

## Sobre a possibilidade de *dizer algo*: compreensão, filosofia, literatura

Prof. Dr. Gerson Brea<sup>1</sup> (UnB)

### Resumo:

*Dizer algo não se restringe ao mundo da palavra escrita. Uma obra de arte pode me dizer algo. A realidade de uma obra de arte e seu poder dizer algo não se deixa reduzir ao horizonte histórico original em que o contemplador se encontra com o criador, nem depende, primeiramente, da construção e emprego de um determinado método. A obra de arte – no nosso caso, um texto literário – fala por si. E o texto filosófico? Não pretende ele também dizer algo? Não haveria, aqui, uma semelhança muito grande entre a essência da obra filosófica e aquela de uma obra literária? Em que reside, afinal, fundamentalmente a relação entre filosofia e literatura? Não seria a filosofia apenas um entre outros gêneros literários? Ou seria a obra literária um entre outros modos do filosofar? A partir de algumas digressões de Heidegger, Gadamer e Sloterdijk procuraremos nos aproximar dessas questões, bem como pensar mais radicalmente as relações entre compreensão, filosofia e literatura.*

**Palavras-chave:** Hermenêutica, Filosofia, Literatura, Verdade, Hans-Georg Gadamer.

Existe pelo menos algo em comum entre literatura e filosofia: a dificuldade que ambas têm ou, porque não dizer, a impossibilidade com que ambas se confrontam de encontrar para si uma definição consensual. Isso vale certamente para outras disciplinas. Mas aqui a questão parece ser sem dúvida mais complicada. Afinal, como afirmar, sem cair um pouco no ridículo, o que seja filosofia, ou o que seja literatura? Não obstante essa indefinição, pergunta-se com frequência, pelo menos por parte daqueles que se interessam por essas duas “coisas”: Qual a relação entre filosofia e literatura? Poderiam ser – filosofia e literatura – consideradas meramente distintas formas de expressão? Ou estaríamos aqui diante de dois modos diferentes de existir? Quem sabe até perante dois modos diversos de vida, para usar uma expressão clássica? No início de sua conferência “Regras para um parque humano”, discurso que pretende responder à controversa – e até hoje motivo de tantas disputas... – “Carta sobre o Humanismo”, de Martin Heidegger, Sloterdijk faz uma insinuação muito sugestiva: a filosofia não passa de um gênero literário.<sup>1</sup> Que esse tipo de etiquetagem “genérica” é problemático, pode-se facilmente imaginar. Mas não somente isso: para muitos filósofos “escolásticos” contemporâneos – apologistas da pureza e grandeza da filosofia – tal classificação poderia colocar em xeque qualquer pretensão do “conhecimento” filosófico de ser algo que se situa acima de outras formas do saber! E para a literatura? Não continuaria ela a sua vida, sem dar muita bola para insinuações como essa?

Seja como for – e ignorando possíveis (e até nefastas) consequências – poder-se-ia, com Sloterdijk, postular a seguinte tese: a filosofia não passa de um gênero literário. Ou seja, não há como colocarmos a filosofia de um lado e a literatura de outro. Diferenciar a filosofia da literatura seria algo como distinguir a lírica ou a épica da literatura. Nem mais, nem menos. Da mesma maneira, não faria mais tanto sentido em falarmos de “idéias filosóficas em forma literária” – uma disciplina, oferecida em alguns cursos de graduação em filosofia, que tem como objetivo aproximar a literatura

---

<sup>1</sup> SLOTERDIJK, Peter. Regras para o parque humano: uma resposta à carta de Heidegger sobre o humanismo. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

da filosofia e a filosofia da literatura. Não seria, agora, aquilo que se costumou chamar de filosofia, na verdade, idéias literárias em forma filosófica? Estariam os escritos de Hegel realmente distantes da obra de um Thomas Mann?

A hermenêutica de Hans-Georg Gadamer poderia, inicialmente, nos ajudar a pensar tais questões. Gadamer – que começou seus estudos na “ciências da literatura” (*Literaturwissenschaft*) e lentamente foi se enveredando pela filosofia (por achar que lá, na filosofia, sealaria daquilo de que a literatura procura falar, pelo menos um pouco mais do que nas aulas de literatura...) deixa o terreno da hermenêutica clássica entendida *grosso modo* como “arte da interpretação”, rumo ao desenvolvimento de uma “hermenêutica filosófica”. Questões que envolvem o fenômeno da compreensão e o conceito de verdade passam a ocupar um lugar central em seu pensamento. Como pano de fundo da discussão, encontramos um elemento existencial, um apego à finita condição humana – mais precisamente: a impossibilidade de emprestar ao saber humano um fundamento inabalável. O que não implica de modo algum um abandono do exercício filosófico, nem qualquer espécie de abdicação do conceito de verdade. Ao contrário, Gadamer insiste, para a surpresa de muitos, nesse conceito – no conceito de verdade – a ponto de acusar certas tentativas pós-modernas que pretendem de alguma forma se despedir desse conceito, de não terem se libertado de uma concepção cartesiana de conhecimento, ou seja, de não terem percebido as limitações impostas a esse acontecimento chamado tradicionalmente de verdade, reduzindo-o a algo como adequação entre intelecto e coisa e, conseqüentemente, esforçando-se para construir um caminho que possibilitasse o acesso de um sujeito a um objeto. Verdade não pode ser experimentada exclusivamente em um caminho cuidadosamente pré-construído, ou seja, não pode ser vivenciada tão somente através de um método, nem mesmo por meio de uma refinada e sofisticada desconstrução sistemática em busca daquilo que a “linguagem da metafísica” oculta. Apontar para esse fato, é sem dúvida uma das intenções de sua obra principal, *Verdade e Método*, publicada em 1960.<sup>2</sup> Não se trata, conseqüentemente, de abandonar radicalmente a idéia de método, mas, antes, de mostrar como verdade e compreensão devem ser entendidas como “acontecimento” ou um acontecer (*Geschehen*).<sup>3</sup> Não é à toa que esses “traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica” – esse o subtítulo da obra – são precedidos por um poema de Rilke que sugere justamente uma idéia de experiência de verdade como um evento do qual a finitude humana toma parte:

“Apanhar o que tu mesmo jogaste ao ar  
Nada mais é que habilidade e tolerável ganho;  
Somente quando de súbito, deves apanhar a bola  
Que uma eterna comparsa de jogo  
Arremessa a ti, ao teu cerne, num exato  
E destro impulso, num daqueles arcos  
Do grande edifício da ponte de Deus:  
Somente então é que saber apanhar é uma grande riqueza  
Não tua, de um mundo”.<sup>4</sup>

Não estaria esse “apanhar”, esse “saber”, “poder” (*können*) apanhar” algo que nos é lançado – ou nos é dito – ligado à compreensão? De fato, Gadamer deixa claro desde o início de suas reflexões que a compreensão não pode ser confundida com o produto de “habilidade” técnica. Ou seja, compreender não é o mesmo que interpretar – e portanto a hermenêutica deve ser situada em uma

<sup>2</sup> GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I*, Petrópolis: Editora Vozes, 2004.

<sup>3</sup> “*Verstehen und Geschehen*”, ou seja, “Compreensão e Acontecimento” – ou “Compreender e Acontecer” – foi originalmente sugerido por Gadamer para sua obra.

<sup>4</sup> GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I*, Petrópolis: Editora Vozes, 2004, p. 10.

esfera distinta daquela que abarca um conjunto de regras e princípios usados para determinar um possível significado de um texto.

Como bem sabemos, Heidegger já tentava nos alertar, em sua “hermenêutica da facticidade” – por tanto, já antes de *Ser e Tempo* –, para uma possível confusão que caracterizara a hermenêutica tradicional. Mesmo antes, em Husserl e seus esforços incansáveis de analisar o fenômeno a partir de inúmeras perspectivas, buscando sua essência, seu *eidos*, pode-se constatar uma dimensão hermenêutica. Entretanto, Husserl não deixa de dar ênfase àquela “percepção pura” em que o objeto da percepção é dado em sua corporeidade”. Heidegger percebe aí um inaceitável resquício metafísico: a “percepção pura” (*reine Wahrnehmung*) não passa de uma mera abstração – um legado da metafísica grega que conduziu a teoria do conhecimento e a idéia de verdade a um campo extremamente pequeno. Todo ver já é um ver como..., todo ouvir já é um ouvir como... todo perceber já é um perceber como...<sup>5</sup> Heidegger radicaliza a fenomenologia, torna-a “mais fenomenológica” tomando como ponto de partida não o dado do objeto de uma pretensa percepção pura, mas o engajamento da experiência da vida prática e de como as coisas nos são dadas aí. Nesse contexto de radicalização da fenomenologia, surge aquilo que alguns chamam de virada hermenêutica. Para Heidegger, a tarefa básica da hermenêutica consistirá agora fundamentalmente em tornar acessível ao ser-aí (*Dasein*) o ser-aí próprio em seu caráter de ser, ou seja, visa revelar a alienação de si próprio que se apodera de e domina o “ser-aí” (*Dasein*). Assim, a compreensão – aquele compreender que cresce e se desenvolve na interpretação nada tem a ver com uma atitude de conhecimento, com um esforço epistemológico, no sentido clássico. Compreender é, antes de tudo, um modo do ser-aí, é o “estar acorado” do ser-aí, como afirma Heidegger em seu curso *Ontologia: Hermenêutica da Facticidade*, oferecido em 1923.<sup>6</sup> A interpretação passa, agora, a ser algo que vem depois, algo que nasce a partir de uma abertura prévia para as coisas, para aquilo que se mostra, para o fenômeno. Não se interpreta para compreender, mas porque compreendemos podemos interpretar: assim poderíamos resumir esse movimento em Heidegger. Desse modo, a hermenêutica abandona sua tradicional função técnica, deixa de estar a serviço da interpretação, para adentrar a esfera existencial da compreensão.

Em *Verdade e Método*, Gadamer parece dar de certo modo continuidade a essa questão. Sua intenção é fundamentalmente esclarecer o que significa compreensão e verdade, e não apresentar um método mais apropriado para ciências históricas, sociais, da literatura, enfim, para as ciências humanas, ou ciências do espírito (*Geisteswissenschaften*). Todas tentativas de Gadamer de reabilitar conceitos da retórica, de destruir a “consciência estética”, de salientar a relevância da “filosofia prática”, de Aristóteles, em especial, do saber ou da verdade no âmbito prático (da *phronesis*), bem como toda sua preocupação em desbaratar o preconceito contra o pré-conceito e em enfatizar a importância hermenêutica da idéia de autoridade, visam, primeiramente, mostrar o que se passa quando se compreende algo, quando se experiencia verdade. Não se trata, então, primeiramente de destruir a noção de método, mas de recolocar a questão da verdade “em face do predomínio que possui a ciência moderna no âmbito do esclarecimento filosófico e da justificação filosófica”, e, conseqüentemente, combater “a pretensão de universalidade da metodologia científica”. A verdade que se experimenta na arte, na história, na linguagem não se deixa apreender por um método nem por uma teoria do conhecimento bem elaborada.

*Verdade e Método* é, portanto, o produto de um esforço de recuperação de elementos para se pensar uma hermenêutica que faça jus à finitude que caracteriza a condição e, por tanto, toda a atividade humana. Pretende, sim, mostrar que a compreensão e a experiência de verdade brotam, originariamente, em um solo ainda não lavrado por instrumentos metodológicos. Isso não exclui obvi-

<sup>5</sup> Cp. GADAMER, Hans-Georg. “Philosophie und Literatur”. In: Gadamer, H.G. *et al.* *Was ist Literatur?* Freiburg, München: Karl Alber, pp. 18-19.

<sup>6</sup> HEIDEGGER, Martin. *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*. Editado por K. Bröcker-Oltmanns. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1995.

amente o emprego de métodos para a construção de conhecimento, nem o desenvolvimento e aprofundamento de teorias que visam à interpretação. Essa não é, entretanto, o objetivo da hermenêutica filosófica. Antes disso, sua tarefa consiste fundamentalmente no esforço em “saber o quanto sempre permanece não dito quando se diz algo”.<sup>7</sup>

Toda essas considerações podem descobrir uma dimensão onde a pergunta pela relação entre filosofia e literatura se desfaz. Isso não significa encobrir seus respectivos modos de ser, esconder suas formas distintas de aparição. Antes disso, elas pretendem apontar para o caráter comunicativo ou, para usar uma expressão de Gadamer, sua capacidade de dizer algo, ou melhor, de deixar algo não dito quando se diz algo. Tanto filosofia, como literatura parecem exercer de modo sublime essa função! Mas o que significa dizer algo? O que não se é dito quando se diz algo?

Poderíamos escorregar, aqui, rapidamente para uma infundável discussão do que pode ser chamado literatura – e, também, do que deve ser chamado filosófico. De fato, Gadamer – como, aliás, também Heidegger – não deixa claro o que pensa quando usa a palavra literatura. Insinua, entretanto, várias vezes que nem todo texto escrito pode ser considerado literatura – por exemplo, uma carta, um livro didático, ou uma reportagem jornalística. De outro lado, muitas vezes quando Gadamer trata do tema, se refere a um texto escrito artístico, a uma obra de arte (*Kunstwerk*). Não precisamos, aqui, resolver esse problema. Reduzir esse fenômeno – dizer algo ou aquilo que não se diz quando se diz – a uma propriedade exclusiva de uma obra de arte, de um texto artístico. Do mesmo modo não precisamos nos perder em uma discussão – que provavelmente terminaria de maneira trágica (como por vezes experimentamos) – sobre o que deveríamos chamar de um texto filosófico? Quais textos poderíamos escolher que possuem essa faculdade de dizer algo, de deixar não dito quando se diz? Um diálogo platônico? Os ensaios de Camus? Talvez sim. Mas por que não também a Crítica da Razão Pura, de Kant? Ou os tratados de lógica de algum pensador? Quem pode determinar esse “poder” de dizer algo? Como podemos saber aquilo que permanece não dito quando se diz algo? Como e quando isso acontece? O que temos que fazer para que isso aconteça?

Talvez, antes de tudo, o que devemos fazer é não fazer nada – é deixar ser (*sein lassen*, como diria Heidegger). Deixar que o texto seja ele filosófico, ou artístico-literário, seja uma relato histórico ou um poema, seja uma tentativa de explicação de algum acontecimento ou um verso extraído de seu contexto – deixar, sim, que eles sejam, ou seja, que eles falem. E que eles nos mostrem como devemos “apanhar” aquele não dito que nos é “jogado” quando se diz algo.

- [1] GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método* I, Petrópolis: Editora Vozes, 2004.
- [2] GADAMER, Hans Georg. *Verdade e Método* II. Petrópolis: Editora Vozes, 2004.
- [3] GADAMER, Hans Georg. *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1990.
- [4] GADAMER, Hans Georg. “Ästhetik und Hermeneutik”. In: *Ästhetik und Poetik: Kunst als Aussage*. Tübingen: . C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1993, pp. 1-8.
- [5] GADAMER, Hans Georg. “Dialogischer Rückblick auf das Gesagte Werk”. Entrevista com Jean Grondin, em maio/1996. In: GRONDIN, Jean (Org.) *Gadamer Lesebuch*. Tübingen: Mohr, 1997, pp.280-295.

---

<sup>7</sup> “Das ist Hermeneutik, zu wissen, wieviel immer Ungesagtes bleibt, wenn man etwas sagt”. (GADAMER, Hans Georg. “Dialogischer Rückblick auf das Gesagte Werk”. Entrevista com Jean Grondin, em maio/1996. In: GRONDIN, Jean (Org.) *Gadamer Lesebuch*. Tübingen: Mohr, 1997, pp.286. Ver também: Gadamer, Hans Georg. “Ästhetik und Hermeneutik”. In: *Ästhetik und Poetik: Kunst als Aussage*. Tübingen: . C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1993, pp. 1-8).

- [6] GADAMER, Hans-Georg. “*Philosophie und Literatur*”. In: GADAMER, H.G. *et al. Was ist Literatur?* Freiburg, München: Karl Alber, pp.18-45.
- [7] HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.
- [8] HEIDEGGER, Martin. *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*. 2º Edição. Editado por K. Bröcker-Oltmanns. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1995.
- [9] SLOTERDIJK, Peter. *Regras para o parque humano: uma resposta à carta de Heidegger sobre o humanismo*. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

---

## **Autor**

<sup>1</sup> **Gerson BREA. Prof. Dr.**  
**Universidade de Brasília (UnB)**  
[brea@unb.br](mailto:brea@unb.br)