

Hermenêutica e história: para uma legitimação da relação entre racionalidade e tolerância

Hermeneutics and history: for a legitimacy of the relationship between rationality and tolerance

Aloísio Ruedell*

Resumo

O presente texto discute a relação entre hermenêutica e história e as implicações para o debate sobre racionalidade e tolerância. O pensamento ocidental, desde os gregos, mas principalmente com o iluminismo, ancorou-se numa concepção de razão unitária e imutável. Dessa forma, a racionalidade se constitui a partir da unidade, não da pluralidade e, por conseguinte, não permite pensar a diversidade e a tolerância. O desafio não é negar a racionalidade, mas buscar uma nova base de legitimação, que seja capaz de superar o discurso lógico-semântico e fundamentar uma nova forma de interpretação, que contemple a historicidade. Para tanto, há que se questionar o conceito de universalidade e razão única, visto que a interpretação se dá no contexto histórico e sociocultural.

Palavras-chave: hermenêutica, historicidade, racionalidade.

A história do pensamento ocidental foi se desenvolvendo a partir da confiança na racionalidade humana, e a concepção de razão, presente desde o estabelecimento da filosofia pelos gregos, mas, sobretudo, no iluminismo, tem uma característica unitária. Há uma fé na unidade e na imutabilidade da razão, apostando que ela seja “una e idêntica para todo o indivíduo pensante, para toda a nação, toda a época, toda a cultura” (CASSIRER, 1994, p. 23). Em meio a variações de dogmas religiosos, de máximas e convicções morais, de idéias e de julgamentos teóricos, comenta Cassirer, “destaca-se um conteúdo firme e imutável, consistente, e sua unidade e sua consistência são

* Professor do Departamento de Filosofia e Psicologia da Unijuí – Ijuí/Santa Rosa - RS.
E-mail: aloisio@unijui.tche.br.

justamente a expressão da essência própria da razão” (p. 23).

Diante do desafio de conjugar racionalidade e tolerância, pergunta-se agora: com a concepção de racionalidade aqui referida é possível pensar racionalmente a tolerância, cada vez mais necessária numa sociedade plural? A tolerância é uma atitude que se legitima racionalmente ou, ao contrário, ser tolerante não rima com ser racional? Teoricamente, seria, sem dúvida, muito difícil estabelecer uma ponte ou conjugação entre os dois termos, e a história humana também testemunha o caráter intolerante de uma razão unitária. Essa percepção, entretanto, não é de agora. Desde que se verifica a crise do pensamento ontológico, configurada na crítica do conhecimento em Kant, instaura-se também uma certa crise da própria razão ou de uma concepção de racionalidade, abalando, conseqüentemente, o conceito de verdade e de ciência.

Esse contexto, porém, em que o desafio é achar uma nova base de legitimação, é também um momento rico de discussões e produções teóricas. Uma das perspectivas que se apresentam é a da hermenêutica. É desta que se ocupa este artigo. O propósito é mostrar como a perspectiva da hermenêutica já traz incorporada em suas discussões uma concepção diferenciada de racionalidade, a qual já não tem mais o peso de um caráter monolítico e supra-histórico. É uma concepção de razão ligada à história ou à consciência histórica, suficientemente aberta ou flexível para

abrigar as singularidades das mais diversas circunstâncias históricas. A hermenêutica, aliás, instaura-se historicamente, integrando o cenário das discussões filosóficas na medida em que traz a marca da historicidade. Isso se dá, inicialmente, a partir de Friedrich Schleiermacher, que, no dizer de Manfred Frank, é também a maior expressão da virada hermenêutica (SCHLEIERMACHER, 2005, p. 17). Por isso, sem desconhecer as hodiernas discussões e autores em relação a essa questão, sobretudo Hans Georg Gadamer, a presente discussão privilegia o pensamento de Schleiermacher.

Ao colocar a questão da compreensão e da interpretação, Schleiermacher inspira-se no giro transcendental de Kant, sem, porém, reduzir-se a ele, ou seja, sua pretensão vai mais longe: enquanto Kant estabelece “*princípios*”, isto é, princípios da razão de validade atemporal, Schleiermacher submete a um questionamento metódico da compreensão todo o universo daquilo que englobava o conceito amplo da *cogitatio* de Descartes” (SCHLEIERMACHER, 2005, p. 17). Não somente a consciência abstrata da metafísica é delimitada pelas exigências do conhecimento, mas “as próprias condições desse conhecimento, pretensamente *apriori*, são remetidas à história, donde derivam os critérios a partir dos quais se decide sobre a existência ou não existência de conhecimentos válidos” (SCHLEIERMACHER, 2005, p. 17). Schleiermacher, portanto, aplica a visão da consciência histórica “ao empreendimento da crítica da razão,

questionando o conceito dogmático da razão, [...] que, por assim dizer, [...] se justifica a si mesma” (p. 17). É a transformação da crítica da razão em crítica do sentido, considerando que o critério do sentido se sobrepõe ao da racionalidade e que a primeira crítica legitima-se a partir da segunda.

Pergunta-se, agora: como se configura, concretamente, essa transformação ou em que discussões ela se visibiliza? Sem fazer uma análise global do pensamento do autor, serão tomadas apenas algumas de suas discussões, nas quais se esclarece a substituição ou a transformação da racionalidade, de modo a contemplar as vicissitudes históricas, abrindo, por conseguinte, um caminho de conciliação entre racionalidade e tolerância.

Schleiermacher inicia sua discussão a partir de autores que o antecederam. Nesses encontra uma divisão fundamental da hermenêutica designada, respectivamente, “interpretação gramatical” e “alegórica”, termos que marcaram as discussões desde a Antiguidade até a Idade Média tardia. A análise desses termos revela um conceito unitário e aistórico de razão, contrastando claramente com a perspectiva histórica da hermenêutica de Schleiermacher. A discussão desses termos fornece a questão tipicamente hermenêutica, que é o problema da relação com a história, que se constituirá no divisor de águas entre Schleiermacher e a hermenêutica tradicional.

O propósito da interpretação gramatical de um texto é estabelecer o seu sentido literal, ou seja, o sentido

que os termos de uma dada passagem tiveram originalmente. A sua função é resolver o problema da incompreensão do texto, produzido em virtude do tempo que separa autor e leitor. Para que isso seja possível, procura-se simplesmente trazer (traduzir) o léxico e a sintaxe originários (do texto) para a gramática atual, passando por cima do tempo que os separa. Para a interpretação alegórica, por sua vez, interessa o sentido espiritual do discurso, ou seja – como se diz na tradição retórica –, o sentido figurado ou não-próprio dos termos. Aí o sentido literal só vai interessar na medida em que sinaliza para outro sentido que ele tem não em virtude de sua gramática, mas que lhe é atribuído conforme um contexto de interpretação. Ao examinar esse tipo de interpretação num contexto religioso, que é o seu ambiente próprio, verifica-se como também aí há um nivelamento do tempo. Quando não interessa ou, então, quando é impossível a reconstituição do sentido gramatical, passa-se a talhar o texto “sobre o discurso e a axiologia da época interpretante” por meio de “transformações simbólicas ou alegóricas” (SCHLEIERMACHER, 2005, p. 17). Enfim, nos dois casos, tanto na interpretação gramatical quanto na alegórica, “um possível caráter estranho do texto é dissolvido numa compreensão atual mediante um tipo de reconstrução ou trabalho de interpretação e tradução” (p. 17).

Dessa maneira, o problema hermenêutico desvenda, desde o início, sua relação com a história. “Mas, se até aí o esforço da hermenêutica sem-

pre tem sido no sentido de eliminar, ou ao menos diminuir a História na prática da interpretação, será, inversamente, desafio de Schleiermacher integrá-la na própria racionalidade da compreensão” (RUEDELL, 2000, p. 43). Isso, certamente, seria impensável se toda racionalidade humana permanecesse condensada no discurso lógico-semântico. A proposição, porém, faz sentido porque se reconhece a bifurcação do *logos* em *apofântico* e *hermenêutico*, como anunciaria posteriormente Heidegger (STEIN, 1996, p. 27). A par ou na base da compreensão de uma proposição “está o sentido que sustenta essa proposição; está um compreender prático do ser humano, resultante de seu modo de ser-compreendendo” (RUEDELL, 2000, p. 44).

A inovação do projeto hermenêutico de Schleiermacher em relação a autores que o precederam evidencia-se particularmente em sua discussão com Martin Chladenius, representante de uma hermenêutica iluminista. O pensamento deste autor tem, segundo Manfred Frank (SCHLEIERMACHER, 2005, p. 21-22), uma característica declaradamente aistórica, em que “o assunto tem o primado em face do discurso e o ato de fala, uma função meramente indicadora. É contra essa concepção que, no final do século XVIII, insurgiu-se a consciência histórica, base da ‘hermenêutica romântica’” (RUEDELL, 2000, p. 45), pois, ainda que se admitisse que “as coisas enquanto tais não estão, em sua essência, sujeitas a mudanças históricas”, isso de forma alguma quer dizer “que

a linguagem precisaria reproduzir a imutabilidade das coisas através de uma constância semântica” (SZONDI, 1975, p. 78), como se as mesmas coisas não pudessem ser referidas por outras palavras. “Essa possibilidade sempre existe porque – dirá Schleiermacher – as palavras não apenas representam as coisas, mas também as interpretam” (RUEDELL, 2000, p. 45). Hoje se diria: apenas as interpretam.

O pensamento de Chladenius e a sua relação com a tradição iluminista esclarecem-se, particularmente, em sua teoria sobre o “ponto-de-vista”. Tudo o que acontece no mundo, argumenta ele, é visto por muitas pessoas e de diversas maneiras, todos vêem o acontecimento sempre segundo uma determinada perspectiva. Chladenius, portanto, tem consciência do caráter histórico que marca os acontecimentos. Não há como acessá-los fora de uma perspectiva histórica. Mas o desafio, segundo ele, é superar essa perspectividade para alcançar o evento livre de toda circunstância interpretativa. Essa posição é, de alguma forma, o início do caminho hermenêutico, “estacionando, porém, em seguida, ou até recuando ao abrigo seguro da razão ontológica, para evitar o perigo de um possível relativismo” (RUEDELL, 2000, p. 45; SCHLEIERMACHER, 2005, p. 22).

Seguindo sua discussão com diversos autores que o precederam, Schleiermacher abala o dogmatismo da razão e do espírito pela universalização de uma atitude hermenêutica. Será o primeiro a problematizar o próprio conceito de universalidade,

sustentando que não existe um puro universal, livre de qualquer interpretação singular e circunstancial (SCHLEIERMACHER, 2005, p. 25). Argumenta que há uma transcendência do ser em relação ao sentido, por meio do qual cada comunidade lingüística, ao mesmo tempo, desvela e vela, força “[...] o reconhecimento de uma concepção de singularidade que não pode ser considerada simplesmente como dedução do sistema sintático-semântico”, ou como nele subsumido (SCHLEIERMACHER, 1990, p. 30). Não pode haver uma universalidade ilimitada, que valesse de um extremo a outro do universo e cuja estrutura não fosse mantida por um movimento unitário de sentido, singularmente tecido a partir de um dado momento histórico. “O singular de modo algum é apenas um elemento implicado numa relação universal de signos, mas é também sempre os seus limites e o potencial de contestação por parte dos sujeitos. Estes põem sua ‘peculiaridade’ no emprego dos signos como uma qualidade intransponível” (SCHLEIERMACHER, 1990, p. 30).

Por isso, da mesma forma como as circunstâncias históricas particulares são constitutivas do sentido de um discurso e/ou texto, também são condição e objeto de interpretação. A irredutibilidade do sentido singular a uma razão universal mantém, em Schleiermacher, a compreensão “como uma tarefa infinita” (SCHLEIERMACHER, 1974, p. 31), “porque em nenhum momento será possível assegurar uma verdade que estivesse livre de quaisquer con-

jeturas interpretadoras” (RUEDELL, 2000, p. 49). É uma afirmação que extrapola o sentido lógico-semântico de uma proposição. A lógica, pois, exclui qualquer interpretação. Quando há possibilidade de interpretar, põe-se, logicamente, em risco a verdade. “A hermenêutica, entretanto, introduz a idéia de que não há proposição que seja feita no vácuo, mas que todas pressupõem determinada história e cultura, permitindo por isso uma interpretação” (RUEDELL, 2000, p. 49). Não há racionalidade e linguagem em estado puro. O homem sempre falou dentro da história, em determinado contexto sociocultural. Já sempre algo se interpôs entre a linguagem e os objetos, tornando-se problemática a tese de que significados ou conceitos de linguagem são o único acesso a esses. Fica prejudicada a definição lógico-formal ou lógico-semântica do conhecimento: ela apenas é possível em parte, porque sempre limitada ou condicionada por algo, pelas circunstâncias históricas em que estrita ampliação do conceito Heidegger esclarecerá que, em verdade, trata-se de duas racionalidades, designadas, respectivamente, *logos apofântico* e *hermenêutico* (STEIN, 1996, p. 27). O desafio da hermenêutica é encontrar uma racionalidade que não se reduza a enunciados lógicos. Como se deverá caracterizar essa racionalidade?

Requer-se, em primeiro lugar, que a crítica hermenêutica da razão não seja apenas um procedimento destrutivo. O sentido não é ser contra algo, mas antes de conquistar um espaço próprio, o espaço do discurso huma-

no, que não seja mais comparado com outro. Ernildo Stein mostra que há condições objetivas para isso. A hermenêutica possui todos os elementos necessários para uma investigação teórica (STEIN, 1996, p. 35-52), não havendo motivo para a sua diminuição. “Estabelece-se, portanto, não para ir contra a racionalidade, mas apenas contra a absolutização de um tipo de racionalidade, a racionalidade lógica, incapaz de cobrir todo o campo da atuação filosófica. Há uma racionalidade própria a ser afirmada, a racionalidade hermenêutica ou da interpretação, que se funda no mundo da cultura ou do fazer humanos” (RUEDELL, 2000, p. 60-61). O desafio aí é “pensar uma estrutura racional juntamente com a mudança histórica” (SCHLEIERMACHER, 2005, p. 24).

Para que isso fosse possível, “Schleiermacher, antes de mais nada, propõe a substituição do próprio conceito de razão, já sempre rotulado, concebido com uma pretensão supratemporal (ou seja, já sempre concebido logicamente) e ignorando a dimensão histórica da racionalidade” (RUEDELL, 2000, p. 61). Sugere como termo sucessor, e como apropriado na semântica filosófica, o “conceito de *linguagem*”. Esta estaria na base de todo pensamento, e, como o próprio pensamento, também a dinâmica da linguagem comporta um elemento lógico-racional e outro interpretativo, abrigando tanto o *logos apofântico* quanto o *hermenêutico*. É uma interação de duas funções, em que ora predomina uma, ora outra, sem que haja a possibilidade de con-

siderá-las isoladamente, sob pena de resultarem em concepções abstratas (SCHLEIERMACHER, 2005, p. 61). Não existe uma estrutura como um aparato fixo, a partir do qual se daria o uso particular da linguagem, como também não se trata de uma mera junção de vagas instituições de sentido. O discurso humano é, na verdade, sempre as duas coisas: estrutura e sentido, ou, no dizer de Heinz Kimmerle, referindo-se à relação entre hermenêutica e ciências do espírito: em toda ciência há sempre uma dupla pressuposição: histórico-subjetiva e singular e sistemático-universal (GERBER, 1972, p. 29). É nas duas perspectivas que as ciências do espírito procuram captar o caráter histórico. Se há uma “racionalidade hermenêutica”, pode-se falar dela segundo essa dupla característica, o que levará Schleiermacher a instituir duas perspectivas de interpretação, *gramatical* e *psicológica*.

Cabe ainda lembrar que, com a introdução do conceito de linguagem, em substituição ao de razão, Schleiermacher já preparava a hodierna discussão da filosofia e da hermenêutica, que têm na linguagem sua base de legitimação. Procura-se hoje “expor a relação entre racionalidade e discurso” (STEIN, 1996, p. 9), reconhecendo que a linguagem é a manifestação ou a própria forma da racionalidade humana, pois toda e qualquer expressão humana está condicionada a determinado horizonte lingüístico, e pensar e conhecer têm sempre a forma da linguagem.¹ Nesse ponto, a hermenêutica sintoniza com as demais discussões

filosóficas, que têm na linguagem o ponto de partida de sua discussão. Há, contudo, também uma distinção importante. Em que consistiria?

Num contexto de discussões metodológica e epistemológica, próprias das ciências, a linguagem tem função mediadora; é objeto ou instrumento que permite o acesso ou a abordagem dos demais objetos ou temas. Em boa medida, foi também essa a concepção de linguagem presente no início das discussões hermenêuticas, quando a pergunta visava responder ao *como* da interpretação. Aí predominava a preocupação técnica (*hermenêutica técnica*) com a interpretação correta, que permitisse chegar à verdade do texto.

No entanto, essa primeira perspectiva da hermenêutica, produto e desafio das ciências, foi superada ou deslocada à medida que se pergunta pelas condições de possibilidade da compreensão e da interpretação, como é próprio da *hermenêutica filosófica*. Com essa pergunta, a linguagem não é mais vista como meio, mas como pressuposto, já sempre presente na própria pergunta. Juntamente com o ser humano que a institui e interpreta, ela se constitui na condição básica de toda compreensão e interpretação. Na perspectiva da hermenêutica, a linguagem é mais um caminho, pelo qual se anda, do que um objeto, que pode ser analisado. Há no modo de pensar hermenêutico uma clara distinção entre *linguagem como objeto* e *linguagem como caminho* (STEIN, 1996, p. 9 ss.).

Essa distinção, por sua vez, sustenta-se em duas racionalidades, como argumenta Stein: “[...] a racionalidade sobre o mundo e a racionalidade dentro do mundo.” Esta última é a racionalidade das ciências, que se ocupam com objetos dentro do mundo. A filosofia, entretanto, e a hermenêutica em particular, “tem como tarefa fundamental desenvolver um discurso sobre a totalidade e essa totalidade é o mundo que envolve, como condição de possibilidade, todos os discursos científicos” (STEIN, 1996, p. 11), caracterizando-se, assim, a racionalidade sobre o mundo. Falar sobre o mundo é, em verdade, falar sobre a linguagem, enquanto esta “é o mundo sobre o qual falamos” (p. 14).

“A filosofia aborda o mundo e o explicita progressivamente a partir de um determinado discurso, isto é, ela aborda a linguagem e a explicita a partir de uma perspectiva determinada” (STEIN, 1996, p. 15). Ela, porém, não esgota a questão do mundo: há um pressuposto de inesgotabilidade no objeto da filosofia e, por consequência, o seu procedimento torna-se também infinito. Nunca é possível concluir a tarefa ou esgotar uma determinada abordagem, porque o domínio da linguagem é apenas aparente, e esta permanece sempre um pressuposto inesgotável da filosofia. Essa é uma distinção fundamental da atividade filosófica: falar sobre o mundo, como o faz o filósofo, é tratar de algo que não se limita, ao passo que falar dentro do mundo, característica das ciências, é

tratar de algo que se limita. Enquanto o objeto das ciências é delimitado, o objeto da filosofia não cabe em nenhum limite, porque é o pressuposto de todo discurso das ciências.

É nesse pressuposto ou, como referido, na linguagem enquanto caminho, que se situam a experiência e a discussão hermenêuticas.² Como as demais discussões filosóficas, também a hermenêutica admite que “sujeitos só podem relacionar-se com objetos no mundo através da mediação da linguagem” (STEIN, 1996, p. 15). Daí a necessidade da análise da linguagem como meio de acesso aos objetos. Na mesma direção aponta uma afirmativa da filosofia analítica, particularmente de Tugendhat: “O ser humano é racional porque é capaz de fazer uso correto de enunciados assertóricos predicativos” (apud STEIN, 1996, p. 16), ou seja, o ser humano é racional porque é capaz de fazer frases que podem ter a propriedade de serem verdadeiras ou falsas. Esse é um princípio de racionalidade ao qual se referem todas as racionalidades das ciências.

Há, entretanto, um problema, que justifica a perspectiva da hermenêutica: o ser humano não existe em estado neutro e que, “de repente, faz uma proposição assertórica predicativa” (STEIN, 1996, p. 17). Também não há racionalidade e linguagem em estado puro. O homem sempre falou dentro da história, em determinado contexto sociocultural, ou seja, já sempre algo se interpôs entre a linguagem e os objetos, tornando-se problemática a tese de que significados ou conceitos de linguagem

são o único acesso a estes. Fica, dessa forma, prejudicada a definição lógico-formal ou lógico-semântica do conhecimento, que apenas é possível em parte porque sempre limitada ou condicionada por algo, pelas circunstâncias históricas nas quais o conhecimento é produzido. Portanto, as estruturas lógicas não dão conta do modo de conhecer humano, exigindo a introdução de um novo elemento, a interpretação.

“A interpretação é hermenêutica, é compreensão” (STEIN, 1996, p. 18). O fato de não se ter simplesmente o acesso aos objetos via significado, mas via significado num mundo histórico determinado, numa cultura determinada, conduz a que a estrutura lógica nunca dê conta inteira do conhecimento, de que não podemos dar conta pela análise lógica de todo o processo do conhecimento. Ao lado da forma lógica dos processos cognitivos precisamos colocar a interpretação (p. 18).

Chegados a este ponto, ou seja, diante do fracasso de certos tipos de argumentação, os lógicos acabam reconhecendo que é preciso tornar-se *menos preciso e decair para a interpretação* (STEIN, 1996, p. 18). Portanto, o que aqui se propõe positivamente é, do ponto de vista lógico-formal, um lugar decaído, um lugar menor. É, entretanto, o lugar que as ciências humanas, que lidam com hermenêutica e interpretação, e que a própria filosofia, na medida em que pretende ser hermenêutica, argumentam ser o melhor lugar. Por meio da interpretação, elas conseguem olhar para trás do fracasso das formas lógicas, ou seja, se a inter-

pretação é uma deficiência do ponto de vista lógico, a hermenêutica, sinaliza que “o próprio processo lógico”, limitado e dependente, desenvolve-se “dentro de um contexto de compreensão e interpretação” (STEIN, 1996, p. 18). Em outros termos, todo discurso que se pretende basear na lógica pressupõe o universo da compreensão e da interpretação. Esse é o núcleo do problema da racionalidade ou do modo de pensar na hermenêutica. A racionalidade define-se a partir da linguagem. As proposições da linguagem, porém, “dependem do contexto em que são situadas, do seu contexto histórico, cultural e até do contexto subjetivo” (STEIN, 1996, p. 19). Por isso, “é preciso interpretar a linguagem, interpretar as proposições” e, possivelmente, “descobrir que há uma verdade que é o lugar da proposição” (p. 19). A pertença à história e a consciência dessa pertença são constitutivas da experiência hermenêutica e determinantes para a sua interpretação.

A amplidão do lugar hermenêutico e o caráter fundamental da linguagem não podem ser reduzidos a um dado científico; atualmente, sua discussão não é metodológica. A pergunta, diz Gadamer, não é sobre “o que fazemos” ou “o que deveríamos fazer e sim o que ocorre conosco acima de nosso querer e fazer” (GADAMER, 1977, p. 10). A questão hermenêutica situa-se nesse nível mais profundo, para além de toda discussão objetiva, onde sujeito e objeto são inseparáveis, onde há uma circularidade entre o todo e as partes e, enfim, há sempre um ponto de vista

ou uma pré-compreensão, porque nunca se consegue abarcar a totalidade desse lugar. A imensidão do mundo e o caráter infinito da linguagem que o configura e nos envolve propiciam ao ser humano uma experiência hermenêutica inesgotável e põe-lhe o desafio da interpretação como uma tarefa interminável. Nenhum processo de aprendizagem poderá conduzir à verdade ou a um conhecimento acabado, vetando-se, por isso, qualquer atitude de intolerância. Não há conhecimento, suficientemente fundamentado, que possa legitimar tal atitude.

Abstract

This text discusses the relationship between hermeneutics and history and the implications in the debate about rationality and tolerance. The western thought since the Greek, but chiefly since illuminism has taken hold on a conception of unitary and unchangeable reason. Thus, rationality consists of a unity rather than of a plurality, and therefore, it does not allow to think about diversity and tolerance. The challenge is not denying rationality, but seeking a new base of legitimacy which may be able to overcome the logical-semantic speech and to establish the basis of a new way of interpretation which may contemplate historicity. Therefore, one has to question the concept of universality and single reason, since the interpretation takes place in the historic and socio-cultural context.

Key-words: hermeneutics, historicity, rationality

Referências

CASSIRER, Ernst. *A filosofia do iluminismo*. Trad. de Álvaro Cabral. 2. ed. Campinas/SP: Unicamp, 1994.

FRANK, Manfred. *Das individuelle Allgemeine*; Textstrukturierung und - Interpretation nach Schleiermacher. Frankfurt a. Main: Suhrkamp, 1985.

GERBER, Uwe (Hrsg.). *Hermeneutik als Kriterium für Wissenschaftlichkeit?*; Der Standort der Hermeneutik im gegenwärtigen Wissenschaftskanon; Dokumente des Kolloquiums vom Oktober 1971 (Loccum Kolloquien 2). [Tübingen]: Loccum, 1972.

HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit*. 17. Aufl. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1993.

PALMER, Richard. *Hermenêutica*. Lisboa: Ed. 70, 1989.

RUEDELL, Aloísio. *Da representação ao sentido*: através de Schleiermacher à hermenêutica atual. Porto Alegre: Edipucrs, 2000 (Col. Filosofia, 119).

SCHLEIERMACHER, F. D. E. *Hermenêutica*: arte e técnica da interpretação. Trad. e apres. de Celso Reni Braidão. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

_____. *Hermeneutik*. Nach den Handschriften neu hrsg. und eingeleitet von Heinz Kimmerle. 2. Verb. u. erweiterte Aufl. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1974.

_____. *Hermeneutik und Kritik*; mit einem Anhang sprachphilosophischer Texte Schleiermachers. Hrsg. von Manfred Frank. 4. Aufl. Frankfurt: Suhrkamp, 1990.

_____. *Hermenêutica e crítica*: com um anexo de textos de Schleiermacher sobre filosofia da linguagem – vol. I. Editado e introduzido por Manfred Fran; traduzido de Aloísio Ruedell e revisão de Paulo Rudi Schneider. Ijuí/RS: Unijuí, 2005.

STEIN, Ernildo. *Aproximações sobre hermenêutica*. Porto Alegre: Edipucrs, 1996.

SZONDI, Peter. *Einführung in die literarische Hermeneutik*. Hrsg. von Jean Bollak und Helen Stierlin. Frankfurt a. Main: Suhrkamp, 1975.

Notas

¹ O texto que segue, a partir do presente parágrafo, já foi parcialmente publicado numa publicação interna da Unijuí.

² Richard Palmer analisa detalhadamente o conceito de “experiência hermenêutica” em Palmer (1989, p. 243 ss).