

Hermenêutica e História:
A crítica de Gadamer e de Ricoeur à constituição da realidade histórica
na hermenêutica de Dilthey

Rodrigo Medina Zagni*

Resumo: O objetivo deste estudo é determinar como o filósofo alemão Hans-George Gadamer (1900-2002) e o filósofo francês Paul Ricoeur (1913-2005), trataram da questão central na hermenêutica histórica do filósofo historicista alemão Wilhelm Dilthey (1833-1911): a constituição da realidade histórica.

Palavras-chave: Wilhelm Dilthey; Hans-George Gadamer; Paul Ricoeur; Hermenêutica histórica; História.

Abstract: The aim of this study is to determine how the German philosopher Hans-George Gadamer (1900-2002) and the French philosopher Paul Ricoeur (1913-2005), addressed the central issue in historical hermeneutic of the German historicist philosopher Wilhelm Dilthey (1833-1911): the constitution of the historical reality.

Key-words: Wilhelm Dilthey; Hans-George Gadamer; Paul Ricoeur; historical hermeneutic; History.

“Como as letras de uma palavra, a vida e a história têm sentido”
Wilhelm Dilthey

“Na realidade, não é a história que pertence a nós
mas nós é que a ela pertencemos”
Hans-George Gadamer

“O homem não é radicalmente um estranho para o homem,
porque fornece sinais de sua própria existência.
Compreender esses sinais é compreender o homem”

Paul Ricoeur

Com o objetivo de determinar como Hans-George Gadamer¹ e Paul Ricoeur² trataram da constituição da realidade histórica na hermenêutica de Wilhelm Dilthey³, este estudo parte da análise da obra *O Mundo Histórico*⁴, de Dilthey, (que contém os pressupostos teóricos das relações que estabeleceu entre hermenêutica e História), para as críticas de Gadamer e Ricoeur, por sua vez abstraídas das obras *Verdade e Método*⁵, daquele; e *Interpretação e Ideologias*⁶ e *História e Verdade*⁷, deste.

* Historiador graduado pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo; doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Integração da América Latina da USP; e docente dos cursos de Ciências Sociais e Direito da Universidade Cruzeiro do Sul.

¹ Nasceu em Marburg, na Alemanha, e morreu aos 102 anos de idade. Foi aluno do filósofo judeu-alemão Edmund Husserl (1859-1938) e de seu sucessor de cátedra, o filósofo alemão Martin Heidegger (1888-1976), em Heidelberg, em 1923. O auge de sua carreira docente foi sua nomeação como professor emérito em Heidelberg, em 1968.

² Nasceu em Valence, na França, e morreu em Chatenay Malabry (próximo à Paris), aos 92 anos de idade. Lecionou, no período pós-guerra, na Universidade de Estrasburgo, Sorbonne, Nanterre, Louvaina, Yale e Chicago.

³ Nasceu em Biebrich-Mosbach (Wiesbaden-Biebrich), na Alemanha, e morreu em Berlim, aos 68 anos de idade. Estudou na Universidade de Berlim onde defendeu tese de habilitação na Faculdade de Filosofia, em 1864. Em 1867, foi nomeado professor na Universidade de Bale (Basiléia) na Suíça; em 1868 lecionou na Universidade de Kiel; e em 1882 foi catedrático da Universidade de Berlim, onde permaneceu até o fim de sua vida.

⁴ A primeira edição alemã, póstuma, data de 1923. Utilizamos a edição em espanhol, traduzida por Eugenio Imaz: DILTHEY, Wilhelm. *El mundo histórico*. México: Fondo de Cultura Económica, 1963.

⁵ Sua obra mais conhecida, publicada em 1960, originalmente trazia o título “Esboços de uma hermenêutica filosófica”, que não agradou o editor, sendo precedido, a partir daí, pelo subtítulo: “Compreender e aprender”, que posteriormente deu lugar ao consagrado título “Verdade e método”, com o subtítulo “Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica”. Utilizamos a edição traduzida por Flávio Paulo Meurer e revista por Ênio Paulo Giachini: GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método: Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Petrópolis: Editora Vozes, 1997.

⁶ Coletânea de textos organizada e traduzida por Hilton Japiassú, dos quais analisamos: “A tarefa da hermenêutica” e “A função hermenêutica do distanciamento” in: RICOEUR, Paul. *Interpretação e ideologias*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora S.A., 1977, pp. 17-58.

⁷ “*Histoire et Vérité*” foi publicado na França em 1955. Utilizamos a edição: RICOEUR, Paul. *História e verdade*. Rio de Janeiro: Companhia Editora Forense, 1968.

Este estudo trata-se de uma parte ínfima da vastíssima obra dos autores aqui trabalhados⁸, mas fulcral para a compreensão de categorias primordiais da hermenêutica aplicada como método de análise em História, bem como para conhecer parte do mais significativo debate já havido em torno de sua aplicabilidade.

⁸ O conjunto da obra de Dilthey, composta entre 1870 e 1911, compreende os títulos: “A vida de Schleiermacher” (*Das Leben Schleiermachers*, 1870); “Introdução às ciências do espírito” (*Einleitung in die Geisteswissenschaften*, 1883); “Idéias sobre uma psicologia descritiva e analítica” (*Ideen über ein beschreibende und vergliedernde Psychologie*, 1894); “História da mocidade de Hegel” (*Jugengeschichte Hegels*, 1903); “A experiência e a poesia” (*Das Erlebnis und die Dichtung*, 1905); “A estrutura do mundo histórico nas ciências do espírito” (*Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, 1910); “Tipos de multivisão” (*Die Typen der Weltanschauungen*, 1911); e “Multivisão e análise do homem desde a Renascença e a Reforma” (*Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation*, 1913). Ver ainda a publicação póstuma “Escritos reunidos” (*Gesammelten Schriften*, 1913).

Gadamer possui um número impressionante de escritos de 1930 a 2002, compreendendo os títulos lançados exclusivamente no mercado editorial alemão: *Gesammelte Werke*, 10 vols. (1985-1995); *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* (1975); *Kleine Schriften*, 4 vols (1967-1979), *Hegels Dialektik* (1971); *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft: Aufsätze* (1976); *Das Erbe Europas: Beiträge*, (1989); *Hermeneutik, Ästhetik, Praktische Philosophie: Hans-Georg Gadamer im Gespräch* (1993); *Über die Verborgenheit der Gesundheit: Aufsätze und Vorträge* (1993); *Der Anfang der Philosophie* (1997); *Hermeneutische Entwürfe* (2000). Os títulos disponíveis no idioma inglês: *Hegel's Dialectic: Five Hermeneutical Studies* (1976); *Philosophical Hermeneutics* (1976); *Dialogue and Dialectic: Eight Hermeneutical Studies on Plato* (1980); *Reason in the Age of Science* (1981); *Philosophical Apprenticeships* (1985); *The Idea of the Good in Platonic-Aristotelian Philosophy* (1986); *The Relevance of the Beautiful and Other Essays* (1986); *Truth and Method*, (1989); *Plato's dialectical ethics: phenomenological interpretations relating to the "Philebus"* (1991); *Hans-Georg Gadamer on Education, Poetry and History: Applied Hermeneutics*, (1992); *Heidegger's ways* (1994); *Literature and Philosophy in Dialogue: Essays in German Literary Theory* (1994); *The Enigma of Health: The Art of Healing in a Scientific Age* (1996); *Reflections on my Philosophical Journey* (1997); *Gadamer on Celan: 'Who Am I and Who Are You?' and Other Essays*, (1997); *The Beginning of Philosophy* (1998); *Praise of Theory* (1998); *Hermeneutics, Religion and Ethics* (1999); *Gadamer in Conversation* (2001); *The Beginning of Knowledge* (2002); *A Century of Philosophy: a conversation with Ricardo Dottori*, (2003). Traduzidos para o português estão disponíveis apenas 7 títulos: “Verdade e Método” I e II (este último trazendo complementos e índices); “Elogio da Teoria”; “Herança e Futuro da Europa”; “Mistério e Saúde”; “O problema da consciência histórica”; e “A razão na época da Ciência”.

Paul Ricoeur escreveu: “Karl Jaspers e a Filosofia da Existência” (em colaboração com Dufrenne, 1947); “A Filosofia da vontade: I. O voluntário e o involuntário” (1950); “História e verdade” (*Histoire et Vérité*, 1955); “Husserl: uma análise de sua fenomenologia” (1967); “Filosofia da vontade. II. Finitude e culpabilidade: 1: O homem falível. 2. A simbólica do mal” (1969); “Da interpretação: Ensaio sobre Freud” (1965); “Ensaio políticos e sociais” (1974); “O conflito das interpretações: Ensaio de hermenêutica” (1969); “Metáfora viva” (1975); “Teoria da interpretação: o discurso e o excesso de sentido” (1976); “*Soi-même comme un autre*” (1990); “Leituras. 1. À volta da política” (1991); “*La memoire, l'histoire, l'oubli*” (2000); “*L'hermeneutique biblique*” (2001). Há ainda mais doze títulos disponíveis no idioma português: “A Metáfora Viva”; “Do Texto à Acção”; “Da Metafísica à Moral”; “O Conflito das Interpretações”; “O Discurso da Acção”; “Teoria da

Eis por que o encontro em história não é jamais um diálogo, pois a condição primeira do diálogo é que o outro *responda*: a história é aquele setor da comunicação sem reciprocidade. Mas, entendida a condição dessa limitação, ela é uma espécie de amizade unilateral, à maneira desses amôres que jamais são correspondidos.⁹

Não podemos dizer que o exercício empreendido nas linhas seguintes é um diálogo entre autores distintos em torno de um tema comum, mas os três pensadores aqui trabalhados, em determinado ponto de suas vastíssimas obras, tiveram como objeto de análise a mesma questão, abordando-a de forma distinta.

Wilhelm Dilthey se apoiou no filósofo e teólogo evangélico alemão Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher¹⁰ (1768-1834) para desenvolver sua concepção de aplicação da hermenêutica no estudo da História. Para isso, ressignificou o termo de sua restrita aceção inicial interpretativo-teológico-religiosa, destinada à análise exegética e filológica de textos sacros, ampliando-a para o âmbito dos estudos históricos como método de interpretação científica de textos. *O Mundo Histórico* é a obra fundacional dessa análise; nela, a hermenêutica é proposta como um método de interpretação em História, e, aos historiadores, são reservadas indicações precisas sobre como deveriam ser tratados seus objetos de estudo.

Hans-George Gadamer, na obra *Verdade e Método*, questionou os pressupostos diltheyanos, especificamente sobre os nexos efetivos que relacionariam o indivíduo a um todo social, não acreditando apenas que este determinaria aquele, mas que ambos se determinariam mutuamente no processo já identificado por Martin Heidegger (1889-1976) como círculo hermenêutico.

Paul Ricoeur, a partir tanto de Dilthey como de Gadamer, após analisar dedicadamente o pensamento de ambos, determinou que haveria, então, virtualmente, duas histórias: uma contínua e outra descontínua, ou seja, uma composta por um sentido único, na relação entre os nexos emanados do conjunto de vivências e o todo social; e outra composta pelas próprias vivências, de forma alguma idênticas ou identificáveis

Interpretação”; “O Justo ou a Essência da Justiça”; “Ideologia e Utopia”; “A Crítica e a Convicção”; “Sujeito e Ética”; “Sobre a Tradução”; “Outramente”.

⁹ RICOEUR, Paul. *História e verdade*. Rio de Janeiro: Companhia Editora Forense, 1968, p. 41.

¹⁰ Estudou e lecionou na Universidade de Halle, onde foi professor de 1804 a 1810; entre 1810 e 1834 lecionou na Universidade de Berlim. Suas obras mais importantes foram “Sobre a religião: discurso a seus detratores esclarecidos” (1799); “Sermões” (entre 1801 a 1821); “A fé cristã segundo os princípios da Igreja Evangélica” (entre 1821 a 1822); e “Hermenêutica” (1928, publicação póstuma).

completamente por fatores similares, capazes de darem-lhe unicidade, o que chamou de “constelação de pessoas”¹¹.

Trata-se de visões que, como determinado pelo próprio Ricoeur, não dialogam, mas se constroem umas por sobre as outras. Alegoria que encontra expressão na crítica de Gadamer sobre o discurso de Dilthey, e de Ricoeur sobre os argumentos de ambos.

O tema comum, eleito como objeto para análise, constitui uma das questões centrais no pensamento diltheyano sobre o uso da hermenêutica na análise histórica: a relação entre as vivências singulares e o todo social, ou seja, os nexos; como se determinariam ou seriam determinados.

Tal ordem teórica de questionamento influi diretamente na questão metodológica, ou seja, sobre como o historiador deve tratar seus objetos de investigação em sua prática profissional cotidiana. Se a teoria diverge, a instrumentalização dos métodos a ela apensos é fundamentalmente alterada, e, desta forma, reconhecer as nuances interpretativas dessa área que tão bem nos esclarece a questão da História como ciência (e esta área específica da ciência como ciência do espírito) é fundamental para determinar os métodos mais acertados na análise não somente textual, conforme a proposta hermenêutica inicial, mas do conjunto de vivências determinadas por seus nexos constitutivos de sentidos (a sociedade, o Estado, a nação). O que possa fazer chegar até mesmo à própria história da humanidade.

É parte primordial deste estudo, portanto, a análise dos conceitos sobre História e Hermenêutica na obra de Dilthey, especificamente aqueles inscritos no tratado *O Mundo Histórico*, parte importantíssima do conjunto de sua obra composta entre 1870 e 1911, e cuja primeira edição alemã, póstuma, data de 1923.

Nosso método de análise tem como matriz a própria Hermenêutica e sua aplicação na escrita da História, de onde abstraímos os preceitos teórico-metodológicos para a análise de nosso objeto: as categorias criadas por Dilthey, na perspectiva da crítica empreendida por Gadamer e Ricoeur. Para isso, é fundamental situá-lo no contexto da segunda metade do séc. XIX, bem como os outros dois autores na primeira metade do XX, no âmbito da produção intelectual literária e da orientação filosófica seguida por seus antecessores diretos e contemporâneos, utilizando, de antemão, um dos preceitos básicos da teoria de Dilthey: que o Historiador é um agente histórico.

¹¹ RICOUER, Paul. *Op. Cit.* p. 42.

A chave para a hermenêutica de Dilthey passa então, obrigatoriamente, pela compreensão de seu próprio tempo.

O Mundo Histórico de Dilthey

Determinar a hermenêutica e seu uso na análise histórica a partir do que teorizou Dilthey, especificamente na obra *O Mundo Histórico*, não constitui um exercício somente interpretativo do texto aludido. O que propomos implica obrigatoriamente em reconstituir, na medida do possível, as características da utensilagem mental com a qual se operou racionalmente durante o processo de consolidação das ciências em geral, em especial do conhecimento histórico durante o séc. XIX; o século berço do positivismo, cientificismo e das nascentes Ciências Humanas e Sociais. Implica, também, em tecer ligações e identificar confluências e convergências com outras correntes vigentes no mesmo período, bem como em determinar seus antecedentes teóricos diretos. Trata-se da tentativa de reconstituir uma parte significativa do processo de construção do conhecimento racional que erigiu o Homem do século XIX.

Procuramos fazer isso sem perder nosso paradigma central: o texto. E, para isso dividimos nosso percurso inicial, que cabe à apresentação das categorias criadas ou reelaboradas por Dilthey, em duas etapas: a trajetória da Hermenêutica e seu papel na interpretação histórica ao longo do tempo; e os conceitos que estão presentes no texto sobre ambos.

Assim, a chave para o exercício aqui realizado é a Hermenêutica e, portanto, dedicaremos estas breves linhas iniciais à sua significação e uso na interpretação historiográfica, bem como ao contexto histórico diretamente antecedente e contemporâneo ao pensamento de Dilthey, para, no desenvolvimento seguinte, nos atermos exclusivamente à análise do texto, e, em seguida, tratarmos das críticas de Gadamer e Ricoeur à constituição da realidade histórica na hermenêutica de Dilthey.

O termo *Hermenêutica* tem sua raiz etimológica em ‘hermeneutikós’, de ‘*hermeneuein*’, verbo grego que designa a ação de ‘interpretar’. Este termo sofreu ressignificações no curso histórico e, ao que nos interessa no presente estudo, temos

como precedente o significado atribuído por Schleiermacher, considerado o precursor da Hermenêutica de Dilthey, por ter influenciado enormemente sua formação.

Schleiermacher concebeu o termo relacionado à Teologia, como o método próprio para interpretação de textos religiosos antigos, especificamente da Bíblia. Isso se deu a partir da influência da obra de Sto. Agostinho, que o levou a relacionar a experiência religiosa ao campo da vivência individual.

Schleiermacher passou a analisar o texto bíblico como parte de uma tradição cultural presa ao tempo histórico de sua concepção, e que, portanto, deveria ser levada em consideração na análise exegética de textos sacros, como o Novo Testamento.

Não deve ser ignorada a influência kantiana sobre a obra de Schleiermacher, acentuadamente no período anterior a influência agostiniana, o que o levou a empreender indagações sobre os processos de funcionamento do conhecimento, seus limites, e como deveria ser feita a interpretação de textos, cuja busca por respostas levou-o à concepção da própria hermenêutica.

Dilthey e Droysen tomaram contato com os escritos de Schleiermacher¹², especialmente por meio da obra póstuma *Hermenêutica*, publicada por seus discípulos em 1928. Foi Dilthey quem, no século XIX, deu novo significado ao termo, ampliando-o da restrita acepção teológico-religiosa para associá-lo a interpretação científica de textos de outra natureza, a partir de sua filosofia da “compreensão vital”, que dependia diretamente da experiência íntima do indivíduo no processo de apreensão de formas de cultura; o que chamou de sistemas culturais, ao longo da história. Dilthey determinou, assim, uma “filosofia de vida” e uma interpretação em História influenciando diretamente na questão sobre como os historiadores deveriam tratar seus objetos de estudo.

Como trabalhamos inicialmente com o séc. XIX, é imprescindível determinar que as teses de Dilthey foram gravemente contrárias ao saber positivo de Augusto Comte (1798-1857) sobre o que já estava posto. Comte afirmava que a base de toda e qualquer imaginação e argumentação era a observação; para Dilthey, o conhecimento seria construído a partir da experiência vivida pelo indivíduo e, desta forma, obedeceu à tese

¹² Suas obras mais importantes foram “*Sobre a religião: discurso a seus detratores esclarecidos*”, de 1799; “*Sermões*”, escrita entre 1801 a 1821; “*A fé cristã segundo os princípios da Igreja Evangélica*”, escrita entre 1821 a 1822; e “*Hermenêutica*”, cuja publicação póstuma data de 1928.

neokantiana de que o conhecimento se constrói a partir da ação do sujeito sobre a realidade, sobre o objeto.

A oposição denuncia que, contrariando o pensamento comteano, Dilthey não via na história regularidades tais quais poderiam ser verificadas pela Sociologia (o que possibilitaria a esta fazer predições). Começava a surgir fortemente, a partir dessa distinção primordial, uma História não demonstrativa, como disciplina, passando a representar a apreensão das diferenças do Homem ao longo do devir histórico.

O que passa a interessar a História, então, é que os fatos não se repetem, ocorrendo exatamente à impossibilidade de predição, e, sendo assim, seriam as diferenças, e não as similaridades, os objetos do historiador. O que se repete é de interesse sociológico; tendo em vista que o método historiográfico deve ser diferenciado das ciências naturais, pois o objeto da História é o indivíduo, a especificidade, e não a totalidade reduzida a repertórios conceituais. É aí que se insere a ideia, que veremos adiante, de “ciências do espírito”.

Junto de outros autores do séc. XIX, como Droysen, Dilthey concebeu o historiador como um agente histórico, o que pode ser percebido em qualquer produção historiográfica, até mesmo positivista. Assim, tendo sua escrita presa aos seus próprios parâmetros temporais e locais, o historiador constitui em si a chave para a hermenêutica.

Desta forma, a concepção do autor opôs-se ainda ao pensamento de Leopold Von Ranke (1795-1886) que, no início do séc. XIX, acreditava ser possível escrever a história reproduzindo fielmente uma verdade passada (pensamento expresso em *Uma história sobre os povos germânicos*, de 1824). Ranke defendia que o historiador deveria eliminar de sua narrativa seus valores éticos, morais, adjetivações e juízos de valor, fixando um padrão de cientificidade que dialogava com o positivismo, apesar de Ranke não ser positivista – já que a escola alemã não funcionava a partir de processos regulares, intuições ou projeções, atendo-se ao individual e não seguindo os parâmetros das ciências naturais.

Para Ranke não existiria um princípio unificador na História, ela deveria prender-se estritamente ao que o documento trabalhado anunciava, descartando, desta forma, a Filosofia da História e negando qualquer subjetividade a esta ciência, sob pena da perda do próprio *status* de cientificidade.

Percebemos em Dilthey que os valores de neutralidade e objetividade do historiador em relação ao seu objeto, defendidos por Ranke, caíram por terra quando se afirmou que o historiador não poderia encerrar sua escrita como expressão de uma verdade, pois a verdade sempre esteve em perene construção, não podendo haver verdades absolutas senão potenciais ou relativas.

Se Ranke, herdeiro da escola histórica de Herder, Savigny e Niehbur, defendia que o historiador deveria ser neutro, Dilthey defendia que o historiador também era um agente histórico, bem como seu objeto; portanto, sua escrita estaria condicionada pelo tempo e local de sua concepção: a neutralidade seria uma ilusão positivista inaplicável na análise da História quando esta não é escrita como a recuperação do passado pelo passado, mas como do passado pelo presente. Assim, a História não faz ciência pura e simplesmente, mas intervenção política, independente do tempo histórico que esteja sendo analisado ou da colocação do objeto nesse tempo; o Historiador dialoga, assim, direta ou indiretamente com suas próprias referências.

Na acepção de Dilthey, a hermenêutica procura sentidos a partir das coisas, não procura explicá-las. Compreender permite saber o sentido de algo, o que difere de explicá-lo funcionalmente. A pergunta histórica deveria almejar o sentido de seu objeto e é exatamente aí que se insere a hermenêutica como método e como disciplina.

Dilthey, utilizando preceitos do criticismo kantiano, determinou que o conhecimento fosse almejado pela experiência de sentido e de vivência, o que significava a inserção do âmbito individual em um todo maior.

O autor definiu a vivência, por sua vez, como algo que, quando ocorre, tem um sentido mais amplo relacionado com o mesmo todo. A vida, nesses termos, seria constituída por um conjunto de vivências que constituiriam um sentido. Desta forma, o pensamento de Dilthey, que se afirmava na busca desses sentidos, estabeleceu uma conexão direta com o existencialismo de Heidegger.

A síntese da hermenêutica de Dilthey se refere então à busca dos sentidos da vida ou das vidas possíveis. Esta síntese se desdobra, em relação à História, em dois conceitos: como ciência histórica, na elaboração desses sentidos; e como disciplina histórica, no estudo desses sentidos.

Assim, a hermenêutica de Dilthey está ligada ao neokantismo e, mais intrinsecamente ainda, a História, cujo método de investigação e escrita alterou fundamentalmente.

As ciências do espírito

Como vimos brevemente na seção anterior, por não se tratar de uma ciência positivista, a História, para Dilthey, pertenceria à classificação das ciências do espírito, e não das ciências naturais. Como componentes do que convencionou como 'vida', as ciências do espírito seriam constituídas pela vivência, expressão e compreensão¹³, note-se que individuais.

A vivência se constituiria de um conjunto de experiências de vida, dadas pela captação objetiva de imagens relacionadas às recordações, ou seja, à própria experiência vivida pelo indivíduo. Assim, Dilthey determinou a História não de uma forma limitada à experiência coletiva de cooperação em torno de fins e objetivos comuns, mas concebeu-a no âmbito da existência individual, determinada pelo local e pelo tempo histórico nos quais estaria o indivíduo inserido, e mais, por sua posição dentro desses sistemas de cooperação em torno de metas comuns, em relação ao que designou como "sistemas culturais"¹⁴ e em relação a sua comunidade, ou seja, a partir do indivíduo em relação ao todo.

Para Dilthey, "el historiador debe comprender, por lo mismo, toda la vida de los individuos tal como se manifiesta en un determinado tiempo y en un determinado lugar"¹⁵. Nos seus próprios dizeres, o objeto do historiador, na perspectiva das ciências do espírito, deveria fixar-se no indivíduo como ser histórico e, a partir das relações estabelecidas no tempo e no espaço, inseri-lo no todo histórico.

Não se trata de o Historiador negar as comunidades (que também são indivíduos na medida em que são conformadas por eles) como objeto, mas inserir, na categoria de sujeitos lógicos da história, os indivíduos e as conexões que mantêm com sua respectiva sociedade. A partir daí as ciências do espírito, como a História, estabeleceriam uma

¹³ DILTHEY, Wilhelm. *El mundo histórico*. México: Fondo de Cultura Económica, 1963, p. 153.

¹⁴ Dilthey se refere a sistemas universais articulados, uma conexão ou nexos final, envolvendo religião, arte e economia.

conexão entre a vida, ou as vivências, e a ciência, opondo-se mais uma vez às ciências da natureza.

A História, como ciência, teria sido então habilitada – por Dilthey – a abarcar em sua gama de conhecimentos o que designou como elaboração conceitual de paixões, valores, destinos e fins existenciais¹⁶, abstraídos de vivências individuais e que, se tomados no contexto do todo social, a partir dos métodos das ciências naturais, não seriam apreendidos com a precisão necessária para melhor determinar o próprio todo social a partir dessas vivências individuais, ou seja, de determinar o todo pelas relações compreendidas entre suas partes.

As experiências de vida e a compreensão que constituiriam a vivência, a vida, junto de seus conectores com o todo universal, comporiam finalmente os objetos das ciências do espírito. Por outro lado, tratando de vivências individuais como objetos de estudo, as ciências do espírito necessitariam de uma compreensão universal para serem validadas como ciência, demandando, daí, metas críticas e objetivas. Isso, determinado por Dilthey (que reflete o conceito de cientificidade de seu tempo), serviu para apontar os principais antagonismos das ciências do espírito, em particular da ciência histórica, que, segundo sua crítica, teria sido transformada em um “verdadeiro palanque”¹⁷, numa clara menção a utilização política da escrita da História para fixar ideologias e mesmo fabricá-las¹⁸.

A solução apontada por Dilthey para extirpar tal antagonismo foi o estabelecimento da compreensão do mundo histórico como um *nexo efetivo*. A partir da determinação de nexos efetivos singulares (como o indivíduo) que mantivessem características relacionadas ao seu tempo e espaço e, a partir dos quais fosse possível estabelecer conexões estruturais com um todo maior (como a comunidade, o Estado, a nação etc.), a natureza similar dessas conexões constituiriam um sentido identificado a partir do estudo

¹⁵ DILTHEY, Wilhelm. *Op. Cit.* p. 158.

¹⁶ *Ibid.* p. 159.

¹⁷ *Ibid.* p. 161.

¹⁸ Essa prática foi largamente utilizada pela própria historiografia nacional alemã, e não nos esqueçamos de que Dilthey foi testemunha histórica do processo de unificação liderado pelo aço de Otto Von Bismarck, que envolveu intensa manipulação ideológica para cooptação dos ducados do centro e sul da antiga confederação germânica, ainda fiéis aos Habsburgo (mesmo após a derrota austríaca na Guerra das Sete Semanas), para a causa dos ducados da Confederação Germânica do Norte sob liderança prussiana contra a França, no processo beligerante que forjou a nacionalidade alemã, político-ideológica e culturalmente.

de suas partes ou dos nexos singulares, de certo que cada uma de suas ações, ideologias e juízos de valor, obedeceriam aos determinantes desse sentido.

Os nexos efetivos regulares estariam presos às recordações, como objetos de reflexão, que por sua vez estariam presas a uma vivência, ou melhor, a captação da vivência de cada indivíduo. Nas vivências, podemos encontrar, segundo Dilthey, conexões estruturais de consciência. São os elos entre a parte e o todo: entre o indivíduo e sua sociedade. Haveria um enlace estrutural que amarraria vivências distintas a umnexo ou mais nexos comuns; desta forma, passado e futuro, referidos pelas vivências, constituiriam o mesmo todo, visto que o nexo estrutural, que os ligaria ao todo maior, seria comum. Logicamente, estariam presentes nas próprias vivências singulares os nexos estruturais de ligação com o todo, e, por sua vez, o todo estaria presente nas vivências individuais, podendo então nestas ser percebido e determinado. Fato que anularia os antagonismos apontados pelo paradigma das ciências naturais e estabeleceria as conexões das ciências do espírito.

É exatamente o complexo das ciências do espírito que possibilitaria uma compreensão completa, a partir de uma visão conjunta, do que Dilthey determinou como “mundo espiritual”, ou seja, dos objetos das ciências do espírito. A raiz desta compreensão foi dada não apenas na concepção da hermenêutica ou da teorização das ciências do espírito, mas, antes, na moderna concepção de História, na qual os saberes sistemáticos como a economia, o direito, a religião etc., tinham também como âmbito de investigação as vivências singulares, mesmo sem determiná-las desta forma.

O conjunto desta compreensão descortina o saber sobre o mundo do espírito que, por sua vez, constitui o objeto de duas classes de ciências: a História Universal, cujo objeto é a humanidade e pode ser estudado a partir do conjunto de conexões singulares; e o conjunto de ciências do espírito, cujo objeto seria o homem, a linguagem, a economia, o Estado, o direito, a arte e a religião¹⁹. Apesar de suas metas imediatas serem distintas, tais quais os métodos, todas almejavam e construiriam um saber maior, cujo resultado conjunto seria novamente a compreensão do mundo espiritual, constituído pelos fenômenos característicos das ciências do espírito.

Aprofundando-se na elaboração de uma teoria da História, formulada a partir de conceitos eminentemente hermenêuticos, Dilthey afirmava que tudo aquilo que existisse,

de forma concreta ou abstrata, objetiva ou subjetivamente, estaria repleto de significado histórico, e que os diálogos com o passado seriam estabelecidos também a partir de relações com o presente. “La historia no es algo separado de la vida, algo apartado del presente por su lejanía en tiempo.”²⁰

Assim, Dilthey afirmava que a objetivação da vida compunha um amplo objeto para as ciências do espírito, e seria aí que ciências como a História poderiam compreender a vivência, identificando e determinando o conteúdo das unidades de vida, o que tornaria possível identificar e determinar as demais. A compreensão histórica, portanto, descansava na compreensão de todo dado produzido, segundo Dilthey, todos dados históricos e que conteria em seu agrupamento a chave para a compreensão do conjunto ao qual pertenceria. Temos então as manifestações de vida como chave para a compreensão das vivências individuais, e por sua vez, a chave para a compreensão do todo histórico. Para Dilthey, essas manifestações de vida deveriam ser classificadas metodologicamente como dados das ciências do espírito.²¹

Dilthey determinou as ciências do espírito, portanto, a partir do repertório fenomenológico que abarcava, como a “objetivação da vida no mundo exterior”²², e seus objetos como a produção decorrente da ação humana, com isso, do próprio espírito humano. Opondo-se, desta forma, novamente às ciências da natureza que excluíam de suas categorias de objeto essa ação do espírito humano.

Y así la expresión “ciencia del espíritu” queda justificada. Antes se solía hablar del espíritu de las leyes, del derecho, de la constitución. Ahora podemos decir que todo aquello en lo cual el espíritu se há objetivado constituye el campo de las ciencias del espíritu.²³

Desta forma, abadou dando novo significado ao conceito de Hegel, determinado *espírito objetivo*, para designar a objetivação da vida determinante das diferenciações que poderiam ser percebidas ao longo dos tempos históricos, junto do que denominou *espírito subjetivo*, que somados conformariam o *espírito absoluto*, a suprema realidade do

¹⁹ DILTHEY, Wilhelm. *Op. Cit.* p. 159.

²⁰ *Ibid.* p. 171.

²¹ *Ibid.* p. 172.

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*

espírito, ou seja, a compreensão da essência individual e, a partir de suas conexões, coletiva da essência de determinado tempo histórico.

Dilthey afirmou ainda que os acontecimentos históricos estariam presentes neste espírito objetivo e seriam captados pelos indivíduos como “suportes de suas comunidades”²⁴, pelo fato de terem nascido e vivido suas experiências naquele determinado tempo e local, e por serem, objetivamente, seres históricos. O mundo espiritual abarcaria a criação de valores e bens como coadjuvantes desses indivíduos, nos interesses comuns de sua comunidade, bem como as relações interindivíduos seriam reguladas por estes valores, regras e fins.

Assim, os historiadores deveriam trabalhar, para Dilthey, com nexos históricos que, a partir da determinação, comparação e agrupamentos desses valores e fins, com similares ou diferentes nexos efetivos, pudessem determinar nexos mais complexos como nacionalidades, Estados, épocas e períodos históricos.

A hermenêutica de Dilthey propõe aí uma teoria e um método para a História.

O prisma é o de que cada época possuiria um sentido peculiar e, seus indivíduos, reproduziriam padrões de ação comuns, subordinados a esse sentido. Determinar o sentido seria a tarefa primordial na investigação histórica, para desvendar toda uma civilização, um período, um evento.

Relacionando estes pressupostos históricos com o conceito de Dilthey sobre hermenêutica, temos sua designação como disciplina no sentido de ‘interpretação e compreensão técnica’ das manifestações de vida fixadas pelos nexos aos quais já nos referimos neste desenvolvimento. Nesse sentido, a Filologia se alia a História com a missão, por exemplo, de uma análise de texto, de “compreender um autor melhor do que o próprio autor se compreendia”²⁵.

Dilthey afirmava ainda que, em seu tempo, um dos desafios para a hermenêutica, como disciplina, seria relacionar-se com as ciências do espírito na construção da teoria do conhecimento universal, e, mais especificamente, do saber acerca da conexão com o mundo histórico, cabendo ainda a edificação de métodos para tal realização.

²⁴ Ibid. pp. 175 e 176.

²⁵ Ibid. p. 242. Dilthey, nesta passagem, refere à ideia de Schleiermacher.

O que o autor fez foi evidenciar de forma esclarecedora todas as relações existentes entre hermenêutica e ciência histórica, as quais tentamos reproduzir minimamente nestas linhas ainda iniciais.

A síntese do pensamento diltheyano

Nas palavras do próprio Dilthey,

Objeto del análisis histórico será encontrar la coincidencia en algo común, que rige a la época, en los fines, en las valoraciones, en los modos de pensar concretos. Mediante esto común se determinan también los antagonismos que rigen. Así, pues, cada acción, cada pensamiento, cada creación común, en una palabra, cada parte de esto todo histórico, cobra su significado por su relación con el todo de la época o período.²⁶

Sendo assim, o historiador deveria então dedicar-se a busca das conexões de sentido entre parte e todo – determinadas nas ciências do espírito – para o estudo de uma História Universal, caracterizando épocas, períodos e sociedades a partir de valores e fins comuns, denunciados, por sua vez, pelos nexos estruturais de ligação entre os indivíduos e o todo que sobre eles paira. Este é o mundo histórico de Dilthey, e este é o caminho hermenêutico pelo qual se deve passar o historiador na análise de seus objetos.

Fica evidente que Dilthey via a história como um processo em construção perene, um ‘todo contínuo’, e que a caracterização do passado, a partir do método edificado em sua obra, determinaria por sua vez o presente como elemento constitutivo da mesma marcha, desdobrando-se ainda em consequências futuras. Não se trata de uma visão finalista que conceberia o tempo presente como produto histórico acabado, decorrente do passado, mas como uma marcha em contínuas e intermináveis passadas. Por outro lado, em nenhuma linha da obra analisada, Dilthey deu a entender que, a partir deste percurso hermenêutico, seria possível fazer previsões, uma vez que o preceito básico das ciências do espírito, repetimos, seria a irregularidade de seus fenômenos, e com isso, os objetos do historiador seriam as diferenças, não os padrões recorrentiais.

Uma leitura superficial do pensamento de Dilthey poderia concluir, erroneamente, que se trata de determinar o todo pelas partes, ou pelo estudo de uma parte isolada, o que constituiria uma equivocada generalização produtora de uma interpretação distorcida

de um objeto. Dilthey determinou que a reconstrução sintética do todo seria edificada pela relação de suas partes. Sob esta orientação, o melhor caminho para se alcançarem verdades gerais seria o estudo dos nexos particulares. O melhor exemplo disso é a utilização das autobiografias como literais janelas através das quais se descortinariam períodos históricos inteiros, a partir de vivências particulares.

Desta forma, Dilthey nos apresenta o *reino dos indivíduos*, o promontório dos homens e suas criações, cujas moradas seriam as ciências do espírito, onde repousa a História.

“La célula germinal del mundo histórico es la vivencia, en la que el sujeto se encuentra en un nexo efectivo de la vida con su medio”.²⁷

A crítica de Gadamer e Ricoeur:

Segundo a teoria neokantiana, da qual Dilthey é diretamente tributário, o conhecimento seria construído pela ação do indivíduo sobre a realidade, o que se desdobraria no pensamento diltheyano de que o conhecimento seria construído a partir da experiência adquirida pelo indivíduo no decurso de sua vida.

Gadamer, por sua vez, nos lembra que a experiência, para Dilthey, segundo define o próprio neokantismo, diverge fundamentalmente do âmbito de conhecimento característico das ciências da natureza, nas quais a experiência é constituída a partir de comprovações empíricas, verificáveis e passíveis de reprodução, que permitem elaborar predições a partir da identificação da regularidade dos fenômenos estudados, desta forma, tratar-se-ia de um tipo de conhecimento confiável por se desvincular da experiência do indivíduo²⁸.

A distinção de objeto e método das ciências da natureza, para Gadamer, inviabilizaria o conhecimento completo da História e a própria expressão, para ela, de um “objeto em si”²⁹, como ciência do espírito.

Paul Ricoeur entra na contenda estabelecendo de início que a concepção de hermenêutica que adotaria seria a da restrita acepção metodológica, como teoria das

²⁶ Ibid. p. 179.

²⁷ Ibid. p. 185.

²⁸ GADAMER, Hans-Georg. Op. Cit. p. 339.

operações de compreensão para a interpretação de textos³⁰. Para ele, Dilthey, ao deslocar a hermenêutica de sua funcionalidade filológica e exegética para a História, havia deslocado proporcionalmente a epistemologia para a ontologia, procedimento este que designou como “radicalidade”³¹.

Para Ricoeur, a transposição feita por Dilthey, de um método-problema regional de interpretação de textos para o domínio histórico, refletia o próprio contexto histórico da segunda metade do século XIX na Alemanha, onde se constituía uma ciência histórica “de primeira grandeza”. Observa Ricoeur que “entre Schleiermacher e Dilthey, há os grandes historiadores alemães do século XIX, L. Ranke, J. G. Droysen, etc.”³² E seria Dilthey a pactuar, nesse contexto, a relação entre hermenêutica e História como ciência.

Ricoeur propôs interpretar o esforço engendrado por Dilthey, não como uma busca pela validação epistemológica das ciências do espírito pura e simplesmente, mas como um rival das ciências da natureza, e nos pergunta: pode haver tal rivalidade? As ciências do espírito, com as armas e metodologias que lhes seriam próprias, poderiam ser páreas para as da natureza?³³ Os próprios enunciados de Ricoeur pressupõem que não.

Para Gadamer, o ponto de partida da análise de Dilthey no estabelecimento deste pacto estaria muito claro: o indivíduo.

. . . Não existe um sujeito geral, mas somente indivíduos históricos. A idealidade do significado não pode ser atribuída a um sujeito transcendental, mas surge na realidade histórica da vida. É a vida mesma que se desenvolve e configura rumo a unidades compreensíveis, e é o indivíduo em particular o que compreende essas unidades como tais.³⁴

Como construtor do conhecimento a partir de sua ação sobre o objeto, a partir da qual se daria a experiência, o objeto da História, para Dilthey, seria de fato o indivíduo, e não o todo social do qual seria componente.

Para Dilthey, a determinação do indivíduo como objeto de estudo para a compreensão do todo social superestrutural, seria, como já vimos, a chave das ciências do espírito, componentes do que se convencionou como vida. Por sua vez, esta classe de

²⁹ Ibid. p. 427.

³⁰ RICOEUR, Paul. *Interpretação e ideologias*. Op. Cit. p. 17.

³¹ Ibid. p. 23.

³² Ibid.

³³ Ibid. p. 29.

ciência, opositora diretamente das ciências naturais, seria conformada por vivências, ou seja, o conjunto de experiências de vida, expressão e compreensão dos indivíduos³⁵ com a realidade.

Sendo assim, a História, para Dilthey, não seria constituída de uma experiência coletiva em torno de fatores identificadores comuns, como o determinante das necessidades, mas no âmbito da existência individual, inserida em tempo e local específicos, bem como determinada pela posição ocupada pelo indivíduo em sistemas universais articulados, constitutivos de uma conexão ou nexos final, envolvendo religião, arte e economia (o que Dilthey denominou: sistemas culturais), em relação aos demais indivíduos de sua comunidade.

O historiador, como artífice de uma ciência do espírito, deveria ter por objeto de estudo o indivíduo, que encerraria em sua totalidade a compreensão de sua própria comunidade e do tempo histórico ao qual pertenceria, a partir das relações estabelecidas no mesmo tempo e espaço. O trabalho do historiador, para Dilthey, após determinar o indivíduo, seria o de inseri-lo no todo histórico.

Já Paul Ricoeur atribui este ponto de partida à inserção de Dilthey no pensamento neokantiano, responsável pela eleição do indivíduo, mesmo inserido nas relações sociais de conjunto, como pivô das ciências humanas³⁶. Ao discorrer sobre o objeto da História, ao contrário de Dilthey, Ricoeur não utilizou o termo indivíduo, mas referiu-o como 'homem'³⁷.

Dilthey não defendia o abandono do estudo das comunidades como objeto, mas a inserção dos indivíduos na categoria de sujeitos lógicos da história. Nisso consistiria a tarefa de determinar as comunidades a partir das relações estabelecidas entre seus componentes, ou seja, das vivências conectadas com o todo social. As vivências individuais, constitutivas do que Dilthey determinou como elaboração conceitual de paixões, valores, destinos e fins existenciais³⁸, que ganhariam o *status* de componentes do conhecimento histórico científico.

³⁴ GADAMER, Hans-Georg. Op. Cit. p. 342.

³⁵ DILTHEY, Wilhelm. Op. cit. p. 153.

³⁶ RICOEUR, Paul. *Interpretação e ideologias*. Rio op. Cit. P. 25.

³⁷ RICOEUR, Paul. *História e verdade*. Op. Cit. p. 31.

³⁸ DILTHEY, Wilhelm. Op. cit. p. 159.

Recorrente ainda ao criticismo kantiano, Dilthey determinou a construção do conhecimento, como vimos, pela experiência de sentidos e de vivências, o que atribuiria automaticamente ao historiador à função de inserir, em sua análise, aspectos individuais em um todo superestrutural. Quanto aos conectores, cujas extremidades seriam o indivíduo e o todo, temos o sentido constitutivo de um conjunto de vivências, por sua vez constitutivas da vida.

Dialogando com o existencialismo de Heidegger, Dilthey afirmou a tarefa do historiador em buscar esses sentidos, alterando seu objeto, e, desta forma, seus próprios métodos de investigação. A formulação dessa teoria implicaria ainda na alteração fundamental do objeto da História como ciência, na determinação e elaboração desses sentidos conectores e, como disciplina, no estudo desses sentidos.

Desta forma, para Dilthey, as ciências do espírito teriam como objeto as experiências de vida e a compreensão constitutiva da vivência, junto de seus conectores com o todo universal. Presas as vivências individuais, as ciências do espírito, no contexto histórico cientificista da segunda metade do séc. XIX, careceriam de métodos de compreensão universal para serem validadas como ciência.

Para Ricoeur, o tempo de Dilthey era o de uma apologia da ciência, o enaltecer do conhecimento obrigatoriamente experimental como aquele unicamente válido. Enquanto o positivismo conferia às ciências da natureza o *status* de cientificidade, carecia o conhecimento histórico de uma legitimação epistemológica à altura. Isso explicaria o esforço de Dilthey em atribuir às ciências do espírito o mesmo patamar científico alcançado pelas ciências da natureza, buscando, no conjunto de sua obra, dar fundamentação a isso³⁹.

Gadamer reconstitui a pergunta de Dilthey sobre “... como a experiência histórica pode se converter em ciência?”⁴⁰; a resposta porém já havia sido dada 37 anos antes, na publicação póstuma na qual Dilthey afirmou que o mundo histórico seria então compreendido como um “nexo efetivo”⁴¹, a partir das características identificadoras de um tempo e local, em meio as conexões estruturais entre nexos singulares, com o indivíduo e um todo maior (grupo, comunidade, tribo, clã, civilização, Estado, nação, geração etc.). As

³⁹ RICOEUR, Paul. *Interpretação e ideologias*. Op. Cit. p. 24.

⁴⁰ GADAMER, Hans-Georg. Op. Cit. p. 339.

⁴¹ DILTHEY, Wilhelm. Op. cit. *passim*.

similaridades identificadas entre esses nexos estruturais constituiriam um sentido (o sentido de uma época em determinado local), fixados, portanto, pelos nexos singulares: os indivíduos na outra extremidade da conexão; suas ações, valores, juízos, condutas, seriam determinadas por esse sentido. Tratava-se do indivíduo como Ernst Troeltsch resumiu perfeitamente, para Gadamer: “Ser conscientemente um ser condicionado”⁴². Em última análise: um ser condicionado por si mesmo.

Desta forma, a vivência, constituída por recordações como objetos de reflexão, de forma alguma estaria desconectada desses nexos efetivos constitutivos do todo, estudado a partir das relações que as partes com ele mantêm. Para Dilthey, como vimos, o elo entre a parte e o todo seriam as conexões estruturais de consciência, e os nexos comuns, construídos pelas similaridades entre nexos singulares, seriam compostos de um enlace estrutural entre vivências distintas.

Isso nos leva, seguindo seu pensamento, a concluir que o todo está presente e determinado pelas partes – ou seja, estão presentes nas próprias vivências singulares os nexos estruturais de ligação com o todo – e, por sua vez, o todo está presente nas vivências individuais, podendo então nestas ser percebido e determinado.

Na visão de Gadamer, esse esquema explicativo no qual estariam expressas nas partes o significado do todo, se trata de “uma expansão universal”⁴³ do modo de operação da hermenêutica romântica, tal qual Droysen, no mesmo período, procedia. A questão colocada por Gadamer refere-se aos nexos históricos que não mantêm relação alguma com os indivíduos por não terem sido experimentados ou vividos. Como Dilthey os incluiria na construção “do nexo na experiência vital do indivíduo”⁴⁴? De alguma forma teria que ser feita esta transição para a própria fundamentação epistemológica da teoria das ciências do espírito.

Segundo Gadamer, a solução encontrada por Dilthey foi a proposição de que o pertencimento mútuo de um indivíduo, em relação ao todo, constituiria, antes de uma realidade concreta, uma realidade psíquica, afirmação que se reconheceria facilmente nas fronteiras fluidas da teoria hermenêutica diltheyana, entre o matérico e o psíquico como

⁴² *Gesammelte Schriften*, VII, s.n.t., p. 290; citado por GADAMER, Hans-Georg. Op. Cit. p. 361.

⁴³ GADAMER, Hans-Georg. Op. Cit. pp. 339 e 342.

⁴⁴ *Ibid.* pp. 343.

subjetivo, e enquanto não haveria, para Dilthey, problemas em se referir a tais indivíduos, para Gadamer o problema estaria na justificativa epistemológica de tal prática.

Já para Ricoeur, o problema hermenêutico de Dilthey havia sido recebido de Schleiermacher na passagem da compreensão exegética e filológica de textos para a História, processo no qual passava a hermenêutica a completar a psicologia compreensiva, que, por sua vez, atribuía à hermenêutica um sentido psicológico.⁴⁵ Seria impossível apreender a vivência psíquica individual em sua totalidade, senão tão somente reproduzi-la a partir de interpretações de signos objetivos. Com isso, seria o indivíduo inapreensível teoricamente. Concluiu, a partir desta sentença, que a hermenêutica de Dilthey teria sido fundada sobre a psicologia e nela manteria sua justificação, subordinando o problema hermenêutico ao problema psicológico.

Ricoeur tornou mais clara a crítica ao analisar Heidegger, que via o compreender através do mundo, ou seja, do todo, não do indivíduo, assim empreendendo uma despsicologização da ação compreensiva; ao contrário de Dilthey, que teria transferido a questão do mundo para a questão do indivíduo.⁴⁶

Diante do problema identificado por Gadamer, de que haveria nexos que nenhum indivíduo poderia ter vivido e que, portanto, não poderiam ser conhecidos no nexo geral, requeria-se uma construção teórica capaz de abarcar, harmonizar e encaixar sobre os mesmos trilhos metodológicos, dentro das ciências do espírito, os fundamentos psicológicos e hermenêuticos, no que Dilthey, para Gadamer, teria apenas se limitado a esboçar – não tendo resolvido nem de longe a questão –, estabelecendo apenas uma espécie de idealismo especulativo.

Segundo Gadamer, então, a hermenêutica romântica, ainda praticada por Dilthey e Droysen, não teria legitimidade epistemologicamente. Teria dado um salto, mas teria sido incapaz de se sustentar na categoria das ciências: continuava debruçada, somente espiando.

Desta forma, os nexos identificados por Dilthey, na crítica de Gadamer, não poderiam mais ser determinados apenas como partidos de vivências singulares e dessa forma serem explicados. A formação de uma consciência identificável nesses nexos

⁴⁵ RICOEUR, Paul. *Interpretação e ideologias*. Op. Cit. p. 26.

⁴⁶ *Ibid.* p. 32.

adquiriria *status* de 'ser' ao intencioná-los, criando nexos intencionados não por indivíduos, mas por consciências⁴⁷.

Gadamer, concordando com Bollnow, afirmou que Dilthey não só expandiu a hermenêutica romântica, mas que teria sido por ela superado, quando deixou em segundo plano, excessivamente, o que chamou de *força*, ou seja, a força do indivíduo, seu poder, em favor do espírito objetivo, constituído por seus significados e ideias, que deveriam ter permanecido páreos na análise da determinação dos nexos emanados deste indivíduo multifacetado. Determina-se aí o triunfo da hermenêutica romântica sobre o pensamento de Dilthey, segundo Bollnow⁴⁸.

O complexo das ciências do espírito, através da instrumentalização prática de sua concepção teórica, ou seja, a partir da hermenêutica, estaria apto a promover a compreensão do que Dilthey chamou de *mundo espiritual*, o conjunto dos objetos das ciências do espírito. Este mundo dos espíritos constituiria, por sua vez, o objeto de duas classes de ciências: a História Universal, cujo objeto é a humanidade, para Dilthey, então, determinada pelos nexos estruturais emanados de seus indivíduos; e o conjunto de ciências que teriam como objeto o homem, a linguagem, a economia, o Estado, o direito, a arte e a religião⁴⁹. Temos então as manifestações de vida como a chave para a compreensão das vivências individuais, e, por sua vez, a chave para a compreensão do todo histórico. Para Dilthey, as manifestações de vida deveriam ser classificadas metodologicamente como dados das ciências do espírito.⁵⁰

Fazendo o caminho inverso, segundo afirma Gadamer, a pressuposição seria de que a compreensão da história, como um todo superestrutural, serviria como ferramenta para o autoconhecimento, por estar conectada diretamente ao indivíduo na outra extremidade. Para Gadamer, o fracasso de Dilthey seria demonstrado pela falta de determinação sobre a natureza desse autoconhecimento⁵¹.

Tanto para Gadamer quanto para Dilthey, a vivência já estaria imbuída de um saber que, portanto, a vida também conteria. E, como Dilthey parte da vida apontando para uma reflexão, constituída pelo saber construído pelos sentidos como nexos efetivos,

⁴⁷ GADAMER, Hans-Georg. Op. Cit. pp. 345.

⁴⁸ BOLLNOW, O.F. *Dilthey*. S.n.t., p. 168; citado por GADAMER, Hans-Georg. Op. Cit. pp. 347.

⁴⁹ DILTHEY, Wilhelm. Op. cit. p. 169.

⁵⁰ Ibid. p. 172.

⁵¹ GADAMER, Hans-Georg. Op. Cit. pp. 358 e 359.

coexistiria com uma espécie de visão natural da vida identificada pelo próprio Dilthey, originária da “... sabedoria dos provérbios e sagas (...) [e das] obras de arte...”⁵². Com isso, haveria um tipo de conhecimento vital impassível de determinação por parte da teoria, reflexão ou mera observação, como a própria arte. Conclusivamente, teríamos aí um tipo de conhecimento que estaria presente no nexos geral, mas nele não poderia ser determinado de forma epistemologicamente fundamentada.

Como método para a História, a hermenêutica de Dilthey estipulava que os historiadores deveriam trabalhar com nexos históricos que, a partir da determinação, comparação e agrupamentos de valores e fins, como similares ou diferentes nexos efetivos, pudessem possibilitar o conhecimento de nexos mais complexos como nações, Estados, épocas e períodos históricos.

Para Gadamer, em seu exercício de análise do pensamento diltheyano, o mundo histórico, cuja natureza seria o espírito humano, não seria composto pela valoração das experiências individuais, mas pela pré-existência de uma historicidade interna das próprias experiências⁵³: “as ciências históricas tão-somente continuam o pensamento começado na experiência da vida.”⁵⁴

Como também vimos, o fundamento básico da hermenêutica de Dilthey é que cada época, em determinado local, possui um sentido peculiar, e seus indivíduos possuem padrões de ação comuns subordinados a esse sentido. Determinar o sentido seria, então, a tarefa chave da investigação histórica.

Já Gadamer vê no fundamento da hermenêutica de Dilthey, como pensamento, uma falta de unidade interna, por estar ainda impregnada pela forma cartesiana como ponto de partida para sua estruturação. A implicação epistemológica seria a inviabilidade de legitimação de seus esquemas explicativos por não estar, a fundamentação das ciências do espírito, párea com sua filosofia da vida⁵⁵. O autor aponta para a construção da justificativa epistemológica do pensamento de Dilthey como alguém que estaria “... pensando o mundo histórico como um texto que se deve decifrar”⁵⁶. Para Gadamer, Dilthey havia, então, reduzido a História a uma história do espírito.

⁵² Ibid. pp. 358 e 359.

⁵³ Ibid. pp. 339 e 340.

⁵⁴ Ibid. p. 340.

⁵⁵ Ibid. p. 362.

⁵⁶ Ibid. p. 366.

Assim a investigação de Dilthey sobre o passado histórico acaba sendo pensada como um deciframento e não como uma experiência histórica. É indubitável que, com isso, não se satisfaça ao objetivo da escola histórica. A hermenêutica romântica e o método filológico, sobre os quais ela se ergue, não são base suficiente para a história.⁵⁷

A compreensão, para Gadamer, é construída primeiramente pelo estabelecimento de um sentido prévio, originário de uma expectativa pré-formulada em relação ao todo desconhecido, no processo de construção de seu conhecimento. Trata-se de uma projeção inicial, desencadeada por um primeiro sentido estabelecido no contato com o objeto, que delinea uma projeção do que seria o todo a ser investigado. Esta projeção, por sua vez, se daria em função exatamente da expectativa e projeto prévios em relação ao objeto. Conforme se avançaria no processo de investigação, esse sentido teria de ser constantemente reelaborado em função da própria penetração do investigador no objeto⁵⁸. A primeira construção, portanto, trata-se apenas de uma ‘abreviação rudimentar’, uma pedra bruta que, no processo de investigação, deveria ser cuidadosamente desbastada: essa pedra bruta seria o sentido. Até o estabelecimento definitivo de uma unidade de sentido, vários sentidos rivais poderiam disputar tal *status* durante o processo, mais de uma hipótese de sentido poderia ser formulada, de qualquer forma, os conceitos prévios deveriam ser substituídos no curso investigativo por outros mais adequados.

Para Gadamer, compreender e interpretar seriam processos de reelaboração e reprojeção de sentidos, e, a procura inicial pela compreensão total induziria ao erro de tomar os sentidos prévios como absolutos, por não tê-los reelaborado no decurso investigativo. Nas palavras do próprio Gadamer:

Elaborar os projetos corretos e adequados às coisas, que como projetos são antecipações que apenas devem ser confirmadas “nas coisas”, tal é a tarefa constante da compreensão.⁵⁹

O primeiro passo, no contato com o objeto, seria o exame das opiniões prévias sobre ele. Trata-se, no caso de um texto, de lê-lo como se estivéssemos o mais próximo

⁵⁷ Ibid. p. 367.

⁵⁸ Ibid. p. 402. Gadamer toma como exemplo o processo de leitura de um texto para explicar sua teoria de construção do conhecimento através de projetos previamente elaborados.

⁵⁹ GADAMER, Hans-Georg. Op. Cit. p. 402.

possível da época e lugar de sua concepção; outra forma de dizer que não devemos introduzir nele nossos hábitos relacionados ao nosso próprio tempo e lugar históricos, de onde certamente abstrairíamos o sentido equivocado do objeto em função do não exame prévio de sentido.

Com isso, Gadamer altera a tarefa hermenêutica, determinando-a como “... um questionamento pautado na coisa”⁶⁰, já determinada previamente pelo próprio questionamento, que deve ser inicialmente examinado e se preciso reelaborado.

Não se trata, para Gadamer, de o leitor ser ‘neutro’ ou de se autoanular no primeiro contato com um texto, mas de estar receptivo ao texto no primeiro contato, para ser capaz de despertar a consciência sobre a necessidade de uma reelaboração do sentido prévio que traz um leitor em relação a um texto⁶¹. O autor admite ter tomado emprestada a elaboração teórica de Heidegger, que estabelecia a existência de uma pré-estrutura de compreensão. Trata-se daquilo que chamou de “preconceitos” que deveriam ser percebidos para a compreensão de um objeto. O problema hermenêutico passaria obrigatoriamente pelos preconceitos no processo de investigação.

Gadamer não estava lidando aqui com o sentido de “falso juízo” atribuído por ressignificações ao termo preconceito, como uma faceta de sua valoração negativa; há uma valoração positiva. Para Leo Strauss:

O termo “preconceito” é a expressão mais adequada para o grande desejo do *Aufklärung*, a vontade de um exame livre e sem parcialidade. Preconceito é o correlato polêmico unívoco desse termo tão excessivamente ambíguo que é “liberdade”.⁶²

Este conceito de preconceito é, para Gadamer, o ponto de partida no processo de construção do conhecimento. A partir de sua superação, por meio de processos de revisão, estaria liberado o caminho para a compreensão histórica, o caminho para uma hermenêutica verdadeiramente histórica. Gadamer questionou se esses preconceitos estariam, de certa forma, condicionados por tradições, como um fenômeno inerente à espécie humana; e responde em seguida que, se tal assertiva de fato procedia, a

⁶⁰ Ibid. p. 405.

⁶¹ Ibid. p. 405.

⁶² *Die Religionskritik Spinozas*, s.n.t., p. 163; citado por Ibid. p. 407.

contemplação de uma razão absoluta para a humanidade histórica seria então uma impossibilidade.

Quais seriam então os determinantes? Dilthey estaria correto ao afirmar que as relações mantidas pelos indivíduos com o todo social determinariam o todo, ou seja, que as vivências determinariam a história? Para Gadamer não, pelo contrário, as superestruturas seriam determinantes de toda a vivência, e não determinadas por cada uma delas. O que Gadamer chamou de *grandes realidades históricas*, o todo, ou seja, o Estado, a sociedade, uma geração, seriam *determinantes prévios* de toda vivência. Desta forma, o todo não poderia ser determinado por um processo de interiorização dessas vivências, como propunha Dilthey, pois este teria fixado sua teoria hermenêutica numa base teórica tradicional, sem justificativa epistemológica, focando primordialmente as autobiografias, nas quais, para Gadamer, os nexos singulares não sustentavam o problema hermenêutico, decretando a falência da própria teoria das ciências do espírito, a ruína do mundo histórico de Dilthey. Lembremo-nos da epígrafe de Gadamer apresentada neste trabalho, de que “... não é a história que pertence a nós, mas nós é que a ela pertencemos”, exatamente o oposto do pensamento diltheyano. A História, como ferramenta de autoconhecimento, se consolidaria em detrimento de um processo interior de reflexão, por nos reconhecermos, para Gadamer, mais na história, na família, na sociedade, na geração.

A lente da subjetividade é um espelho deformante. A auto-reflexão do indivíduo não é mais que uma centelha na corrente cerrada da vida histórica. *Por isso os preconceitos de um indivíduo são, muito mais que seus juízos, a realidade histórica de seu ser.*⁶³

A fundamentação epistemológica da hermenêutica, para Gadamer, estaria nos preconceitos como desencadeadores do processo de conhecimento hermenêutico verdadeiramente histórico.

Segundo a premissa fundamental do *Aufklärung*, os preconceitos estariam divididos em preconceitos por *tradição* e por *precipitação*. Por tradição estão, no fundamento de sua validade, os costumes, que apesar de adotados livremente são condicionados, nas palavras de Gadamer, não criados por livre inspiração. Por

⁶³ GADAMER, Hans-Georg. Op. Cit. p. 416.

precipitação entendem-se os preconceitos concebidos em favor daquilo que é inovador, tomado de antemão, o que implica em descartar precipitadamente as verdades oficiais antigas corroboradas por autoridades como arcaicas e obsoletas; portanto, seria a “... fonte de todo o erro no uso da razão”⁶⁴ como no pensamento descartiano, ou como “... juízos equivocados momentâneos, devidos à precipitação”⁶⁵, para Schleiermacher. Para Gadamer, os preconceitos por precipitação podem conter potencialmente verdades.

A investigação histórica hermenêutica deveria partir, então, da distinção abstrata da tradição, segundo Gadamer “... entre história e conhecimento dela mesma”⁶⁶.

Uma proposta para a construção de uma base suficiente para a História, capaz de sustentar epistemologicamente a hermenêutica, é concebida, por Gadamer, a partir de uma nova significação à estrutura circular do que descreveu Heidegger como círculo hermenêutico.

Segundo Gadamer, a própria origem da hermenêutica na retórica, transportando o método da fala para a escrita, por meio da regra de que se compreende o todo pela parte e a parte pelo todo, implica em uma relação circular de determinação.

O que Gadamer propõe no círculo hermenêutico, assim como propôs Heidegger, é a antecipação de sentido do objeto, a concepção prévia de uma pré-compreensão, na qual já estaria entendida, de certo modo, o todo que determina as partes, as mesmas que conformam o todo. No desenvolvimento dos círculos concêntricos teria de haver a reelaboração daquele sentido inicial pré-conceitual, sob pena de se produzir um conhecimento equivocado. Esta pré-concepção, surgida em comunhão com a tradição, não seria, portanto, abstrata ou subjetiva, mas a parte fundamental do círculo hermenêutico, sem a qual inviabilizar-se-ia a compreensão do sentido último de determinado objeto.

A tradição seria a referência temporal, que serviria de parâmetro para a correta tomada de distanciamento de tempo na análise do objeto, a fim de evitar atribuições equivocadas de valores pertencentes mais ao tempo do leitor de um texto do que do autor que o escreveu, por exemplo.

⁶⁴ Ibid. p. 418.

⁶⁵ Ibid.

⁶⁶ Ibid. p. 424.

A compreensão propiciada teria um caráter produtivo, não meramente reprodutivo, pois superaria a própria compreensão do autor, no caso de um texto.

Paul Ricoeur explica o círculo hermenêutico, ao analisar Heidegger, da seguinte forma:

Nas ciências do espírito, como já foi mostrado várias vezes, o sujeito e o objeto se implicam mutuamente. O sujeito se dá a si mesmo no conhecimento do objeto. Em contrapartida, é determinado, em sua mais subjetiva disposição, pela tomada que o objeto tem sobre o sujeito, antes mesmo que este empreenda seu conhecimento. Enunciando na terminologia do sujeito e do objeto, o círculo hermenêutico não pode deixar de aparecer como um círculo vicioso.⁶⁷

Em relação ao preconceito mencionado por Gadamer e sua inserção como concepção prévia de um sentido no círculo hermenêutico, Ricoeur afirma que:

Para a ontologia fundamentalmente (. . .) o preconceito só é compreendido a partir da estrutura de antecipação do compreender. Por conseguinte, o famoso círculo hermenêutico não passa da sombra projetada, sobre o plano metodológico, dessa estrutura de antecipação.⁶⁸

Ricoeur concordou com Gadamer de que deveria haver um sentido prévio, uma construção pré-compreensiva do objeto a ser analisado. No caso do historiador, afirmou que deveria estar “vitalmente interessado” pela única evocação acessível do homem (também não utiliza o termo indivíduo): os valores. Portanto, os valores dos tempos passados seriam as únicas unidades subjetivas passíveis de determinação por parte do historiador, e o processo de sua determinação partiria de sua compreensão prévia a respeito deles, o que o impulsionaria inicialmente a sua problemática.⁶⁹

O autor reconcilia-se com Dilthey ao concordar que a *palavra suprema* seria: o sentido, e via a História, como exaltação desse sentido, na busca do próprio sentido da História, como Heidegger e o existencialismo.

Haveria, para Ricoeur, uma subjetividade na História passível de resgate mais pelos filósofos-historiadores do que pelos próprios historiadores. Uma espécie de caminho

⁶⁷ RICOEUR, Paul. *Interpretação e ideologias*. Op. Cit. p. 34.

⁶⁸ RICOEUR, Paul. *Interpretação e ideologias*. Op. Cit. p. 34.

⁶⁹ RICOEUR, Paul. *História e verdade*. Op. Cit. p. 32.

inverso ao proposto por Dilthey na incansável busca epistemológica para as suas ciências do espírito.

Essa necessidade se daria, para Ricoeur, ao descortinar duas naturezas da História: contínua e descontínua. A contínua como uma marcha de sentido único, desenhada pelos *homens* (no plural), pela *humanidade*; descontínua por ser composta por *constelações de pessoas*, homens multifacetados, distintos uns dos outros.⁷⁰

Resolve-se então a questão da seguinte forma:

... a necessidade dessas clivagens explica retrospectivamente que os óbices metodológicos do historiador são *fundados* e que, apesar de seus escrúpulos, deve êle fazer face a uma história da eventualidade e a uma história estrutural.⁷¹

Conclusões

Chegamos, ao cabo, na questão central do debate entre as teorias de Dilthey, Gadamer e Ricoeur em torno da construção de uma hermenêutica verdadeiramente histórica: a constituição da realidade histórica; para Dilthey os nexos, para Gadamer os preconceitos, para Ricoeur os valores.

Outra questão subordinada é o papel do indivíduo: determinável para Dilthey – mesmo que numa realidade psíquica –, o que para Gadamer implicava na incapacidade de legitimação epistemológica de suas ciências do espírito, inapreensível diante disto para Ricoeur.

Os preconceitos e seu papel no círculo hermenêutico de Heidegger, inobservados por Dilthey na crítica de Gadamer (que por sua vez retoma Heidegger), corroborado por Ricoeur.

Finalmente, a hermenêutica que se propõe histórica, inaugurada por Dilthey no berço de uma geração neokantiana, transportada de Schleiermacher e sua acepção teológico-interpretativa e filológico-exegética para abraçar a totalidade histórica buscando equiparar-se epistemologicamente, como ciência do espírito, às ciências da natureza, tem em Gadamer e em Ricoeur mais do que a crítica e não um divórcio, mas a resignificação sob as luzes de novos tempos e de novas correntes teóricas, sendo corrente para ambos

⁷⁰ Ibid. p. 42.

⁷¹ Ibid. p. 44.

os autores, seu uso na interpretação histórica, porém reestruturada sua teoria, alterados, por conseguinte, seus métodos.

Bibliografia:

BRUNS, G.L. *Hermeneutics Ancient and Modern*. New Haven: Yale University Press, 1992.

DILTHEY, Wilhelm. *El mundo histórico*. México: Fondo de Cultura Económica, 1963.

DICENSO, J. *Hermeneutics and the Disclosure of Truth: A Study in the Work of Heidegger, Gadamer and Ricoeur*. Charlottesville: University of Virginia Press, 1990.

GADAMER, Hans-Georg. *Philosophical Hermeneutics*. Berkeley: University of California Press, 1976.

_____. *Verdade e Método: Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Petrópolis: Editora Vozes, 1997.

GRONDIN, J. *Introduction to Philosophical Hermeneutics*. New Haven: Yale University Press, 1994.

_____. *Sources of Hermeneutics*. Albany: State University of New York Press, 1995.

JAPIASSÚ, Hilton; MARCONDES, Danilo. *Dicionário básico de Filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

LAKS, A.; NESCHKE, A. (orgs.) *La naissance du paradigme hermeneutique: Schleiermacher, Humboldt, Boeckh, Droysen*. Lille: Presses universitaires de Lille, 1990.

MUELLER-VOLLMER, K. (org.). *The Hermeneutics Reader*. Oxford: Blackwell, 1986.

PALMER, R.E. *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*. Evanston: Northwest University Press, 1969.

RICOEUR, Paul. *História e verdade*. Rio de Janeiro: Companhia Editora Forense, 1968.

_____. *Interpretação e ideologias*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora S.A., 1977.

TULLY, J. (org.). *Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics*. Cambridge: Polity Press, 1988.