

A crítica da hermenêutica e a hermenêutica da crítica

ANTONIO INÁCIO ANDRIOLI*

A hermenêutica e a dialética têm sido o centro do debate sobre método em filosofia da atualidade. A “reviravolta pragmático-lingüística”² na filosofia marcou profundamente a cultura contemporânea, de tal forma que podemos afirmar a emergência da hermenêutica das tradições, de Hans-Georg Gadamer, e da crítica das ideologias, proposta por Jürgen Habermas, como dois grandes paradigmas de nosso tempo. As duas proposições têm sido consideradas como contraditórias, no momento em que ambas se reivindicam um caráter de universalidade. A grande tarefa dos filósofos contemporâneos, a partir da filosofia da linguagem, situa-se em torno da compreensão das teorias propostas e a possibilidade de atestar suas divergências ou convergências.

Diante da problemática anunciada, buscamos a leitura de um texto que pudesse centrar sua preocupação na reflexão crítica das duas propostas, de Gadamer e Habermas, sem, no entanto, negar suas contribuições ou simplesmente afirmar uma das duas. O desafio maior parece ser a busca da unidade daquilo que é considerado dicotomia, sem para isso recorrer a simplificações ou a um mero ecletismo. Nesse sentido, recorreremos ao texto: *Interpretação e Ideologias*, de Paul Ricoeur; organização, tradução e apresentação de Hilton Japiassu, 4.^a ed., Rio de Janeiro: Editora Francisco Alves, 1983. No referido texto, delimitamos a terceira parte, intitulada “Crítica das Ideologias”, por considerarmos sua pertinência no debate atual sobre dialética e hermenêutica.

A reflexão de Paul Ricoeur é bastante original para o debate e procura, num primeiro momento, apresentar a hermenêutica das tradições, de Gadamer, e a crítica das ideologias, de Habermas, como alternativas, para, em seguida, construir uma elaboração na busca de uma síntese crítica ao problema da hermenêutica e um resgate hermenêutico como contribuição à crítica. É sobre essa abordagem que nos propomos a desenvolver essa resenha crítica, visando contribuir para manter muito “vivo entre nós” o referido texto e estimular a continuidade de um debate tão significativo para a humanidade e que, a priori, tem sido reduzido a uma polarização que acaba, por vezes, desmerecendo a riqueza que tanto a dialética como a hermenêutica possuem em termos de potencialidades para o progresso da cultura humana. Ou, como afirma o próprio Paul Ricoeur, “se

esses interesses se separarem radicalmente, a hermenêutica e a crítica ficarão reduzidas a meras...ideologias”! (RICOEUR, 1983: 146).

1. A hermenêutica das tradições.

A proposta apresentada por Hans-Georg Gadamer situa-se na perspectiva da validação da consciência histórica como referência para a interpretação do conhecimento humano. O homem é marcado pela tradição e a forma de estar no mundo comporta o passado como condição para o desenvolvimento da linguagem, a qual, num constante movimento de reinterpretação, constitui a realidade.

A história do conhecimento se desenvolve à luz da linguagem. É a partir da articulação lingüística que se produzem conceitos acerca da realidade que, em seu conjunto, formam o terreno de qualquer investigação. Para Gadamer: “ser que pode ser compreendido é linguagem”, dando a entender que o todo do que existe para os homens, quando estes o percebem, e se percebem a si mesmos, já é a produção de uma linguagem. Seguindo esta lógica, nada pode ser admitido como existente sem a utilização de uma linguagem para identificar e expressar alguma coisa. Portanto, o centro do pensamento está na linguagem e a centralidade de tudo o que é racional funda-se no discurso, na fundamentação teórica. Isso é anterior ao desenvolvimento de qualquer ciência: “A hermenêutica tem uma visada que precede e ultrapassa toda ciência. Essa visada é testemunhada pelo ‘caráter de linguagem universal do comportamento relativo ao mundo”. (Idem: 104).

Conforme Gadamer, estamos imersos na história e não é possível nos situarmos fora dela. O que nos resta é a consciência do processo histórico e a interpretação do que nos condiciona como seres no mundo. “De um modo geral podemos dizer que se trata da consciência de estar exposto à história e à sua ação, de tal forma que não podemos objetivar essa ação sobre nós, pois essa eficácia faz parte de seu sentido enquanto fenômeno histórico” (Idem 114).

A partir da idéia de consciência histórica que, para Paul Ricoeur, constitui “o microcosmo de toda a obra e a miniatura do grande debate” de Gadamer, três conceitos aparecem interligados como fundamentais para a hermenêutica das tradições: preconceito, autoridade e tradição. Ambos são apresentados de forma renovada, numa tentativa de atestar os equívocos de seu uso e as deformações que teriam sido protagonizadas a partir do iluminismo. “Gadamer tenta reabilitar conjuntamente preconceito, tradição e autoridade. Tenta extrair uma essência desses três fenômenos que teriam sido obscurecidos pela apreciação pejorativa da Aufklärung³.” (Idem: 111).

O preconceito é entendido como parte constitutiva da estrutura de antecipação: é a condição para a compreensão de algo. “O preconceito é o horizonte do presente, é a finitude do próximo em sua abertura para o longínquo. É somente nessa tensão entre o outro e o próprio, entre o texto do passado e o

ponto de vista do leitor, que o preconceito se torna operante, constitutivo da historicidade” (Idem: 116).

A pretensão de criticar os preconceitos, por mais ambiciosas que tenham sido as tentativas, são vistas como infundadas por Gadamer que, convicto dos efeitos da história na consciência humana, entende que não há um local isento que pudesse deflagrar a crítica com precisão. A crítica aos preconceitos, portanto, é impossível e precisamos entender a dimensão positiva do preconceito para o conhecimento. Conforme a análise de Paul Ricoeur, Gadamer entende que o preconceito “não é o pólo oposto de uma razão sem pressuposição, mas um componente do compreender, vinculado ao caráter historicamente finito do ser humano. (...) Eis porque os preconceitos do indivíduo, muito mais que seus juízos, constituem a realidade histórica de seu ser” (Idem: 111, 261).

O conceito de autoridade também é apresentado em divergência ao iluminismo. De acordo com Gadamer, a Aufklärung confundiu autoridade com dominação e violência. É assim que se configurou o preconceito contra o preconceito e a rejeição da autoridade como elemento importante da tradição humana. Em sua obra *Verdade e Método*, Gadamer apresenta o conceito de autoridade relacionado a reconhecimento e dissociado de obediência, com a qual não teria nenhuma relação imediata. “Gadamer orientava inevitavelmente a filosofia hermenêutica para a reabilitação do preconceito e para a apologia da tradição e da autoridade” (Idem: 105).

A autoridade é legitimada pela tradição ou, em outras palavras, a tradição é o fundamento de validade dos conceitos de Gadamer. A partir do elo integrador da tradição, autoridade e razão são aproximadas e constituem o processo de tomada de consciência histórica. “A interpretação propriamente ‘ontológica’ da seqüência preconceito, autoridade e tradição cristaliza-se de certa forma na categoria de consciência da história dos efeitos que marca o ápice da reflexão de Gadamer sobre a fundação das ‘ciências do espírito” (Idem: 113).

A pesquisa científica não ocorre dissociada da consciência histórica da humanidade. Ciência e tradição se fundem pois o conhecimento, sendo histórico, não consegue libertar-se da sua condição histórica. Não há, portanto, como haver ciência livre de preconceitos. A crítica é vista como inoperante e inconveniente: um prejuízo ao processo científico. “Entre a ação da tradição e a investigação histórica forma-se um pacto que nenhuma consciência crítica poderá desfazer, sob pena de tornar insensata a própria pesquisa. A história dos historiadores pois, não faz senão elevar a um mais alto grau de consciência a vida mesma na história”. (Idem: 116-117).

Por isso, a contraposição ao movimento do iluminismo, à crítica das ideologias e à toda teoria que preserve como base a subjetividade: “A reabilitação do preconceito, da autoridade, da tradição será, pois, dirigida contra o reino da subjetividade, vale dizer, contra os critérios da reflexividade. A história me precede

e antecipa-se à minha reflexão. Pertença à história antes de me pertencer” (Idem: 108).

Ao se opor ao iluminismo, ao hegelianismo, à crítica das ideologias, a hermenêutica das tradições se apresenta como paradigma que opera a metacrítica, ou seja a crítica da crítica, explicitando sua reivindicação de universalidade. São três as significações de universalidade que Paul Ricoeur percebe na teoria de Gadamer: a) sua pretensão de ciência, fundando sua experiência na historicidade; b) a apresentação de uma universalidade própria, operada pela contestação do distanciamento metodológico e a tese de que há consensos previamente fundados existentes na história; c) a afirmação da linguagem como seu elemento universal e prévio, que abarcaria inclusive a não-compreensão, como um problema de entendimento interno à linguagem.

2. A crítica das ideologias.

Jürgen Habermas, como frankfurtiano, é de base marxista e coloca a dialética, a crítica como pressuposto básico da ciência. No entanto, realiza uma crítica interna no marxismo, entendendo que, por esta corrente teórica ter assumido o trabalho, a produção como categoria central, foi hipostasiada a categoria da ação instrumental (baseada no interesse prático e tecnológico), em detrimento de outras ações como a que o próprio Habermas preconiza: a ação comunicativa. Por outro lado, ele mantém a compreensão de que o marxismo é a forma mais avançada de metacrítica e que o interesse pela emancipação é o que regula a capacidade crítica. Segundo Paul Ricoeur, a crítica para Habermas, é “essa teoria da competência comunicativa que engloba a arte de compreender, as técnicas para vencer a não-compreensão e a ciência explicativa das distorções” (Idem: 128)

Em contraposição a Gadamer, Habermas afirma que o maior problema da hermenêutica das tradições é a ontologização da própria hermenêutica. Para Habermas, a idéia do consenso como algo dado na história, a partir da experiência de diálogo que a humanidade possui, não pode servir de modelo para a ação comunicativa. É necessário reconhecer que há distorções na linguagem, movidas por interesses, que impedem o perfeito diálogo e a emancipação humana. Por entender que é necessário superar as interferências da ideologia na linguagem é que Habermas intitula sua teoria como crítica das ideologias. Uma das diferenças fundamentais com Gadamer é que enquanto para este o diálogo está dado, é uma condição, na teoria da ação comunicativa ele passa a ser uma idéia reguladora, um dever-ser para o futuro : “Compete a uma crítica das ideologias pensar em termos de antecipação aquilo que a hermenêutica das tradições pensa em termos de tradição assumida. Em outros termos, a crítica das ideologias implica que coloquemos como idéia reguladora, adiante de nós, o que a hermenêutica das tradições concebe como existindo na origem da compreensão.” (Idem: 128).

Além desta oposição básica, Paul Ricoeur apresenta outras três: a) no lugar do conceito de preconceito de Gadamer, trazido do romantismo e

reinterpretado com a teoria de Heidegger, Habermas apresenta o conceito de interesse, baseado na crítica marxista; b) ao invés das ciências do espírito, baseadas na reinterpretação da tradição, Habermas utiliza as ciências sociais críticas, como contraposição às reificações institucionais; c) no lugar da não-compreensão, como problema de entendimento, é colocada a teoria das ideologias, explicitando as interferências da dominação na linguagem.

A tarefa do filósofo, ao invés de elevar a consciência histórica e trazê-la para o presente, de acordo com a hermenêutica das tradições, na crítica das ideologias é desmascarar os interesses que impedem a realização humana e pautar a construção da linguagem sem limite e coação. São três os interesses que, conforme Paul Ricoeur, Habermas apresenta como constitutivos das diversas ciências: a) o interesse técnico, baseado nas ciências empírico-analíticas; b) o interesse prático, que constrói a esfera da comunicação a partir das ciências histórico-hermenêuticas; c) o interesse pela emancipação, constituído pelas ciências sociais críticas.

Com o reconhecimento da presença da ideologia na linguagem são apresentados dois elementos que a hermenêutica não aborda: o trabalho e o poder. Para Habermas é dali que partem os interesses que afetam o livre entendimento. Ou seja, a interferência das instituições na linguagem gera a “compreensão sistematicamente distorcida”, produzindo a dominação entre os homens. Estando alterada a relação entre trabalho, poder e linguagem, essa situação limita uma hermenêutica que se restringe ao entendimento da linguagem. “O conceito de ideologia ocupa, numa ciência social crítica, o lugar que ocupa o conceito de mal-entendido, de não-compreensão, numa hermenêutica das tradições. (...) Estes são os traços principais do conceito de ideologia: impacto da violência no discurso, dissimulação cuja chave escapa à consciência e necessidade do desvio para a explicação das causas. Mediante esses três traços, o fenômeno ideológico constitui uma experiência para a hermenêutica”. (Idem: 124-125,127-128).

O decisivo é colocar a crítica acima do reconhecimento da autoridade, da consciência de finitude, da pré-compreensão que ignora e sufoca a instância crítica: “A instância crítica se situa, assim, acima da ‘dissolução’ das coações oriundas, não da natureza, mas das instituições. Um abismo separa, assim, o projeto hermenêutico, que coloca a tradição assumida acima do juízo, e o projeto crítico, que situa a reflexão acima da coação institucionalizada”. (Idem: 124).

3. A construção da síntese: a tarefa filosófica anunciada por Paul Ricoeur.

O trabalho de Paul Ricoeur é uma tentativa de abordar os problemas relativos ao significado da atitude filosófica na hermenêutica e na dialética. Ou seja, o gesto hermenêutico como crítica das ideologias, levando em consideração “as condições históricas a que está submetida a compreensão humana sob o

domínio da finitude” e o desafio de se contrapor diante das distorções que emergem no ato da comunicação.

No primeiro caso, a tarefa é de reconhecimento do “devir histórico” no qual todos os seres humanos estão incluídos; no segundo, é necessária a oposição à situação de dominação exercida pela ideologia na linguagem. Cada paradigma pressupõe um ponto de vista diferente, pois ambos abordam problemas diferentes. A grande tarefa anunciada por Paul Ricoeur é construir uma síntese que permita o reconhecimento mútuo das duas teorias, sem simplificações e preservando a identidade de cada pensamento.

Levantando uma reivindicação legítima, ele retoma as questões fundamentais a que se propõe discutir. A primeira, diz ele, “em que condição pode uma filosofia hermenêutica dar conta de si mesma da exigência de uma crítica das ideologias? A preço de que reformulações ou de uma crítica refundição do seu programa?” A segunda se refere ao seguinte problema: “em que condição é possível uma crítica das ideologias? Em última análise, poderá ela ser dissipada de pressupostos hermenêuticos?”

A hermenêutica das tradições centra sua ação no movimento de retorno, na afirmação da consciência histórica. Durante esse processo, ela se ontologiza e nega a possibilidade da crítica, pela negação do distanciamento alienante e a afirmação da sua universalidade, fundada na tese da historicidade. O caminho que poderia preceder uma abertura acaba fechando-se e “primando pela conjunção”. O que Paul Ricoeur propõe como alternativa é a possibilidade de considerar a relação dialética entre a consciência histórica e a crítica como matriz fundante da hermenêutica: “O que me pergunto é se não conviria deslocar o lugar inicial da questão hermenêutica, de tal forma que certa dialética entre a experiência de pertença e o distanciamento alienante torne-se a própria mola, a chave da vida interna da hermenêutica”. (Idem: 134).

O caminho apontado parece oportuno e convincente ao reconhecer que o distanciamento é uma condição para a interpretação sem, para isso, negar a historicidade. No ato de leitura de um texto, por exemplo, o distanciamento dele é que permite a sua interpretação. Após escrito, o texto ganha autonomia, “vida própria” em relação ao autor e, mesmo para este, que lê novamente sua produção teórica, é perceptível um novo sentido atribuído. É essa a riqueza da hermenêutica, o sentido da interpretação que gera a pluralidade dos atos de leitura e escrita. E, aqui se dá a identificação da presença da crítica na hermenêutica: “Podemos ver nessa liberação a mais fundamental condição para o reconhecimento de uma instância crítica no interior da interpretação. Porque, aqui, o distanciamento pertence à própria mediação. O distanciamento revelado pela escrita já está presente no próprio discurso que mantém, em germe, o distanciamento do dito ao dizer” (Idem: 136).

Ao considerarmos o processo de escrita, leitura e discurso como um momento integrado e não particularizado, o que interessa é a obra produzida. O

movimento hermenêutico que trabalha com a obra, opera como mediação, coincidindo com a práxis, uma categoria da dialética, portanto, da crítica. A compreensão do discurso da obra é fruto de uma permanente reconstrução, reelaboração da própria obra e é nisso que consiste a hermenêutica quando não transformada em ontologia. Para Paul Ricoeur, “A hermenêutica deve superar a dicotomia danosa, herdada de Dilthey, entre ‘explicar’ e ‘compreender’” (Idem: 136).

Se a hermenêutica decorre da mediação, Ricoeur se atreve a dizer que verdade e método não são categorias isoladas, mas constituem uma oposição de caráter dialético. “A coisa do texto não é aquilo que uma leitura ingênua do texto revela, mas aquilo que o agenciamento formal do texto mediatiza. Se é assim, verdade e método não constituem uma alternativa, porém, um processo dialético” (Idem: 137). Com esse entendimento, Ricoeur preconiza o momento hermenêutico como uma abertura, através da interrogação sobre o sentido do texto: “O sentido da obra é sua organização interna, sua referência é o modo de se manifestar diante do texto” (Idem: 137).

A partir daí está apresentada a condição de crítica da hermenêutica e o reconhecimento da presença da subjetividade na interpretação. Se o sentido é atribuído na mediação do intérprete com o texto, numa fusão de horizontes, com caráter inesgotável, o modo de ser do mundo constitui um poder-ser. Não havendo sentido oculto no texto, mas sim abertura a uma nova dimensão do real, está permitido o caminho de negação da realidade dada, da situação de distorção que impede o diálogo. Nessa perspectiva, Ricoeur afirma que a crítica das ideologias pode ser entendida como parte integrante da hermenêutica, ou seja, com a crítica da hermenêutica se conclui que a hermenêutica contém a crítica como potencial de superação de si mesma: “A crítica da consciência falsa pode tornar-se, assim, parte integrante da hermenêutica e conferir à crítica das ideologias a dimensão meta-hermenêutica que Habermas lhe assinala” (Idem: 139).

Mas, se a crítica é apresentada como uma possível meta-hermenêutica, sob que condições ela acontece? E, por outro lado, é válida a posição de Gadamer de que as universalidades da crítica das ideologias e da hermenêutica se interpenetram? Com base nessas questões é que Paul Ricoeur tenta demonstrar que na crítica existe a hermenêutica.

Voltamos a afirmar que as duas teorias partem de lugares distintos. Enquanto a crítica das ideologias se ocupa da relação entre trabalho poder e linguagem, a hermenêutica das tradições é centrada na interpretação da finitude humana. No entanto, embora o ponto de partida seja diferente, Paul Ricoeur aponta um lugar comum, como um cruzamento das duas teorias, a saber: “a hermenêutica da finitude que assegura, a priori, a correlação entre o conceito de preconceito e o de ideologia” (Idem: 141). Por isso, a análise que Habermas faz dos interesses, constituindo a base da crítica das ideologias, é um processo de reconhecimento, desocultando o interesse técnico, o interesse prático e o interesse pela emancipação, que estão imersos na história, na tradição humana.

“Esses interesses se enraízam na história natural da espécie humana, embora enfatizem a emergência do homem acima da natureza e assumam forma no meio do trabalho, do poder e da linguagem” (Idem: 140).

O interesse pela emancipação, que move a crítica das ideologias, situa-se na base de atuação das ciências histórico-hermenêuticas: a comunicação. É no reconhecimento desse espaço que se constitui a idéia reguladora do diálogo sem distorções, livre da dominação. Ora, a comunicação é uma herança cultural da humanidade que é criada e recriada pela interpretação humana. O ideal da comunicação de Habermas, nada mais é do que uma antecipação, que depende da hermenêutica mesmo para ser anunciada como tal: “Não podemos antecipar simplesmente no vazio, um dos lugares da exemplificação do ideal da comunicação é justamente nossa capacidade de vencer a distância cultural na interpretação das obras recebidas do passado. É bem provável que quem não é capaz de reinterpretar seu passado, também não seja capaz de projetar concretamente seu interesse pela emancipação” (Idem: 142).

Para Habermas a crítica se coloca acima da hermenêutica. Em outras palavras, a reflexão está acima da coação. Essa capacidade de crítica, para ele, decorre do interesse pela emancipação. Mas, de onde parte esse interesse pela emancipação? A pergunta remete novamente à ação comunicativa. E onde se funda o “despertar da ação comunicativa?” Para Paul Ricoeur, a resposta é precisa: na “retomada criadora das heranças culturais”. Reside aí o grande ponto de unidade entre a crítica das ideologias com a hermenêutica, quando chegamos a admitir que para a crítica operar ela possui, como substrato, a hermenêutica.

Ao finalizar, Paul Ricoeur ainda chama a atenção para a resolução de um aspecto que parece central para a diferenciação entre a hermenêutica das tradições e a crítica das ideologias. Retomando toda sua exposição das duas teorias ele resume dizendo que a hermenêutica é baseada no consenso presente na história da linguagem humana, no “diálogo que somos nós”; e, a crítica das ideologias, projeta um vir-a-ser: o ideal da ação comunicativa, através da emancipação da linguagem. É essa, de fato, a grande diferença e que deve ser mantida. Porém, quando Habermas fala da emancipação ele a relaciona com a auto-reflexão. Conforme Paul Ricoeur, “a auto-reflexão é o conceito correlato do interesse pela emancipação”. Qual seria o lugar da auto-reflexão? Para Paul Ricoeur, esse lugar é a tradição, ou seja, exatamente esse lugar tão contestado pela crítica. Poderia se debater sobre que tradição é essa, se é a tradição do iluminismo em confronto com a do romantismo ou com base nas muitas contradições da história do pensamento humano. Mas não há como fugir da tradição e, em última instância, a crítica também é uma tradição. “É do fundo de uma tradição que vocês falam. É uma tradição, a tradição da emancipação, mais que a tradição da rememoração. (...) Talvez não houvesse mais interesse pela emancipação, mais antecipação da libertação, se fosse apagada do gênero humano a memória do Êxodo, a memória da ressurreição” (Idem: 145).

A ação empreendida por Paul Ricoeur é de uma originalidade marcante. Desde o início da sua abordagem o anúncio de uma possível síntese entre duas teorias em conflito não parte de uma tentativa de simplificação ou ecletismo teórico. Por outro lado, também não há a pretensão de negação de uma ou outra posição, nem a pretensão de sufocar as diferenças que permanecem nas duas grandes vertentes teóricas da filosofia contemporânea.

O que o autor realmente consegue desenvolver, e aí está sua verdadeira originalidade, é a tarefa de olhar para a hermenêutica com base na teoria da crítica das ideologias e, num segundo momento, refletir a crítica das ideologias através dos pressupostos da hermenêutica. A impressão que se tem, ao ler o texto de Ricoeur, é que se presencia um rico debate entre as duas teorias como se, de fato, ali estivessem inscritos os representantes das referidas correntes de pensamento. Tamanha é a capacidade de posicionamento e discernimento de Ricoeur, evidentemente desenvolvidas ao longo de muitos estudos e debates acadêmicos sobre o tema.

O rigor teórico ao tratar as categorias e o método de apresentação do texto são de uma precisão elogiável, o que facilita o entendimento ao leitor. Com certeza, o texto é de um valor acadêmico inestimável, não só pelo sucesso da ação empreendida, ou seja, a apresentação de uma síntese válida para duas teorias em conflito, mas pelo ensinamento que deixa como reflexão para os filósofos que todos podemos ser: “É a tarefa da reflexão filosófica colocar ao abrigo das oposições enganadoras o interesse pela emancipação das heranças culturais recebidas do passado e o interesse pelas projeções futuristas de uma humanidade libertada” (Idem: 146).

*Doutorando em Ciências Sociais na Universidade de Osnabrück – Alemanha.

ANDRIOLI, Antônio Inácio. **A crítica da hermenêutica e a hermenêutica da crítica.** Disponível em: <http://www.espacoacademico.com.br/024/24res_and.htm>
Acesso em: 26.jul.2006.