

GADAMER E A SITUAÇÃO DA FILOSOFIA NA SOCIEDADE

Gadamer and the state of philosophy in society

Gustavo Freitas Pereira
UFPI

Resumo: Hans-Georg Gadamer é bem conhecido por sua abordagem compreensivista quanto aos problemas tradicionais da metafísica e filosofia em geral. Seu posicionamento teórico e crítico aproxima sua obra da tradição compreensivista iniciada em fins do século XIX e levada adiante a partir do início do século XX. Nesse trabalho, proponho uma breve discussão acerca de uma de suas comunicações nos anos 1960 em que o autor procura refletir e elucidar a situação da filosofia naquele contexto específico. Fim da Segunda Guerra Mundial, industrialização endêmica e o progresso vertiginoso da técnica e da ciência podem ser apontados como fatores decisivos para a compreensão das características políticas, sociais e econômicas daquela época em particular. Intitulando sua comunicação “A posição da filosofia na sociedade”, Gadamer defende uma postura radicalmente diferente daqueles que se aproximam de visões de mundo totalizantes que poderiam ser justificadas a partir do ponto de vista da tradição hegeliana e, por outro lado, da postura subserviente, acrítica e iludida do que o autor chama de “philosophy of science”, herança da tradição positivista. Mesmo apresentados tendo-se em mente os problemas específicos daquele contexto, os argumentos de Gadamer podem ser utilizados como uma ferramenta razoável para a compreensão de nossos próprios problemas, especialmente quando a tarefa é discutir e compreender criticamente a posição da Filosofia em nossa cultura. Procuo refletir sobre essa comunicação de Gadamer ajustando o foco para a relevância dele para a compreensão da situação da Filosofia no contexto cultural e acadêmico brasileiro.

Palavras-chave: Gadamer; Filosofia; Sociedade.

Abstract: Hans-Georg Gadamer is well known for his comprehensive approach towards philosophical and metaphysical traditional problems. His theoretical and critical attitude sets his work near to the tradition started by the end of the nineteenth century and the first half of the twentieth. I propose to discuss briefly one of his communications in the 1960's in which he tries to explore and elucidate the situation of philosophy within that particular context. End of World War II, endemic industrialization, mass culture and vertiginous progress of technic and science may count as decisive factors to understand the social, scientific and economic characteristics of the occidental culture of that time. Calling his communication “The situation of philosophy within society”, Gadamer defends a different posture for those who advocates for totalizing world visions, as the Hegelian tradition could endorse, and the subservient unreflective and delusional behavior that he notices in what he calls “philosophy of science”. Even wrote and addressed having in mind that particular historical context, Gadamer arguments' could be read in our days,

beginnings of the twentieth first century, as a valid tool to think our own context and problems, especially when the task is to understand the value of philosophical reflection within the scientific and technical atmosphere of our own times. I try to explore his arguments at that occasion with the focus adjusted to the relevance of this reading in order to rethink philosophy's position in the academic and social Brazilian context.

Keywords: Gadamer; Philosophy; Society.

No ano de 1967, Hans-Georg Gadamer participa de um congresso de Filosofia na Universidade de Heidelberg, na então Alemanha Ocidental. A comunicação, por sua vez, é apresentada ao público presente com o seguinte título: “A posição da Filosofia na sociedade atual”. De maneira breve, o autor procura esboçar um panorama crítico acerca do significado da Filosofia, enquanto domínio do saber e prática cultural, ao longo do desenvolvimento do pensamento ocidental. Não por acaso, a primeira questão norteando os primeiros passos da argumentação de Gadamer, naquela ocasião, foi sobre a semelhança e diferença sobre aquilo que Platão entendia por *Philosophia* e o que nós, herdeiros do espírito científico galileano, entendemos pelo mesmo termo.

O início da reflexão, portanto, busca delimitar o que os gregos entendiam por Filosofia e duas ideias surgem imediatamente. Em primeiro lugar, na cultura grega, a Filosofia aparece como uma espécie de *suma* sobre tudo o que já sabemos e também sobre aquilo que podemos conhecer. Nas palavras de Gadamer essa constatação toma a seguinte forma:

De uma maneira óbvia, *Philosophia* significava outrora as duas coisas, a *suma* conceitual daquilo que conhecemos e podemos saber, assim como o ímpeto constantemente insatisfeito por conhecimentos *derradeiros* – e isso de tal modo, que a oposição entre uma coisa e outra ainda não tinha sido, de maneira alguma, decidida. Já havia, com certeza, especialistas outrora. No entanto, eles representavam mais uma delimitação na tendência universal da vontade de saber (2007 [1967], p. 38).

A Filosofia enquanto domínio do saber no mundo grego, portanto, se desdobrava entre o interesse em organizar conceitualmente o que foi conhecido e, por outro lado,

questionar ou refletir sobre o alcance dos novos possíveis vãos da cognição humana. Gadamer faz alusão aqui ao fato de que, para os gregos, causaria estranheza uma distinção de mérito entre o conhecimento das causas eficientes e indagação sobre as causas últimas, por exemplo. Nesse sentido, a cultura grega valorizava tanto a pergunta sobre o 'como' das coisas quanto aos seus 'por quês'. Em todo caso, Gadamer ainda fala de uma característica que também acompanhou a Filosofia grega, a especialização. Especialização esta que Gadamer associa ao termo *techne*.

A essa altura da apresentação de Gadamer, o teor da investigação aponta para a distinção, propriamente, entre o que os gregos pensavam ser a Filosofia e o que nós, seres industrializados e técnicos entendemos, durante boa parte do período compreendendo a Revolução Industrial e as duas Grandes Guerras, por pensamento filosófico. Segundo Gadamer, o foco filosófico contemporâneo está ajustado apenas para a *suma* conceitual, isto é, para a organização sistemática e metódica sobre aquilo que supostamente já conhecemos, de preferência causalmente e justificados do ponto de vista da verificação empírica. A questão que Gadamer traz à baila, entretanto, é: podemos realmente fazer isso? Ou, em outras palavras, o que a Filosofia ganha ou perde ao se contentar com a elaboração de um apêndice à atividade científica? Nas palavras de Gadamer, a questão é enfaticamente colocada da seguinte maneira:

Hoje, porém, reina a especialização. Ela é a lei da ciência moderna. A assim chamada síntese, que o leigo costuma exigir ou almejar da Filosofia, será que ela é legítima? Ela não é sempre a síntese das ciências de ontem? E ainda se trata de ciência, quando unificamos as ciências em um todo, sem acrescentarmos aí algo a seus conhecimentos (2007 [1967], pp. 38-39)?

O pano de fundo dessas questões era polêmico na época dessa apresentação de Gadamer e ainda o é em nossos dias. Afinal, quais devem ser as aspirações e ambições cognitivas da Filosofia face o sucesso das ciências particulares? Os que se dedicam ao aprendizado da Filosofia devem se contentar em organizar apologeticamente os resultados das ciências particulares? Ou ainda, dito de outra forma, a Filosofia

enquanto domínio do saber ou prática cultural deve sua razão de ser a prática científica? Como o próprio Gadamer defende, “a questão é bem séria” e, além disso, “não se deixa repelir”. A resposta a essa questão de pano de fundo, de acordo com o texto de Gadamer, passa por uma investigação acerca dos efeitos que o positivismo do início do século XX tinha e tem sobre o espírito geral na cultura do Ocidente.

Como aponta o autor, o positivismo está intimamente ligado a uma maneira de interpretar não somente a ciência em seus percalços metodológicos, mas também a uma maneira específica de se interpretar o mundo, a certa visão de mundo. O positivismo da segunda metade do século XIX, então, seja por meio do esforço original de Auguste Comte, seja pela divulgação desse mesmo esforço por meio de John Stuart Mill, busca uma sistematização conceitual e metodológica do trabalho das ciências físicas. Paralelamente, esse diagnóstico metodológico acaba por endossar a visão científica como a visão de mundo válida. As ciências físicas deixam de ser exclusivamente, desse modo, o objetivo prático de investigação para ser o único horizonte possível para a compreensão do universo em toda sua complexidade.

A essa altura e ainda acompanhando a argumentação de Gadamer, é reafirmada uma cisão entre o que o mundo grego entendia por reflexão filosófica e o que passamos a entender por *Philosophia*. Se no mundo clássico as causas últimas figuravam no cenário dos questionamentos, no mundo industrializado esse tipo de indagação é apenas justificado se estiver de acordo com os passos já efetuados pela investigação científica propriamente. Em todo caso, a partir dos desdobramentos da segunda metade do século XIX, a ciência passa a se apresentar como a única visão de mundo possível.

Contudo, o problema, para Gadamer, não é somente o fato de a ciência excluir qualquer outro tipo de visão de mundo, e sim o fato dela constituir uma visão de mundo. Explicando melhor, Gadamer não está satisfeito em apontar a insuficiência ou o engano de uma visão de mundo de natureza cientificista, ele está preocupado, para além disso, com o apego a *visões de mundo* em geral. Recorrendo às palavras do autor:

Será que ainda podemos alcançar alguma legitimação para o nosso trabalho a partir da necessidade de visões de mundo, tal como se gosta de falar? Já não fomos suficientemente advertidos justamente pelos momentos emocionais e plenos de afetos que estão articulados com a essência da visão de mundo, pelo fanatismo incurável que costuma se ligar com a necessidade de visões de mundo? Nós não nos sentimos comprometidos com a ciência e não é uma filosofia científica – e uma tal filosofia nunca foi até hoje outra coisa senão uma filosofia das ciências – que, com isso, podemos conferir uma tal legitimação? (2007 [1967], p. 39).

E é a partir desse ponto que Gadamer passa a discutir as perdas e os ganhos da Filosofia ao se aninhar forçosamente ao sucesso da ciência. Como sintoma desse espírito, Gadamer aponta a ambição de Husserl de apresentar a Filosofia como uma ciência rigorosa. Não mais especulação metafísica, a Filosofia deve se espelhar no rigor metodológico e conceitual das ciências particulares. Não mais a incerteza, toda e qualquer reflexão deve buscar a pureza e o momento cristalizado e límpido que somente a ausência de dúvida é capaz de produzir.

Esse espírito geral é forte o bastante para configurar a organização metodológica das ciências e também invade o terreno da cultura (*bildung*). Um indicativo claro dos prejuízos dessa postura é o alheamento da própria juventude (2007[1967], p.40) com relação ao mundo da cultura. Outra característica é, como poderíamos presumir, o contentamento neopositivista ao se produzir uma *Philosophy of Science* que, de maneira inegável se consolidou como a única justificativa para a Filosofia, ao menos nos meios universitários ocidentais. Era assim em 1967, ano dessa apresentação de Gadamer, e é assim hoje, no exato momento em que nos reunimos para falar da Filosofia da Técnica.

O impacto da ciência como instância exclusiva da validação do conhecimento torna possível, então, da *Philosophy of Science*. A partir dos desdobramentos do positivismo do século XX a própria existência da Filosofia é legitimada somente se seu discurso e olhar estiverem voltados para a práxis científica. Gadamer descreve esse aspecto histórico com mais detalhes usando estas palavras:

Hoje, na era de uma penetração e direção científicas de nossas vidas, uma penetração e direção que se abatem cada vez mais amplamente a sua volta, só parece continuar existindo uma única base real para o interesse público pela filosofia: a sua significação e a sua utilidade para a ciência. Isso, contudo, significa que a filosofia só parece legitimada na era da ciência como positivismo – por mais que o conteúdo dessa fórmula ‘positivismo’ possa oscilar em um grande espectro significativo, desde a renovação do positivismo por meio do movimento que partiu de Mach e que cobriu por fim todo o mundo passando por Viena, até a doutrina apriorística da essência contraposta por Husserl, uma doutrina que pretendia ser o verdadeiro positivismo. (2007 [1967], p. 40).

Gadamer traz à tona, ainda, a situação das ciências sócias frente ao positivismo ou ao espírito essencialmente técnico. Na esfera da sociologia ou da antropologia, a influência positivista seria percebida pela necessidade cada vez maior de modelos estatísticos e verificação empírica nos programas de pesquisa. Diferente da sondagem por significados, a pesquisa nas ciências do homem e da sociedade se daria em um campo de constatações empíricas visando uma possível previsão e controle dos fenômenos sociais. Nesse sentido, o positivismo nas ciências humanas se apresenta como um elemento de eliminação da incerteza e de depuração metodológica. Estas foram as palavras de Gadamer para resumir a situação:

Nelas [as ciências sociais], a palavra de ordem da verificabilidade tornou-se hoje um chamado para a batalha; um chamado que exige a transformação das ciências sociais de uma autêntica cunhagem metodológica. E aqui reside a raiz do entusiasmo, com o qual a teoria positivista de uma geração mais jovem promete promover a libertação em relação às especulações irresgatáveis, obscuras e cheias de requisições. Aquilo que há de ciências históricas deve corresponder à mesma condição de verificabilidade que as ciências naturais, e é, visto em termos metodológicos, *science* no mesmo sentido. Aquilo que nelas não é ciência nesse sentido é considerado tão somente um retrocesso. A sociologia antes de tudo é da opinião de que o período romântico das ciências humanas alemãs pode terminar finalmente em *science*, sem conceder senão um olhar compassivo às *humanities* ou *belles-lettres*, que são sustentadas em nossos países vizinhos por um espírito comum auto evidente (Gadamer 2007[1967], pp.41-2).

Sendo assim, não apenas a filosofia, mas também as ciências sociais perderiam seu caráter histórico e, por que não dizer, seu caráter humanístico. A situação poderia ser interpretada como uma adequação desses domínios do saber aos tempos de saberes particularizados, essencialmente práticos e passíveis de tradução para a linguagem da matemática e da lógica formal. Ao fogo sentenças que não sejam verificáveis e que não contenham números. Talvez essa a principal característica da especialização ou da transformação da cultura em saberes meramente técnicos.

Desde Galileu e Copérnico, isto está longe de ser uma novidade, a ciência elegeu a matemática como ferramenta e veículo para suas certezas. A atitude rende resultados que podem ser aferidos na história da física e da química, passando por Newton, Lavoisier, chegando à mecânica quântica. Embora os físicos estivessem prontos para assumir que a matemática utilizada não seria necessariamente uma matemática determinística, haveria espaço para as lógicas paraconsistentes e diferentes maneiras de atribuir valores por exemplo, jamais aceitariam ou imaginariam trabalhar sem a matemática. Ciência sem matemática soa como uma contradição em termo. Conhecimento válido é o conhecimento veiculado por meio de fórmulas, fórmulas matemáticas.

E qual seria o problema com essa característica dos tempos de ciência e de técnica. O problema é que essa não foi unicamente a maneira válida de expressão dos resultados científicos dentro exclusivamente do âmbito científico. Ela se tornou a única forma de expressão legitimada de uma cultura inteira. De acordo com o teor do raciocínio de Gadamer, não haveria nenhum problema em aceitar a matemática como linguagem da ciência. Isso seria simplesmente assim. O problema estaria em as outras esferas da cultura visarem a expressão de natureza matemática. O problema estaria, por exemplo, em um divórcio definitivo entre a filosofia e literatura, na separação irrevogável entre história e sociologia, em direção às linguagens formais. Em nome da inteligência e em nome da pureza metodológica, a filosofia, segundo Gadamer acaba se rendendo a essa atitude que se torna emblema de uma época. A matematização

representando, a exemplo do que também pensou Hannah Arendt, a uma só vez, a codificação indecifrável do ponto de vista leigo dos resultados científicos e a detenção política desses mesmos resultados.

Seguindo essa direção, Gadamer acaba estabelecendo uma distinção entre a linguagem com a qual crescemos e atualizamos nosso ser no mundo, a língua propriamente dita, e a linguagem cifrada da ciência. Para Gadamer falar dessa distinção significa não apenas compreender os termos da especialização excessiva da cultura, mas também vislumbrar a possibilidade de sombrios desdobramentos. Perceber os contornos dessa distinção implica também no reconhecimento do relevo heterogêneo e historicamente volátil do terreno na língua. Língua e linguagem evidentemente não estão isentas de preconceitos, não se libertaram de maneira alguma da ambiguidade, tampouco se distanciaram da possibilidade do erro e isso se torna, como podemos dizer com ares sartrianos, nosso mundo e nosso perigo. Mas é percorrendo os aclives e declives da língua é que reconhecemos que somente nela se dá uma habilidade que nos constitui e nos distingue das demais criaturas, o diálogo. Vale lembrar quais foram as palavras de Gadamer para explicar melhor:

Não penso aqui na língua como aquele objeto da ciência, enigmático, encantador, multifacetado e cheio de surpresas, que é trabalhado pelas ciências linguísticas, mas no tema da linguagem como prova de ligação incontornável com o todo de nosso ser-no-mundo. Parece-me que esse tema linguagem é o acesso legítimo, pelo qual a consciência dos problemas de nossos dias pode se orientar. Pois não há aqui nada previamente decidido, nada daquilo que respectivamente se contrapõe aos diversos impulsos espirituais de nosso tempo como preconceito, como um preconceito que se inscreve de modo despercebido ou insuficientemente reconhecido. A interpretação linguística do mundo, no qual crescemos e que nos fornece a primeira marca, é ela mesma certamente determinada pela proveniência, pela tradição, por preconceitos sociais que se imiscuem sem que percebamos e por condições da vida histórica. Nessa medida, não reside na língua enquanto tal, um critério ou ponto de partida qualquer para a libertação em relação aos preconceitos ou para a transformação do mundo em direção ao que é correto. Na língua, porém, acontece o diálogo – para além dos grupos e partidos sociais, para além das noções e culturas: poder falar significa poder se elevar além dos próprios limites. Assim, a possibilidade universal do diálogo humano, do falar uns como os outros e uns contra os outros implica uma ligação com a razão como o meio humano

comum no qual se alcança uma inteligência das coisas (Gadamer 2007[1967], pp.44-5).

Em todo caso, a vida humana transcorre ou flui, necessariamente, no caldo espesso e movimentado da língua e da linguagem. Fora dela, não afirmação do ser nem a possibilidade de sua negação, ser humano significa poder falar se elevando, é falando, ouvido, escrevendo, gesticulando ou até mesmo interpretando que se dá o voo imaginativo e o lançar-se empático de nossos exercícios éticos e morais.

Ainda assim, Gadamer vai caracterizar, por assim dizer, duas possibilidades de se compreender como a linguagem se nos ocorre. Em primeiro lugar, há a linguagem da esfera pública. Essa que utilizamos para nos entendermos no cotidiano, para pedirmos um copo d'água, para reclamarmos do preço do pão e do leite ou, ainda, para elogiar os elegantes sapatos de uma dama. Esse seria o nível da terminologia, há a significação e é possível a compreensão entre os falantes porque cada termo, mesmo considerando aqui as tensões da ambiguidade, busca a "univocidade". O outro nível da linguagem é o do jargão. É a partir dessa distinção nos dois níveis da linguagem que Gadamer apresenta de fato seu diagnóstico da situação da Filosofia no mapa contemporâneo do conhecimento e é aqui, também, que podemos refletir sobre o status da filosofia no Brasil de nossos dias.

Terminologia e jargão.

A terminologia representa, para Gadamer, o esforço lingüístico ao se trabalhar com um termo específico, mas esse esforço ainda permite a articulação desses termos com a língua viva:

Toda terminologia surge a partir das possibilidades da fala e permanece articulada com essas possibilidades. Todo termo e todo discurso terminológico precisam poder ser ao menos explicitados por meio da linguagem natural e sempre precisam saber retomar dessa maneira com certa abrangência para a vida da língua (Gadamer 2007[1967], p. 46).

Segundo Gadamer, a aliança da Filosofia não apenas com o positivismo, mas também com a fenomenologia e formas áridas e rarefeitas da metafísica, engendrou o desenvolvimento de um jargão filosófico. O resultado do crescimento desse jargão é o encerramento da Filosofia em sua “torre de marfim”, tal como ocorre com as ciências particulares. Gadamer resume a ideia da seguinte maneira:

Quer se trate de figuras residuais do idealismo especulativo e romântico, por exemplo, no caso da repercussão do trabalho de Othmar Spann e de seu conceito de totalidade, quer se trate do jargão da fenomenologia, que buscou coordenar a sua conceptualidade com os meios do neo-kantismo, quer se trate do jargão da teoria positivista ou do marxismo, do jargão da autenticidade ou do jargão da inautenticidade, sempre se aliena aí a imediata proximidade em relação à coisa mesma (Gadamer 2007[1967], p.47).

A função última de um jargão é não se fazer compreender. Sua função é obscurecer, é deixar as coisas na penumbra ou oferecer uma imagem sem foco ou confusa. Com o jargão a língua se separa da esfera da vida para adentrar a ausência completa e irrestrita de compreensão, sequer sua tentativa se torna impossível. Nas palavras de Gadamer um jargão possui uma função essencialmente excludente. Aquilo que define o ser humano enquanto ser social ou político é simplesmente interdito, o diálogo. A linguagem numérica das ciências naturais afastou a própria ciência da esfera da vida e, influenciada por essa atitude, pois sua legitimação no século XX dependeu disso, a Filosofia desenvolveu seu próprio jargão, excluiu e se retirou do palco das grandes questões da vida. As questões últimas que espantaram aos gregos e deram origem à Filosofia se tornaram terreno proibido. Desse ponto de vista, a reflexão sobre os problemas da vida humana deixou de ter vida para muitos, deixou de ter um sentido palpável para representar uma discussão entre iniciados e doutos. Dessa maneira, deixou-se de estudar ou fazer filosofia ao lado da literatura, ao lado da arte ou dos problemas práticos da vida ética, a filosofia, em nome do refinamento de seu jargão supostamente científico, excluiu e forjou seu próprio cárcere universitário.

No Brasil, sem dúvida alguma, professores de Filosofia se veem em enormes dificuldades para reverter a situação. A tradição instituída a partir dos anos 1970 com o desenvolvimento econômico e a importação da *Philosophy of Science* de fala inglesa teve o foco de suas lentes ajustado somente para os problemas que as ciências particulares abrigam. A ética, a arte e os problemas políticos passaram a ser encarados, na mais branda das hipóteses, como secundários. De maneira semelhante, o que temos diante de nós é uma geração que apostou também no jargão e na linguagem cifrada das fórmulas matemáticas incapaz de ouvir e de pensar pacientemente de acordo com conceitos que buscam sim a univocidade de que fala Gadamer, mas em última instância representam o terreno das incertezas que é a própria vida humana. Buscando as certezas de inspiração positivista, deixamos as grandes incertezas que nos definem de lado, abandonamos o diálogo na esfera da vida ética e construímos a masmorra escolástica da filosofia. Para concluir, se o texto de Gadamer realmente nos oferece um horizonte para a ação é uma questão mais do que em aberto. Mas é certo que não conseguiremos tornar a filosofia um espaço real de inclusão se não tentarmos agir criticamente, e sobretudo tentando evitar ao máximo os jargões que excluem e tornam impossível o diálogo com o *ethos* real da vida.

Referências

- ARENDDT, H. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2007.
GADAMER, H-G. *A razão na época da ciência*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983.
GADAMER, H-G. *A posição da filosofia na sociedade contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 2007.
STEGMUMULLER, W. *A filosofia contemporânea*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

Doutor em História Social (USP)
Professor de Filosofia da UFPI/Campus Parnaíba
E-mail: gustavofp@usp.br