

As Contribuições da hermenêutica filosófica para a compreensão de uma tradição científica

Wallace Faustino da Rocha Rodrigues¹²

Resumo

Compreende-se a produção intelectual do Pensamento Social e Político Brasileiro como uma forma hermenêutica de conhecimento devido à sua insistência em interpretar o Brasil em seu processo de formação. A partir de então, fundamentando-se na crítica de Gadamer, promove-se um questionamento quanto ao compromisso entre a produção de tais intelectuais e a tradição brasileira, identificada claramente como distante de uma tradição racional. Por fim, restam questionamentos quanto à efetiva autenticidade na interpretação do Brasil, reconhecendo as suas particularidades no que diz respeito à constituição de sua história, de seu sujeito e, obviamente, de sua sociedade.

Palavras-chave: Hermenêutica. Gadamer. Tradição. Intelectuais.

The Contributions of philosophical hermeneutics for scientific understanding of a scientific tradition

Abstract

It is understood the intellectual production of the Brazilian Social and Political Thought as a form of hermeneutic knowledge due to his insistence on playing Brazil in their training process. So, basing themselves in the criticism of Gadamer, it promotes a questioning as to compromise between the production of such intellectuals and Brazilian tradition, identified clearly as far from a rational tradition. Finally, questions remain about the true interpretation of authenticity in Brazil, acknowledging their particularities with regard to the constitution of its history, its subject, and obviously their society.

Keywords: Hermeneutics. Gadamer. Tradition. Intellectual.

Introdução

Por um lado, a hermenêutica significa a possibilidade de interpelar o autor de um texto quanto à validade do que é escrito, tomando em conta sempre um conjunto de elementos históricos inalienáveis se se pensar na tradição do mencionado autor. Por outro lado, representa uma dificuldade, até mesmo um

¹ Doutorando em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) realizando parte de sua pesquisa na Universidade de Salamanca (USAL), Espanha; Bolsista CAPES.

² Agradeço à CAPES pelo financiamento de minha pesquisa doutoral, tanto no Brasil, através da bolsa CAPES DS, quanto na Espanha, por meio da bolsa PDSE. Agradeço, também, aos professores Rubem Barboza Filho e José Manuel Santos Pérez, orientadores de minha pesquisa na Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) e na Universidad de Salamanca (USAL), respectivamente. Suas análises e considerações foram fundamentais na elaboração final do argumento do presente artigo. Todavia, a responsabilidade quanto à exposição das ideias aqui presentes recaem única e exclusivamente sobre mim.

incômodo, ao se recordar que os referidos questionamentos proporcionados pela hermenêutica desnudam todas e quaisquer possibilidades de escrita imanentes ao texto final. Qual seja, é como se fosse salientada a inevitabilidade de se escrever algo diferente de todo aquele contexto social e filosófico no qual o autor encontra-se inserido. Logo, não seria exagero afirmar que há no exercício hermenêutico uma rica mina para a crítica filosófica, mas uma crítica a propiciar caminhos outros para a interpretação de um texto, de um contexto, de uma tradição, interrogando-a, assim como interrogando os autores nela inseridos.

Portanto, as contribuições do exercício hermenêutico direcionam-se em dois sentidos. Um primeiro, a dizer respeito ao próprio texto, referenciando-se constantemente na possível atualidade epistemológica a ele conferida. O segundo, por sua vez, transcende o texto – embora, em alguma medida, signifique eufemismo, em se tratando de hermenêutica – por possibilitar a visualização do contexto, da tradição, na qual a produção intelectual se encontra inserida. As duas contribuições, de alguma forma, atentam para as possibilidades do fazer científico, direcionando o pesquisador não mais somente para uma exegese, mas, mais amplamente, para o diálogo com o todo, permitindo o entendimento e a compreensão de uma circunstância social e, obviamente, filosófica.

Enfim, devido a estes fatos, salienta-se o propósito de valer-se da hermenêutica filosófica, elaborada por Gadamer, como forma de proporcionar um questionamento à elaboração científica da Sociologia brasileira. Para além de uma crítica, pretende-se vicejar caminhos para uma compreensão mais fiel do processo de formação do Brasil, levando em conta os caminhos percorridos em sua modernização, mas salientando claramente o caminho optado pelos intelectuais nacionais na elaboração teórica das Ciências Humanas. Não se trata, expressamente, de uma revisita a clássicos do Pensamento Social e Político Brasileiro – tanto porque um artigo não seria capaz de dar conta de uma empreitada como esta. Pelo contrário, o objetivo é apresentar uma crítica geral, abrangente, colocando em evidência a opção racional em divergência com o autêntico percurso sentimental premente à sociedade brasileira. Após isso, far-se-ão considerações quanto às consequências seguidas por este caminho, sobrepondo-se sempre a importância de uma leitura filosófica na sistematização de uma elaboração teórica.

Introito para uma compreensão do pensamento em sua tradição

Interrogar o Pensamento Social e Político Brasileiro consiste, de forma notável, em um exercício hermenêutico a levar em conta, fundamentalmente, as diretrizes a orientarem os seus principais autores a formularem suas respectivas hipóteses interpretativas. Obviamente, tem-se ciência da colossal tarefa imanente a este caminho e deixa-se de lado qualquer pretensão de esgotamento de suas discussões. Todavia, chama-se a atenção pela imprescindibilidade do tema, tal como a sua urgência, salientando as possíveis contribuições que uma pesquisa neste caminho pode promover, quais sejam, o diagnóstico de um modo de vida autenticamente brasileiro e a patente necessidade de convergência entre os pensadores sociais do Brasil e a sua realidade.

Atentando para tal fato, orienta-se, inicialmente, a discussão para o campo da hermenêutica filosófica por meio dos estudos de Gadamer que apresenta possibilidades do exercício hermenêutico, levando sempre em conta o elemento tradição como fundamental e inalienável (GADAMER, 2004). Suas considerações tendem a salientar a incomensurabilidade da tradição na demarcação de um estudo, de uma reflexão, que se volte para uma tentativa de compreensão de determinada realidade. De certa forma, o teórico argumenta a inevitável inserção das próprias Ciências Humanas – e, talvez, das Ciências Naturais também, o que geraria outra discussão tão ou mais ampla já iniciada, pelo menos com as análises de Thomas Kuhn (1970) – em tradições específicas, de forma a determinarem as interpretações feitas pelos seus principais intelectuais. Logo, o pressuposto para o presente artigo levaria em consideração as Ciências Sociais e, obviamente, o Pensamento Social e Político Brasileiro. Diante disso, até que ponto poder-se-ia afirmar que autores como Faoro, Buarque de Holanda, Oliveira Vianna, Florestan Fernandes, entre outros basilares para a compreensão da constituição social e política brasileira, não se encontrariam imersos em uma tradição diferenciada, com tendência a valorizar, no presente caso, um racionalismo ocidental desenvolvido por meio de uma trajetória específica, legítima, mas, notavelmente, diferente daquela visualizada no Brasil?

Não se trata de afirmar que o Brasil não seja racional, no sentido mais ocidental e moderno do termo. Pelo contrário, trata-se de valorizar a constituição do próprio Brasil levando em conta a sua tradição, com origens na confusa matriz ibérica, embora não seja um representante seu. De todo modo, a sua singularidade está em seu distanciamento em relação àquela tradição visualizada

especificamente na Europa Central, conhecida ao longo dos séculos como racional moderna, responsável pela configuração da noção de indivíduo, tal como conhecida na Filosofia e nas Ciências Sociais. Nota-se de maneira clara em literatura recente a consideração das particularidades do iberismo por meio da ressalva feita, sobretudo, à influência do pensamento tomista, configurado no plano de um neotomismo. É justamente este pensamento que determina de maneira clara a constituição do sujeito ibérico durante o século XVII, distanciando-o das noções de indivíduo provenientes de lugares onde a influência do pensamento de Lutero e Calvino foram determinantes (BARBOZA FILHO, 2000). Logo, trata-se de orientar a análise para um processo diferenciado de subjetividade a direcionar o posicionamento do homem no mundo de uma maneira igualmente diferenciada, não em um abandono em relação a Deus a radicalizar a sua estrutura mental, projetando-a para longe de uma metafísica. Pelo contrário, o sujeito ibérico seria claramente demarcado pela constante consideração desta metafísica como imprescindível para a sua orientação no mundo (ANSALDI, 2001). A racionalidade, claramente, existe, mas opera de uma forma diferenciada a condicionar sempre a sua maneira de encarar o mundo, devido à suposta proximidade com Deus. Não se trata de evidenciar, num primeiro caso, o surgimento de uma autonomia subjetiva, patente de afirmação por meio da configuração do indivíduo moderno, e, no segundo, na oposição, de uma heteronomia devido à suposta presença da metafísica imanente ao catolicismo reformado. Pelo contrário, a necessidade é justamente de tentar enxergar para além dessa percepção (SKINNER, 1996).

Autores como Morse, por exemplo, procuraram voltar o olhar para a América Ibérica, tomando como orientação exatamente à premissa da Modernidade, desenvolvida de forma plena pelo menos desde o princípio do século passado (MORSE, 1989). Entretanto, tentou-se não restringir a um plano racionalista ao promover o reconhecimento da “alternativa ibérica” como legítima e possível de ser enquadrada em um projeto de modernidade claramente definido no século XVII e demarcado pelo neotomismo. Ou seja, para efeitos dos teóricos excessivamente racionais, a Iberoamérica – e, obviamente, Portugal e Espanha – são, desde o princípio, modernos. O próprio Maravall (2009), ao articular uma interpretação de seu processo de constituição, orientando-se em uma perspectiva do Barroco enquanto forma de vida, sinaliza para reconhecê-lo – ao movimento Barroco originário, sumamente, na Espanha do XVII – como moderno e provido de elementos diretamente relacionados ao Renascimento. Isso é feito a partir do

momento em que pensa como o reconhecimento deste homem ibérico quanto à ruptura de seu passado, do “fim de seus tempos”, embora esteja afogado constantemente na tentativa de resgatá-lo por meio de narrativas criadas por si mesmo, com o intuito de persuadir não somente aos outros, mas, fundamentalmente, a si mesmo de sua hegemonia hierárquica no mundo.

Bem, o introito acima tenta desnudar o reconhecimento de uma tradição claramente racional e, portanto, distinta da tradição genuinamente ibérica na interpretação do Brasil, feita por alguns dos principais nomes do Pensamento Social e Político Brasileiro. Hans-Georg Gadamer (2004), em uma preocupação com a delimitação do local em que deve ser encarado a hermenêutica e a consequente autenticidade na interpretação de textos outros, aponta três atitudes comumente encontradas em um exercício hermenêutico e, por extensão, científico patente ao longo do desenvolvimento da história. As próximas sessões tentarão dar conta de tais atitudes, enumerando as possibilidades de contribuição para a interpretação do Brasil, orientando-se sempre pela perspectiva da formação do sujeito brasileiro. O objetivo, claro, é possibilitar um reconhecimento deste sujeito mediante a relevância da própria tradição, de modo a atribuir àquele que o estuda o caráter eminentemente tradicional do qual é cientificamente impossível desvencilhar-se.

Primeira atitude hermenêutica em Gadamer

Segundo consta em sua obra, após uma grande, e nada breve, incursão à exegese bíblica e, portanto, à hermenêutica, Gadamer salienta a ânsia objetivante do exercício interpretativo (GADAMER, 2004). Trata-se, em sua delimitação da primeira atitude interpretativa, de compreensão do outro como uma espécie de objeto e, portanto, de sua assimilação no plano pura e estritamente racional. Ou seja, projetando a reflexão para o campo das Ciências Sociais brasileira, seria possível a identificação de elementos claramente racionalizadores na caracterização do plano histórico analisado. Portanto, o cientista social seria capaz de manter um claro distanciamento de sua pesquisa, visualizando-a como puro objeto, garantindo-lhe uma autenticidade racional.

Este tipo de atitude presume a capacidade de o pesquisador diferenciar-se da realidade investigada. No caso do Brasil, a hipótese é de que os principais autores do Pensamento Social e Político Brasileiro supostamente conseguiriam manter um distanciamento preciso a garantir uma observação puramente racionalizante da constituição brasileira e de todos os seus processos. A utilização

desta lente racional supõe, antes de qualquer coisa, uma preocupação científica das Ciências Humanas no mesmo esquema de inserção no quadro de consideração das Ciências Naturais. A ordem para uma análise dos sistemas sociais e das formas de vida insere o necessário reconhecimento de uma objetividade possível somente a partir do elemento racional. Logo, a ideia é conferir maior proximidade às doutrinas científicas racionais com raízes na fundação do pensamento moderno, explicitamente na caracterização do método cartesiano e em sua dualidade subjetividade/objetividade.

Neste comenos, alguns problemas tornam-se evidentes e dignos de consideração para uma análise consistente do processo reflexivo no Pensamento Social e Político Brasileiro: 1) No que diz respeito ao pesquisador, por conferir a si uma autoridade puramente racional capaz de analisar e julgar os processos sociais; e 2) no que tange ao seu objeto de estudo, a sociedade, avaliando-se sempre a partir de um referencial igualmente racional, obrigando o observador a tomar por base uma racionalidade ocidental a contrapor-se continuamente a qualquer outra perspectiva a se tornar marcante na essência da sociedade brasileira.

De um modo geral, em ambos os casos toma-se como paradigmática a desconsideração do elemento tradição. Para a perspectiva do pesquisador, o questionamento feito segundo a hermenêutica filosófica dá-se sob o plano do dogmatismo da razão, a ponto de impossibilitar que se enxergue a autenticidade dos processos sociais encontrados em esferas outras, não propriamente articulados no plano da racionalidade. Neste caso, até mesmo os questionamentos sociológicos são coagidos racionalmente (MACINTYRE, 2008). Há, visivelmente, um determinismo a consolidar tal possibilidade de análise, encetando obstáculos para um diálogo efetivo com os fenômenos sociais existentes no campo estudado. Grosso modo, trata-se de vislumbrar a sociedade sob uma perspectiva de objeto, suplantando as manifestações puramente subjetivas essenciais à sua formação – retoma-se, novamente, a comparação com as ciências naturais e a conseqüente necessidade de afirmação no campo científico (GADAMER, 2004).

O problema vislumbrado por Gadamer nesta perspectiva – e sua análise é feita a partir de um questionamento sobre as considerações de Dilthey e Droysen – dá-se fundamentalmente por, segundo essa iniciativa, notar-se uma preocupação maior quanto ao posicionamento científico das Ciências Naturais, criando uma espécie de nebulosidade frente à própria pesquisa em si. A desconsideração da tradição enquanto elemento fundamental para a compreensão do processo dá-se a partir de uma tentativa constante de se englobar tal tradição no interior da própria

razão. O grande ponto observado por Gadamer, neste caso, refere-se ao fato de a própria racionalidade imanente à análise científica também poder ser considerada uma tradição, a tradição racional. O pesquisador, por sua vez, ignoraria as características de sua própria tradição em seu esforço interpretativo para gerar a compreensão dos processos sociais no interior das Ciências Humanas. Trata-se, de certa forma, de um processo inconsciente de negação da própria tradição, não permitindo, naturalmente, todas as possibilidades de sua exploração em uma empreitada como a da exigida pela interpretação.

Toda hermenêutica histórica deve começar, portanto, *abolindo a oposição abstrata entre tradição e ciência histórica, entre história e conhecimento da história*. A ação da tradição que perdura e a ação da investigação histórica formam uma única ação, cuja análise só poderia encontrar uma trama de ações recíprocas. Nesse sentido, faremos bem em não compreender a consciência histórica – como pode parecer à primeira vista – como algo radicalmente novo, mas como um momento novo dentro do que sempre tem sido a relação humana como passado. Em outras palavras, o que importa é reconhecer o momento da tradição no comportamento histórico e indagar pela sua produtividade hermenêutica. O fato de que nas ciências do espírito esteja atuando um momento da tradição, que inclusive constitui sua verdadeira essência e sua característica, a despeito de toda metodologia inerente ao seu procedimento, é algo que logo fica claro quando consideramos a história da investigação e a diferença entre a história da ciência que se dá no âmbito das ciências do espírito e a que se dá no âmbito das ciências natureza [grifado no original]. (GADAMER, 2004, p. 375).

Ou seja, para se ter sucesso nesta perspectiva, faz-se necessário o reconhecimento da carga presente no termo tradição. Isso porque encontrar-se inserido em uma tradição implica necessariamente a relevância de um conjunto de elementos a se referirem ao modo de vida propriamente dito dos referidos sujeitos. A compreensão deste processo se faz visível a partir do entendimento da tradição não como um mecanismo, mas como uma forma de vida, que, por sua vez, reforça-se a partir do momento em que os sujeitos inseridos em sua esfera traduzem suas ações e movimentos, e gerando processos compreensivos, puramente condizentes com os elementos essenciais para a afirmação da forma de vida. Há, portanto, diferentemente de uma concepção autônoma do indivíduo racional, uma concepção de heteronomia se se permitir uma análise exterior a este indivíduo, projetando-o como fatalmente inserido em sua racionalidade, transcrita, por sua vez, em uma tradição. A partir do momento em que o sujeito se mostra assimilado por uma forma de vida, a forma de vida racional, sua concepção e maneira de

compreender o mundo justificar-se-á a partir de um eixo igualmente racionalizante, coerente à sua tradição e, portanto, distante das demais tradições. O exercício hermenêutico, nestes termos, presume, portanto, um determinismo racional a sobrepor-se à originalidade do texto interpretado, uma vez que os seus elementos mais claros são vistos objetivamente, o que exige um distanciamento de outras formas de vida, não admitidas no processo de interpretação racionalizado, ou seja, na tradição racional (GADAMER, 2004).

Em se tratando de Pensamento Social e Político Brasileiro, alguns dos principais intérpretes notavelmente encaminham suas análises compreensivas do Brasil a partir de uma tradição racional, no sentido mais ocidental do termo, distanciando-se de qualquer possibilidade de identificação de uma autêntica tradição brasileira. Como argumentado anteriormente, torna-se impossível sustentar algum diálogo preciso e consistente a partir de tal premissa, uma vez que haveria um condicionamento da tradição brasileira às circunstâncias objetivantes, qual seja, isolando-os como objetos. Não haveria, portanto, somente um reconhecimento da tradição brasileira, mas, ao mesmo tempo, não haveria qualquer reconhecimento da tradição em que os próprios cientistas sociais e historiadores, intérpretes do Brasil, estariam inseridos, a partir do momento em que o dogma científico passa a ser constantemente reforçado enquanto premissa fundante de uma suposta originalidade da compreensão do processo de formação nacional segundo um eixo entendido como científico.

Resumidamente, os cientistas sociais brasileiros, de um modo geral, encontrar-se-iam inseridos em uma tradição diferenciada que, de forma alguma, sustenta diálogos com a tradição brasileira. As próprias noções de sujeitos, em ambos os casos, são diferenciadas, implicando, igualmente, assimilações e interpretações diferenciadas dos mundos em que se encontram inseridos. O olhar racionalizante dos intérpretes do Brasil tende, em alguma medida, a desrespeitar a tradição brasileira, a sua identificação plena, impedindo vê-la como algo distante da matriz puramente racional, responsável pela configuração das Ciências Humanas, nesta primeira atitude de Gadamer. A razão ocidental, conforme compreendida, não consegue assimilar os processos sociais brasileiros propriamente ditos, convertendo-os puramente em objetos científicos para as suas análises, criando barreiras para a percepção das formas de vida, tal como a sua verdadeira compreensão.

A Segunda atitude hermenêutica em Gadamer

Neste ponto, ganha proeminência uma perspectiva supostamente diferenciada das Ciências Humanas, a partir do enfrentamento e irresoluções dos dilemas de Dilthey. A tônica é a premissa da alteridade como forma de suplantar a objetividade restrita presente na primeira atitude e, por conseguinte, captar a maneira como o sujeito se insere e assimila a História e os seus fatos. Da mesma forma, entra em questão a constante preocupação de encontrar um sentido para os movimentos desta mesma História e a forma como este sentido pode ser captado pelos sujeitos que a constroem.

Sob esse prisma, um ponto deve ser destacado no referido processo hermenêutico. A presente atitude permite a identificação de uma ambição a demarcar a pesquisa nas Ciências Humanas, sobretudo ao voltar-se de maneira mais precisa para a História. Trata-se, em alguma medida, de atribuir ao pesquisador uma suposta capacidade de conseguir compreender o passado como ele realmente foi, suplantando, de certa forma, até mesmo o conhecimento que os agentes históricos propriamente ditos poderiam ter. Por fim, a ânsia para que o reconhecimento das subjetividades em questão seja feito acaba, por sua vez, por promover, em alguma medida, um movimento semelhante ao da primeira atitude com a objetivação. Mas, tal movimento é aparente, pois o pesquisador-hermeneuta admitiria uma proximidade com os conteúdos subjetivos e, portanto, os sentidos dos agentes históricos (GADAMER, 2004).

O processo, neste caso, presume a superação dos próprios elementos históricos em seu próprio tempo a partir do momento em que os hermeneutas conseguiriam, supostamente, interrogar melhor este passado e, logo, compreender melhor o sentido de seus fatos no tempo de maneira melhor do que os próprios agentes históricos. A alteridade se faz presente e essencialmente somente enquanto técnica para arguição e conseqüentemente obtenção de resultados. Mas Gadamer questiona o ponto de sua efetividade, pois há, irrevogavelmente, uma interferência da subjetividade do próprio pesquisador na configuração do texto resultado do processo hermenêutico de interpretação. Ou seja, o interrogatório aos elementos subjetivos, aos sentidos, dos agentes históricos está diretamente condicionado à disposição da subjetividade do hermeneuta. Assim sendo, a própria motivação do hermeneuta pode interferir na maneira como se dará essa interpretação e, conseqüentemente, na forma como o sentido será – e se será – assimilado (GADAMER, 2004).

Um tópico precisamente interessante neste caso refere-se à maneira como deve ser encarada esta segunda atitude. Pensando-se na disposição do hermeneuta, poder-se-ia identificar uma preocupação, de certa forma, pedagógica. Ou seja, a preocupação com a História e seus fatos e a consequente tentativa de relatá-la para posteriormente obter a sua compreensão implica necessariamente uma atitude pedagógica a presumir a capacidade de compreensão destes fatos históricos mais completa do que os próprios fatos e, então, os seus respectivos agentes. Necessariamente, trata-se do condicionamento da subjetividade do hermeneuta e sua capacidade de interpretação/compreensão, chegando ao ponto de condicioná-lo à disposição de sua subjetividade, qual seja, uma disposição, por exemplo, pedagógica. A inserção na tradição referida, portanto, dar-se-ia de maneira puramente artificial e à assimilação dos seus elementos corresponderia uma artificialidade. Assim sendo, é correto afirmar que a subjetividade e, portanto, os sentidos atribuídos pelos agentes históricos a determinada tradição não são percebidos por si mesmos o que, definitivamente, interfere no processo de compreensão (GADAMER, 2004).

Terceira atitude hermenêutica em Gadamer

Enfim, como se pode imaginar, a terceira atitude sinaliza exatamente para uma “correção” dos problemas evidenciados nas duas primeiras. Em seu projeto de identificação de uma hermenêutica autêntica, qual seja, a preservar os elementos históricos investigados, Gadamer toma como essencial o reconhecimento da inserção dos sujeitos históricos em uma tradição específica que, por sua vez, acaba por determinar toda a conduta humana e social em seu círculo de pertencimento (GADAMER, 2004). A efetivação de uma atitude hermenêutica plena, por sua vez, presume o essencial reconhecimento da subjetividade como fundamental no processo de construção dos fatos históricos – seja a subjetividade dos agentes históricos, seja a do próprio pesquisador. Entretanto, cabe compreender como se deve dar o posicionamento do homem neste enquadramento sem que, por um lado, perca-se a identidade de pesquisador e, de outro, perca-se a autenticidade da referida tradição.

Bem, Gadamer pontua como essencial para a efetivação do processo hermenêutico o reconhecimento do fato de o próprio hermeneuta encontrar-se inserido em uma tradição específica. Assim sendo, o estudioso argumenta que o exercício hermenêutico de interpretação pressupõe a existência de uma orientação subjetiva a se mostrar determinante. Ou seja, a efetivação da interpretação se dá

por estar plenamente inserida em uma tradição e, por sua vez, inevitavelmente carrega consigo tais elementos. Desse modo, formula-se o conceito de *história efetual* em que para a efetivação de uma atividade hermenêutica não se faz prescindível somente o reconhecimento do ofício (1) de cientista e (2) das subjetividades presentes ao longo do processo. Antes de qualquer coisa, torna-se essencial o (3) reconhecimento da tradição em que o próprio pesquisador encontra-se inserido, tomando para si a inevitabilidade de sua influência no processo de interpretação e, portanto, na hermenêutica³.

Não precisamos, portanto, desenvolver a história efetual como nova disciplina auxiliar das ciências do espírito. O que precisamos é apenas aprender a conhecer-nos melhor e reconhecer que os efeitos da história efetual operam em toda compreensão, estejamos ou não conscientes disso. Quando se nega a história efetual na ingenuidade da fé metodológica, a consequência pode ser até uma real deformação do conhecimento. Sabemos disso através da história da ciência, quando ela apresenta a prova irrefutável de coisas evidentemente falsas. Mas, em seu conjunto, o poder da história efetual não depende de seu reconhecimento. Tal é precisamente o poder da história sobre a consciência humana limitada: o poder de impor-se inclusive onde a fé no método quer negar a própria historicidade. Daí a urgência com que se impõe a necessidade de tornar consciente a história efetual: tratar-se de uma exigência necessária à consciência científica (GADAMER, 2004, p. 398).

Resumidamente, o objetivo de Gadamer, de alguma forma, é o de garantir um posicionamento autêntico do pesquisador frente aos fatos históricos pesquisados e, conseqüentemente, frente aos próprios agentes históricos. Assim sendo, presume-se o reconhecimento de sua subjetividade em seu potencial interpretativo da tradição, mas tal fato somente se dá mediante o reconhecimento da própria tradição em sua subjetividade, configurando um novo cenário a garantir o sucesso da interpretação. Dessa forma, foge-se a projetos totalmente racionalizantes, como verificado em sua primeira atitude e, igualmente, não se pronuncia um julgamento excessivamente subjetivo e supostamente capaz de interpretar os fatos históricos melhor do que os próprios agentes históricos diretamente envolvidos. Por isso a consciência do pesquisador quanto a estar inserido em uma tradição específica que se mostra determinante na condução de sua pesquisa se mostra como algo fundamental para que o conhecimento

³ Importante considerar que, para Gadamer, o reconhecimento da tradição e de seu lugar na identificação dos elementos históricos faz-se por meio da filosofia da linguagem, o que o permite a aplicação conceitual do termo tradição da maneira como o faz, partindo do princípio de seu posicionamento como formas de vida (GADAMER, 2004).

proporcionado pela hermenêutica seja atingido de forma plena. De alguma maneira, trata-se de não conferir ao método um status superior à pesquisa propriamente dita, dando, por sua vez, prerrogativa à história na configuração do conhecimento, mas, obviamente, fugindo de um Historicismo totalizador.

Considerações finais – bases para uma reflexão sobre o Pensamento Social e Político Brasileiro

Diante das elaborações acima a partir das formulações de Gadamer segundo a sua hermenêutica filosófica, resta interrogar-se sobre a tradição em que alguns dos principais intérpretes do Brasil se encontram. Proferir questionamentos como este sinaliza para uma consideração direta e imediata quanto ao reconhecimento da própria tradição brasileira, juntamente com as possibilidades de esta tradição conseguir responder aos seus próprios questionamentos de maneira a se emancipar de opressões promovidas por tradições plenamente racionalizantes. Richard Morse (1989), de alguma forma, inaugura estas reflexões a partir de seu “Espelho de Próspero”, em que valoriza excessivamente a conduta neotomista de projeto de modernidade vicejado pela Espanha dos setecentos. Rubem Barboza Filho (2000), igualmente, direciona a sua atenção para a identificação do elemento tradição como basilar para a interpretação do Brasil e a forma adquirida pelo julgamento de sua tradição. A vantagem de “Tradição e artifício”, de Barboza Filho, dá-se pelo seu projeto epistemológico evidenciado em alguns de seus trabalhos posteriores – não se pode desconsiderar o fato de sua obra ter sido publicada mais de duas décadas após a do historiador norte-americano.

De toda forma, cabe, antes de qualquer coisa, considerar a presença de uma tradição diferenciada, a tradição racional, no próprio exercício intelectual dos principais teóricos do Pensamento Social e Político Brasileiro. Assim sendo, as elaborações de Gadamer, por meio de sua hipótese da *história efetiva*, imprime o necessário reconhecimento do lugar a ser ocupado pelo pesquisador durante o exercício hermenêutico – e a própria investigação sociológica da constituição do Brasil não deixaria de guardar em seu interior um propósito hermenêutico. Sendo assim, deve-se considerar constantemente a opressão exercida pela tradição racional em seu possível descompasso com a constituição social e, portanto, política do Brasil e, substantivamente, de todo o Novo Mundo, dado principalmente do século XVII, marcante na constituição da Península Ibérica.

É compreensiva uma interpretação das teses sobre a hermenêutica filosófica de Gadamer como uma preocupação epistemológica. Não obstante, é evidente a relevância conferida pelo autor ao elemento ontológico. Tal fato torna-se visível a partir da identificação da história, por meio do elemento tradição, mostrando-a constantemente presente e atuando de forma determinante no processo de construção do conhecimento. Este conhecimento depende diretamente da maneira como esta tradição confere legitimidade às ações dos sujeitos históricos e, neste caso, do próprio pesquisador. Ou seja, Gadamer identifica como primordial a constituição ontológica do pesquisador, do intérprete, para, então, atribuir significado à sua construção do conhecimento. Aliás, a produção do conhecimento estaria condicionada pela identidade e, portanto, pelo pertencimento do pesquisador em tal ou qual tradição.

O objetivo final do presente texto não é o de responder questionamento, mas, pelo contrário, de promover novos questionamentos. Trata-se, como diz o autor de “Verdade e método”, de tentar fugir à ingenuidade do método científico, mais comumente observada durante a empreitada das ciências do espírito em afirmar-se enquanto ciência – para tanto, valia-se da comparação com as Ciências Naturais. As Ciências Sociais brasileiras, grosseiramente falando, dialogam diretamente com esta perspectiva. Até que ponto uma forma de pensar cerceada pelos limites de uma razão ocidental, de uma tradição racional, pode proporcionar autenticidade e fidedignidade à compreensão do Brasil e os seus processos de formação? Até que ponto os autores do Pensamento Social e Político Brasileiro não estariam repetindo fórmulas interpretativas limitadas por um método não correspondente à tradição do Brasil?

À guisa de conclusão, não pretende-se de forma alguma esgotar a temática aqui debatida. Pelo contrário, objetiva-se problematizar todo o debate, sustentando basicamente a ideia do necessário reconhecimento do propósito hermenêutico evidente entre os pesquisadores e intelectuais do Pensamento Social e Político Brasileiro, pontuando claramente o local por eles ocupado no interior da referida tradição – uma tradição reconhecidamente caracterizada pela distância, em sua formação, do protótipo do indivíduo moderno e, portanto, daquilo que ficou conhecido como o Ocidente moderno. Não obstante, persiste a teimosia de autores inserirem os seus projetos interpretativos no interior de uma vertente puramente racionalizante, orientando-se por uma percepção opressiva das tradições, e emancipadora da (tradição) racional, mantendo-se, involuntariamente, fiel ao projeto iluminista de substantivação da racionalidade.

Referências

ANSALDI, Saverio. **Spinoza et le Baroque** – infinir, desir, multitude. Paris: Kimé, 2001.

BARBOZA FILHO, Rubem. **Tradição e artifício** – iberismo e barroco na formação americana. Belo Horizonte; Rio de Janeiro: UFMG; IUPERJ, 2000.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método I** – traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Petrópolis: Vozes, 2004.

KUHN, Thomas. **The Structure of scientific revolutions**. Chicago: Chicago University Press, 1970.

MACINTYRE, Alasdair. **Justiça de quem? Qual racionalidade?** São Paulo: Loyola, 2008.

MARAVALL, José Antonio. **A Cultura do barroco** – análise de uma estrutura histórica. São Paulo: Edusp, 2009.

MORSE, Richard. **O Espelho de Próspero** – cultura e ideias nas Américas. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

SKINNER, Quentin. **Fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

Texto enviado em: 01/07/2014

Aceito em: 19/12/2014