

HERMENÊUTICA FILOSÓFICA, AUTO-REFLEXÃO HISTÓRICA E TAREFA DA FILOSOFIA CONTEMPORÂNEA

*Maria Nazaré de Camargo Pacheco Amaral**

Sob a denominação de “hermenêutica” não se entendia em séculos anteriores ao século XIX uma “tendência” filosófica geral mas sim uma metodologia e inicialmente até só um método que se desenvolveu no tratamento de textos da tradição histórica. Tratava-se de questões relacionadas com o correto acesso aos textos, com o modo adequado de interpretá-los e a relação desses esforços de interpretação com outros métodos.

Hoje, com a ampliação de sua função original metódica, a hermenêutica encontra-se entre as principais correntes da filosofia contemporânea, sobretudo no Continente Europeu mas também nos Estados Unidos e Japão. Da mesma forma que a filosofia analítica, a fenomenologia e a semiótica, ela não é disciplina particular com limites e temas determinados, mas antes uma “corrente” ou “tendência” que se ocupa de questões dos mais diferentes setores da existência.

Partindo, então, do papel de uma disciplina auxiliar, a hermenêutica evoluiu ao longo dos séculos XIX e XX e atingiu o status de um tipo filosófico de questionamento. Os nomes relacionados com essa linha de desenvolvimento são: Schleiermacher, Dilthey, Heidegger e Gadamer. O primeiro a acentuar a dimensão filosófica autêntica da hermenêutica foi Schleiermacher, na medida em que salientou o problema da correta compreensão e interpretação, não somente para os textos da tradição escrita, mas também com vistas a uma ampliação da tarefa hermenêutica para todas as formas de comunicação, especialmente do diálogo vivo.

Dilthey, adotando a linha de Schleiermacher, tornou o problema da compreensão o ponto central da filosofia das ciências do espírito e atribuiu à hermenêutica a tarefa de “indicar as condições de possibilidade do conhecimento do nexos do mundo histórico e de encontrar os meios de sua concretização”¹. Dentro dos limites do pensamento diltheyano, a tarefa hermenêutica

* Professora Associada da Faculdade de Educação da USP.

1 W. Dilthey, *Gesammelte Schriften* (G.S.), vol. VII, p. 218.

confunde-se com a própria trajetória da “crítica da razão histórica” ou “crítica dos poderes do homem para conhecer a si próprio assim como a sociedade e a história enquanto criações suas”². Sendo assim, o papel da hermenêutica – e daí advém sua denominação de hermenêutica filosófica – traduz-se na busca de fundamentação filosófica às ciências do espírito.

Semelhante meta norteia-se por um balanço que Dilthey fez das conquistas da Escola Histórica em sua primeira grande obra sistemática: “Introdução às Ciências do Espírito” (1883). Imputa-lhe uma folha e faz dela sua própria tarefa. A escola histórica teria pecado por não ter conseguido oferecer fundamentação filosófica ao conhecimento das ciências do espírito.

As respostas de Comte e dos positivistas, assim como de Stuart Mill e dos empiristas incorreram, na opinião de Dilthey, em outro erro: a mutilação de realidade histórica, pois submeteram-na aos conceitos e métodos das ciências naturais³.

A oposição diltheyana ao domínio do naturalismo imperante em seu tempo espelha uma necessidade mais profunda de justificar a força independente da realidade do mundo espiritual para a formação do pensamento filosófico. Reconhecer a essência das vivências do espírito significa, então, o mesmo que definir seus limites ante as ciências da natureza e conseqüentemente, não aceitar uma simples submissão das ciências do espírito aos métodos próprios das ciências naturais.

Dilthey chama atenção para o processo histórico que marcou a substituição do domínio exercido pela metafísica às ciências do espírito pelo poder igualmente soberano exercido pelo conhecimento natural. A seu ver, cumpre completar a tarefa da Escola Histórica que possibilitou a emancipação da consciência histórica – conseqüentemente da ciência histórica – e oferecer uma fundamentação filosófico-empírica autônoma às ciências do espírito, permitindo-lhes construir um todo independente das ciências da natureza e do apoio decadente da ciência metafísica.

Partindo da emancipação da consciência histórica – conquista da Escola Histórica – impõe-se Dilthey como tarefa a consolidação do papel da consciência histórica como sendo o de denunciar “a relatividade de toda forma de vida histórica”, dando ênfase ao desaparecimento da realidade absoluta de qualquer tipo particular de constituição de vida, religião ou filosofia, causando assim a “destruição da fé na validade universal” de qualquer das filosofias com pretensão de erigir sistemas de concepção de mundo⁴.

2 Cf. W. Dilthey, G.S. I, p. 116.

3 Cf. G.S. Vol. I, XVii.

4 Cf. G.S. Vol. VIII, p.77-78.

Configura-se de modo cada vez mais claro o antagonismo entre consciência histórica, com seu conseqüente relativismo e filosofia, conduzida por sua aspiração natural pela objetividade do conhecimento, capaz de garantir ao ser humano orientação e posição segura em meio à realidade em constante mudança. De fato, a consciência histórica é responsável pela “ferida” que na opinião do autor teria destruído a ciência metafísica e religião simultaneamente.

Para contrabalançar a consciência da relatividade do mundo histórico, Dilthey busca o apoio firme e sólido do espírito absolutamente soberano. E a consciência histórica apresenta-se como apenas um dos pratos da balança que pesa as condições da vida humana histórica. Este, uma vez pressionado, só faz projetar e tornar mais visível a presença do outro prato, isto é, o do “espírito soberano”, ao que tudo indica, o fator absolutamente incondicionado capaz de dar suporte a todos os relativismos que compõem o mundo histórico-social. É o próprio Dilthey quem afirma – “A relatividade de cada concepção do mundo não é a última palavra do espírito que esteve presente em todas, mas sim a soberania do espírito em relação a cada uma delas em particular e ao mesmo tempo a consciência positiva de que nos diferentes modos de o espírito se comportar subsiste para nós uma única realidade”⁵.

De fato, para contrabalançar a consciência da relatividade do mundo histórico, o autor parece buscar o apoio firme e sólido do espírito absolutamente soberano. E sua prescrição soa do seguinte modo em seu ensaio “A Cultura do Presente e a Filosofia” (1911): “As relatividades precisam ser trazidas em conjunto com a universalidade em nexos profundos”⁶. Ora, esse nexo entre o universal e o relativo, a vida do espírito e a história humana simboliza a própria consciência humana histórica que, assim chamada, reconhece ser o desvelar lento e progressivo do espírito o verdadeiro responsável pela construção do mundo histórico, enquanto nossa realidade única. Ela, na verdade, liberta o homem tão radicalmente de todos os relativismos e condicionamentos inerentes a toda sua tradição cultural – inclua-se aqui filosofia, religião ou ciências –, que é como se ela o libertasse de si mesmo, de sua história e, assim, somente nessa relação parte – todo lhe foi permitido extrair o significado de suas experiências limitadas de vida. Estas, como sabemos, revelam o belo e o feio, a santidade e o mal terrível como apenas algumas dentre as infinitas possibilidades de expressão histórica da soberania da força criadora do espírito. E, desse modo, constrói-se a realidade do mundo histórico-social.

Uma frase de Goethe apreende para Dilthey como se fosse uma verdadeira fórmula a sua visão da realidade histórico-social e de suas ciências: “O

5 G.S. Vol. V, p. 406.

6 G.S. Vol. VIII, p. 204.

mundo racional deve ser observado como um indivíduo imortal que realiza continuamente o necessário e por meio disso arroga-se o comando do acidental”⁷. Todavia, nada melhor do que as próprias palavras do autor para descrever de modo fidedigno essa mesma realidade: “No primeiro plano do palco da vida as ações recíprocas dos indivíduos parecem acidentais e desconexas, nascimento e morte e toda casualidade do destino, as paixões e egoísmo restrito parecem confirmar a opinião daqueles que só vêem na vida da sociedade a ação e reação de interesses dos indivíduos sob influência do acaso, reduzindo o curso da história ao jogo das forças individuais. Mas na realidade se realiza justamente por meio dessa ação recíproca dos indivíduos particulares, de suas paixões, de suas vaidades, de seus interesses o nexó necessário final da história da Humanidade”⁸. De fato, o agir humano histórico-social tem como mola propulsora a vontade, mas nela atua “o fim como motivo” que submete as vontades particulares, aparentemente preocupadas consigo mesmas, mas que acabam por realizar “o que é preciso”⁹. E assim completa-se a “... reconciliação da personalidade soberana com a marcha do mundo”, que não é produto da “subjetividade do arbítrio”, mas da “entrega às forças objetivas”¹⁰.

Como sabemos, essas forças objetivas são aquelas que têm “o fim como motivo” e que, assim sendo, submetem as vontades individuais que no primeiro plano do cenário da vida parecem se preocupar apenas consigo mesmas, mas que, no fundo, realizam “o que é preciso” ... já que têm o “fim como motivo” ... Este fim, todavia, não pode ser realizado pelo indivíduo particular, mas pelo gênero humano em sua evolução. Isto é explicado pelas próprias palavras do autor: “As necessidades que estão instaladas na natureza não são satisfeitas pela atividade isolada dos seres singulares, devido ao caráter limitado da existência humana, mas sim na divisão do trabalho humano, que é tecido através das gerações”¹¹. Ora, esse trabalho humano, que é tecido por meio de gerações, parece produzir “a realidade plena e total” de que o autor nos fala, como sendo “a idéia fundamental de sua filosofia”: “A idéia fundamental de minha filosofia é que até agora não se colocou uma única vez a experiência plena e não mutilada como fundamento do filosofar, portanto, nem uma só vez a realidade plena e total”¹².

Nestas palavras parece estar alojado todo o credo da “filosofia da filosofia” diltheyana, que pretende fazer da filosofia objeto da filosofia, uma vez que

7 Cf. W. Dilthey, G.S. vol. I, p. 53.

8 Ibid.

9 Cf. Ibid.

10 Cf. W. Dilthey, G.S. Vol. VIII, p. 226.

11 G.S. Vol. I, p. 44.

12 G.S. Vol. VIII, p. 171

apenas através desse procedimento metódico conseguirá apreender, pela via da experiência plena e não mutilada, "a realidade plena e total". Ora, erigir a filosofia objeto da filosofia parece significar ir para além da realidade humana histórico-social, objeto das "ciências do espírito" e objeto da filosofia da vida, que busca fundamentar empiricamente o conhecimento daquelas ciências. Ir além dessa experiência ou por trás dela para apreender a realidade em toda sua plenitude e totalidade significa contar com o apoio da única experiência plena e não mutilada dessa realidade, igualmente plena e total, que é a experiência da unidade originária do homem com o todo, com o espírito soberano. Este parece ser "o fim como motivo" supremo da Humanidade em seu evoluir histórico.

Vista sob esse ângulo, a história apresenta, então, em um primeiro plano, as ações recíprocas das unidades psico-físicas de um modo aparentemente acidental e causal, mas no fundo todo esse condicionamento histórico tem como mola propulsora a força de um incondicionado, o desvelar do espírito soberano, o fim de toda Humanidade e de todas as culturas, organizações sociais, ciências do homem e da natureza, concepções do mundo, etc.

Estamos, na verdade, tentando deslindar o significado da fórmula mágica da "filosofia da filosofia", enquanto o mais poderoso antídoto para os males do "relativismo histórico". Se a "filosofia da filosofia" cura a ferida do relativismo que a consciência histórica produziu – na medida em que se torna objeto de si mesma – é justamente porque, de fato, não estamos mais dentro da esfera do mundo histórico, mas para além dele ou por trás dele, conforme podemos depreender das observações de Dilthey em sua Teoria da Concepção do Mundo: "Neste ponto é possível tornar claro o pensamento fundamental do qual partiu a minha teoria da concepção do mundo e que determina também este trabalho. A consciência histórica nos conduz a um ponto anterior ao caminho seguido pelos metafísicos, no sentido de um sistema uniforme de validade universal, anterior às diferenças condicionadas por esse caminho, diferenças essas que separam os pensadores e, finalmente, anterior à consolidação dessas diferenças em forma de classificações. A consciência histórica faz da própria contradição existente nos sistemas e na disposição global dos mesmos seu objeto. Ela vê essa disposição global em conexão com a evolução das religiões e da poesia. Ela mostra que todo o trabalho conceitual metafísico não conseguiu dar um passo em direção a um sistema uniforme. Assim sendo, é possível ver a contradição dos sistemas metafísicos, finalmente, fundada na própria vida, na experiência da vida, nas posições tomadas diante do problema da vida. Nessas posições estão colocadas a variedade dos sistemas e, ao mesmo tempo a possibilidade de distinguir neles determinados tipos"¹³.

Se a consciência histórica pode ter como objeto a contradição existente nos sistemas e em sua disposição global é porque ela própria não é históri-

13 G.S. Vol. VIII, p. 97-98.

ca. Se a visão global da disposição dos sistemas lhe é acessível, é porque ela se situa, conforme citação do autor, em um ponto anterior ao caminho seguido pelos metafísicos, anterior portanto às diferenças, às contradições e aos antagonismos condicionados por esse caminho que separa os pensadores. Ela se situa, diríamos, no ponto nevrálgico da incondicionalidade representado, no caso, pela ligação da vida humana histórica com a unidade originária, fonte de toda vitalidade inerente à nossa estrutura e que responde pelas múltiplas facetas historicamente condicionadas que a vida humana pode assumir.

A consciência histórica, este verdadeiro ponto de entrecruzamento do relativo e do universal, do passado e do futuro, do real e do ideal, do concreto e do abstrato, da história e da filosofia, parece fundamentar a tarefa da auto-reflexão histórica como tarefa da filosofia contemporânea.

Ao acompanharmos a tentativa diltheyana de consolidar o papel da consciência histórica, dentro de sua trajetória de proceder – por alusão a Kant – a uma “crítica da razão histórica”, tendo em conta fundamentar as ciências do espírito independentemente de conceitos e métodos das ciências naturais, assistimos à transmutação da consciência histórica. Assim concebida, a consciência histórica pode desencadear o exercício da “auto-reflexão histórica”, isto é: da volta da consciência sobre si mesma e acionar o conseqüente reforço e fortalecimento do nexo entre vida histórica e energia vital do espírito soberano.

Nesse verdadeiro balanço pendular do agir espiritual – descrito pelo movimento do desvelar do espírito por meio de suas criações e do dobrar-se do espírito sobre suas obras, compreendendo-as –, a realidade do mundo histórico é tecida e compreendida como conteúdo objetivo de nossa consciência. Nesse exercício da auto-reflexão reside a mais alta tarefa da filosofia contemporânea.

Esta filosofia, apesar de nutrida pela consciência histórica, não traz em si o gérmen da relatividade. “Uma filosofia que tenha consciência de sua relatividade, que reconheça a lei da finitude e subjetividade da qual depende, é deleite inútil do sábio; ela não preenche mais sua função, é relativa a todo sistema metafísico, sucumbe à dialética da exclusão mútua na história, então o espírito humano precisa tentar retroceder (...) para a natureza humana, para os objetos que lhe são dados, para seus ideais e fins” ¹⁴.

De fato, em meio ao domínio da “filosofia e de seu mais elevado princípio, ou seja, a auto-reflexão, não há lugar para contradições, antagonismos, relativismos, subjetivismos ou cepticismos, pois tudo é, no fundo, uma questão de obedecer-se ao imperativo categórico da hermenêutica diltheyana, qual

14 G.S. Vol. VIII, p. 13.

seja, retroceder sempre à fonte de toda vitalidade inerente à natureza humana, isto é, à energia infinita do espírito, ao todo, restabelecendo a unidade original, sinal igualmente característico do cumprimento da “lei fundamental” da auto-reflexão histórica: “alargamento do eu, sua elevação e sua objetivação conferem-lhe caráter de eternidade” e “por meio dessa transformação ela domina o espírito céptico”¹⁵.

Como estamos percebendo, a auto-reflexão nos convida a reforçar a nossa comunhão com a fonte original de energia vital. Essa fonte, ao alimentar os nexos vitais singulares, renova continuamente a ligação parte-todo, símbolo do procedimento hermenêutico. A nosso ver, a hermenêutica diltheyana da vida parece resumir-se na seguinte fórmula: vida=tudo+vida=parte. Isto porque vida é a vida do espírito absolutamente soberano e vida é vida histórica, manifestação objetiva daquela. Auto-reflexão transforma-se assim em princípio hermenêutico fundamental, na medida em que permite “retraduzir o sedimento objetivado da vida na vitalidade do espírito de onde nasceu”¹⁶. Ela utiliza cada exteriorização da vida para compreender o interior de onde resultou.

O procedimento da auto-reflexão tem vantagem insuperável em relação à teoria do conhecimento, pois ele encontra nonexo dos fatos da consciência não só fundamento para o pensar como para o agir. Afinal, a tarefa da filosofia contemporânea consiste em “ressuscitar” a velha filosofia prática, proporcionando princípios e regras para orientação da conduta de seres singulares, assim como para a condução da sociedade.

Resumo: *O presente artigo procura acompanhar a trajetória diltheyana da crítica da razão histórica e o concomitante desvelar do papel da consciência histórica como auto-reflexão histórica, princípio hermenêutico fundamental da filosofia contemporânea, apontada pelo autor como capaz de ressuscitar a velha filosofia prática em sua tarefa primordial de proporcionar regras para orientação da conduta humana histórico-social.*

15 Cf. G.S. Vol. VIII, p.12.

16 G.S. Vol. V, p.265.