção de Kierkegaard na Alemanha*, indicando os caminhos percorridos pela filosofia kierkegaardiana até chegar em Gadamer. No *segundo momento*, retomando citações de Gadamer sobre Kierkegaard, presentes principalmente em *Verdade e método I e II*, comporei um *quadro das “migalhas filosóficas” que sustentam a hermenêutica filosófica gadameriana*. Aglutinarei e apresentarei as citações em três “níveis” ou “estágios” distintos de conhecer, a saber, o estético-religioso, o ético e o epistêmico-ontológico.

Caminhos da *história efetual* kierkegaardiana até Gadamer

Ao falar sobre sua formação acadêmica e sobre a influência exercida por filósofos em sua vida – descritas em sua obra *Meus anos de aprendizagem* –, com relação a Kierkegaard, Gadamer confessou que a segunda parte de *A alternativa* havia despertado sua simpatia “pelo assessor Guilherme, e, sem suspeitá-lo, pela continuidade histórica” (Gadamer, 1996, p. 14). Este segundo aspecto tornou-se central em seu labor filosófico e foi desenvolvido na IIª Parte de *Verdade e método I*, bem como em vários textos de *Verdade e método II*. O “efeito” kierkegaardiano

espelha-se na proposta reivindicada por Gadamer de superar o historicismo apontando suas limitações e contrapondo-lhe o conceito corretivo conhecido como “história efetual” (*Wirkungsgeschichte*).

Na Alemanha, de modo geral, ao valor concedido à historicidade, que deixou de “evocar o fantasma do relativismo histórico”, somou-se e seguiu-se de forma muito eficaz “a renovada influência do pensamento de Kierkegaard, que, precedido por Unamuno e outros, inspirou uma nova crítica ao idealismo, desenvolvendo a perspectiva do tu, do outro eu” (Gadamer, 2002, p. 126). A controvertida e conhecida afirmação gadameriana: “Não é a história que nos pertence, mas nós a ela” retrata muito bem a ênfase que ele concedeu à “continuidade histórica” que aprendeu com Kierkegaard nas veredas que passam por Jaspers e Heidegger.

Kierkegaard chegou à Alemanha e, mais especificamente, a Heidelberg por Jaspers, professor que exerceu enorme influência na academia de então, que, por sua vez, foi o mestre de Heidegger, o qual, como todos sabemos, exerceu influência decisiva no itinerário filosófico de Gadamer. Sobre isto este filósofo nos relata: “O primeiro grande ensaio filosófico de Jaspers se constitui no reflexo de um dos grandes acontecimentos filosóficos do começo do século XX: o descobrimento de Kierkegaard, o grande crítico do idealismo alemão”, e: “A presença de Kierkegaard nas obras de Jaspers se deixa sentir em todo momento. Um comentário sobre Kierkegaard, que constitui um dos capítulos do livro [*Psicologia das concepções de mundo*], proporcionava pela primeira vez [...] o novo pathos da ‘existência’” (Gadamer, 1996, p. 237) [grifos meus].

É muito interessante observar que, de acordo com as declarações de Gadamer, a recepção de Kierkegaard em Heidelberg deveu-se essencialmente ao que se convencionou chamar de “filosofia da existência”. Não há dúvidas de que a presença de Kierkegaard em Heidegger se deve à influência de Jaspers; e, embora *Ser e tempo* não fosse considerado por seu autor como um livro “existencialista”, para o grande público o era. E quem “havia preparado o terreno para essa aplicação ‘existencial’ da reflexão de Heidegger havia sido sobretudo Karl Jaspers ao reiterar, como professor acadêmico, a dialética existencial de Kierkegaard em Heidelberg” (Gadamer, 1996, p. 238). Jaspers retomou de Kierkegaard e de Schelling a crítica à filosofia idealista que havia realizado “o divórcio entre as meras possibilidades da razão e o fundo da realidade subjacente a partir da qual vive aquela”; e assim como ele, Heidegger “adotou um tom não usual na reflexão filosófica do momento, que foi especialmente dissonante do neokantismo cultivado naquela época em Heidelberg”. Neste sentido, não se pode negar que era até certo ponto acertado qualificar Heidegger e Jaspers como os “representantes da filosofia da existência”. De acordo com Jaspers, “Kierkegaard e Nietzsche oferecem autêntico exemplo para fundamentar a nova regra de um pensamento ligado ao existencial” (Gadamer, 1996, p. 242-243) [grifos meus].

Gadamer retratou a recepção de Kierkegaard na Alemanha do seguinte modo:

O que o romantismo, com a descoberta do mistério indecifrável da individualidade, objetou contra a generalidade abstrata do conceito foi retomado no início do século XX pela crítica à filosofia acadêmica do XIX e à fé liberal no progresso. Não foi por acaso que um discípulo do romantismo alemão, o escritor dinamarquês Søren Kierkegaard, dotado de grande maestria literária, tenha travado uma batalha nos anos quarenta do século XIX contra o predomínio acadêmico do idealismo hegeliano. No século XX, com a tradução de suas obras para o alemão, Kierkegaard passou a exercer grande influência na Europa. Foi sobretudo aqui em Heidelberg (mas também em muitos outros locais da Alemanha) que o pensamento começou a contrapor a experiência de um tu e da palavra que une um eu e um tu ao idealismo kantiano (Gadamer, 2002, p. 247).

Aos olhos e aos ouvidos de Gadamer, foi por causa da "dimensão existencial" da filosofia do dinamarquês que Jaspers e Heidegger adotaram-no e, por consequência, ele mesmo. Gadamer se alimentou do que compreendemos por "filosofia existencial" e com ela teceu seu projeto filosófico. Nesse sentido, podemos dizer que ele também é um filósofo humanista para quem é a tradição, como um todo, que suporta, orienta e sustenta a existência humana.

"Migalhas filosóficas" kierkegaardianas em Gadamer

Muitas são em Gadamer as marcas, explícitas e implícitas, provenientes de Kierkegaard. Não me atreverei a vasculhar todas elas. Realizarei um recorte reunindo-as em três níveis de saber selados pela *história efetual* kierkegaardiana – o estético-religioso, o ético e o epistêmico-ontológico – com o intuito de oferecer um quadro das "migalhas filosóficas" de Kierkegaard que nutrem e encontram-se esparramadas na obra de Gadamer.

Nível estético-religioso

Do ponto de vista religioso: lembremos que Gadamer foi batizado como "evangélico", mas se tornou mais freqüentemente conhecido como protestante. Na bela biografia de sua vida escrita por Jean Grondin, ele confessou que retomou e aplicou em sua vida a concepção da existência finita professada pelo protestantismo (Grondin, 1999, p. 20).

Gadamer confessou que encontrara na obra de Kierkegaard *A alternativa* "uma crítica à Ilustração que descobria como núcleo de verdade da questão religiosa a pergunta pelo sentido da própria existência" (Grondin, 1999, p. 59). Com Kierkegaard, aprendeu também – além da dimensão religiosa – o "caráter irracional da decisão existencial na vida" (Grondin, 1999, p. 66). Assistindo às aulas de religião de Bultmann, aprendeu e apropriou-se do conceito de "*simultaneidade*" (*Gleichzeitigkeit*) da mensagem cristã desenvolvido pelo filósofo dinamarquês (Grondin, 1999, p. 60).

Do ponto de vista estético ou sobre o conceito de simultaneidade: Gadamer retomou a crítica à abstração da consciência estética seguindo as orientações desenvolvidas no "estágio estético" de Kierkegaard. Em *Verdade e método I*, sustentou que a "determinação puramente estética da arte seria a consequência direta da pretensão de monopólio que tem o método moderno ante a pergunta pela verdade" e a arte não tem a pretensão de produzir "nenhuma verdade metodicamente controlável" (Grondin, 1999, p. 192). Nessa obra, Gadamer, ao tratar da temporalidade do estético, desenvolveu o conceito *Anspruch* (pretensão). Para ele, há uma diferença basilar entre um espectador curioso, isto é, aquele que simplesmente olha ou espreita, e o espectador que entra no jogo, sendo absorvido por ele. Este espectador, ao se embrenhar no jogo não se satisfaz com o momento, "mas comporta uma pretensão de duração e a duração de uma pretensão" (Gadamer, 2003, p. 184). Essa contém em seu âmago a idéia de algo duradouro, e "é justamente porque persiste que uma pretensão poderá tornar-se válida a qualquer tempo [...] Pertence à persistência de uma pretensão, portanto, que ela se concretize..." (Gadamer, 2003, p. 184). Para Gadamer, esse conceito tornou possível uma explicação do que Kierkegaard tinha em mente quando falava do conceito teológico de *simultaneidade*, conferindo-lhe o nome de "aplicação" enquanto crítica ao subjetivismo e à "auto-aniquilação da imediatidade estética".

O conceito de *simultaneidade* pressupõe e sustenta que, na representação

de uma obra de arte, algo individual adquire sua atualidade, mesmo que sua origem pertença a um tempo longínquo. Neste ponto Gadamer concorda com Kierkegaard, para quem “simultâneo” não quer dizer “ser-ao-mesmo-tempo”, mas, sim, “apresenta uma tarefa proposta aos crentes de mediar totalmente entre si aquilo que não é ao-mesmo-tempo, a presença e a salvação de Cristo, de modo que apesar de tudo elas possam ser experimentadas e levadas a sério como algo presente” (Gadamer, 2003, p. 185).

A *simultaneidade* constitui-se numa retomada, numa repetição que, sendo genuína, é dinâmica e precisa ser distinguida de uma compreensão estática: “Uma repetição estática repete o mesmo, sendo uma reprodução literal da vida. A repetição dinâmica, por outro lado, é criativa na produção da própria vida” (Riser, 1997, p.39). Segundo a perspectiva gadameriana, a compreensão é sempre uma compreensão diferente e faz sentido a partir da reprodução dinâmica de algo [fato ou texto], estando, por isso, de acordo com o conceito de *mimesis* de Aristóteles, para quem o evento da criação artística é muito mais que uma cópia imperfeita do original. Para Gadamer, o paradoxal não consistia na explicitação do eterno no tempo, mas como uma mesma mensagem, pelo valor da tradição, poderia ser sempre compreendida diferentemente, ou seja, a simultaneidade [ou aplicação] nunca poderia ser tomada estaticamente.

Gadamer, na esteira do pensamento kierkegaardiano, defendeu a íntima imbricação e “afetação” entre arte e filosofia. Retomou a solução que apelava à experiência poética da verdade para questionar e reconstruir o conceito de verdade – conceitual e abstrato –, ciente da limitação desta proposição. Em todo caso, o recurso à “enunciação da obra de arte” e a experiência estética apontavam para uma concepção de verdade que não se submetia

às leis da rígida cientificidade e do progresso metodológico. Esse sentimento foi caracterizado então na Alemanha como “existencial”, sob a influência da reapropriação de Kierkegaard. Interessava uma verdade que não fosse devida tanto a enunciados ou conhecimentos gerais, mas à imediatez das próprias vivências e à intransferibilidade da própria existência (Gadamer, 2002, p. 548-549).

Nível ético

Kierkegaard e Gadamer têm em comum, em seus projetos filosóficos, a **dimensão da “práxis”** [da ação] como mais relevante em comparação com a dimensão da “abstração” do conhecimento. Em Kierkegaard isso foi desenvolvido com relação à fé do cristão e em Gadamer com relação ao conhecimento [saber] e à tradição. Na biografia retratou essa aversão ao conhecimento vazio e abstraído do real: “Eu odeio toda teoria que não vem da prática.” Traçou essa denúncia que ele noutra expressão e tarefa conceitual: “Temos de caminhar não apenas da palavra ao conceito, mas do conceito à palavra.”

Irredutível a um método instrumental para analisar textos, ele caracterizou a hermenêutica filosófica como *Tugend*, uma ação que remete e reivindica os procedimentos e metas do conceito de *phrónesis* desenvolvidos pelo estagirita na *Ética a Nicômaco*. Confessou que aprendeu a noção de “filosofia prática” de Aristóteles pela leitura de Kierkegaard: “O que é a filosofia prática? Como podem a teoria e a reflexão dirigir-se para o âmbito da práxis, visto que esta não tolera nenhum distanciamento, mas, pelo contrário, exige o engajamento? **Esta questão tocou-me desde cedo através do *pathos* existencial de Kierkegaard**” (Gadamer, 2002, p. 32). Na perspectiva kierkegaardiana, a existência não se reduz nem se deixa circunscrever ao pensamento sobre a existência.

Kierkegaard e Gadamer concordam quanto ao emprego do "método socrático" de filosofar. Com relação ao método dialógico ou, mais especificamente, com relação a Sócrates e ao seu método, sabemos que Gadamer adotou o modelo socrático-platônico de filosofar não só por sua ironia e seu caráter "prático", mas também pela ênfase conferida à noção da pergunta. Talvez esse seja um dos pontos nodais que mais aproxima Gadamer de Kierkegaard, bem como a apropriação dos pressupostos filosóficos mais patentes – Sócrates e Hegel –, ainda que o florescimento dessas sementes não tenha vingado e se desenvolvido do mesmo modo nas suas searas filosóficas. Contudo, não é por acaso que Kierkegaard pôde ser denominado freqüentemente de "Sócrates dinamarquês" e Gadamer tenha recebido a atribuição de "Sócrates contemporâneo".

Kierkegaard escreveu seus textos não em forma de afirmações axiomáticas baseadas na autoridade enquanto escritor, mas de modo que cada leitor, ao entrar em contato com seus escritos, pudesse escolher seu próprio caminho. Ele reinterpretou o adágio socrático "conhece-te a ti mesmo" afirmando: "Escolhe-te a ti mesmo" e, desse modo, estabeleceu a primazia da escolha sobre a do conhecimento pré-determinado [sobre o real, sobre a vida, sobre a filosofia]. Aqui encontramos outro ponto comum entre ele e Gadamer: apenas o primeiro volume – dos dez que compõem a *Gesammelte Werke* de Gadamer é um texto unitário [no sentido de formar um todo]; os demais são compostos por artigos que tratam de diferentes problemas como se fossem "migalhas" filosóficas.

Sobre sua relação com os diálogos platônicos Gadamer nos atestou: "O que aprendi de Platão, o mestre do diálogo, ou melhor, dos diálogos de Sócrates, compostos por Platão, é que a estrutura de monólogo da consciência científica jamais permitirá, de modo pleno, ao pensamento filosófico alcançar seus intentos" (Gadamer, 2002, p. 21). Esta afirmação poderia ser atribuída a Kierkegaard na medida em que, no processo filosófico, de escritura e de leitura, elegemos as respostas que nos conduzem melhor à nossa realização pessoal.

Quanto ao diálogo propriamente dito, Gadamer revelou as motivações de fundo que orientaram e alimentaram sua concepção de hermenêutica filosófica, enquanto "dialética dialógica": "Estava familiarizado com a crise do idealismo subjetivo que irrompeu na minha juventude com a retomada da crítica de Kierkegaard a Hegel. Essa imprimiu uma direção totalmente diversa ao sentido do que é compreender. Ali está o outro que rompe com a centralidade do meu eu, à medida que me dá a entender algo", e isto era o que tinha em mente, ou seja, "o fenômeno específico do outro e buscava conseqüentemente no diálogo a fundamentação de nossa orientação no mundo pelo elemento da linguagem" (Gadamer, 2002, p. 17).

Gadamer aplicou o "espírito" do conceito de *simultaneidade* de Kierkegaard – para quem "a verdade do anúncio cristão como '*simultaneidade*' [...] a verdadeira tarefa do cristão apresentava-se como a subsunção da distância do passado pela *simultaneidade*" – à sua concepção de diálogo, de modo que "aquilo que, em versão teológica, Kierkegaard formulou como paradoxo vale, quanto ao objeto, para toda nossa relação com a tradição e o passado [...] compreendemo-nos, uns aos outros, à medida que dialogamos" (Gadamer, 2002, p. 71). Assim, a *simultaneidade* encontra-se e sustenta o conceito de experiência hermenêutica, de jogo, de diálogo e de círculo. Gadamer, ao que parece, "laicizou" [ou secularizou] a forma de pensar e de agir cristã proposta por Kierkegaard. Comungam, contudo, o fato de que a linguagem [cristã ou filosófica], representada e efetivada pela *simultaneidade*, encontra-se e precisa sempre ser tecida pela temporalidade.

O diálogo, para Gadamer, é o modo de realização da *simultaneidade*, enquanto dialética dialógica, fundamentada na abertura, no confronto, no respeito e aprendizado com o outro retratado admiravelmente pela concepção de amizade desenvolvida por Aristóteles na *Ética a Nicômaco*. Aqui também encontramos uma

diferença entre Kierkegaard e Gadamer: enquanto este tem por base o conceito de amizade aristotélica, aquele se constrói sobre um amor desinteressado em sua forma especificamente cristã, distinto tanto do *eros* platônico quanto da *philia* aristotélica. O amor desinteressado é aquele no qual nada se espera em troca e que encontramos, de forma paradigmática, na figura de Cristo, ou, quem sabe, na figura do Idiota de Dostoievski: “A personagem de Míchkin tinha de atingir o grau supremo da evolução do indivíduo, quando ele é capaz de sacrificar-se em benefício de todos. Para isso deveria estar isento de individualismo e de egoísmo” (Bezzerá, 2002), como realizado por Cristo. Ou seja, “na construção da imagem de Míchkin, predomina o tema da superação do egoísmo burguês. Para Dostoievski essa é uma questão filosófica de importância transcendental” (Bezzerá, 2002), pois sem tal superação pode-se inviabilizar a vida do homem na face da terra.

Nível epistemológico-ontológico

Há uma enorme sintonia entre Gadamer e Kierkegaard com relação à ênfase que concederam aos aspectos “concretos”, “práticos”, seja com relação à fé cristã no caso do segundo, seja com relação ao conhecimento científico-filosófico no caso do primeiro. Ambos foram críticos dos sistemas abstratos, vazios, frios, da filosofia da reflexão, e não foi por acaso que ambos retomaram reflexões relacionadas à arte. As críticas de Kierkegaard ao sistema hegeliano que denunciaram as ilusões da autoconsciência marcaram profundamente os caminhos empreendidos por Gadamer mais tarde, pois, “a partir de então pude entrever o que queria. Não era um novo pensamento sistemático e global” (Gadamer, 2002, p. 550). Sob a égide do que se convencionou chamar de “facticidade”, foram criticados os sistemas construídos sobre os princípios de dedução e de fundamentação última do real. Conforme as palavras de Gadamer: “A facticidade da pre-sença, a existência, que não é passível de fundamentação nem de dedução, deveria representar a base ontológica do questionamento fenomenológico, e não puro ‘cogito’” e não foi, pois, por acaso que “tanto os demais críticos do idealismo neokantiano como o próprio Heidegger tenham acolhido naquele momento um Kierkegaard procedente da crise espiritual do hegelianismo” (Gadamer, 1996, p. 385-386). Saliente-se dessa afirmação que a apropriação de Kierkegaard se fez por causa de suas críticas ao *cogito*, às formas de pensar pretensamente desvinculadas da realidade, do “mundo da vida”, e também por haver justificado a reflexão filosófica sobre o pilar da facticidade, isto é, da temporalidade.

Kierkegaard foi fundamental na reformulação da hermenêutica que, de metodológica, foi justificada como ontológico-filosófica, como lemos nas palavras do próprio Gadamer:

O problema hermenêutico alcançou sua radicalização filosófica quando as idéias de Dilthey (e Kierkegaard) passaram a fundamentar a filosofia existencial. Foi quando Heidegger formulou o conceito de uma “hermenêutica da facticidade”, impondo [...] a tarefa paradoxal de interpretar a dimensão “imemorial” (Schelling) da “existência” e inclusive a própria existência como “compreensão” e “interpretação”, ou seja, como um projetar-se para possibilidades de si próprio. Nesse momento, alcançou-se um ponto no qual o caráter instrumentalista do método, presente no fenômeno hermenêutico, teve de reverter-se à dimensão ontológica. “Compreender” não significa mais um comportamento do pensamento humano dentre outros que se pode disciplinar metodologicamente, conformando assim a um procedimento científico, mas perfaz a mobilidade de fundo da existência humana (Gadamer, 2002, p. 125).

O conceito filosófico de verdade, pela "repetição estética" de Kierkegaard, assumiu a roupagem da experiência, irredutível a um dado objetivo, consumado, absoluto, a-histórico. O modo exemplar de acontecer da verdade filosófica, para Gadamer, se dá na forma da experiência da obra de arte, como podemos inclusive entrever no título da 1ª Parte de *Verdade e método I*, "A liberação da questão da verdade a partir da experiência da arte". Kierkegaard enfatizou a dimensão da participação, mediação [oração] com relação à fé cristã; ora, Gadamer justificou a necessária participação, mediação no processo do pensar e do conhecer. O "sujeito" está sempre auto-implicado no processo de reflexão, assim como o jogador está envolvido no jogo ao jogar.

Consideração final

Embora esteja pesquisando há alguns bons anos o projeto filosófico de Gadamer, não havia ainda percebido a força marcante e decisiva de Kierkegaard na construção e na justificação de sua concepção de hermenêutica filosófica. Mais que rastrear e desvelar a influência decisiva exercida pelo filósofo dinamarquês sobre o "Sócrates contemporâneo", com esta reflexão pude descobrir e mostrar a abrangência e a atualidade filosóficas de ambos principalmente no que se refere à construção conceitual que precisa levar a sério a "existência humana" em sua concretude e em sua busca de realização pessoal. É possível dizer que ambos denunciaram uma filosofia que mata a poesia, pois sabiam que, além de "nascermos a bordo" do real, a vida é mais que uma construção conceitual. Corroboro isso retomando a intuição de Guimarães Rosa, que também criticou um determinado tipo de filosofia denominando-a de "megera cartesiana", que acaba sendo "a maldição do idioma. Mata a poesia, desde que não venha de Kierkegaard ou Unamuno, mas então é metafísica" (Günter, 1983, p. 68).

Referências

- BEZZERA, P. 2002. Prefácio do tradutor. In: F. DOSTOIEVSKI, *O idiota*. São Paulo, Ed. 34.
- GADAMER, H.-G. 1996. *Mis años de aprendizaje*. Barcelona, Herder.
- GADAMER, H.-G. 2002. *Verdade e método II*. Petrópolis, Vozes.
- GADAMER, H.-G. 2003. *Verdade e método I*. São Paulo, Vozes.
- GRONDIN, J. 1999. *Hans-Georg Gadamer: Eine Biographie*. Tübingen, Mohr Siebeck.
- LORENZ, G. 1983. Diálogo com Guimarães Rosa. In: E.F. COUTINHO (org.), *Guimarães Rosa*. Rio de Janeiro/Brasília, Civilização Brasileira/INL. [Coleção Fortuna Crítica, 6].
- RISER, J. 1997. *Hermeneutics and the Voice of the Other: Re-reading Gadamer's Philosophical Hermeneutics*. New York, State University of New York Press.