

ÍNDICE

| | |
|--|-----|
| <i>EDITORIAL</i> | 3 |
| SÃO TOMÁS DE AQUINO, O QUE É A VERDADE? Maria Leonor Xavier | 9 |
| IBN ‘ARABĪ, “O ENGASTE DE SABEDORIA PROFÉTICA NO VERBO DE JESUS” Fabrizio Boscaglia e Mário N. Vieira | 23 |
| THOMAS REID, “DA MEMÓRIA” Pedro Galvão | 43 |
| “A NATUREZA É DEVIDO AO HOMEM, O HOMEM É O FIM DA NATUREZA”. LIÇÕES DE ANTROPOLOGIA DE IMMANUEL KANT Fernando Silva | 55 |
| KANT E AS VARIANTES DA MENORIDADE NA <i>ANTROPOLOGIA DE UM PONTO DE VISTA PRAGMÁTICO</i> Diogo Sardinha | 89 |
| “DOCTRINA DA CIÊNCIA <i>NOVA METHODO</i> ”: J. G. FICHTE E A AUTOPOSIÇÃO DO EU COMO <i>THEORIA</i> , <i>PRAXIS</i> E <i>POIESIS</i> DE SI PRÓPRIO Paulo Jesus | 107 |
| SCHELLING, “DISCURSO SOBRE AS ARTES PLÁSTICAS” Carlos João Correia | 129 |
| HEGEL, <i>CIÊNCIA DA LÓGICA</i> , “COMO DEVE SER FEITO O COMEÇO DA CIÊNCIA?”(1812) Diogo Ferrer | 165 |

| | |
|--|-----|
| NIETZSCHE. SOBRE A TRADUÇÃO DE <i>DER ÜBERMENSCH</i> Victor Gonçalves | 179 |
| SØREN KIERKEGAARD, “UMA OBSERVAÇÃO FORTUITA COM RESPEITO A UMA PARTICULARIDADE DE <i>DON JUAN</i> ” Elisabete M. de Sousa | 191 |
| GEORG SIMMEL, “KANT E A ESTÉTICA MODERNA” Adriana Veríssimo Serrão | 205 |
| LUIGI PAREYSON, “PANORAMA DO EXISTENCIALISMO” Marcio Gimenes de Paula | 223 |
| EMILIO BETTI, “A TEORIA GERAL DA INTERPRETAÇÃO” Luca Vargiu | 239 |
| GÜNTHER ANDERS, “SOBRE A ALMA NA ÉPOCA DA SEGUNDA REVOLUÇÃO INDUSTRIAL” Tiago Carvalho | 255 |
| ALFRED SCHUTZ, “O PROBLEMA DA INTERSUBJETIVIDADE TRANSCENDENTAL EM HUSSERL” Tomas da Costa | 275 |
| VLADIMIR JANKÉLEVITCH, O MISTÉRIO DA MORTE E O FENÓMENO DA MORTE Vasco Marques | 307 |
| <i>PRÉMIO PROF. DOUTOR JOAQUIM CERQUEIRA GONÇALVES PARA ALUNOS DO 1.º CICLO/ CURSOS DE LICENCIATURA (2020)</i> Acta Final do Júri | 333 |
| DO MUNDO PEDAGÓGICO-FILOSÓFICO EM WITTGENSTEIN: A ALEGORIA DE <i>KYNODONTAS</i> Bárbara Wilson Barra | 337 |
| VASCO DE MAGALHÃES-VILHENA. O MATERIALISMO DIALÉTICO E A CRÍTICA DA FILOSOFIA BURGUESA João Miguel Patrocínio Salgado Rodrigues | 347 |
| INSTRUÇÕES AOS AUTORES – NORMAS DE PUBLICAÇÃO | 361 |
| INSTRUCTIONS TO AUTHORS – PUBLICATION PROCEDURES | 363 |

EMILIO BETTI

A TEORIA GERAL DA INTERPRETAÇÃO

*Luca Vargiu*¹
(Universidade de Cagliari)

Nascido em 1890 e falecido em 1968, irmão do poeta e dramaturgo Ugo (1892-1953), professor de direito romano e de direito civil e de numerosas outras disciplinas jurídicas, Emilio Betti ocupa um lugar de destaque na hermenêutica contemporânea. A *summa* da sua investigação, resultado de décadas de reflexão, é representada pela monumental *Teoria generale della interpretazione*, publicada em 1955. “Montada sobre um admirável conhecimento e domínio do tema”, segundo a autoridade de Hans-Georg Gadamer², a *Teoria generale* mostra-se capaz de reunir em diálogo vastas tradições de pensamento (desde o direito romano até Schleiermacher), de reler em chave hermenêutica alguns clássicos da filosofia ocidental (Vico, Kant, Wilhelm von Humboldt), e de beneficiar das contribuições culturais mais significativas que surgiram entre o final do século XIX e a primeira metade do século XX (Nietzsche, o historicismo alemão, o idealismo de Croce, a *Kunstwissenschaft*, o neokantismo e a fenomenologia).

Foi precedida, um ano antes, por um texto em língua alemã, *Zur Grundlegung einer allgemeinen Auslegungslehre*, que o seu autor considerou ser um verdadeiro “manifesto hermenêutico” e que, por sua vez, retoma de forma alargada uma prolusão universitária italiana de 1948, *Le categorie civilistiche della interpretazione*. Posteriormente, destacam-se os ensaios *L’ermeneutica storica e la storicità dell’intendere*,

¹ luca.vargiu@unica.it

² Hans-Georg Gadamer, *Verdade e método. Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*, Petrópolis: Vozes, 1999³, p. 462.

publicado em 1961, e *Die Hermeneutik als allgemeine Methodik der Geisteswissenschaften*, publicado em 1962, com os quais Betti, estendendo as suas críticas referidas a Heidegger e Bollnow na sua obra principal, entra em polémica com as conceções hermenêuticas de matriz ontológica de Bultmann e Gadamer. O seu último grande trabalho consiste na tradução alemã da *Teoria generale*, reduzida em algumas partes, mas atualizada e ampliada em outras, que foi publicada em 1967 sob o título *Allgemeine Auslegungslehre als Methodik der Geisteswissenschaften*³.

O breve ensaio que se apresenta aqui aos leitores e às leitoras de língua portuguesa, publicado pela primeira vez em italiano em 1956, fornece um primeiro contacto com os principais temas e problemas da hermenêutica bettiana. A chave de abóboda desta hermenêutica é constituída pelo conceito de “forma representativa”. Segundo Betti, apenas perante formas representativas, ou seja, apenas “em presença de formas sensíveis, através das quais outro espírito, objetivado nelas, fala ao nosso, fazendo apelo à nossa inteligência” (*TGI*, p. 59), é dada interpretação. Nestas manifestações objetivas do espírito, Betti separa o sentido do som e do signo, isto é, a dotação espiritual do suporte material em que esta dotação está “retida, incorporada e fixada” (*TGI*, p. 61). Portanto, no conceito de forma representativa é necessário distinguir a forma da função representativa. Betti retoma a noção de forma no sentido que este conceito assume no pensamento de Adelchi Baratono, um filósofo a ele ligado por um longo conhecimento pessoal e a quem, entre outras coisas, enviou o primeiro esboço da *Teoria generale* em 1947⁴. Em sintonia com Baratono, Betti entende a forma como uma “relação unitária de elementos sensíveis, idónea para conservar a impressão de quem a moldou ou de quem a encarna” (*TGI*, p. 62). Por sua vez, a função representativa é concebida como a capacidade de pôr em comunicação “outro espírito diferente do nosso e, todavia, intimamente afim ao nosso” (*TGI*, p. 62). O processo interpretativo configura-se assim como um processo triádico, em que por um lado está o intérprete, por outro lado está uma espiritualidade alheia

³ Referências: Emilio Betti, *Teoria generale della interpretazione*, Milano: Giuffrè, 1990 (1955¹) (seguidamente *TGI*, com menções diretamente no texto); *Id.*, *Zur Grundlegung einer allgemeinen Auslegungslehre*, Tübingen: Mohr, 1988 (1954¹); *Id.*, “Le categorie civilistiche della interpretazione”, *Rivista italiana per le scienze giuridiche* 5 (2014), 11-69 (1948¹); *Id.*, “L’ermeneutica storica e la storicità dell’intendere”, *Annali della facoltà di giurisprudenza dell’Università di Bari* XVI (1961), 1-28; *Id.*, *Die Hermeneutik als allgemeine Methodik der Geisteswissenschaften*, Tübingen: Mohr, 1972 (1962¹); e *Id.*, *Allgemeine Auslegungslehre als Methodik der Geisteswissenschaften*, Tübingen: Mohr, 1967.

⁴ Cf. *TGI*, p. XIII. Baratono está entre os autores mais citados no *magnum opus* bettiano.

que foi objetivada em formas representativas e, como terceiro elemento, estão as próprias formas representativas, que servem como elemento de mediação. Trata-se de uma conceção em que alguns intérpretes notaram uma dívida para com a conceção triádica do signo de Peirce⁵.

A função comunicativa nem sempre é explícita. Betti adverte que existem manifestações que não têm uma finalidade claramente representativa ou uma intenção comunicativa declarada, mas que, ainda assim, são dotadas de um sentido que pode ser obtido: neste caso se fala de “valor representativo implícito, ou seja, sintomático” (*TGI*, p. 66), bem exemplificado pelos comportamentos práticos. O autor da *Teoria generale* tem em mente sobretudo a interpretação do jurista e do historiador, que têm a ver com factos e comportamentos sem nenhuma função comunicativa ou representativa intencional.

Quer seja ou não explícita a intenção, em qualquer caso Betti tem o cuidado de especificar que o que constitui o objeto de interpretação nunca é um significado puro ou, no caso de um comportamento prático, a vontade ou a intenção da pessoa que atua. Em sintonia com Baratonio, ele esclarece que sempre vai ser interpretada a forma representativa em que este significado ou esta vontade estão encarnados. Significado e vontade são, quando muito, o que se obtém através da interpretação, quer dizer, o resultado do processo hermenêutico, mas não o objeto a ser interpretado. Este é um mal-entendido que Betti encontra generalizado sobretudo no âmbito do direito e contra o qual toma frequentemente posição: é o assim chamado “dogma da vontade”, que condiciona a interpretação ao conseguimento da vontade do legislador ou daqueles que contraem um negócio⁶.

A subdivisão das formas representativas exposta por Betti segue a identificação da função predominante e distingue assim uma função expressiva ou apofântica, uma função semântica e comunicativa, e uma função teleológica, consciente ou não⁷. A primeira função é própria das obras de arte e do pensamento, que têm um significado coerente e contido em si. Segundo Betti, os termos “apofântico” e “expressivo” coincidem substancialmente⁸. Referindo-se sobretudo a Hans Lipps e Heidegger e à sua leitura de Aristóteles, ele entendeu a *apophansis* como um “descobrir-se,

⁵ Cf. Susan Noakes, “Hermeneutics and Semiotics: Betti’s Debt to Peirce”, *Semiotics. Yearbook of the Semiotic Society of America* (1982), 503-513. Betti discute as teorias de Peirce na *TGI*, pp. 78-80.

⁶ Cf., por exemplo, *TGI*, pp. 69-70, 790.

⁷ Cf. *TGI*, pp. 131-133.

⁸ Cf. *TGI*, pp. 132, 230, 569.

revelar-se e esclarecer-se (*declarari*) de um dado; processo que tem o seu ponto de partida no próprio dado” (*TGI*, p. 328)⁹. Consequentemente, “*apophainesthai* significa descobrir ou deixar ver uma entidade (aquela que interessa) do seu próprio lugar” (*TGI*, p. 328). Isto implica que, na análise do conceito de *apophansis*, Betti, assim como Lipps e Heidegger, está principalmente interessado no aspeto do expressar, de se mostrar e do devir claro.

Ao passo que este é o carácter próprio das obras de arte e do pensamento, a função semântica e comunicativa é, por sua vez, típica dos símbolos, fragmentos e sintomas, que aludem e se referem a uma totalidade da qual fazem parte; por fim, a função teleológica é a das ferramentas que servem para um fim prático. É importante acrescentar que a mesma forma pode ter várias funções: assim, por exemplo, se uma obra de pensamento também pode implicar consequências práticas, a função semântica é acompanhada pela função teleológica¹⁰.

Segundo Betti, as formas representativas permitem o estabelecimento, entre os sujeitos, de “uma ponte trans-subjetiva que torna possível um processo comunicativo entre eles” (*TGI*, p. 106), evitando que as experiências continuem a ser privadas e inefáveis. Estas formas, depois de saírem das mãos de quem as criou, as moldou ou, em todo o caso, lhes deu vida, pertencem a todos aqueles que são capazes de agarrar o seu significado. Interpretar, então, significa reconduzir e reunir as formas

à interioridade que as gerou e da qual se destacaram, uma interiorização, todavia, transpondo o conteúdo numa subjetividade diferente da sua própria original. Deste modo, tem-se que ver com uma *inversão* do processo inventivo no processo interpretativo: uma inversão em que, no *iter* hermenêutico, o intérprete deve percorrer em sentido retrospectivo o *iter* genético e operar o seu repensamento dentro de si (*TGI*, pp. 261-262).

Repercorrer retrospectivamente o processo criativo não implica para o intérprete uma receção passiva de uma mensagem, mas sim uma participação ativa na compreensão. Para Betti, só a espontaneidade do sujeito e só a sua participação ativa na compreensão permitem agarrar o objeto na sua autonomia: como ele resume, concordando até nas palavras

⁹ As referências referidas por Betti são: Hans Lipps, *Werke*, II, *Untersuchungen zu einer Hermeneutischen Logik*, Frankfurt am Main: Klostermann, 1976 (1938¹), pp. 121-130; e Martin Heidegger, *Ser e tempo* (edição em alemão e português) Campinas: Editora da Unicamp e Petrópolis: Vozes, 2012, p. 437.

¹⁰ Cf. *TGI*, pp. 132-133.

com o seu colega jurista Francesco Carnelutti, “as portas da mente só se abrem a partir de dentro, pela espontaneidade interior”, e o intérprete entende através de uma vibração “em harmonia com o estímulo” (*TGI*, p. 64)¹¹. Na interpretação, como em todo processo cognoscitivo, um sujeito e um objeto entram em contato; mas aqui o objeto é uma objetivação do espírito, e seu conhecimento consiste em reconhecer o espírito alheio objetivado na forma, de acordo com a notória fórmula de August Boeckh do *Erkenntnis des Erkannten* (“conhecimento do conhecido”) ou com a fórmula equivalente de Moritz Lazarus do *Wiedererkennen des bereits Erkannten* (“reconhecimento do já conhecido”): “Aqui, em suma, o conhecer é um reconhecer e um distinguir o espírito alheio que, através das formas da sua objetivação, fala ao espírito pensante” (*TGI*, p. 260)¹².

Da perspectiva aqui adotada, segue-se uma distinção clara entre o processo criativo e o processo interpretativo. Segundo Betti, o *iter* formativo nunca deve ser confundido com o *iter* hermenêutico: enquanto o primeiro processo é uma atividade livre – mesmo que não absolutamente livre –, a interpretação é, pelo contrário, uma resposta vinculada para reexpressar o sentido de um conteúdo espiritual veiculado por uma determinada forma representativa¹³. Assumindo o par conceptual de ação e evento, introduzido no âmbito do direito por Carnelutti, Betti define a interpretação como “a ação cujo êxito ou evento útil [...] é o entender” (*TGI*, pp. 157-158)¹⁴.

Embora seja inadequado chamá-lo abertamente de romântico, é precisamente ao aceitar a teoria da inversão do *iter* que Betti revela, reconhecendo-as explicitamente, as suas dívidas para com a hermenêutica romântica e, em particular, com Schleiermacher¹⁵. É a este respeito que, por vezes, tem sido atribuída a Betti a doutrina do entendimento com base na *mens auctoris*, mas é preciso dizer que a sua posição sobre o assunto é mais articulada, como ele próprio afirmou. É verdade que Betti não hesita

¹¹ A referência é: Francesco Carnelutti, *Teoria generale del diritto*, Roma: Ed. del “Foro Italiano”, 1953, p. 282 (reimpressão anastática Camerino: Esi / Centro Audiovisivi e Stampa dell’Università di Camerino, 1998).

¹² As referências (como se pode ver na *TGI*, pp. 101 nota 5-a e 260-261) são: August Boeckh, *Encyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften*, Leipzig: Teubner 1886², pp. 10-11; e Moritz Lazarus, *Das Leben der Seele*, II, *Geist und Sprache*, Berlin: Dümmler 1878², p. 253.

¹³ Cf. *TGI*, pp. 151-152; 231-232, 235-236.

¹⁴ Cf. Francesco Carnelutti, *Teoria generale del diritto*, pp. 367-369; também *Id.*, revisão de: Emilio Betti, *Teoria generale della interpretazione*, *Rivista di diritto processuale* 10, n. 1 (1955), 233-234.

¹⁵ Cf. *TGI*, p. 262. De Schleiermacher, cf. pelo menos Friedrich D. E. Schleiermacher, *Hermeneutik*, Heidelberg: Carl Winter – Universitätsverlag, 1959, p. 80.

em descrever o processo interpretativo como uma transposição para a alma do autor, como uma fusão empática com a subjetividade alheia que nos fala através da forma representativa¹⁶: é compreensível, portanto, que estas posições tenham sido repetidamente acusadas de psicologismo, em primeiro lugar por Gadamer¹⁷. Há que dizer, porém, que Betti sempre tentou defender-se contra esta acusação e preservar as suas teorias do risco de uma queda no psicologismo. Por estas razões, ele adverte contra a confusão entre a gênese psicológica da intuição hermenêutica e o processo lógico da interpretação. Isto significa que os conteúdos emocionais e privados, fatores úteis para facilitar a compreensão, devem poder ser traduzidos numa experiência objetivamente controlável e intersubjetivamente comunicável. A finalidade da interpretação não é a identificação simpatética, mas a reconstrução de estruturas que se tornaram objetivas, já que, como vimos, o objeto da interpretação, uma vez acabado, já não pertence ao seu autor, mas a todos aqueles que são capazes de acolher o seu sentido. A interpretação é assim especificada como um *Nachkonstruieren* (“reconstruir”), e não como um *Nacherleben* (“reviver”)¹⁸.

Por estas razões, na hermenêutica de Betti, a interpretação não pode esgotar a sua tarefa na ligação da obra ao seu autor e na investigação das condições objetivas da sua configuração, mas deve também abordar outros aspetos, tais como a relação com os destinatários e a necessidade de explicitar o que no objeto de interpretação permanece apenas como pressuposto, em primeiro lugar pelo possível valor implícito ou sintomático da forma representativa. Isto implica a necessidade de um trabalho de integração que, pelo menos para os aspetos relativos a estes últimos fatores, não pode deixar de ir além do reconhecimento da intenção autoral¹⁹.

Ao avançar para além da teoria da *mens auctoris*, Betti encontra assim outra importante doutrina da hermenêutica romântica, aquela pela qual o intérprete deve ser capaz de compreender melhor a obra do que o seu criador (doutrina do *Besserverstehen*). Se em Schleiermacher esta doutrina seguiu, e então pressupôs, a averiguação da intenção do autor, em Betti a sua adoção depende precisamente do facto de a sua hermenêutica ir além desta averiguação. De acordo com esta teoria, o intérprete deve também

¹⁶ Cf., por exemplo, *TGI*, pp. 262, 273-274, 404.

¹⁷ Cf. Hans-Georg Gadamer, “Hermenêutica e historicismo”, em *Id.*, *Verdade e método II. Complementos e índice*, Petrópolis: Vozes, 2002, pp. 449-494: 455-458; e *Id.*, “Emilio Betti und das idealistische Erbe” (1978¹), em Emilio Betti, *Zur Grundlegung einer allgemeinen Auslegungslehre*, pp. 91-98: 94-95.

¹⁸ Cf. *TGI*, sobretudo pp. 258-263, 276-282, 993-995 (262), 999 (304 nota 1).

¹⁹ Cf. *TGI*, pp. 338-340.

adquirir uma consciência clara do que no autor permaneceu inconsciente e não explicitamente tematizado. Segundo Betti, porém, não se deve equivocar: a melhor compreensão não deve ser entendida em sentido quantitativo, mas em sentido qualitativo, já que o autor, durante o processo criativo, ou age inconscientemente ou tem pelo menos consciência, mas não uma compreensão, do seu próprio agir. Ao aceitar esta teoria, Betti reabilita a concepção romântica da criação como produção inconsciente do gênio²⁰.

Caracterizada a interpretação desta maneira, Betti dedica-se aos problemas da diferença entre o processo interpretativo e processos psicológicos ou gnosiológicos afins, e da separação dos usos próprios e impróprios das palavras “entender” e “interpretar”²¹. Com o termo *intendere* (“entender”), e não com o mais habitual *comprendere* (“compreender”), Betti traduz a palavra alemã *Verstehen*: é uma escolha terminológica precisa, motivada, como ele próprio esclarece, pela necessidade de não atribuir “à expressão ‘entender’ o mesmo significado genérico que qualquer compreender (que acontece na vida quotidiana antes da reflexão científica), ou o significado de uma compreensão intuitiva, na qual se torna evidente um nexa já conhecido, mesmo entre fenômenos naturais” (*TGI*, p. 76). Seguindo de perto a tradição de Dilthey, mas radicalizando os resultados dele, Betti distingue claramente *Verstehen* e *Erklären* (“explicar”), não só como diferentes modalidades cognitivas quanto ao método e a dimensão da experiência envolvida, mas também como pertinentes a duas áreas disciplinares separadas. Para Betti, é inadequado falar de interpretação com referência a fenômenos naturais, porque estes estão sujeitos a leis causais ou relações funcionais: o processo cognoscitivo do entender tem o seu domínio nas ciências do espírito, enquanto o “deduzir por conceitos pré-definidos” e o “induzir ou explicar por causas” são processos próprios, respetivamente, das ciências matemáticas e das ciências experimentais (*TGI*, p. 73). O *Erklären* é, portanto, em Betti sempre e apenas a explicação causal, e o seu campo de ação restringe-se às ciências da natureza.

É similarmente inadequado designar como interpretação a criação artística ou teórica, ou seja, qualquer “explicação” lírica ou especulativa do mundo. Betti considera necessário distinguir a verdadeira interpretação (*auslegen*), em que a contribuição subjetiva é consciente e não arbitrária, e em que o significado deriva do objeto, da explicação especulativa (*deuten*), em que há uma atribuição de sentido (*Sinngebung*) do exterior, a partir de

²⁰ Cf. *TGI*, pp. 338-339.

²¹ Cf. *TGI*, pp. 72-105, 177-205, e 231-256.

uma certa conceção do mundo²². Aqueles que trocam estes dois processos mostram confundir o processo hermenêutico com o processo genético e violam o preceito hermenêutico fundamental *sensus non est inferendus sed efferendus*²³. A interpretação pode chegar a resultados válidos através da adoção de um método que conduza a um conhecimento verificável, intersubjetivamente controlável, do próprio objeto e que, portanto, torne a contribuição subjetiva fértil e não arbitrária. Em vez disso, o *deuten* é uma atribuição de sentido a partir de uma conceção, especulativa ou poética, própria de quem faz essa atribuição, não sendo, portanto, suscetível de verificação e controlo intersubjetivo.

No ensaio, não falta uma exposição em síntese extrema da arquitetura da *Teoria generale della interpretazione*, baseada numa tipologia hermenêutica em que se distinguem as três funções desempenhadas pela interpretação: cognitiva, reprodutiva, normativa²⁴. Este é um ponto bastante conhecido da hermenêutica bettiana, também devido às críticas que lhe foram dirigidas por Gadamer²⁵. A interpretação cognitiva visa reconstruir e integrar um sentido contido em si mesmo: aqui o entender é intransitivo e um fim em si mesmo, e está esgotado, por assim dizer, *in interiore homine*. Inclui a interpretação filológica, a interpretação histórica e a interpretação técnico-morfológica em função histórica, que pode ser técnico-artística, técnico-literária, técnico-científica, técnico-jurídica, técnico-sociológica e técnico-económica.

A interpretação reprodutiva ou representativa, pelo contrário, tem um carácter transitivo: é dada nos casos em que, para transmitir a outros o significado de uma forma representativa, o intérprete assume a função de intermediário entre a forma original e um público, visível ou invisível. É verdade que mesmo na interpretação cognitiva o intérprete tende a comunicar o significado pretendido, mas neste caso a comunicação é acidental e extrínseca em relação à intenção da interpretação. Pelo contrário, na interpretação reprodutiva a comunicação é essencial, pois substitui com uma nova forma representativa a objetivação original que, tal como está, não é diretamente acessível ao público a que é dirigida. Inclui tradução, interpretação dramática e interpretação musical.

²² Cf. *TGI*, pp. 99-102.

²³ Cf. *TGI*, p. 101. Este preceito hermenêutico constitui a formulação sintética e icástica do primeiro cânone da metodologia bettiana, o da “autonomia e imanência do critério hermenêutico”. É tratado na *TGI*, pp. 304-307.

²⁴ Cf. *TGI*, pp. 347-349.

²⁵ Cf. Hans-Georg Gadamer, *Verdade e método*, pp. 462-465.

Por último, a interpretação normativa ou diretiva da conduta tem por objetivo fornecer à práxis normas concretas de ação: não se limita à mera aquisição de um sentido, mas vai mais longe, com o fim de aplicar esse sentido, mesmo para além da intenção do autor. Diz respeito sobretudo a preceitos e normas que servem para orientar e regular a vida social e, por conseguinte, inclui a interpretação jurídica, a interpretação teológica e a interpretação psicológica em função prática (psicotípica, psicagógica).

Em conclusão, podemos dizer que, em Betti, *comunicar significa essencialmente interpretar*. Como, entre outros, Dilthey e Croce, ele baseia a sua filosofia no pressuposto antropológico da *comum humanidade* como condição transcendental da possibilidade da compreensão e da comunicação²⁶. Segundo ele o “pressuposto do entender” (*TGI*, p. 261 nota 12), o que torna a interpretação possível, coincide com a possibilidade de relação com os outros e com o passado. Por esta razão, ele atribuiu à hermenêutica um profundo valor ético e educativo. Contra todas as formas de solipsismo, a que sempre se opôs nas suas mais diversas manifestações (desde Pirandello até ao neopositivismo, desde o existencialismo até à cibernética)²⁷, ele atribui à hermenêutica a importante tarefa de difundir a tolerância entre os homens e educá-los no sentido histórico, ensinando-os a compreender os traços do passado, ressuscitando-os para uma nova vida em cada ato interpretativo e permitindo assim a formação e perpetuação da tradição. Com palavras aladas e uma clara reminiscência de Ugo Foscolo (*Dei Sepolcri*, 30), Betti fala de uma “correspondência de amorosos sentidos” (*TGI*, p. 958)²⁸, que se estabelece com as almas dos defuntos, as quais são portadoras de valores que nos transmitem através das suas obras. Ele vem para professar o ideal de uma imortalidade laica e de uma *magna viventium ac defunctorum communitio* realizada na continuidade da tradição e renovada na interpretação²⁹. De acordo com a imagem, que lhe é cara, da festa grega das lampadofórias, Betti vê nas formas representativas uma chama que é mantida constantemente acesa e continuamente alimentada por outros³⁰.

²⁶ Cf. *TGI*, p. 261 nota 12.

²⁷ Cf. *TGI*, pp. 24-25 e nota 63-a, 28 nota 69-d; 30-31 nota 75-c; 124 nota 6; 190-193; 248-249; 962-963.

²⁸ Betti não especifica a proveniência foscoliana.

²⁹ Cf. *TGI*, pp. 957-961.

³⁰ Cf. *TGI*, pp. 949-951 e 958.

Durante muitas décadas, a *Teoria generale della interpretazione* foi lida e estudada mais amplamente fora da Itália, especialmente na Alemanha e nos Estados Unidos da América. Nos anos em que a hermenêutica estava muito em moda no Ocidente, Betti foi incluído em vários clichês, por exemplo, fazendo dele o expoente de uma “teoria hermenêutica”, exclusivamente metodológica, em oposição a uma “filosofia hermenêutica”³¹ ou viciando a sua recepção em função da sua capacidade de se colocar dentro do horizonte especulativo de Gadamer –, um resultado algo paradoxal se pensarmos que Gadamer é o teórico da fusão de horizontes. Tendo passado a moda e pondo as questões sobre os limites da própria hermenêutica – no duplo sentido de confins e de condições de possibilidade e validade – numa nova base, mesmo a figura de Betti tem sido objeto de mais do que uma reconsideração. Isto é mostrado por várias iniciativas organizadas nos últimos anos, desde a reedição dos seus escritos à publicação de obras inéditas, desde a tradução para várias línguas europeias até à organização de conferências. O recente cinquentenário da sua morte (2018) foi uma nova oportunidade também para refletir sobre a sua contribuição nos domínios do direito e da filosofia³².

A tradução do escrito aqui apresentado quer colocar-se na linha desta reconsideração. É no espírito da festa das lampadofórias e fazendo obra de interpretação (o que sempre é a tradução), que desejamos confiar estas páginas, e o sentido que elas encarnam, ao leitor.

Fonte: Emilio Betti, “La teoria generale della interpretazione”, publicação em *Responsabilità del sapere* 46-47 (1956), 275-280.

Revisão da Tradução por Adriana Veríssimo Serrão.

³¹ Cf. exemplarmente Joseph Bleicher, *Hermenêutica contemporânea*, Lisboa: Edições 70, 1992.

³² É preciso mencionar pelo menos Antonio Banfi, Massimo Brutti, Emanuele Stolfi (coord.), *Dall’esegesi giuridica alla teoria dell’interpretazione: Emilio Betti (1890-1968)*, Roma: Roma TrE-Press, 2020.

EMILIO BETTI “A TEORIA GERAL DA INTERPRETAÇÃO”

O que é a atividade do conhecer que se qualifica como “interpretar”? É fácil perceber isto, refletindo sobre o que nos acontece nos encontros da vida quotidiana. Onde quer que estejamos em presença de manifestações objetivas, através das quais outro espírito fala ao nosso fazendo apelo à nossa inteligência, desperta-se em nós o empenho de entender que sentido essas manifestações têm, o que elas nos querem dizer. Os exemplos estão à mão. Do vivo e lábil discurso falado ao documento e monumento imóvel, da escritura ao signo convencional, à cifra, ao símbolo artístico, da linguagem articulada, poética, narrativa, dedutiva, à linguagem não articulada, como a figurada ou musical; da declaração ao gesto mudo e ao comportamento pessoal; da fisionomia e expressão do rosto à linha de conduta e ao estilo de carácter: tudo o que nos chega do outro espírito dirige um apelo, uma chamada e uma mensagem à nossa sensibilidade e inteligência, para ser entendido. Não devemos certamente confundir os vários níveis, as diferentes dimensões nas quais estas objetivações da espiritualidade alheia se nos apresentam. Pelo contrário, devemos distinguir cuidadosamente a linguagem e o sentido, que só nos interessa, dos sons que o encarnam, das notações e dos signos que o fixam; distinguir a declaração do documento que serve para a representar em ordem à comunicação ou à certificação. Em geral, devemos ter o cuidado de não confundir o suporte ou instrumento material perceptível, que – seja ele lábil ou durável – pertence à dimensão do mundo físico: a pedra, o mármore, a tábua, a página escrita, o som acústico – com a dotação espiritual que lhe foi confiada, quase como um veículo: dotação de símbolo, por assim dizer, retida, incorporada e fixada nele; dotação, cujo conteúdo de arte ou pensamento pertence a uma dimensão radicalmente diferente da do mundo físico.

Mas, por outro lado, e de forma igualmente decisiva, manteremos sempre (contra uma prevenção oposta que ressurgue sempre) este ponto fixo: que interpretação só pode ser dada em presença de uma *forma representativa*. Na qual expressão, a palavra “forma” deve ser entendida no sentido amplíssimo de relação unitária de elementos sensíveis, idónea para conservar a impressão do artífice que a moldou ou da pessoa que a encarna (por exemplo, o rosto de uma pessoa), e a qualificação de função representativa deve ser entendida no sentido de que, através da forma, outro espírito diferente do nosso, mas intimamente afim ao nosso, deva tornar-se reconhecível, apelando à nossa sensibilidade e inteligência.

Na verdade, só através de formas representativas dadas na percepção ou revocáveis na memória, que apresentam o espírito alheio objetivado, é dado às pessoas de se entender, de se consociar e de constituir comunhões de espiritualidade nas relações recíprocas.

Seria, no entanto, cair de novo no prejuízo materialístico agora desaprovado conceber essas formas, em particular as declarações, como uma espécie de envelope, com cuja troca se operaria algo como uma transmissão e recepção de pensamento, que estaria, por assim dizer, “incluído”. Na realidade, se as pessoas vêm a entender-se, isso já não acontece porque trocam signos materiais das coisas, nem porque determinam produzir a mesma ideia por um automatismo mútuo, mas sim pondo cada uma, reciprocamente, em movimento o mesmo elo na cadeia das suas próprias ideias e noções, ou seja, tocando cada uma a mesma corda da sua própria instrumentação espiritual, como que para entoar um acorde, de modo a suscitar e despertar, em quem ouve ou lê, ideias e noções correspondentes às de quem fala ou escreve. Em suma, as portas da mente só se abrem a partir de dentro, pela espontaneidade interior; e o que se recebe é apenas o incitamento a vibrar em harmonia com o estímulo, em função do seu valor significativo ou semântico. A energia evocativa da mensagem lançada não é algo inerente apenas a ela, mas o fruto da colaboração daqueles que são chamados a recolhê-la.

Por outro lado, a interpretação não pressupõe necessariamente que o pensamento tenha sido manifestado com um fim representativo ou um interesse dependente da vida da relação. Também manifestações livres de tal interesse e comportamentos que, por si só, não são destinados a manifestar um pensamento podem ser objeto de interpretação, na medida em que se trata de obter o seu valor expressivo, o estilo de arte ou de vida, ou, respetivamente, de inferir do comportamento uma tomada de posição ou uma orientação, quer dizer, a maneira de conceber e avaliar isso de que o comportamento se mostra objetivamente enformado. Em particular, em todas as formas de atividade prática está ínsito um valor representativo implícito, ou seja, sintomático, na medida em que é possível inferir, por ilação indireta, um indicador da personalidade agente, uma sua maneira de conceber e de entender, que o intérprete tem de se representar explicitamente, através da sua própria reflexão. E isto, desde a pompa do herói ou do apóstolo que empenha a sua vida pela sua fé, até à baixeza do hipócrita ou do delinquente. Porque mesmo a perfídia e a criminalidade são indicadores sintomáticos de uma personalidade.

Como facto de conhecimento, o processo interpretativo responde ao problema epistemológico do entender. Usando aqui uma distinção familiar

aos juristas, a entre ação e evento, podemos caracterizar a interpretação como a ação cujo evento útil é o entender. Para agarrar a essência do processo interpretativo e compreender a sua unidade, é necessário remontar ao fenómeno elementar do entender que se opera através da linguagem.

Este fenómeno mostra-nos que a linguagem usada pelos outros não pode ser recebida por nós desta maneira, já pronta e acabada como algo corporal, mas sim acolhida como um apelo e um incitamento à nossa inteligência, como uma exigência, dirigida para nós, de reconstruir a partir de dentro, de retraduzir e reexprimir em nós, com as nossas categorias mentais, a ideia que ela suscita e representa. Ora, o processo interpretativo, na medida em que responde ao problema do entender, é único e idêntico nos seus elementos fundamentais, não obstante a necessária diferenciação das suas atitudes. Trata-se sempre de uma exigência que solicita a espontaneidade espiritual das pessoas chamadas a entender e que não pode ser satisfeita sem a sua colaboração ativa. É uma exigência que parte de *formas representativas*, em que um espírito se objetivou, e chega até um sujeito, que é o espírito atual, vivo e pensante do intérprete, estimulado e movido a entender a partir de interesses da vida presente, que podem ser orientados de diversa maneira. Sujeito e objeto são os mesmos que se encontram em cada processo cognoscitivo; mas aqui aparecem caracterizados por qualificações particulares, dadas pelo fato de que não se trata de um objeto qualquer, mas, precisamente, de objetivações do espírito: aqui a tarefa do sujeito consiste no voltar a conhecer, no reconhecer, nessas objetivações, o pensamento animador, no repensar a conceção ou no reevocar a intuição que aí se revela. Deste modo, o processo cognoscitivo assume aqui o carácter de um processo triádico, isto é, tal que se desenrola entre três termos. Numa ponta do processo está o espírito vivo e pensante do intérprete; na outra ponta, uma espiritualidade que foi objetivada em *formas representativas*. Estes dois termos extremos não entram em contacto imediato um com o outro, mas encontram-se através da mediação daquelas formas representativas, em que a espiritualidade, que neles foi objetivada, está em frente do sujeito interpretante como algo diferente e independente, como uma objetividade inamovível. Aqui, portanto, o conhecer tem esta característica peculiar, que o torna inconfundível com o conhecer de um qualquer fenómeno físico: esse conhecer é um reconhecer e um reconstruir a espiritualidade que, através das formas da sua objetivação, fala ao espírito do intérprete, que se sente afim a ele na comum humanidade. Trata-se de uma recondução e reunião dessas formas à interioridade que as gerou e da qual se destacaram: uma interiorização, todavia, que transpõe o seu conteúdo numa subjetividade diferente da que lhes foi originária. Deste modo, dá-se uma inversão do

processo criativo no processo interpretativo: uma inversão em que, no *iter* hermenêutico, o intérprete deve percorrer retrospectivamente o *iter* genético e operar o seu repensamento dentro de si.

Ora, o ponto delicado de tal inversão reside na referida transposição numa subjetividade diferente da original. Daqui, na verdade, nasce a antinomia de duas exigências, às quais a interpretação deve igualmente obedecer.

Por um lado, põe-se ao intérprete uma exigência de objetividade, na medida em que a reprodução, o repensar, deve ser o mais adequado e fiel possível ao valor expressivo ou sintomático da forma representativa, que há de ser entendida: uma exigência, portanto, de subordinação. Mas, por outro lado, esta exigência de objetividade não é atuável senão através da subjetividade do intérprete, graças à sua sensibilidade a esse valor de expressão ou sintoma, e à sua capacidade de remontar até um grau de tomada de consciência que lhe seja adequado. Quer dizer: o intérprete é chamado a reconstruir e reproduzir o pensamento alheio a partir de dentro, como algo que se torna seu; mas, embora se tenha tornado seu, ele deve, ao mesmo tempo, pô-lo em frente de si como algo objetivo e outro. Estão em antinomia recíproca, por um lado, a subjetividade, inseparável da espontaneidade do entender, por outro lado, a objetividade, por assim dizer, a alteridade do sentido que se trata de obter. Desta antinomia brota toda a dialética do processo interpretativo, sobre a qual se pode construir uma teoria geral de interpretação que, ao refletir criticamente sobre esse processo, assume dar conta dos seus fins e métodos. Essa tem o nome de “teoria hermenêutica”.

Uma teoria hermenêutica surgiu nos diferentes campos das ciências do espírito, quase em outros tantos pontos de emersão, com orientações diferenciadas consoante os diferentes interesses de cada uma. Deste modo, na consciência dos respetivos cultores e nas suas reflexões sobre os seus próprios métodos de investigação e trabalho, emergiram uma hermenêutica filológica, histórica, técnica (ou dogmática) em função histórica (ou seja, especificando, artística, literária, científica, económica, sociológica, e assim por diante); além disso, uma hermenêutica jurídica, teológica, psicológica. As primeiras hermenêuticas mencionadas analisaram uma interpretação dirigida à pura reconhecimento de um sentido contido em si; as segundas, por outro lado, refletiram sobre uma interpretação dirigida em sentido normativo e prático, tendente a obter um critério de decisão ou uma máxima de ação. E um terceiro tipo de interpretação em função de arte reprodutiva emergiu da reflexão crítica dos intérpretes chamados a uma operação de tradução ou de interpretação dramática ou musical; trata-se de uma interpretação transitiva, isto é, dirigida não apenas ao mero

entender, mas sim ao fazer entender aos outros, e portanto caracterizada pela presença de um intermediário que, interpondo-se entre a obra de arte ou de pensamento e um público interessado em entendê-la, assume a tarefa de a substituir por uma forma representativa equivalente, dotada de uma eficácia comunicativa idónea para fazer entender o seu sentido.

Mas em cada um destes tipos trata-se sempre de entender a objetivação de uma espiritualidade; e é uma verdadeira impropriedade da linguagem falar de “interpretação” em tema de fenómenos naturais, que estão sujeitos às leis físicas e são explicados pela categoria de causalidade ou relação funcional. Para estes, deveria ser mais simples falar de diagnóstico causal ou de avaliação funcional.

É também impróprio falar de “interpretação” para qualquer explicação especulativa ou lírica da vida e do mundo. Porque o curso e os resultados da interpretação propriamente dita são controláveis, a respeito da sua retidão e exatidão, com base em certos cânones hermenêuticos a observar empenhadamente; por outro lado, a conceção lírica ou especulativa permanece abandonada à intuição pessoal ou à coerência do sistema escolhido. Só na verdadeira interpretação é que a observância de critérios metódicos, juntamente com a constante tomada de consciência da dependência de uma perspectiva condicionante, garante a controlabilidade e uma relativa objetividade do entender.

Deste modo, a hermenêutica vem a constituir uma teoria geral das ciências do espírito, a que corresponde àquela outra “teoria da ciência” que uma consciente reflexão gnosiológica dos cientistas sobre os seus processos cognoscitivos elaborou nos tempos recentes no campo das ciências físico-matemáticas. Uma e outra teoria gnosiológica articulam-se em dois grandes ramos, que são, por um lado, *a*) a epistemologia, que investiga a natureza do conhecimento científico, as suas leis e os valores da verdade a alcançar; por outro lado, *b*) a metodologia, que investiga os instrumentos e métodos do processo cognoscitivo: métodos, cuja observância garante a sua retidão e serve para controlar o seu êxito epistemológico. Mas a metodologia hermenêutica exigiria um discurso mais longo.