



Recebido em 09 set 2014.

Aceito em 30 abr. 2015.

O HUMANISMO NA HERMENÊUTICA FILOSÓFICA: PARA ALÉM DO SÓCIO-POLÍTICO-ECONÔMICO

*Sheyla Yvette Cavalcanti Ribeiro Coutinho**

RESUMO: A Ilustração está em crise. A confiabilidade no método científico “coisificou” as relações inter-humanas. O homem, afastado de si, objetiva-se. A racionalidade científica instrumental exigiu que se olvidasse das dimensões subjetivas e normativas. Impõe-se o homem contra o Outro, a despeito dos valores fundamentais, isolando-se no “Eu” individual. Neste trabalho, ultrapassar-se-á a contextualização da guinada paradigmática “de oposição”, através de um produtivo diálogo entre o Materialismo Dialético e as Filosofias de Martin Heidegger e Hans Georg Gadamer.

Palavras-chave: Materialismo dialético. Martin Heidegger. Hermenêutica filosófica. Hans Georg Gadamer.

1 INTRODUÇÃO

O homem medieval submisso à natureza, ao mítico, ao despotismo dos Reis e dos Deuses, agora, soergue-se, através da racionalidade, da escravidão de seu *habitat*. Dominar o mundo, subvertendo-o ao seu controle, por ocasião da ação racional-instrumental, representou o sinônimo de Progresso e Liberdade. A Ilustração trouxe consigo o jargão da modernidade Razão = Igualdade = Liberdade = Paz. Beneficiando-se da incessante aquisição do domínio especializado e da maximização dos processos de intervenção, o homem julga-se no caminho

* Mestre em Filosofia da Educação pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE); Hermenêutica Filosófica. Especialista em Metodologia do Ensino Superior pela Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP) e em Penal e Processo Penal pela Faculdade Damásio de Jesus. Professora de Hermenêutica Jurídica na UNIRB/CESAMA (Faculdade Regional da Bahia RB - Campus de Arapiraca). Analista Judiciária na Justiça Federal de Sergipe.

da mais verdadeira liberdade.

De posse de uma razão instrumental, o homem, em detrimento da inicial proposta contida na supracitada equação iluminista, produziu, através dos tempos, uma crescente perda de liberdade. Talvez tenha sido essa a mais emblemática das crenças do *Aufklärung* (Iluminismo/ Ilustração): aquela segundo a qual, pela aplicação crescentemente especializada da ciência, da técnica e da razão, o homem tornar-se-ia cada vez mais autônomo e feliz.

À Luz do pós-estruturalismo e do pós-modernismo, teria sido Kant quem propriamente inaugurou a modernidade quando, em 1784, no seu “Que é esclarecimento?” iniciou um discurso da filosofia como um discurso da Modernidade. Kant entregava ao homem a responsabilidade de alcançar a sua liberdade através da própria razão. A maioria somente era atingida pelo homem através da ação da faculdade da razão. Porém, o “esclarecimento” levou, contrariamente às promessas de uma humanidade envolta pela “paz perpétua” eloquentemente formulada por Kant, à escravização do homem — déspota de seus semelhantes e cativo de si mesmo. Tal situação expressa o que Weber chamaria de *Sinnverlust* ou perda de sentido. A proposta de uma unidade ética, o estabelecimento de uma sociedade equitativa a partir do jargão kantiano — “*Sapere aude!*” — terminou por se encaminhar à atomização do homem, separado dos outros homens e desmembrado, ele próprio, de si.

Nessas palavras iniciais, fica-se inquieto, a partir daquilo que está apresentado no estado de coisas das atuais sociedades, diante de questionamentos como estes: até que ponto as promessas da modernidade podem ou não ser cumpridas? Que compreensão de *ethos* pode ser “recuperada” diante de todo este *pathos* social? Qual o futuro da humanidade diante de tudo isso?

Como entender, quiçá explicar, que uma única pessoa, das mais ricas do mundo, dentre as divulgadas pela revista Forbes, em 2009, como Bill Gates, com um patrimônio somado em 40 bilhões de dólares, tenha uma fortuna pessoal próxima ao PIB da grande maioria dos países latinos, asiáticos e africanos? Ou, considerar que apenas 44 países dos 192 reconhecidos pela ONU possuam um PIB superior a 50 milhões de dólares, enquanto todo “o resto” está fadado a viver com uma soma de riquezas inferior aquelas grandes fortunas particulares? Desemprego, miséria, inexistência de Sistemas de saúde e de previdência são apenas alguns dos problemas que os afligem.

Se, no âmbito político das nações desenvolvidas, aumentou o número de bens, valores e tutelas individuais sob a égide dos “direitos humanos¹”, nos países latino-americanos o que vemos é um enfraquecimento crescente das liberdades individuais, dos Estados Nacionais, bem como, do reconhecimento dos direitos mínimos necessários às populações integrantes.

Nessa inquietude inicial, questiona-se quais são os descortinares históricos na consubstancialização de um paradigma pós-moderno, que supere as antigas certezas modernas,

1 Usa-se a indicação “direitos humanos” em minúsculo para expressar o conceito “desvirtuado”, da compreensão de humanidade que desenvolvemos ao longo do texto.

as quais não mais acompanham o ritmo das atuais sociedades, angularizadas pelo consumo desenfreado de bens voláteis e por realidades tão antagônicas.

2 A OBSCURIDADE SOBRE A ILUSTRAÇÃO: A CRISE DA RAZÃO LIBERTÁRIA E A EMERGÊNCIA DE UM “NOVO ILUMINISMO”

A Ilustração está em crise: os sonhos modernos de que, através da Razão, da Ciência ou da Tecnologia poder-se-ia encaminhar o homem à Felicidade, ao Progresso, à Liberdade e à Paz parecem ter encontrado grandes barreiras na “realidade”. A confiabilidade do método científico “coisificou” as relações inter-humanas. O homem cada vez mais afastado de sua condição humana (demasiadamente), objetifica-se. A Ilustração e a desmistificação do mundo exigiram, por consequência da racionalidade científico instrumental, que o homem destituísse as dimensões subjetivas e normativas que o atravessavam. Voltando-se, cada vez mais, para si mesmo, impõe-se, o homem, contra seu semelhante e, a despeito de todo arcabouço de valor, isola-se no “seu mundo” individual, privado de sentido.

A equação Iluminista Razão = Igualdade = Liberdade = Paz, acenada no seio da modernidade, aponta para uma guinada paradigmática. Essa transição de paradigma, SANTOS (1995, p.34) esclarece, aparece mais “evidente no domínio epistemológico: por baixo de um brilho aparente, a ciência moderna, que o projeto da modernidade considerou ser a solução privilegiada para a progressiva e global racionalização da vida social e individual, tem-se vindo a converter, ela própria, num problema sem solução, gerador de recorrentes irracionalidades”. Influindo sobre as mentes de forma efetiva, instituindo os conceitos soberanos e as relações lógicas, os paradigmas governam, implicitamente, as teorias científicas. Por isso, em contrapartida, há uma fileira científica, que expõe a premência da emergência de um novo paradigma cognitivo, que possibilitará as interconexões, ora imprescindíveis, entre as ciências e as demais disciplinas “complementares”, inicialmente apartadas pela Modernidade, que dissociou a relação sujeito-objeto.

O antigo paradigma determinista mecanicista do Universo, ao longo do tempo, sofreu profundas fissuras nas suas pilastras de sustentação. As noções de ordem e de desordem e suas intrínsecas dificuldades de concatenações lógicas são, cada vez mais, concebidas sob a égide da complementaridade e não do antagonismo. Tal fato deu-se, desde a teoria dos átomos reprodutores de Neumann e von Foerster (*Ordem e caos*), perpassando pela termodinâmica de Prigogine, chegando até a teoria do caos organizador, a partir dos trabalhos de David Ruelle.

Dessa forma, a tarefa científica não deve ser a de afastar a desordem de suas teorias, mas sim, estudá-la. Para além, a concepção de organização não deve ser excluída, entretanto, deve-se concebê-la e introduzi-la no conteúdo das demais disciplinas. Uma nova consciência é fatalmente necessária, aquela chamada por Piaget de “o círculo das ciências”, que estabelece de fato a interdependência das diferentes ramificações científicas. A via de articulação entre as ciências físicas, biológicas e humanas é um caminho sinuoso, dado que, cada uma delas

empreende não apenas uma linguagem própria, mas também, conceitos fundamentais que não devem ser transferidos de uma linguagem a outra. É, por conseguinte, necessário conservar as noções chaves que implicariam a interarticulação, através do estabelecimento de um sistema de cooperação, para mais, de um projeto comum.

Aproximando-se mais do plano sociopolítico que da crítica epistemológica da ciência moderna, SANTOS (1995, p. 35) afirma que “a transição paradigmática tem vindo a ser entendida de dois modos antagônicos”. O primeiro modo, designado por ele de “pós-modernismo inquietante ou de oposição” reside numa dupla verificação: a primeira diz que no momento em que a proposta moderna deixou-se reduzir pelas exigências do capitalismo, sua tarefa (não cumprida) não alcançará via de realização concreta (SANTOS, 1995, p. 35); a segunda verificação versa sobre a impossibilidade de se alcançar o cumprimento das promessas modernas em termos modernos ou segundo os mecanismos desenhados pela modernidade após dois séculos de relações, promíscuas, entre modernidade e capitalismo (SANTOS, 1995, p. 35). O segundo modo de tratamento da transição paradigmática, “pós-modernismo reconfortante ou de celebração”, aceita que: o que efetivamente está em crise é a “ideia moderna de que há promessas trans-históricas a cumprir e, ainda mais, a ideia de que o capitalismo pode ser obstáculo à realização de algo que o transcende” (SANTOS, 1995, p. 35). Essa segunda versão da transição paradigmática, na opinião de SANTOS, não tem nenhuma contribuição a receber do Marxismo.

Na feitura deste trabalho, estar-se-á “ultrapassando” a contextualização sociológica da guinada paradigmática “inquietante ou de oposição” apresentada por SANTOS, consubstancializando-se um produtivo diálogo com o materialismo dialético de Marx e sua compreensão da *humanitas*. A “guinada” aqui apresentada dá-se no caminho Ético-Ontológico, na escuta da colocação heideggeriana [utiliza-se a expressão “Ético-Ontológico”, em letras maiúsculas, por, como será visto, tratar-se de uma Ética e Ontologia originais]:

Pelo fato de Marx, enquanto experimenta a alienação, atingir uma dimensão essencial da história, a visão marxista da História é superior a qualquer outro tipo de historiografia. Mas porque nem Husserl, nem Sartre, nem quanto eu sabia até agora, reconhecem que a dimensão essencial do elemento da história reside no ser, por isso, nem a Fenomenologia, nem o Existencialismo, atingem aquela dimensão, no seio da qual é, em primeiro lugar, possível um diálogo produtivo com o marxismo. Mas, para isto, é naturalmente necessário que a gente se liberte das representações ingênuas sobre o materialismo e das refutações mesquinhas que pretendem atingi-lo. A essência do materialismo não consiste na afirmação de que tudo apenas é matéria; ela consiste, ao contrário, numa determinação metafísica, segundo a qual todo ente aparece como material para o trabalho. (HEIDEGGER, 1979, p.162)

No caminho hermenêutico-filosófico, partir-se-á de Marx dirigindo-se, de certa forma, *para além dele*. Diz-se isso, pois que não se tratará do materialismo histórico-dialético na sua versão “mais fraca”, determinismo /reducionismo econômico (SANTOS, 1995, p. 36-38). A

conversação com o marxismo, estabelecer-se-á *em um sentido especial*², encaminhar-se-á na direção da “afirmação-condicionada” de SANTOS (1995, p. 39): “se é verdade que o marxismo procura um equilíbrio estável entre estrutura e ação, penso que hoje, sendo incorreto abandonar de todo a ideia de estrutura, é necessário abertura dos horizontes de possibilidades e a criatividade da ação”. Visto que, é na natureza do que GADAMER chamava de *tensão* — a polaridade entre a familiaridade, que a tradição ocupa junto a nós, e a estranheza do novo que se baseia a tarefa hermenêutica. Constituindo o entremeio dos dois polos, supostamente antagônicos, o *verdadeiro locus da hermenêutica*. (GADAMER, 1999, p. 442).

3 A TAREFA HERMENÊUTICA: RESIGNIFICANDO A HUMANITAS DO HOMO HUMANOS

Marx, na 6ª tese sobre Feuerbach, adverte que a essência humana é o conjunto das relações sociais e não uma abstração inerente ao indivíduo singular, dessa maneira, a essência humana somente pode ser apreendida como “gênero” (MARX, 1991, p. 13). O curso histórico não se entende como algo fixo, inexorável, mas algo que está em constante *vir-a-ser* na curva do tempo. Dessa maneira, Marx “supera” as considerações metafísicas da História, vinculando o “SER DA HISTÓRIA” à própria ação humana. A história não é uma abstração “oca”, “rarefeita”, mas a legítima atividade de um sujeito, de um sujeito especial - o homem:

Totalmente ao contrário do que ocorre na filosofia alemã, que desce do céu à terra, aqui se ascende da terra ao céu. (...) *a moral a religião, a metafísica e qualquer outra ideologia, assim como as formas de consciência que a ela correspondem, perdem toda a aparência de autonomia*. Não tem história, nem desenvolvimento, mas os homens ao desenvolverem sua produção material e seu intercâmbio material, transformam também seu pensar e os produtos de seu pensar. *Não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência*. (MARX, 1991, p. 37)

Nessa perspectiva de Marx, o homem “socializado” é o homem “natural”. Na sociedade o homem encontra a sua essência, assim a *humanitas do homo humanus* é a sociedade humana ou humanidade social, conforme diz na 10ª tese sobre Feuerbach (MARX, 1991, p.14). O esforço hermenêutico vai “alguns passos para além” de Marx, porque “reconhece” a humanidade do homem em uma dimensão “mais suprema” que a social (embora não a exclua), a dimensão do Ser³. Como propriamente alude GADAMER (2002, p. 18), o caminho de sua Filosofia Hermenêutica procura manter-se no caminho do Heidegger “tardio”. Assim, precisa-se esclarecer que compreensão do humano em Heidegger apresenta nessa “viravolta” de sua filosofia. Nesse

2 O que trataremos, através da Filosofia Hermenêutica, como estrutura, não se detém apenas ao âmbito empírico das “determinações” (ordens) sócio-político-econômicas, mas alcança “dimensões mais supremas” de realidade que ainda não se converteram ao âmbito das relações/ experimentações históricas, como veremos no decorrer deste trabalho.

3 Apesar dessa dimensão do Ser jamais poder ser clarificada como um todo: “O ser enquanto ser que destina verdade permanece oculto” (HEIDEGGER, 1979, p. 162).

momento, para HEIDEGGER (1979, p. 157) o “homem é enquanto *ec-siste*. A substância do homem é a *ec-sistência*, ou seja, a essência do homem é a sua constante abertura ao Ser: “a *ec-stática in-sistência* na verdade do Ser”. O que nos faz seres humanos é notadamente essa condição *ec-sistencial*, ou seja, este *estar postado na clareira do ser*: “O homem é o pastor do ser. (...) O homem é homem enquanto é o *ec-sistente*. Ele está postado, num processo de ultrapassagem, na abertura do ser, que é o modo como o próprio ser é” (HEIDEGGER, 1979, p.163 -168).

Por essa ocasião, no caminho dessa essência humana, a condição de estar postado na clareira do ser (HEIDEGGER, 1979, p. 168), descortina a andança que é ético-ontológica: “Se, (...) de acordo com a significação fundamental da palavra *ethos*, o nome Ética diz que medita a habitação do homem, então aquele pensar que pensa a verdade do ser como elemento primordial do homem enquanto alguém que *ec-siste* já é em si a Ética originária” (*Ibid.*, p. 170). Nesse momento, cabe-nos uma reflexão fundamental: O projeto do *humanus* supõe o acordo previsto (correspondência) do *Dasein*⁴ com o ser, isto é, pressupõe a fidelidade do homem com relação ao ser no pensamento essencial, *ec-sistencial*, resultando na “possibilidade de devolver à palavra humanismo um sentido historial que é mais antigo que seu mais antigo sentido, sob o ponto de vista historiográfico” (HEIDEGGER, 1979, p.165).

Para HEIDEGGER (1979, p. 162) o marxismo, a partir de Hegel, deu um passo importante ao reconhecer a apatridade como destino do homem. A historiografia marxista, enquanto percebe a alienação, atinge uma dimensão essencial da História, torna-se uma historiografia superior a qualquer outra:

A apatridade torna-se um destino do mundo. É por isso que se torna necessário pensar este destino sob o ponto de vista ontológico-historial. O que Marx a partir de Hegel reconheceu, num sentido essencial e significativo, como alienação do homem, alcança, com suas raízes, até a apatridade do homem moderno (...) Em face da essencial apatridade do homem, mostra-se ao pensamento, fiel à dimensão ontológico-historial, o destino futuro do homem, no fato de ele achar o caminho para a verdade do ser, pondo-se a caminho para este encontrar. (HEIDEGGER, 1979, p.162 -163)

Cabe, agora, uma interessante reflexão: Quando o homem da racionalidade iluminista (culminando no método cartesiano-instrumental, até hoje preponderante no círculo científico) diz “eu faço isso” ou “eu não faço isso” — o que ele entende por essa palavrinha “eu”? A imensa maioria dos homens entende esse “eu” como sua personalidade física, material. Analisando a “realidade”, segundo os caracteres efêmeros da corporeidade, frequentemente, o homem atenta contra sua própria condição de *dasein*, ou aquele que está na clareira do ser. Esse critério de avaliação não funciona como fonte “suficiente” de valoração para as ações humanas, “autênticas”.

4 *Dasein* (*Ser-no-mundo, eis-aí-Ser, Ser-aí*, representam traduções equivalentes) é, em Heidegger, uma entrada, toda inspirada de cuidado e de sacrifício na felicidade e na alegria da unidade. Para que um ente possa estar presente e mesmo para que possa haver um ser, a condição de abertura do ser, é necessário o estar do homem já no *aí*, na clareira, na claridade do ser, modo este como o homem existe, *ec-siste*. Não pode haver ser do ente, sem o homem.

Esse “homem” é brinquedo dos caprichos e sensualidades do ambiente físico. Ele não governa sua alma, mostrando-se inteiramente a mercê dos ventos e das correntezas alheias (exteriores a si mesmo). Pergunta-se, então: Como poderia ser solidamente “formado” o homem que faz depender a sua formação de algo que não depende (autenticamente) dele?

Há também os que identificam o seu “eu” com a parte psíquica ou mental de sua natureza humana, confundindo o seu verdadeiro “eu” com a zona psíquica, intelectual e mental do seu ser. Assim, se a sua tela mental estiver sendo influenciada pelos ditames de uma sociedade que segue determinados tipos de valores, a sua coerência formativa estaria baseada neste alicerce do ambiente social e da própria opinião pública.

De forma resumida, tanto os homens que compreendem o seu “eu” sob o primeiro esquema — da condicionalidade do *habitat* físico — tanto aqueles apresentados no segundo momento — que compreendem seu “eu” em dependência de suas capacidades psico- intelectuais, incessantemente, aturdivas pelas influências sociais — fazem depender sua “formação” de uma instância exterior e afastada deles mesmos, dos “seus interesses e perguntas condutoras” (GADAMER, 1983, p. 75). A verdadeira formação não é alguma quantidade externa, algum objeto que o homem aprende externamente; a formação aqui é pensada, através do método hermenêutico, enquanto uma qualidade interna, um sentido que o homem cria dentro de si: “Só teremos alguma probabilidade de compreender os enunciados que nos preocupam se reconhecermos neles nossas próprias perguntas. (...) quando alcançada, a compreensão significa uma interiorização que penetra como um novo experimento no todo de nossa própria experiência espiritual” (GADAMER, 1983, p. 73, 75).

Se a experiência ou o método hermenêutico é o que nos constitui como pessoas, estabelecendo um certo tipo de relação cognoscitiva e moral com o nosso “eu espiritual” ela é, também, por outro lado, aquilo que, autenticamente, permite desatracarmos-nos desse “eu” ou desse ser “Eu”. Esse método torna-nos o que somos ao reconhecer a simultaneidade entre os nossos sentidos e valores pessoais e o sentido e valores universais e, reconhecendo nossa incompletude, *seres-no-mundo (dasein)*, em plena jornada evolutiva. Sobre isso, Gadamer (1999, p. 506) vai dizer que:

Por muito que acentuassem [alguns pensadores da corrente empirista] a individualidade, a barreira da estranheza que a nossa compreensão tem que superar, a compreensão só alcança, em definitivo, sua perfeição, e a idéia da individualidade só encontra sua fundamentação, numa consciência infinita. É a inclusão panteísta de toda individualidade no absoluto o que torna possível o milagre da compreensão. Assim, também aqui o Ser o saber se interpretam mutuamente no absoluto.

Seres-na-relação (com o ser), ontologia fundamental, “irmãos em Deus”, nós estamos convivendo no fluxo vital do pensamento essencial, instaurando novas formas de pensar nós mesmos e o ser. As regras do método hermenêutico são, por essa ocasião, simultaneamente, estéticas (permitem o surgimento do novo, a criação) e éticas (são atravessados por um sentido

de direcionamento, por uma tarefa reguladora que orienta o bem agir comum). Não se trata de determinar jeitos, formas, meios de ação, ou regras coercitivas e dominadoras, paralisando-se em modelos de ação que devem ser seguidos e copiados, a fim de garantir o sucesso na atividade envergada. Mas, implica na criação de novos e diferentes modos de ação e possibilidades diante das situações existenciais, imersas em um espaço-tempo determinado e que suscitam diferentes gerenciamentos e estratégias. A dimensão ética do método diferencia-se da moral, enquanto conjunto de regras que coagem a ação, julgando-a segundo valores / imperativos transcendentais fixos: O certo, o errado. A ética, aqui, diz respeito a nossa relação com o ser, pode-se utilizar, inclusive, a igualdade Ética originária = Ontologia Fundamental (HEIDEGGER, 1979a, p. 171).

O mundo da técnica usurpou do humano essa abertura à característica ontológica fundamental, que nos une a um todo indissociável. Entregou-se a saberes parciais e às especializações vinculando o poder-fazer humano ao corpo sociopolítico-econômico e suas deliberações. O conceito de formação e método, nesse escopo, vai além das configurações cognitivas culturais domésticas. Representa uma ontologia essencial, que não se expropria da condição de lei, regulando o agir ético da humanidade, sem o qual estaríamos fadados à completa anarquia e ao niilismo. Somente dentro de uma conjuntura ética universal (ontológica) poder-se-á falar de uma necessidade fundamental ao humano, de grande representatividade às questões (atuais e de sempre) da fome, do desemprego, da miséria, da dominação, exclusão, discriminação etc: o saber ouvir. GADAMER tenta explicar o que significa, no âmbito da sua filosofia essa acurada “capacidade auditiva” (2002, p. 240-241):

Independentemente de todas as distinções da escrita, diria que, para se compreendido, cada escrito exige uma espécie de ouvido interior. Onde se trata de poesia e de matérias similares, isso é evidente. Também na filosofia costumo dizer aos meus estudantes: Vocês devem afinar o ouvido, devem saber que, quando pronunciam uma palavra, não empregam uma ferramenta qualquer, que se pode colocar de lado se não servir a vocês. Vocês, na verdade, tomaram uma direção de pensamento que vem de muito longe e os leva para muito além de vocês mesmos.

O homem, imbuído do método hermenêutico, percebe que deve tentar resistir à tentação de substituir essa “postura universal por uma conduta relativa marcada pelas convenções aturdidas da conveniência social, fechando a porta para aquela serenidade d’alma. Sobre isso GADAMER (2002, p. 154) vai falar da relação entre fé (certeza firme e inabalável) e a compreensão (autêntica, hermenêutica), na qual “pode-se dizer que o si-mesmo dos indivíduos, seu comportamento e sua autocompreensão mergulham numa relação superior que é o verdadeiro fator dominante”. Contudo, tão bem sabe ele que “é difícil, (...), manter essa visão teológica e essa experiência religiosa na autocompreensão interna do homem, enquanto essa estiver sob o domínio da ciência moderna e de sua metodologia” (GADAMER, 2002, p. 155).

A Ilustração trouxe consigo o jargão da modernidade Razão = Igualdade = Liberdade = Paz. O homem medieval submisso à natureza, ao mítico, ao despotismo dos Reis e dos

Deuses, agora, soergue-se, através do seu exercício racional, da escravidão do habitat natural. Dominar o mundo, subvertendo-o ao seu controle, por ocasião da ação racional instrumental (subjettivista - intencional), representou o sinônimo de Progresso e Liberdade. Beneficiando-se da incessante aquisição do domínio especializado e da maximização dos processos de intervenção, o homem julgava-se no caminho da mais verdadeira liberdade. A modernidade, de uma forma geral, constituiu-se na mais alta crença humana no seu poder “livre” (autônomo) e intencional de intervenção no mundo. De outro lado, no “método hermenêutico”, a liberdade não se apresenta nos ditames de um arcabouço subjettivista intencional da racionalidade moderna (Ilustração). Remete a um sentido “pós-moderno” de direcionamento, que prevê “profundas” consequências éticas. A verdadeira relação humana está viva na entretrecida vivência ente-ser. A grande empreitada de nossa condição humana é reconduzir o olhar do ente para o ser, reconstituindo a “união” dilacerada pela falta de atenção para com as coisas mais importantes. Vive-se, pela nossa condição mesma de seres humanos, na relação de proximidade com o ser. Mas, o dilaceramento da relação causa-efeito distancia a proximidade ontológica. Diminuir a distância entre homem e ser remete ao método traçado pela filosofia de Hans-Georg Gadamer. Esse o sentido de pós – moderno expresso nas linhas, que perfazem este texto. Esse “pós” de pós – moderno remete aquilo que VATTIMO (2002), na introdução (p. VIII) de sua obra “O fim da modernidade”, entende como uma despedida da modernidade, que volta a tratar a questão do Ser “como evento, sendo portanto decisivo (...) compreender ‘em que ponto’ nós e ele próprio estamos. A ontologia nada mais é que interpretação da nossa condição ou situação, já que o ser não é nada fora do seu ‘evento’, que acontece no seu e no nosso historicizar-se”.

Dessa sorte, no contexto do método gadameriano, não é o sujeito que decide autonomamente sobre o seu destino, mas a grande responsabilidade do sujeito humano, enquanto “ente dos entes”, reside em se ver na relação de correspondência com o ser. Essa correspondência ontológica foi “usurpada” do humano pelo mundo das relações mais imediatas. Considerando o divino como a morada do homem, caracteriza-se uma ligação com algo fora dele, mas destinado a ele (Röhr, 2001, p. 08). Sobre isso, escreve Gadamer, em nosso auxílio:

Nem as extensões do apriorismo kantiano para lá dos limites da “ciência natural pura” por obra dos neokantianos, nem a nova interpretação das ciências experimentais modernas podem anular a concepção fundamental de Kant: *somos cidadãos de dois mundos*. Estamos, não só do ponto de vista sensível, mas também “supra-sensível”, destinados a liberdade — embora estes conceitos da tradição platônica só designem a posição dos problemas e não possam fornecer a solução da tarefa proposta com o primado da razão prática. Enquanto o facto da liberdade se deve pensar, com Kant, como um fato da razão, a teoria da evolução inscreve-se no âmbito da razão “teórica”. A liberdade, pelo contrário, não é objeto da experiência, mas antes pressuposto da razão prática. (1998, p. 90)

O existir do homem, no bojo das relações concretas, é remontado pela correspondência com uma instância que o ultrapassa e que o “impede” (de forma essencial) de pensar a questão

da liberdade com o “L” maiúsculo das metanarrativas iluministas. Para experimentar-se a liberdade, necessita-se de uma experiência plena e significativa (no sentido de desvelamento do ser), partindo-se (estando) nas contingências de mundo. Há no interior do homem — ser-no-mundo — uma força natural no sentido de pertencer, de ser próprio a alguma coisa, impulsionando-o a agregar-se a ela: destino significa “atingir e reunir, através do pensar, o que agora é do ser, num sentido pleno” (HEIDEGGER, 1979, p. 163). Sobre isso, escreve Hans-Georg Gadamer:

Aqui reside, ao fim e ao cabo, a última raiz da liberdade que faz do homem um homem: a escolha Ele tem de escolher e sabe (...) o que assim pretende fazer: escolher o melhor e, como tal, o bem, a razão e a justiça. Uma reivindicação desmedida – e, no fim de contas, sobre humana. O homem, no entanto, deve aceitá-la, porque tem de escolher. Tal é o abismo da liberdade. O ser humano pode perder o melhor – e mais ainda: pode fazer o mal em vez do bem, pode confundir o mal com o bem, o injusto com o justo, o crime com uma boa ação. Eis o que há de verdadeiro na frase de Sócrates ninguém pratica o mal voluntariamente. (GADAMER, 1998, p. 102)

Pensar essa forma própria do *ser-no-mundo* implica trazer a questão da liberdade e do destino a uma lógica interna do homem que reconduz o olhar *humanus* para a autêntica essencialidade do enigma de nossa existência: o de estar posicionado em ação (concreta) no interior do ser, participando de forma inexorável do seu destinar-se. Nesse momento, ilustra GADAMER (1998, p. 80), em exaustiva, porém, elucidativa citação; escrevendo sobre um desejo “profundo”:

Gostaria, por isso, de encontrar a solidariedade que vincula ambos os grupos científicos [“ciências naturais” e “ciências do espírito”] não só na sua metodologia, mas, sobretudo em algo que, mas do que qualquer método susceptível de se aprender e transmitir, se me impõe, pois é o seu pressuposto moral. Gostaria de chamar-lhe “disciplina”. É disciplina o que devemos exercer, hora após hora, no esforço cheio de desenganos da investigação, tanto no laboratório como à mesa de trabalho; é a disciplina que a nós, investigadores, nos força à suspeita contra nós mesmos e contra as opiniões que em nós se formam, a resistir à tentação da “publicity”, a qual gostaria de divulgar os nossos conhecimentos como o último resultado da sabedoria; é a disciplina que a nós, investigadores, nos impele a nunca perder de vista as fronteiras do que sabemos e que, no fim de contas, nos obriga a permanecer fiéis à própria história do Ocidente, o qual, com a infinda sede de querer-saber, já presente no seu começo, assumiu ao mesmo tempo a responsabilidade de defender a natureza humana, mediante o poder sempre cada vez mais fortalecido dos homens.

A liberdade é a interrelação *dasein* – Ser, ou seja, é o pertencimento original na verdade do ser. O destino representa o traçado de um caminho que se vê nessa cooriginalidade e apatridade fundamentais, “disciplinando” (regulando, ordenando) a ação enquanto seres-no-mundo. Volta-se os ouvidos, com atenção, para um daqueles soube perceber a união original. Faculdade de percepção muito peculiar à “classe dos poetas”. Lembra-se com ele que “amar se

aprende amando” e “Ama-se” amando o mundo; seguindo o “destino” (que é essencialmente Amor⁵); “livres”, para segundo a inteireza do verbo “intransitivo” AMAR, caminhar amando:

“O amor que move o sol, como as estrelas”

O verso de Dante
É uma verdade resplandecente,
e curvo-me ante a sua magnitude.

Ouso insinuar,
sem pretensão a contribuir
para que se desvende o mistério amoroso:

*Amar se aprende amando.
Sem omitir o real cotidiano,
Também matéria de poesia.*

Carlos Drummond de Andrade, 1987.

O método hermenêutico, dessa maneira, implica uma “formação”, que é ontologicamente amalgamada à ética, revelando uma verdadeira consciência da condição humana (hermenêutica), contribuindo para uma vida cada vez mais “humana, *ec-sistencial*, demasiadamente”.

Pensar a ética, como condição ontológica da existência, ou como forma mesma do homem ser, é trazê-la de volta ao *tópos* perdido pelo pensamento maquinizante e ideológico de uma razão desumanizadora. A superação da objetificação do conhecimento e de sua fria mensurabilidade das potencialidades humanas, resgatando-se uma lógica da vida capaz de reconduzir o olhar do homem para o grande enigma da compreensão, ser partejante da ontologia fundamental, na qual todos nós falamos a mesma língua: a linguisticidade do ser. Na “morada” do ser, no mundo, o homem tem, ao longo do seu caminho, um “fio condutor”, que lhe permite posicionar-se, diante das diversas flutuações da mundaneidade histórica, jogando com a estranheza e questionando antigas certezas e verdades. Gadamer (2002, p. 241) vem dizer que: “Realizamos sempre uma espécie de reciclagem. Num sentido bem amplo, gostaria de chamar a isso “tradução”. Ler já é traduzir e traduzir é traduzir mais uma vez. Pensa-se um instante sobre o que significa traduzir, isto é, trazer algo morto para uma nova realidade pela leitura compreensiva ou quiçá trazer algo que fora expresso numa língua estranha”. Esse sentido de “tradução” é

5 Amor aqui não se refere ao amor romântico, ou qualquer parcialidade do Ser. Amor aqui significa a síntese original na dialética do Ser. Remete aquela dimensão ontológica que é fonte de todas as formas de entificação ou presentificação no mundo; entende-se como a totalidade. Dele, diz-nos BUBER (1977, p. 22-23): “Os sentimentos acompanham o fato metafísico e metapsíquico do amor, mas não o constituem: aliás estes sentimentos que o acompanham podem ser de várias qualidades. (...); mas o amor é um. Os sentimentos, nós os possuímos, o amor acontece. Os sentimentos residem no homem, mas o homem habita em seu amor”. Nele, no AMOR “se encontra o berço da verdadeira vida” (BUBER, 1977, p. 16).

a base do método hermenêutico ancorado na Filosofia de Hans-Georg Gadamer.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Inserida na discussão de Hans-Georg Gadamer, a categoria participação vivifica a questão da unificação, da universalidade do ser-no-mundo (*dasein*). O homem é ontologicamente “ser com”, cuja identidade está no “além de si mesmo”, em unidade com o Todo. A existência, ec-sistência — no conceito de ser-no-mundo, admite a liberdade⁶; logo é uma “inconstância na constância” perfazendo o ato da criação. Poderíamos arriscar a dizer que todo criar é um recriar, não em um mero conceito de reprodução, mas uma ação ampliada pelo ser-mais. Dessa forma, não se orienta na perspectiva do “eterno retorno do mesmo” (NIETZSCHE, 1996, p. 442), como também, não implica reconhecimento de um Todo previamente dado (HEGEL, 2001, p.301). Hegel que, em sua obra, *Fenomenologia* do Espírito, apresentava o fenômeno como um conhecimento sistemático do ser. Para aquele, o absoluto é cognoscível e, ele mesmo, empreende uma Filosofia do Absoluto. No Parágrafo 20 dessa obra diz: “O verdadeiro é o todo. Mas o todo é somente a essência que se implementa através do seu desenvolvimento. Sobre o absoluto deve-se dizer que é essencialmente resultado; que só no fim é o que é”.

Somos individualização e participação, componentes e substância, homem e ser não são elementos separados, mas representam a mesma substância, pois que não estão dissociados e um não existe sem o outro. Paulo, o apóstolo, *diz*, com sabedoria, na sua Epístola aos Coríntios, Cap. 12, versículos 15-21:

Se o pé disser: Porque não sou mão, não sou corpo; não será por isso do corpo? (...) E se a orelha disser: Porque não sou olho não sou do corpo; não será por isso do corpo?(...) Se todo corpo *fosse* olho onde *estaria* o ouvido? Se todo *fosse* ouvido, onde estaria o olfato? (...) Mas agora Deus colocou os membros no corpo cada um deles como quis. (...) E, se todos fossem um só membro, onde *estaria* o corpo? (...) Assim, pois há muitos membros, mas um corpo. (...) E o olho não pode dizer à mão: Não tenho necessidade de ti; nem ainda a cabeça aos pés: Não tenho necessidade de vós. (1987, p. 345)

O que se vê é uma interrelação entre diferentes horizontes de sentido que “mutuamente” complementam-se, como diz Paulo, no giro teológico, o eu tem sua autoafirmação, sua função específica e necessária, assim como, participa de um todo e essa participação é imprescindível à harmonização ecológica. Segundo, Pelizzoli (1999, p. 69-70):

Para entender um possível paradigma ecológico, emergente, devemos ter conhecido as linhas do (s) paradigma (s) que sustentam a situação atual e sua construção histórica.

⁶ Entre o ser humano e o Ser escancara-se um espaço, esse espaço é a Liberdade. A liberdade é a ligação, a relação efetiva com o ser, sendo a angústia, o acordo fundamental do ser humano com sua experiência possível ou *realizado* do ser, enquanto “projeto” (móvel) na abertura ao ser.

O paradigma da tradição a ser questionada como antiecológica é igualmente o que trouxe problemas éticos — problemas de relação e ethos— pois situa-se desde uma “grande teoria” que se enquadra como “vontade de domínio” do Outro (mesmo desde o logos grego) e como afirmação absoluta de um sujeito pretensamente autônomo e livre (ego) diante da realidade circundante e dos outros (estranhos, fracos, excluídos...), e se vale do processo de objetificação. No contexto do ecólogo isto é dito como antropocentrismo exacerbado, não longe da justificação da aristocracia ou da burguesia. Destoando disto temos outro grande paradigma, que retoma uma visão mais biocêntrica e ética (...).

Na esperança de que aprender-se-á a se deter “perante o Outro como Outro, em face da natureza e das culturas orgânicas dos povos e dos Estados, e a experimentar o Outro e os Outros como os Outros de nós mesmos, para conseguirmos uma participação recíproca. (...) Ei o máximo e o mais elevado a que podemos aspirar e chegar: participar no Outro, conseguir a participação no Outro” (GADAMER, 1998, p. 28).

A humanidade necessita, a fim de trazer uma alternativa de consenso para as grandes divergências atuais da humanidade, essas responsáveis por catástrofes cada vez mais constantes no acontecer da história (guerras religiosas, atentados como os de onze de setembro, divergências étnico-religiosas, acirrada discrepância econômica, etc.) que o eu autoafirmado amplie-se e vá ao encontro do Outro que o habita. Tratar-se-á de encontrar as interrelações entre objetividade e subjetividade — unidade na diversidade.

Sendo assim, a abordagem gadameriana, possui uma “estrutura” (substancialidade), que orienta o movimento da compreensão humana, *ec-sistencial*: A relação de correspondência entre homem e ser, que aqui se denominará de *ecologia ampla*.

Ecologia, nessa categorização *ec-sistencial*, *seres-no-mundo*, traz a dimensão fundamental da humanidade. *Em sentido especial — ético-ontológico* — que o ultrapassa, concorda-se com SANTOS (1995, p. 43): “a única utopia realista é a utopia ecológica e democrática”.

REFERÊNCIAS

ENCICLOPÉDIA ALMANAQUE ABRIL. EDIÇÃO MUNDO 2001. São Paulo: Abril, 2001.

ANDRADE, Carlos Drummond de. **Amar se aprende amando**. 8. ed. Rio de Janeiro: Record, 1987.

BUBER, Martin. **Eu e Tu**. São Paulo: Cortez & Moraes, 1977.

GADAMER, Hans Georg. **A razão na época da ciência**. Tradução Ângela Dias. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983.

GADAMER, Hans Georg. **Herança e futuro da Europa**. Trad. António Hall. Lisboa: Edições

70, 1998.

GADAMER, Hans Georg. **Verdade e método**: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. 3. ed. Trad. Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Vozes, 1999.

GADAMER, Hans Georg. **Verdade e método II**: complementos e índice. Trad. Ênio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2002.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do espírito**: Parte I. Trad. Paulo Menezes com a colaboração de Karl-Heinz Effen. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

HEIDEGGER, Martin. Sobre o “Humanismo” *In*: **Heidegger**: conferências e escritos filosóficos. Trad. Ernildo Stein. São Paulo: Nova Cultural: 1979.

KANT, Immanuel. Resposta à pergunta: Que é “Esclarecimento”? (“Aufklärung”). *In*: **Immanuel Kant** — textos seletos. Trad. Raimundo Vier e Floriano de Sousa Fernandes. Petrópolis: Vozes: 1985.

MARX, K. Teses sobre Feuerbach. *In*: MARX, K. & ENGELS, F. **A ideologia alemã**. São Paulo: HUCITEC, 1991.

NIETZSCHE, F. O eterno retorno. *In*: **Obras incompletas**. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

O NOVO TESTAMENTO de Nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo. Companhia Nacional de Publicidade, Filadélfia, Pensilvânia, 1987.

PELIZZOLI, Marcelo Luiz. **A emergência do paradigma ecológico**: reflexões ético-filosóficas para o século XXI. Petrópolis: Vozes, 1999.

Bill Gates volta a ser o mais rico do mundo, diz ‘Forbes’; lista tem 13 brasileiros. **SITE UOL NOTÍCIAS**. São Paulo, 11 mar. 2009. Disponível em: <<http://economia.uol.com.br/ultnot/2009/03/11/ult4294u2341.jhtm>>. Acesso em: 11 mar. 2009.

RÖHR, Ferdinand. **A ética no pensamento de Martin Buber**. XV Encontro de Pesquisa Educacional do Norte e Nordeste, 2001, Maranhão. Anais do XV EPENN. São Luiz: EPENN, 2001. CD-ROM.

ROUANET, Sérgio Paulo. **As razões do iluminismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Tudo o que é sólido se desfaz no ar. O marxismo também? *In*: **Pela mão de Alice**: o social e o político na pós-modernidade. São Paulo: Cortez, 1995.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Por que é tão difícil construir uma teoria crítica? *In: A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. 2 ed. São Paulo: Cortez, 2000. v. 1.

VATTIMO, Gianni. **O fim da modernidade**: niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2002. [2ª tiragem].

THE HUMANISM IN PHILOSOPHICAL HERMENEUTICS: BEYOND THE SOCIO-POLITICAL-ECONOMIC

ABSTRACT: The illustration is in crisis. The reliability of the scientific method “became an object” the inter-human relations. The man away from you, objectifies itself. The instrumental scientific rationality demanded that was forgotten of subjective and normative dimensions. It must be man against another, in spite of the fundamental values, isolating the “I” individual. In this paper, the context of the paradigmatic shift “opposition” will be overcome, through a productive dialogue between Dialectical Materialism and the philosophies of Martin Heidegger and Hans Georg Gadamer.

Keywords: Dialectical materialism. Martin Heidegger. Philosophical hermeneutics. Hans Georg Gadamer.