HERMENÊUTICA DAS TRADIÇÕES EM GADAMER E A CRÍTICA DAS IDEOLOGIAS DE HABERMAS:
UM DEBATE SOBRE A OBRA INTERPRETAÇÃO E IDEOLOGIAS DE PAUL RICOEUR

HERMENEUTICS OF TRADITIONS IN GADAMER AND CRITIC OF IDEOLOGIES OF HABERMAS: A DEBATE ON THE WORK AND INTERPRETATION IDEOLOGIES PAUL RICOEUR

Richard Douglas Coelho Leão [1]

Resumo: Este artigo tem como objetivo principal estabelecer um debate entre os diferentes posicionamentos da Hermenêutica das Tradições na obra de Hans-Georg Gadamer e a Crítica das Ideologias de Jürgen Habermas a partir da leitura de Paul Ricoeur em sua obra Interpretação e Ideologias. A partir das leituras referentes ao tema, foi possível perceber que o posicionamento de Gadamer e Habermas são diferenciados no que diz respeito à produção de interpretações de mundo, mas partem de um mesmo ponto, ou seja, apresentam posicionamentos diferentes a partir de um mesmo ponto: a linguagem e o que ela produz como sentido de existência no mundo. Este debate teórico entre a hermenêutica e a dialética passa a ser visto como uma tarefa fundamental para o filósofo do século XXI, pois elas se colocam como as principais formas de construção de leituras da realidade.
Palavras-chave: Dialética; Hermenêutica; Linguagem.

Abstract: This work has as main objective to establish a debate among the different positionings of Hermenêutics of the Traditions in the work of Hans-Georg Gadamer and the Jürgen Habermas Critic of Ideologies starting from Paul Ricoeur's reading in your work Interpretation and Ideologies. Starting from the referring readings to the theme, we could notice that the positioning of Gadamer and Habermas are differentiated in what he/she concerns the production of world interpretations, but they leave of a same point, in other words, they present different positionings starting from a same point: the language and the one that she produces as existence sense in the world. This theoretical debate between the hermenêutics and the dialetics becomes sees as a fundamental task for the philosopher of the century XXI, because they are placed as the principal forms of construction of readings of the reality.
Keywords: Dialetics; Hermeneutics; Language.

[1] Pesquisador do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Estadual Paulista (UNESP) – Araraquara, Brasil.

1 – INTRODUÇÃO

O debate central sobre o método na filosofia e nas ciências sociais perpassa pelo embate epistemológico entre a hermenêutica e a dialética, de tal forma que podemos analisar as profundas mudanças no pensamento de todo o século XX e a transição para o século XXI a partir de dois pontos de vista distintos: a emergência da hermenêutica das tradições, presentes no debate proposto por Hans-Georg Gadamer (2002) e da crítica das ideologias presentes na proposta de Jürgen Habermas (1990; 2002).

Apesar de contraditórias, elas se contrapõem como paradigmas por reivindicarem cada uma o seu caráter de universalidade a partir das formas de interpretação da realidade e de seus conjuntos simbólicos como forma de se estabelecer um contraponto entre as contradições que se foram estabelecendo entre elas a partir da utilização da filosofia da linguagem como elemento para construir diferentes noções sobre a cultura e as relações sociais, principalmente na busca por uma relação EU-TU que possa se aproximar do que fora proposto por Martin Buber na obra Eu e Tu (2002), quando da integração do ser como que reconhecendo as especificidades e particularidades do outro de forma a construir relações de alteridade.

Neste sentido, este artigo se concentra, principalmente, na leitura da obra Interpretação e Ideologias, de Paul Ricoeur, como forma de tentar abarcar o debate presente entre essas duas diferentes vertentes de pensamento, de forma a determinar a pertinência deste debate na atualidade.

A obra de Ricoeur coloca tanto a hermenêutica das tradições de Gadamer quanto a crítica às ideologias de Habermas como elementos presentes em uma relação dialética para que, a partir de suas idéias, possa construir uma síntese crítica ao problema proposto pela hermenêutica e a busca de um resgate do sentido hermenêutico como forma de contribuir para a construção de uma profunda crítica sobre o fazer e o agir do método filosófico e que contribui de forma decisiva para o debate nas ciências sociais em todos os seus campos de forma indissociada, pois para Ricoeur "(...) se esses interesses se separarem radicalmente, a hermenêutica e a crítica ficarão reduzidas a meras ideologias" (RICOEUR, 1983, p. 146).

Diante do exposto, este texto está dividido, mesmo que de forma simplista, em três partes: na primeira parte, foi estabelecida uma análise sobre a hermenêutica das tradições na obra de Gadamer; na segunda parte, foi analisada a crítica das ideologias presentes em Habermas; e, no ponto culminante destes escritos, foi construído um debate a partir da leitura do texto de Ricoeur para se buscar a construção de uma síntese crítica e da contribuição da hermenêutica para tal.

2 – GADAMER E A HERMENÊUTICA DAS TRADIÇÕES

A obra de Hans-Georg Gadamer (1900 – 2002) se apresenta na validação da consciência histórica como forma

de criar uma referência para a interpretação do conhecimento humano sob a perspectiva da linguagem.

Para Gadamer, o ser humano é marcado de forma arraigada pela tradição e a sua função ser-estar no mundo analisa o passado como uma condição para o desenvolvimento da linguagem e de suas reinterpretações para que seja possível construir os resultados que determinam a constituição da realidade.

A linguisticidade é o ponto de partida para a noção de hermenêutica da obra gadameriana e a linguagem se apresenta como forma de percepção da existência, uma vez que a história do conhecimento humano se desenvolve a partir das formas de linguagem e dos registros existentes para que se possa construir uma noção do passado e, a eles, dar possíveis interpretações e formar terrenos possíveis para a investigação.

A máxima gadameriana de que o ser habita a linguagem, somente para lembrar um preceito de Martin Heidegger, dá a entender que tudo o que existe diante da percepção dos homens é produzido por um sistema sígnico-simbólico que nos convém chamar de linguagem em um caráter universal e totalizante. Diante deste quadro, nada pode ser analisado sem uma linguagem que possa identificar e expressar uma determinada premissa.

Neste sentido, Gadamer afirma que o centro do desenvolvimento do pensamento humano se encontra na linguagem e o caráter central de tudo o que foi fundado na racionalidade se fundamenta no discurso ou na sua fundamentação teórica, pois:

> "Assim, uma única tese perpassa as três partes de Wahrheit und Methode. Se nosso debate se localiza na segunda parte, já se vincula – e, de certa forma, já se trava – na estética, ao mesmo tempo que só chega ao seu termo na experiência da linguagem, onde consciência estética e consciência histórica são elevadas ao nível do discurso. A teoria da consciência histórica constitui, assim, o microcosmo de toda a obra e a miniatura do grande debate. " (RICOEUR, 1988, p. 104).

Este caráter universal da linguagem perpassa pela busca do sentido dos símbolos que produzem experiências no mundo como experiências linguísticas que produzem textos que se colocam como uma forma de compreensão e entendimento do mundo e atinge uma dimensão ontológica com base na essência do ser, possibilitando o reencontro dos sentidos como uma forma de demonstrar o sentido de existência no mundo ao atuar como um elemento determinante da percepção da condição histórica dos sujeitos, conforme ilustra a figura abaixo:

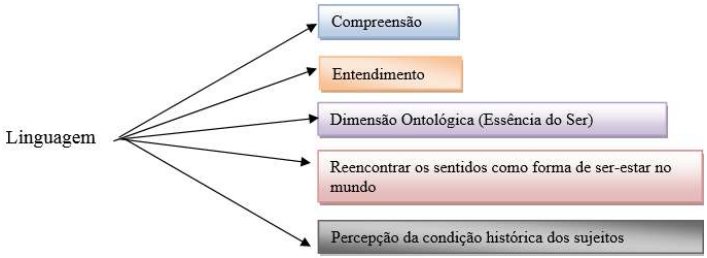

FIGURA 01: Quadro esquemático sobre a percepção da linguagem
FONTE: Notas do autor

Na análise de Gadamer, todos nós nos encontramos como elementos produtores da história e, para ele, não há possibilidade de nos colocarmos fora dela, pois no momento em que produzimos uma consciência histórica, passamos a realizar interpretações que nos condicionam como seres presentes no mundo, uma vez que na análise de Ricoeur:

> "De um modo geral podemos dizer que se trata da consciência de estar exposto à história e à sua ação, de tal forma que não podemos objetivar essa ação sobre nós, pois essa eficácia faz parte de seu sentido enquanto fenômeno histórico. Por exemplo, podemos ler em *Kleine Schriften* (I, p. 158): "Com isso, estou querendo dizer, em primeiro lugar, que não podemos nos distanciar dele para que o passado seja, para nós, um objeto... Estamos sempre situados na história... Pretendo dizer que nossa consciência é determinada por um devir histórico real, de tal forma que ela não possui a liberdade de situar-se em face do passado. Por outro lado, pretendo dizer que se trata de sempre retomar a consciência da ação que se exerce, assim, sobre nós, de sorte que o passado, cuja experiência acabamos de fazer, force-nos a tomá-la totalmente em mãos, a assumir de certa maneira sua verdade. " (RICOEUR, 1988, p. 113-114).

Em um sentido reflexivo ao que foi supracitado, Ricoeur faz uma crítica ao posicionamento de Dilthey sobre a obra de Gadamer no momento em que esta afirmação foi colocada diante do devir histórico dos sujeitos, pois, na visão gadameriana, o indivíduo pertence à história antes de se pertencer.

Ao afirmar esta premissa, Ricoeur nos mostra que a história precede à própria reflexão do ser humano, pois "a história me precede e antecipa-se à minha reflexão. Pertenço à história antes de ela me pertencer. Ora, Dilthey não pode compreender isso, porque sua revolução permanece epistemológica e porque seu critério reflexivo prima sobre sua consciência histórica" (RICOEUR, 1988, p. 108).

Segundo a análise de Ricoeur, três conceitos aparecem de forma fundamental na hermenêutica gadameriana das tradições: *preconceito, autoridade e tradição*. Estes conceitos são apresentados por Ricoeur de forma renovada, como uma forma de evidenciar todos os equívocos do uso destes, bem como as possíveis deformações que foram sendo feitas a partir do iluminismo. Para Ricoeur,

> "Gadamer tenta reabilitar conjuntamente preconceito, tradição e autoridade. Tenta extrair uma essência desses três fenômenos que teriam sido obscurecidos pela apreciação pejorativa da Aufklärung[2]. Começando pelo

[2] Termo alemão que apresenta traduções muito diferenciadas, de acordo com a interpretação que lhes é feita, pois para alguns tradutores *Aufklārung* pode significar tanto 'Esclarecimento' quanto 'Iluminação', o que nos evoca para as diferentes interpretações do período iluminista, bem como a construção crítica dos reflexos do 'Séculos das Luzes' em nossa realidade. Para citarmos como exemplos, devemos lembrar que a obra de Adorno e Horkheimer '*Dialetik der Aufklärung'* é tratada como 'Dialética do Esclarecimento' por Guido Antônio de Almeida em sua já reconhecida tradução e nas obras de Jürgen Habermas, os tradutores tratam o termo como 'Iluminação'.

> preconceito, ele não é o pólo oposto de uma razão sem pressuposição, mas um componente do compreender, vinculado ao caráter historicamente finito do ser humano. É falso que haja apenas preconceitos não fundamentados; no sentido jurídico, há pré-juízos podendo ser ou não fundados posteriormente e, mesmo, "preconceitos legítimos". A este respeito, se os preconceitos por precipitação são mais difíceis de serem reabilitados, os preconceitos por prevenção possuem uma significação profunda que desaparece numa análise empreendida a partir de uma posição puramente crítica. O preconceito contra o preconceito procede, com efeito, de um preconceito enraizado mais profundamente contra a autoridade, que rapidamente identificamos com a dominação e com a violência. O conceito de autoridade nos introduz no cerne do debate com a crítica da ideologia. " (RICOEUR, 1988, p. 111).

Na leitura de Ricoeur, o preconceito passa a ser entendido como um elemento constitutivo de uma estrutura de antecipação, no qual se apresenta como a condição para a compreensão de algo, pois: "O preconceito é o horizonte do presente, é a finitude do próximo em sua abertura para o longínquo. É somente nessa tensão entre o outro e o próprio, entre o texto do passado e o ponto de vista do leitor, que o preconceito se torna operante, constitutivo da historicidade" (RICOEUR, 1988, p. 116).

Neste sentido, todo tipo de crítica em relação aos preconceitos passam a ser vistos como infundados por Gadamer uma vez que, ele compreende os efeitos da história na consciência humana, explicando que não há um local isento que pudesse analisar a crítica com precisão. Diante do exposto, para que se construa uma crítica aos preconceitos, é preciso entender que existe uma dimensão positiva do preconceito para o conhecimento. Na análise de Ricoeur, Gadamer visualiza que o preconceito "não é o pólo oposto de uma razão sem pressuposição, mas um componente do compreender, vinculado ao caráter historicamente finito do ser humano. (...) Eis porque os preconceitos do indivíduo, muito mais que seus juízos, constituem a realidade histórica de seu ser" (RICOEUR, 1988, p. 111).

Um outro conceito que se apresenta como um ponto de divergência com o conceito de iluminismo é o conceito de autoridade. Segundo a análise de Gadamer, o conceito de *Aufklärung* confunde autoridade com dominação e violência, numa crítica aos conceitos propostos por Weber e é neste sentido que se configura o preconceito contra o preconceito e a rejeição da autoridade como elemento importante da tradição humana. Segundo Ricoeur, na obra *Verdade e Método*, Gadamer nos apresenta o conceito de autoridade relacionado ao reconhecimento e dissociado do caráter de obediência, uma vez que "Gadamer orientava inevitavelmente a filosofia hermenêutica para a reabilitação do preconceito e para a apologia da tradição e da autoridade" (RICOEUR, 1988, p. 105).

De qualquer forma, o que Gadamer nos lembra na sua hermenêutica é o uso corrente das palavras e suas interpretações como forma de produção de sentido e é por isso que não devemos desprezar as traduções e sim buscar o verdadeiro sentido existente nelas.

Segundo a concepção de Ricoeur, a autoridade passa a ser legitimada pela tradição e esta passa a funcionar como fundamento de validade dos conceitos na reflexão de Gadamer, na qual há um sentido integrado entre tradição, autoridade e razão que se situam de forma aproximada, constituindo um processo de tomada de consciência histórica, pois "[...] a interpretação propriamente 'ontológica' da sequência preconceito, autoridade e tradição cristaliza-se de certa forma na categoria de consciência da história dos efeitos que marca o ápice da reflexão de Gadamer sobre a fundação das 'ciências do espírito' " (RICOEUR, 1988, p. 113).

Na visão de Gadamer, a pesquisa científica passa a não agir de forma dissociada da consciência histórica da humanidade, uma vez que os conceitos de Ciência e tradição se fundem e o conhecimento, sendo histórico, não consegue libertar-se desta sua condição.

Neste sentido, percebe-se que não há possibilidade de existir uma ciência livre de preconceitos. Diante do exposto, Gadamer aborda a crítica e esta é vista, de certa forma, como inoperante e inconveniente, tornando-se um prejuízo no processo científico. Na visão de Ricoeur, utilizando-se da visão gadameriana:

> "Entre a ação da tradição e a investigação histórica forma-se um pacto que nenhuma consciência crítica poderá desfazer, sob pena de tornar insensata a própria pesquisa. A história dos historiadores, pois, não faz senão elevar a um mais alto grau de consciência a vida mesma na história. " (RICOEUR, 1988, p. 116-117).

Diante desta colocação, percebe-se a confirmação da existência de um contraponto ao movimento da Aufklärung, ao processo de crítica das ideologias e às teorias que venham preservar e ter como base a subjetividade a partir da visão gadameriana, pois para ele "[...] a reabilitação do preconceito, da autoridade, da tradição será, pois, dirigida contra o reino da subjetividade, vale dizer, contra os critérios da reflexividade. A história me precede e antecipa-se à minha reflexão. Pertenço à história antes de me pertencer" (RICOEUR, 1988, p. 108).

Neste sentido, quando se opõe à *Aufklärung*, ao pensamento hegeliano e à crítica das ideologias, a hermenêutica das tradições se apresenta como uma visão paradigmática que constrói uma metacrítica, ou seja, a crítica da crítica, evidenciando sua reivindicação de universalidade.

Diante desta visão, Ricoeur percebe em três as significações de universalidade expostas na teoria de Gadamer, a saber: a) sua pretensão de ciência, fundando sua experiência na historicidade; b) a apresentação de uma universalidade própria, operada pela contestação do distanciamento metodológico e a tese de que há consensos previamente fundados existentes na história; e, c) a afirmação da linguagem como seu elemento universal e prévio, que abarcaria inclusive a não-compreensão, como um problema de entendimento interno à linguagem.

A experiência no mundo em Gadamer é uma experiência linguística e deve se realizar com base nos preceitos-chave: alteridade, abertura e renúncia, através dos quais percebemos que a alteridade funciona a partir de um relacionamento ético de respeito ao outro, a abertura existe a partir de uma relação dialógica do mundo como um TU e a renúncia a si mesmo como elementos que constituem uma fusão de horizontes, ou seja, ao dar abertura para ouvir, a pessoa deve renunciar aos seus próprios conceitos para poder compreender o outro, aproximando sua visão da proposta da relação EU-TU de Martin Buber, conforme a figura abaixo:

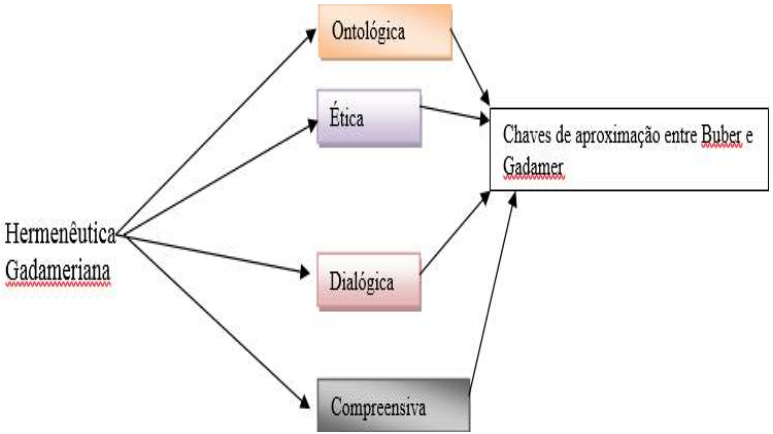

FIGURA 02: Quadro esquemático sobre a aproximação de conceitos entre Buber e Gadamer
FONTE: Notas do autor

Na visão gadameriana, a hermenêutica não se prende aos textos, mas sim ao universo sígnico que é a nossa vida e este é visualizado através dos jogos de linguagem, que na verdade são jogos sígnicos que produzem textos de forma contínua e nestes textos apresentam-se dotados de sentidos. Neste sentido, a linguagem opera de forma dialógica, pois transforma ambos, emissor e receptor, de forma a construir uma relação EU-TU e uma relação com o mundo.

Para Gadamer, a história adquire um caráter efeitual, na qual, ao mesmo tempo em que pertencemos a um universo histórico, podemos perceber os efeitos deste devir no passado.

Neste sentido, nosso olhar pode interpretar os sentidos da realidade, nos quais a relação EU-TU não é uma relação instrumental. Pois, pela hermenêutica, é possível avançar para além do texto que está posto e se construir um processo de transformação íntima do ser em relação ao texto que se apresenta aos olhos.

É neste campo que podemos analisar a hermenêutica gadameriana: diante das múltiplas vozes que surgem no mosaico de signos, surgem múltiplos textos que geram múltiplas interpretações, que geram múltiplas versões: as leituras dos textos produzem várias vozes, no momento em que cada pessoa pode dar uma visão hermenêutica sobre estes textos.

A discussão sobre a hermenêutica da tradição evoca, portanto, uma interpretação diferente para cada analista que aborda e analisa os elementos produtores da história e, ao mesmo tempo, possibilita que a partir dos elementos

transformadores da realidade seja possível construir o sentido interpretativo a partir da linguagem.

3 – HABERMAS E A CRÍTICA DAS IDEOLOGIAS

O pensador alemão, 'herdeiro' e crítico do posicionamento da Escola de Frankfurt, Jürgen Habermas, tem base analítica marxiana e apresenta a dialética e a crítica como um pressuposto para se construir ciência. Mesmo assim, ele realiza uma crítica interna a esta teoria, por entender que o fato deste paradigma ter abraçado o trabalho e a produção como categorias centrais, levou a hipostasia, dado que destacou a ação instrumental em detrimento de outras ações como a que o próprio Habermas preconiza: neste caso, a ação comunicativa.

Mesmo assim, ele aponta o marxismo como a forma mais avançada de se estabelecer a metacrítica e que o interesse pela emancipação é o elemento regulador da capacidade crítica. Na análise de Ricoeur, a crítica em Habermas é "essa teoria da competência comunicativa que engloba a arte de compreender, as técnicas para vencer a não-compreensão e a ciência explicativa das distorções" (RICOEUR, 1988, p. 128).

Para Habermas a comunicação pode servir de base para a reconstrução racional dos fundamentos da vida social, superar a visão negativa dos velhos frankfurtianos que não idealizaram nenhum mecanismo de saída desta realidade, e construir um novo paradigma de desenvolvimento da teoria da sociedade.

Habermas parte do ideal marxista de que a sociedade divide-se, no essencial, em trabalho e interação mediada simbolicamente pela linguagem e reconhece seu condicionamento recíproco, mas, diferenciando-se do marxismo, Habermas nega a determinação da segunda pelo modo de produção, dando primazia à comunicação no processo de evolução social, aproximando-se dos princípios da teoria funcionalista das mídias, por meio das teses interacionistas da Escola de Chicago. O homem vive num mundo estruturado materialmente pelo trabalho e simbolicamente pela linguagem, mas é a comunicabilidade que determina o desenvolvimento de seu modo de vida.

Nas dinâmicas de comunicação em que vivemos existem complexos sistêmicos e estabilizados de ações coordenadas simbolicamente pela linguagem, cujas transformações, todavia, decorrem dos diversos movimentos de racionalização comunicativa verificados na história. A comunicação é o pivô do processo dialético de evolução social. As necessidades de reprodução material servem somente de estímulo, na medida em que os processos de trabalho, embora condicionem seu desenvolvimento, precisam ser mediados comunicativamente para engajar os sujeitos que devem ser compreendidos no quadro das formas de entendimento ou comunicação.

Segundo Habermas, a comunicação confunde-se, portanto, com a interação social, e serve como instrumento de coordenação destas redes de relações, por meio das quais as pessoas combinam seus planos de ação e se capacitam a agir como sujeitos em reciprocidade.

A *Teoria da Ação Comunicativa* de Habermas se caracteriza por afirmar que a razão comunicativa foi deixada de lado, distanciada dos indivíduos não se propondo ao diálogo, ao questionamento, a uma democracia ideológica que gere a "dialética social" elaborada e acionada pelo ser humano, e com isso a racionalidade instrumental foi gerada a partir das estruturas de mercado e da figura do Estado, logo pode se entender por Ação Comunicativa a sociedade civil organizada através de suas manifestações e ideologias, em prol de objetivos comuns, baseado em uma Ética do Consenso entre os indivíduos.

Pode-se entender Ação Comunicativa, também, como uma ação voltada para o entendimento, baseada em um processo cooperativo de interpretação, sendo que os participantes se referem simultaneamente a ações no mundo objetivo, no mundo social e no mundo subjetivo. A ação voltada para o entendimento permite que as pessoas realizem seus planos em comum acordo, conforme uma situação definida em comum, de modo que não haja o risco combinado de mal-entendido e fracasso na ação.

O mundo da vida é reproduzido pela comunicação e este mundo da vida fornece recursos para a comunicação. Há, portanto, uma complementaridade esses dois extremos. As pessoas se comunicam tendo sempre o contexto social, um conjunto de conhecimentos, significados e convicções culturais mais ou menos difusos. É o acervo cultural, do qual os indivíduos se servem durante a interação. Mas, ao mesmo tempo, colaboram para produzir, toda a vez que se põem em comunicação. Este fenômeno não pode ser visto, contudo, somente como processo de reprodução do mundo da vida; há uma relação de complementaridade entre ambos os conceitos.

O mundo da vida possibilita tanto a interação quanto interpreta e enriquece o mundo da vida.

Segundo Habermas (NOGUEIRA, 2004), a comunicação comanda o processo de evolução social, na medida em que a passagem da conversação para a discussão pode ser projetada historicamente como processo de passagem das formas de entendimento tradicionais para as formas de entendimento modernas.

Para Habermas, o mundo da vida que estrutura o processo comunicativo e se reproduz pelo trabalho, fornecendo nossas condições materiais e simbólicas de vida, pode ser racionalizado pela comunicação humana. O homem é capaz de questionar e transformar pela comunicação essas condições em que nasce e se relaciona com os outros através de mecanismos que contém o conceito de um mundo da vida estruturado como uma comunidade de comunicação.

Desta forma, o uso público da razão está pautado na capacidade de se estabelecer um nexo racional entre os indivíduos dentro do espaço público, no qual as pessoas podem situar este espaço como um dos elementos constituintes do mundo da vida, uma vez que não podemos dissociar o nosso fazer e o nosso agir, bem como nossa ação comunicativa dentro desse espaço.

Na construção analítica de Habermas, os movimentos sociais, aqui especificamente voltados para a melhoria da educação e mídia, podem ser a saída para esta

complicação da atual sociedade. O grande problema que se coloca na sociedade moderna, e que Habermas confirma, é a intervenção do mercado na comunicação da cultura, das relações sociais e da identidade pessoal e coletiva, sendo que a saída é garantir que os movimentos sociais em geral possam dar condições para a livre expressão.

Desta forma, pode-se compreender que a transformação da realidade para Habermas reside no fazer-se presente nesta realidade do mundo da vida com base na nossa forma de agir e de pensar dentro da sociedade contemporânea, pautada pela busca do consenso, pela alteridade e pelo diálogo, elementos estes que podemos exercer no espaço público e no nosso agir constante, seja como *ordinary citizen*, seja como viabilizador de discussões inerentes à construção de políticas que promovam ações de bem-estar coletivos.

Neste sentido, ele se coloca em contraposição ao pensamento gadameriano, afirmando que o maior problema da hermenêutica das tradições é justamente o processo de *ontologização* da própria hermenêutica. Segundo Habermas, a idéia do consenso como algo dado na história, a partir da experiência de diálogo que a humanidade possui, ou seja, no modelo gadameriano, não pode servir de modelo para a ação comunicativa, pois é preciso reconhecer que existem distorções na linguagem, movidas por interesses, que impedem o perfeito diálogo e a emancipação humana.

Habermas entende que é preciso superar todas as interferências da ideologia na linguagem e é neste sentido que ele passa a trabalhar a sua teoria, intitulando-a como uma crítica das ideologias. Podemos analisar que uma das diferenças mais importantes com a teoria gadameriana situa-se na posição do diálogo, pois se aqui ele é dado e condição, ao passo que na teoria da ação comunicativa ele atua como uma idéia reguladora e uma relação de dever-ser para o futuro, uma vez que na visão de Ricoeur:

> "Compete a uma crítica das ideologias pensar em termos de antecipação aquilo que a hermenêutica das tradições pensa em termos de tradição assumida. Em outros termos, a crítica das ideologias implica que coloquemos como idéia reguladora, adiante de nós, o que a hermenêutica das tradições concebe como existindo na origem da compreensão. " (RICOEUR, 1988, p. 128).

Ricoeur apresenta, além desta oposição, outras três que se colocam como fundamentais: a) no lugar do conceito de preconceito de Gadamer, de clara influência hedeggeriana, Habermas apresenta o conceito de interesse, baseado na crítica marxista; b) ao invés das ciências do espírito, que se baseiam na reinterpretação da tradição, Habermas utiliza as ciências sociais críticas, de forma a se colocar como uma clara contraposição às reificações institucionais; e, c) no lugar da não-compreensão, como problema de entendimento, é colocada a teoria das ideologias, explicitando as interferências da dominação na linguagem.

Para Habermas, a tarefa do pensador na crítica das ideologias é desmascarar os interesses que impedem a

realização humana e pautar a construção da linguagem sem limite e coação. São três os interesses que, conforme Ricoeur coloca, Habermas apresenta como constitutivos das diversas ciências: a) o interesse técnico, baseado nas ciências empírico-analíticas; b) o interesse prático, que constrói a esfera da comunicação a partir das ciências histórico-hermenêuticas; e, c) o interesse pela emancipação, constituído pelas ciências sociais críticas.

Neste sentido, Ricoeur indica que para o pensamento de Habermas:

> "O conceito de ideologia ocupa, numa ciência social crítica, o lugar que ocupa o conceito de mal-entendido, de não-compreensão, numa hermenêutica das tradições. (...) Estes são os traços principais do conceito de ideologia: impacto da violência no discurso, dissimulação cuja chave escapa à consciência e necessidade do desvio para a explicação das causas. Mediante esses três traços, o fenômeno ideológico constitui uma experiência para a hermenêutica. " (RICOEUR, 1988, p. 124-125, 127-128).

A partir do reconhecimento da ideologia na linguagem são apresentados dois elementos que a hermenêutica não aborda, segundo o pensamento habermasiano: neste caso, o trabalho e o poder. Segundo Habermas, é a partir destes conceitos que procedem os interesses que afetam o livre entendimento, isto é, a interferência das instituições na linguagem gera a "compreensão sistematicamente distorcida", produzindo a dominação entre os homens, ou seja, um claro contraponto em relação ao pensamento gadameriano.

4 – RICOEUR E A CONSTRUÇÃO DA SÍNTESE: UMA TAREFA FILOSÓFICA

Durante a construção do texto, percebe-se que a análise de Ricoeur se baseia em uma tentativa de abordar os problemas relativos ao significado da atitude filosófica na hermenêutica e na dialética. Neste sentido, ele busca o gesto hermenêutico como uma crítica das ideologias, ao levar em consideração "as condições históricas a que está submetida a compreensão humana sob o domínio da finitude" (RICOEUR, 1988, p. 135), bem como o desafio de se contrapor diante das distorções que surgem a partir do ato de se comunicar.

Segundo Ricoeur, o primeiro caso consiste na tarefa que emerge do reconhecimento do *devir histórico*, no qual todos os seres humanos estão incluídos e, no segundo caso, torna-se necessária uma oposição à situação de dominação que é exercida pela ideologia na linguagem, pois cada visão paradigmática expõe pontos de vista diferentes. Neste sentido, Ricoeur coloca como uma grande tarefa para o filósofo-pensador a construção de uma síntese que possa permitir o reconhecimento mútuo das duas teorias que possam preservar a identidade e a especificidade de cada pensamento.

Diante disto, passa-se a perceber que o distanciamento é uma condição para a interpretação sem,

para isso, negar a historicidade. No ato de leitura de um texto, por exemplo, o distanciamento dele é que permite a sua interpretação. O texto, logo após ser escrito, ganha autonomia e vida própria em relação ao autor e este passa a dar um novo sentido a cada nova leitura.

É neste sentido que reside a riqueza da hermenêutica: o sentido de interpretação que damos a cada leitura de signos que fazemos e que gera a pluralidade dos atos de leitura e escrita. Neste campo é que se dá a presença da crítica na hermenêutica, na qual segundo Ricoeur:

> "Podemos ver nessa liberação a mais fundamental condição para o reconhecimento de uma instância crítica no interior da interpretação. Porque, aqui, o distanciamento pertence à própria mediação. O distanciamento revelado pela escrita já está presente no próprio discurso que mantém, em germe, o distanciamento do dito ao dizer. " (RICOEUR, 1988, p. 136).

A partir daí está apresentada a condição de crítica da hermenêutica e o reconhecimento da presença da subjetividade na interpretação. Se o sentido é atribuído na mediação do intérprete com o texto, numa fusão de horizontes, com caráter inesgotável, o modo de ser do mundo constitui um poder-ser. Não havendo sentido oculto no texto, mas sim abertura a uma nova dimensão do real, está permitido o caminho de negação da realidade dada, da situação de distorção que impede o diálogo.

Nessa perspectiva, Ricoeur afirma que a crítica das ideologias pode ser entendida como parte integrante da hermenêutica, ou seja, com a crítica da hermenêutica se conclui que a hermenêutica contém a crítica como potencial de superação de si mesma: "A crítica da consciência falsa pode tornar-se, assim, parte integrante da hermenêutica e conferir à crítica das ideologias a dimensão meta-hermenêutica que Habermas lhe assinala" (RICOEUR, 1988, p. 139).

O interesse pela emancipação, que move a crítica das ideologias, situa-se na base de atuação das ciências histórico-hermenêuticas: a comunicação. É no reconhecimento desse espaço que se constitui a idéia reguladora do diálogo sem distorções, livre da dominação. Ora, a comunicação é uma herança cultural da humanidade que é criada e recriada pela interpretação humana. O ideal da comunicação de Habermas, nada mais é do que uma antecipação, que depende da hermenêutica mesmo para ser anunciada como tal: "Não podemos antecipar simplesmente no vazio, um dos lugares da exemplificação do ideal da comunicação é justamente nossa capacidade de vencer a distância cultural na interpretação das obras recebidas do passado. É bem provável que quem não é capaz de reinterpretar seu passado, também não seja capaz de projetar concretamente seu interesse pela emancipação" (RICOEUR, 1988, p. 142).

5 – CONSIDERAÇÕES FINAIS

A ação empreendida por Paul Ricoeur é de uma originalidade marcante. Desde o início da sua abordagem o anúncio de uma possível síntese entre duas teorias em conflito não parte de uma tentativa de simplificação ou ecletismo teórico. Por outro lado, também não há a pretensão de negação de uma ou outra posição, nem a pretensão de sufocar as diferenças que permanecem nas duas grandes vertentes teóricas da filosofia contemporânea.

O que o autor realmente consegue desenvolver, e aí está sua verdadeira originalidade, é a tarefa de olhar para a hermenêutica com base na teoria crítica das ideologias e, num segundo momento, refletir a crítica das ideologias através dos pressupostos da hermenêutica. A impressão que se tem, ao ler o texto de Ricoeur, é que se presencia um rico debate entre as duas teorias como se, de fato, ali estivessem inscritos os representantes das referidas correntes de pensamento. Tamanha é a capacidade de posicionamento e discernimento de Ricoeur. Evidentemente desenvolvidos ao longo de profundos estudos e debates acadêmicos sobre o tema.

O rigor teórico com que trata as categorias bem como o método de apresentação do texto são de uma precisão elogiável, o que facilita o entendimento do leitor. Desta forma, o texto é de um valor acadêmico inestimável, não só pelo alcance da análise empreendida, ou seja, a apresentação de uma síntese válida para duas teorias em conflito, mas também pelo ensinamento que deixa como reflexão para os filósofos que todos podemos ser, uma vez que é "[...] tarefa da reflexão filosófica colocar ao abrigo das oposições enganadoras o interesse pela emancipação das heranças culturais recebidas do passado e o interesse pelas projeções futuristas de uma humanidade libertada" (RICOEUR, 1988, p. 146).

6 – REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BUBER, Martin. *Eu e Tu*. 2ª Edição revista. Tradução de Newton Aquiles von Zuben. São Paulo: Editora Morais, 2002.

FRANCO, Sergio de Gouvêa, *Hermenêutica e Psicanálise na Obra de Paul Ricoeur.* São Paulo. Ed. Loyola, 1995.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método – Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica.* Petrópolis (RJ): Vozes, 2002.

HABERMAS, Jürgen. *A Unidade da Razão e a Multiplicidade de suas vozes.* In: Pensamento Pós-metafísico – Estudos Filosóficos. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

_____. *O Entrosamento entre Mito e Iluminismo: Horkheimer e Adorno.* In: O Discurso Filosófico da Modernidade. Lisboa (Portugal): Publicações Dom Quixote, 1990.

_____. *Reconciliação por meio do Uso Público da Razão*. In: A Inclusão do Outro – estudos de teoria política. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

HONNETH, Axel. *Jürgen Habermas: Percurso Acadêmico e Obra.* Revista Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, nº 138, jul/set, 1999, pp. 9 – 32.

NOGUEIRA, Ricardo. *Habermas: ética e política do consenso.* Revista Ciência e Sociedade, jul/dez. 2004, n.1. Macapá: Seama, 2004.

RICOEUR, Paul. *História e Verdade*. Rio de Janeiro: Ed. Forense, 1968.

_____. *Interpretação e Ideologias.* Rio de Janeiro: Ed. Francisco Alves, 1988.

_____. *O Conflito das Interpretações: ensaios de hermenêutica.* Rio de Janeiro: Imago, 1978.