

ARTEFILOSOFIA

Revista do Programa de Pós-graduação em Filosofia da UFOP

ISSN: 2526-7892

ARTIGO

A HERMENÊUTICA E SEUS EXCESSOS¹

Fábio de Castro² e Sabrina Ruggeri³

Resumo:

Este trabalho pretende realizar uma confrontação entre as obras de Vattimo e Gumbrecht, tomando para isso um horizonte de fundo que os aproxima enquanto atores de um duplo compartilhamento: tanto da herança heideggeriana, como de um mesmo projeto crítico-filosófico que os torna intérpretes da cultura contemporânea. As divergências estruturantes desta confrontação, as quais devem servir de guia para nossa análise comparativa, contudo, vêm à frente nas diferentes reações assumidas por cada um dos autores diante do conceito heideggeriano de história do Ser [*Seinsgeschichte*] – especialmente no que tange à compreensão da estrutura da experiência do Ser – e, como consequência, o entendimento de cada um quanto à hermenêutica e o seu significado para uma crítica da cultura. A última temática a ser extraída deste diálogo, por fim, reside na essencial diferença da compreensão de Vattimo e Gumbrecht quanto ao modo de superar a metafísica na contemporaneidade: se pela via da assunção de um niilismo hermenêutico, ou então se numa procura pela presença outrora esquecida das coisas.

Palavras-chave: Hermenêutica; Presença; Gumbrecht; Vattimo.

Abstract:

This paper intends to develop a confrontation between the works of Vattimo and Gumbrecht, from a background horizon that approximates them as actors of a double sharing: both of their Heideggerian heritage and of a critical-philosophical project that makes them interpreters of the contemporary culture. The structural divergences of this confrontation, which should guide our comparative analysis, however, come forward in the different reactions taken by each of the authors to the Heideggerian concept of history of Being [*Seinsgeschichte*] – especially regarding the understanding of the structure of the experience of Being – and, as a consequence, each one's understanding of hermeneutics and its meaning for a criticism of culture. The last subject to be drawn from this dialogue, finally, lies in the essential difference between Vattimo's and Gumbrecht's understanding of how to overcome metaphysics in contemporaneity: whether through the assumption of a hermeneutic nihilism, or else in a search for the once forgotten presence of things.

Keywords: Hermeneutics; Presence; Gumbrecht; Vattimo.

¹ Hermeneutics and its excesses: Gumbrecht's criticism to Vattimo

² Endereço de email: facaprio@hotmail.com

³ Endereço de email: sabrinarufrei@gmail.com

A fenomenologia hermenêutica de Heidegger apresenta-se na contemporaneidade como um estímulo ao pensar cuja renovação se expressa através de diversas recepções filosóficas. Muitos autores reivindicam a influência da filosofia de Heidegger e, embora partilhem com ela traços elementares, terminam por desenvolver teses opostas. É isso o que podemos evidenciar quando colocamos em relevo o niilismo hermenêutico defendido por Gianni Vattimo e a crítica estética e cultural realizada por Hans Ulrich Gumbrecht. Através de uma análise comparativa, realizaremos no presente artigo uma confrontação entre as perspectivas destes dois autores acerca da hermenêutica.

No primeiro ponto, procuraremos colocar em relevo o niilismo hermenêutico defendido por Gianni Vattimo através da tese central de seu pensamento, reafirmada diversas vezes, segundo a qual há uma “vocalização niilista” da hermenêutica. Vattimo é considerado um dos mais notáveis herdeiros da hermenêutica gadameriana e tornou-se conhecido pela sua peculiar leitura de que há uma continuidade entre Nietzsche e Heidegger, cujos efeitos se estendem a uma tentativa de compreensão da atmosfera filosófica e cultural de nosso mundo contemporâneo. Nosso primeiro objetivo é mostrar como a leitura de Vattimo leva-o à formulação de um “pensamento fraco” [*pensiero debole*], desde uma concepção original do niilismo e da pós-modernidade.

Em seguida, em um segundo ponto, efetuaremos uma abordagem do pensamento de Gumbrecht com o intuito de estabelecer uma confrontação entre a sua perspectiva e a de Vattimo. Gumbrecht constata em Vattimo o que chama de um “maximalismo hermenêutico” derivado de sua concepção acerca da linguagem e da interpretação, cujos efeitos se estenderiam em todas as direções de nossa cultura. Além disso, apresentaremos uma objeção à tese de Vattimo acerca da continuidade entre Nietzsche e Heidegger, confrontando-o, desse modo, com a leitura de Gumbrecht quanto aos modos não-metafísicos de tornar o Ser presente. Ainda, será dado destaque à diferença de concepção de ambos os pensadores acerca da superação da metafísica, na medida em que a assunção do domínio irrestrito do sentido como postura do homem contemporâneo é exatamente o alvo da crítica de Gumbrecht.

Com isso, pretendemos formular uma aproximação ao pensamento de Gumbrecht como alternativa de releitura da hermenêutica sem recair nos excessos do niilismo e da pós-modernidade.

HERMENÊUTICA, NIILISMO E PÓS-MODERNIDADE EM VATTIMO

Para tornar compreensível o gesto interpretativo de Vattimo, é necessário ter presente as razões que o levaram não apenas a aproximar Nietzsche e Heidegger, mas a sustentar uma continuidade entre ambos. Já em seu livro “Introdução a Heidegger”, publicado em 1971, Vattimo apresenta um item significativo sobre a análise que Heidegger faz da obra de Nietzsche. Sem propor ainda uma abordagem própria, o filósofo italiano direciona sua atenção à crítica de Heidegger acerca da “vontade de poder”. Considerando que o poder é ele mesmo a “possibilidade de querer”, Heidegger entende que a vontade de poder se torna uma vontade de vontade, que significa, por conseguinte, “querer o querer”. Com efeito, Vattimo

reconhece que Heidegger pretende distanciar-se de Nietzsche. Ressoa nessa afirmação, entretanto, que esse “querer o querer” é puro querer, sem algo querido, “motivo pelo qual a vontade está só e indica a falta de fundação que caracteriza o ser no termo da metafísica”.⁴

Desde então, mais acentuadamente a partir dos anos 1980, Vattimo apresentou uma revisão da noção de vontade de potência, colocando Nietzsche em uma posição estratégica para considerar o que ele chamou de pós-modernidade. Há, para Vattimo, uma ligação entre Nietzsche, a arte e a literatura do século XX, as quais sofreram dele uma influência e traduziram sua lição em termos de criação artística. O niilismo nietzschiano descobre a “mentira” das supostas estruturas metafísicas e faz emergir a vontade de potência como deslocamento e perturbação das hierarquias em vigor. No livro “As aventuras da diferença”, publicado em 1985, ele defendeu, contra Heidegger, a possibilidade de significar a vontade de potência como arte.

Contra a interpretação heideggeriana que compreende a vontade de potência como desdobramento da organização racional e técnica do real pelo homem, que se tornou ele mesmo objeto da planificação total, sublinhar a significação da vontade de potência como arte significa, de acordo com a hipótese aqui proposta, somente a título de esboço, colocar em evidência a vontade de potência em seu alcance essencialmente desestruturante.⁵

Com base nessa revisão filosófica, que tinha o objetivo de reabilitar a obra de Nietzsche, Vattimo coloca Nietzsche e Heidegger em relação de “substancial continuidade teórica” no que tange ao tema da subjetividade.⁶ Trata-se, evidentemente, de uma interpretação polêmica e o filósofo italiano tem consciência disso. No livro “Ética da interpretação”, publicado em 1989, ele admite que tal relação de continuidade não é de modo algum óbvia, tendo em vista que Heidegger ele mesmo vê em Nietzsche o cumprimento da metafísica e do niilismo a ela inerente, enquanto coloca seu próprio projeto de ir mais além do que a metafísica e o niilismo.

O argumento de Vattimo dirige-se não a uma espécie de “dado” que se poderia fazer emergir dos textos filosóficos de ambos os autores, mas, sobretudo, ao que ele chama de “significado epocal”, ou seja, a uma pré-compreensão comum em relação aos caracteres sobressalientes de nossa época.⁷ O argumento afasta a própria concepção metafísica de história e procura, de dentro do próprio “pensamento

⁴ VATTIMO, Gianni. **Introdução a Heidegger**. Trad: João Gama. Lisboa: Piaget, 1996, p. 92. Tradução dos autores.

⁵ VATTIMO, Gianni. **Les aventures de la différence**. Trad: Pascal Gabellone et al. Paris: Minuit, 1985, p. 107. Tradução dos autores.

⁶ VATTIMO, Gianni. **Ética de la interpretación**. Trad: José Luis Etcheverry. Buenos Aires: Paidós, 1992, p. 115. Tradução dos autores.

⁷ *Ibid.*, p. 117.

fraco”, resgatar a relação entre os filósofos desde uma experiência qualificada, uma espécie de familiaridade de expectativas, memória e linguagem.

Uma vez reabilitado pela via da arte o pensamento da vontade de poder, para que o argumento se perfectibilize, é necessário afirmar o “nihilismo” também em Heidegger. Essa questão se torna mais clara quando se coloca em jogo os dois conceitos heideggerianos de *An-denken* (rememoração) do esquecimento e *Verwindung* (superação) da metafísica. No livro “O fim da modernidade”, de 1985, em que Vattimo associa à noção de nihilismo a pós-modernidade, tomando como referência mais uma vez as obras de Nietzsche e Heidegger, ele procura elucidar como os conceitos heideggerianos poderiam ser compreendidos desde a sua perspectiva de um pensamento fraco.

An-denken e *Verwindung* indicam-nos também em que sentido a filosofia de Heidegger deve ser definida como uma hermenêutica: não no sentido de uma teoria técnica da interpretação e tampouco no sentido de uma filosofia que dê um peso particular, na descrição da existência, ao fenômeno interpretativo, mas no sentido mais radicalmente ontológico: o ser não é nada mais do que a trans-missão das aberturas histórico-destinais que constituem, para qualquer humanidade histórica, *je und je*, a sua específica possibilidade de acesso ao mundo. A experiência do ser, enquanto experiência recepção-resposta destas trans-missões é sempre *Andeken* e *Verwindung*.⁸

Seria possível estabelecer uma determinação mais precisa do significado de pós-modernidade na filosofia? Para Vattimo, a pós-modernidade pode ser delineada através da crise do fundamento e do pensamento fraco, ou seja, pós-metafísico. Nesse sentido, o pensamento pós-moderno tem três características:⁹ (i) Um “pensamento da fruição”; Vattimo refere-se aqui ao âmbito da re-memoração, enquanto modo de reviver o passado, também no sentido estético, não como preparação, mas como efeito emancipador; (ii) Um “pensamento da contaminação”, como uma hermenêutica exercitada no confronto com múltiplos conteúdos do saber contemporâneo, da ciência e técnica à arte, que se expressam através dos *mass-media*, a fim de reconduzi-los sempre a uma unidade, não no sentido sistemático, mas de um saber explicitamente residual e frágil; (iii) Um “pensamento da *Ge-stell*”, no sentido da *Verwindung* da *Ge-stell*, como exercício da superação da metafísica, compreendida na sua forma mais destacada, como pensamento da organização total da Terra mediante a técnica.

Esse pensamento característico da pós-modernidade seria o “pensamento fraco”. Pensamento “forte” é o pensamento da cogência dedutiva, o qual se constitui supondo a possibilidade metafísica do princípio do Ser ou uma metafísica historicista.¹⁰ A experiência à qual devemos ser fiéis, para Vattimo, é antes de tudo

⁸ VATTIMO, Gianni. **La fine de la modernità**. Milão: Garzanti, 1985, p. 184. Tradução dos autores.

⁹ Ibid., pp. 186-188.

¹⁰ VATTIMO, Gianni. “Dialectica, differenza, pensiero debole”. In: VATTIMO, Gianni; ROVATTI, Pier Aldo (Org.). **Il pensiero debole**. Milão: Feltrinelli, 1992, pp. 12-13.

a mais cotidiana, sempre historicamente qualificada e culturalmente densa. Não há condições de possibilidade transcendentais da experiência que se possam alcançar mediante qualquer procedimento filosófico, que de alguma maneira suspenderia a nossa adesão a horizontes culturais, linguísticos e categoriais. Nesse sentido, através da senda gadameriana, o modelo proposto por Vattimo afirma que o proceder filosófico já se encontra desde sempre em ato como crítica literária e artística.

O que a ontologia fraca [*debole*] entende por verdade traduz-se nos seguintes pontos: (a) a verdade não tem uma natureza metafísica ou lógica, mas retórica; (b) o horizonte retórico-hermenêutico da verdade constitui-se através das culturas e gerações, ou seja, de modo “impuro”; (c) a verdade é fruto da interpretação porque apenas no processo interpretativo que a verdade se constitui; (d) na concepção retórica da verdade, a ontologia vive profundamente a sua fragilidade.¹¹ Esclarece-nos acerca desse ponto a abordagem de Evilázio Teixeira. Encontramo-nos aqui “às voltas com a dissolução da filosofia fundacional, em uma relação crítica em confronto com a tradição”.¹² O *pensiero debole* diferencia-se de qualquer tipo de metafísica, valoriza as aparências, os procedimentos e formas simbólicas. Possui uma ontologia de enfraquecimento do Ser e se caracteriza como carência de fundamentação.

Pela posição que Vattimo assume em face de Derrida e de outros intérpretes de Heidegger, gerou-se um conjunto grande de polêmicas em torno de seu pensamento. Anos mais tarde, quando ele publica, em 1994, o livro “Além da interpretação”, ele tinha por objetivo dissipar vários equívocos acumulados sobre a sua proposta teórica de um pensamento frágil; equívocos que, no fundo, remeteriam ao niilismo.¹³

No primeiro capítulo do livro, ao qual restringimos aqui a nossa análise, Vattimo propõe uma retomada da tese central para o seu pensamento segundo a qual a hermenêutica possui uma “vocalização niilista”. A hermenêutica tornou-se uma espécie de *koiné*, um idioma comum da cultura ocidental, entendida não como um sistema de crenças ou valores, mas como uma atmosfera, um clima difuso. Não se trata para Vattimo de afirmar com esse termo uma teoria hermenêutica geral ou particular, ou uma restrição à fenomenologia hermenêutica ou à hermenêutica filosófica, mas de designar com ele essa atmosfera de nossa época. Como esclarece Sávio Scopinho, “a hermenêutica pós-moderna pode ser entendida como a *koiné* da cultura e da filosofia contemporâneas, assim como foram o marxismo e o estruturalismo em outros momentos do séc. XX”.¹⁴

Tradução dos autores.

¹¹ Ibid., pp. 25-26.

¹² TEIXEIRA, Evilázio Borges. **A fragilidade da Razão: pensiero debole e niilismo hermenêutico em Gianni Vattimo**. Porto Alegre: Edipucrs, 2013, pp. 113-114.

¹³ VATTIMO, Gianni. **Oltre l'interpretazione**. Roma: Laterza, 2002, p. IX.

¹⁴ SCOPINHO, Sávio Carlos Desan. **Filosofia e sociedade pós-moderna: crítica filosófica de G. Vattimo ao pensamento moderno**. Porto Alegre: Edipucrs, 2004, p. 134.

Assinalava o filósofo italiano, desde a *Ética da interpretação*, a presença persistente da hermenêutica na cultura atual, a partir dos anos 1970, que se desenvolve em diversas direções, em filósofos como Gadamer, Pareyson, Ricoeur, Jauss, Rorty, Charles Taylor e, ainda, em sentido amplo, Appel e o último Habermas, Foucault, Derrida e Levinas. A hermenêutica, no sentido amplo que Vattimo atribui a esse termo, reuniria e unificaria, assim, a herança teórica de Nietzsche e Heidegger – não obstante as teses interpretativas deste sobre a obra nietzschiana. Esse alargamento do termo não se daria em razão de uma confusão superficial, ou da “urbanização” gadameriana de Heidegger, senão “de uma tendência profunda de nossa cultura”.¹⁵ A aludida continuidade aclara-se pela dissolução da objetividade do homem moderno e, mais amplamente, como dissolução do Ser, a qual tem lugar nas transformações tecnológicas que se pode considerar como características da pós-modernidade. Vattimo percebe nessa dissolução o pronunciamento de um pensamento fraco e de uma ontologia fraca.

Não se trata, portanto, do sentido filosófico originariamente atribuído ao termo, senão de uma dimensão mais extensa e vaga do pensamento, constituída pela “vocaçãoniilista” de nosso tempo. Afirma o pensador, em “Além da interpretação”, “que cada experiência de verdade seja experiência interpretativa é quase uma banalidade na cultura de hoje”.¹⁶ Para Vattimo, todas as grandes escolas do pensamento contemporâneo, na medida em que experimentaram necessariamente uma reformulação da linguagem, confluem em direção à tese do liame entre verdade e interpretação, como o existencialismo, a fenomenologia, o neokantismo e mesmo as reflexões de origem neopositivista e analítica.

No anúncio nietzschiano da “morte de Deus”, Vattimo não encontra a afirmação de que “Deus não existe”, senão o anúncio de que a utilização de Deus pela metafísica, a fim de organizar a vida social ordenada, daria lugar a um mundo social ordenado pela ciência e pela técnica.¹⁷ O anúncio de Nietzsche, que coloca o posto da verdade sob o jogo das interpretações, avizinha-se da temática do niilismo e prepara a atmosfera filosófica posterior. O niilismo de Heidegger é defendido por Vattimo em uma posição que ele intitula de “esquerda heideggeriana”, em comparação às heranças hegelianas.

A leitura que proponho para a história do Ser como a história de um “longo adeus”, de um enfraquecimento interminável do Ser. Nesse caso, entende-se ultrapassar o Ser apenas como uma rememoração do esquecimento do Ser, e nunca como um tornar o Ser de novo presente, nem sequer como termo que esteja sempre além de qualquer formulação¹⁸.

¹⁵ VATTIMO, Gianni. *Ética de la interpretación*, op. cit., p. 119.

¹⁶ VATTIMO, Gianni. *Oltre l'interpretazione*, op. cit., p. 08.

¹⁷ *Ibid.*, p. 10.

¹⁸ VATTIMO, Gianni. *Oltre l'interpretazione*, op. cit., p. 08. A tradução do trecho transcrito encontra-se em: GUMBRECHT, Hans Ulrich. **Produção de presença: o que o sentido não consegue transmitir**. Trad. Ana Isabel Soares. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 2010, p. 80.

Daí um importante esclarecimento de que tampouco o niilismo deve ser entendido de modo metafísico, como se ao final da história uma versão determinada da presença fosse a “presença do nada”. Deve ele ser compreendido à luz dos conceitos de *An-denken* e *Verwindung*, como anteriormente assinalamos.

Contra a acusação de que não se pode “provar” a existência de uma atmosfera hermenêutica com uma “evidência”, ou seja, que a própria generalidade da noção de história niilista da modernidade arrisca não ter nenhum poder persuasivo, Vattimo afirma que a validade da hermenêutica como filosofia consiste precisamente em não ignorar, como tantas outras teorias, o liame entre o niilismo e a história da modernidade.¹⁹

Nesse sentido, a pós-modernidade consistiria em um período no qual vivemos a dissolução da modernidade, que encontra em Nietzsche o seu primeiro mentor e em Heidegger um novo marco filosófico. Assim, há uma vocação niilista, em nossa época, à qual a própria noção de verdade e de sentido se constituem de modo diverso da modernidade, sendo esse o traço da hermenêutica contemporânea.

GUMBRECHT CONTRA VATTIMO: SOBRE “SUJAR AS MÃOS A SÉRIO”

Vattimo é o autor escolhido para um confronto em relação a Gumbrecht sobretudo pela riqueza de nuances que ambas as filosofias revelam se colocadas lado a lado no intuito de se produzir um profícuo diálogo: é tanto possível identificar divergências extremas que os conduzem a teses diretamente opostas, como reconhecer a herança heideggeriana igualmente compartilhada e a semelhança de projeto dos autores enquanto críticos da cultura contemporânea. Em “Produção de presença”, ao buscar justificar sua vontade de “sujar as mãos” com conceitos “substancialistas” a partir da assunção desta postura como a única via capaz de acabar com o domínio exclusivo da interpretação, Gumbrecht aponta de modo certo a obra de Vattimo como diametralmente oposta no espectro contemporâneo das humanidades – esta seguiria “muito hiperbólica e até programaticamente”²⁰ numa direção contrária à sua. A tese principal de Vattimo a ser objetada é a de que não há acesso possível ao mundo que não se dê pela via da mediação do sentido e de que o nosso relacionamento com o mundo se dá sempre a partir – e *unicamente* no interior – dessa camada intermediária que é a linguagem e a sua correspondente atividade interpretativa. Gumbrecht identifica assim um *maximalismo hermenêutico* de Vattimo enquanto posição teórica que advoga a tese de um enfraquecimento de todas as reivindicações científicas de facticidade – a hermenêutica teria invadido até mesmo as ciências enquanto idioma comum [*koiné*] e disposição fundamental [*Stimmung*] de nossa cultura – e, a partir daí, denuncia uma postura de “intimidação intelectual” dirigida àqueles interessados em desenvolver conceitos não-hermenêuticos como estratégia de fortalecimento e proteção de seu próprio maximalismo.

¹⁹ VATTIMO, Gianni. *Oltre l'interpretazione*, op. cit., p. 14.

²⁰ GUMBRECHT, Hans Ulrich. **Produção de presença: o que o sentido não consegue transmitir**. Tradução de Ana Isabel Soares. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 2010, p. 79.

Quanto ao aspecto convergente de ambos, a mesma tarefa de uma tentativa de compreensão da atmosfera filosófica e cultural de nosso mundo contemporâneo já identificada em Vattimo se repete em Gumbrecht: se o diagnóstico do primeiro se sustenta na tese acerca de uma continuidade entre Nietzsche e Heidegger e identifica nessa mesma atmosfera a vigência de um nihilismo hermenêutico característico da pós-modernidade, o diagnóstico empreendido por Gumbrecht é justamente o de um *excesso* da hermenêutica, animado em boa medida por uma retomada do Heidegger tardio e de suas teses acerca da coisalidade da obra de arte e do *Ge-Stell* como princípio diretriz da história do pensamento ocidental.

A este respeito, torna-se necessário esclarecer o que Gumbrecht compreende pelo termo “hermenêutica”, e qual explicitamente é a sua crítica dirigida à pós-modernidade. Para o autor, a hermenêutica guarda o sentido preciso de um procedimento (moderno por excelência) em que, de um lado, um “sujeito cartesiano” – assim cunhado por se tratar de um constructo semântico que ignora reiteradamente o elemento de corporeidade em sua compreensão da constituição humana e então concede plena ênfase à dimensão da consciência – ontologicamente apartado do mundo atribui sentido a, do outro lado, “superfícies materiais”. O objetivo central de Gumbrecht é o de desnudar a estrutura epistemológica subjacente à modernidade e assim fazer ver os pressupostos de nossa relação simbólica com o mundo: concebemo-nos de antemão como seres excêntricos, ao mesmo tempo em que compreendemos o mundo e as coisas do mundo como dotados de uma substância fundamentalmente diversa da nossa. O mundo possui assim uma substância material (desprovida de sentido por si mesma, a qual necessita de uma atribuição de significado), enquanto a nossa própria tratar-se-ia de uma substância precisamente *espiritual* – diferença esta que em última instância fundamenta o distanciamento característico do homem moderno em relação às coisas do mundo, na forma específica de um “hiato ontológico”.²¹

A hermenêutica compreende assim uma certa atividade de interpretação, justamente porque ela pressupõe essa constante atitude de atribuição de uma alegada “profundidade semântica” às coisas do mundo, sem a qual estas e o próprio mundo se encontrariam desprovidos de sentido. Essa atividade, por fim, reside no coração da configuração atual de nossa cultura e teria atingido um nível de desenvolvimento próximo da totalização. No mesmo passo, a postura fundamental da hermenêutica guarda como consequência um relacionamento com as coisas do mundo em que, progressivamente, a primária atribuição de sentido assume a forma de uma projeção de desejos e, assim, a imposição da vontade do sujeito dotado de linguagem. Tem-se por essa via a emergência de uma relação específica com o mundo em que este está para ser *transformado* pelo homem de sentido e ação. Essa disposição fundamental [*Grundstimmung*] diante do mundo é o que conduz, por fim, ao estado de coisas em que a tecnologia invadiu todos os estratos do real e condiciona de modo cada vez mais opressivo nossas experiências cotidianas, arremessando-nos em uma forma de vida que repousa unicamente no poderio

²¹ GUMBRECHT, Hans Ulrich. **Graciosidade e estagnação: ensaios escolhidos**. In: VILLAS BOAS, Luciana (Org.). Tradução de Luciana Villas Bôas e Markus Hediger. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 2012, p. 118.

máximo da consciência. Esse é, portanto, o acontecimento histórico-cultural em relação ao qual a filosofia de Gumbrecht é uma *reação*: um dizer negativo que pretende resistir à pressão ostensiva de uma existência patologicamente espiritualizada e negadora da realidade básica do corpo e do espaço.

A hermenêutica de que fala Gumbrecht, portanto, é antes de tudo mais do que um ramo específico das Humanidades que trata da interpretação de textos e seus métodos e pressupostos particulares, e é também mais do que as correntes filosóficas em voga que pregam cada uma à sua maneira a derrocada da linguagem em sua capacidade de se referir aos objetos do mundo (como é o caso do *maximalismo* de Vattimo). O termo “hermenêutica”, em Gumbrecht, possui assim um escopo mais amplo e uma pretensão mais elementar, pois busca dar conta deste que é o fenômeno básico de nossa cultura: o primado da consciência em detrimento do corpo – ou então, segundo uma tipologia binária de influência weberiana (cunhada por Gumbrecht no intuito de descrever e destacar marcadamente as diferenças entre as duas possíveis formas de abertura do mundo), o problema de uma “cultura de sentido” que subdetermina o potencial epistemológico das experiências assentadas unicamente na materialidade da existência.

Desse modo, a posição de Gumbrecht é bastante clara ao enunciar que a sua recusa diz respeito a um domínio exclusivo da interpretação, quando essa é tomada como prática central *única* a ser assumida pelas humanidades. Isso significa fundamentalmente que não há no pensamento gumbrechtiano qualquer impulso na direção de um *abandono* do sentido e da interpretação (o que seria inclusive autocontraditório), mas antes a pretensão de se construir um paradigma outro que pudesse abarcar uma modalidade de relacionamento com o mundo mais complexa em que, além de nossos plenamente atuantes conceitos interpretativos, pudéssemos produzir novos e diferentes conceitos dotados de um autêntico conteúdo *existencial*, num movimento contrário ao indicado pelo método já solidamente instituído da hermenêutica. Essa produção conceitual subversiva, por fim, dar-se-ia em torno ao reconhecimento das variadas *tonalidades afetivas* que condicionam nossa experiência de mundo e sua respectiva potencialidade intrínseca para descrever novos modos de abertura do real.²²

A divergência entre os autores prossegue de modo acentuado nas diferentes *reações* adotadas por cada um deles diante dos conceitos legados pela tradição hermenêutica, mais exatamente o conceito heideggeriano de “história do Ser” [*Seinsgeschichte*]: contra a tese de uma continuidade entre Nietzsche e Heidegger e da conseqüente interpretação niilista do enfraquecimento do Ser em Vattimo, Gumbrecht pretende “virar a substancialidade do Ser contra a tese da universalidade da interpretação”²³. Ao apregoar a tarefa de recordar o *esquecimento* do Ser e não ele mesmo, sob a prerrogativa de se evitar sua tradicional entificação, Vattimo nada mais faz do que *anular* a própria questão do Ser: a experiência do Ser

²² GUMBRECHT, Hans Ulrich. **Atmosfera, ambiência, Stimmung: sobre um potencial oculto na literatura**. Trad: Ana Isabel Soares. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 2014.

²³ GUMBRECHT, Hans Ulrich. **Produção de presença: o que o sentido não consegue transmitir**, op. cit., p. 80.

fica assim reduzida ao processo interpretativo de recepção e transmissão dos conteúdos legados pela tradição no interior de seus específicos horizontes retórico-hermenêuticos, isto é, enquanto atividade de recuperação do sentido transmitido que opera um jogo de recepção-resposta numa reiteração infundável de novos discursos. O que significa, dito de outro modo, que a tarefa de interrogação do Ser é invalidada em sua busca pela experiência possível como experiência *concreta* do Ser, essencialmente conectada ao mundo e à sua substancialidade presente, onde se possa, enfim, recorrer *sem medo de sujar as mãos* a conceitos outrora “proibidos”, como os de “realidade”, “coisa”, substância” – e o próprio conceito de Ser.

O que Vattimo justamente ignora em sua justificativa para uma “leitura de esquerda” heideggeriana – a partir da hipótese de que interpretar nihilisticamente o problema da história do Ser em Heidegger seria permanecer fiel à tese da diferença ontológica – é a possibilidade advertida por Gumbrecht acerca de *modos não-metafísicos* de tornar o Ser presente. Nesse sentido, a premissa de Vattimo quanto ao cuidado de não recair no problema da objetivação do Ser é respeitada por Gumbrecht: a rememoração do Ser se dá sobretudo pela via de nossos corpos que sofrem a ameaça de sua tangibilidade e a densidade de sua presença – esse (re)encontro, contudo, dá-se na medida exata de um instante fugaz em que é negada qualquer possibilidade de presentificação do Ser na forma de um objeto disponível, segundo um caráter essencialmente efêmero. Na linguagem gumbrechtiana, tratam-se antes de tudo de “efeitos de presença”,²⁴ isto é, ocasiões nas quais se destaca da camada de sentido, que é o solo estruturante de nosso cotidiano, brevíssimos, porém estrondosos “momentos de intensidade”, em que é uma vez mais possível rememorar o Ser e experienciá-lo em seu caráter de coisa.²⁵

Deste modo, a interpretação do Ser como transmissão operada por Vattimo e a sua respectiva experiência, lida a partir dos conceitos heideggerianos de *Andenken* e *Vervindung*, nada mais é que a doação dos conceitos fundamentais de um povo histórico – a compreensão básica de ser e a interpretação originária do ente que permitem pela primeira vez o acesso ao mundo, como condição de sua experiência. Essa é a sua estratégia, como vimos, para tornar a filosofia de Heidegger “hermenêutica” na acepção precisa de um nihilismo hermenêutico. Logo, para Vattimo, *o Ser é sentido*. Essa leitura, por sua vez, cai completamente no escopo da crítica gumbrechtiana: o domínio da hermenêutica em nossa cultura como a crença de que a *única via possível* de experiência do Ser é aquela fundada no sentido, a qual gera, como sua consequência incontornável, a *obliteração* dos modos de acesso ao mundo guiados pela corporeidade e pela presença.

Além disso, essa compreensão da estrutura da experiência do ser (e, por conseguinte, da verdade) não parece conter o caráter essencial do *acontecimento* – o qual Vattimo aparentemente estaria disposto a aceitar enquanto herdeiro do pensamento heideggeriano. Esse caráter de acontecimento a que pretendemos fazer referência revela-se sobremaneira na experiência da arte: desde “A origem da obra

²⁴ Ibid., p. 143.

²⁵ RUGGERI, Sabrina. “Substancialidade e presença: acenos de Gumbrecht para o conceito heideggeriano de ser”. In: **Kínesis**. Marília, v. 7, n. 13, pp. 117-132, jul. 2015.

de arte”, o acontecimento da verdade para a tradição hermenêutica é sempre um irromper que produz um choque (o *Stoss* heideggeriano).²⁶ Essa premissa básica é enunciada também por Gumbrecht em “Produção de presença”,²⁷ quando identifica como condição geral da experiência estética o fato de que a arte precisa produzir um distanciamento em relação ao cotidiano. Isso quer dizer, em traços gerais, que é necessária uma *ruptura* ensejada pela obra em relação às referências habituais nas quais encontra-se imerso o espectador: é preciso que a obra produza *estranhamento*. Estranhamento [*spaesamento*] e choque [*Stoss*], por sua vez, são dois conceitos a que recorre Vattimo para descrever o modo essencial de doação da experiência estética na modernidade tardia: como experiência da ambiguidade produzida enquanto reação à precariedade e à superficialidade próprias aos *mass media*, como uma ruptura que conduz o espectador num movimento de oscilação entre o habitual modo de ser técnico das coisas e o aparecer de um outro significado para o mesmo objeto de experiência a partir da criatividade estética. Na fragmentação maximamente veloz de um cotidiano planejado, a arte deve apresentar um *efeito desorientador*.²⁸

Para que a experiência do Ser possua o caráter de acontecimento, portanto, é preciso o abalo das referências usuais, a produção do *Stoss*: essa condição comumente aceita e enunciada, contudo, não parece ser satisfeita pela estética de Vattimo se lida a partir de uma perspectiva gumbrechtiana. A contínua produção de novos discursos, narrativas e símbolos para os mesmos e já desgastados sentidos não produz qualquer espécie de choque que nos arremesse para longe de nosso cotidiano – como diria Gumbrecht, a atitude hermenêutica enquanto disposição geral de nossa cultura remete a “fenômenos e condições cotidianas com que estamos *absolutamente saturados*”.²⁹ O seu argumento, em suma, é o de que a experiência estética na cultura contemporânea realiza-se sobretudo de maneira *compensatória*, ela deve momentaneamente bloquear o que nos oprime na corrosão própria dos dias, para então trazer à liberdade aquilo mesmo que em nosso cotidiano permanece silenciado – nosso flagrante desejo pela materialidade das coisas. Logo, *somente* a produção de mais e mais sentido advogada por um niilismo hermenêutico não é capaz de gerar diferença em relação àquilo que para o homem contemporâneo se apresenta como o habitual e, portanto, mostra-se como *insuficiente* para proporcionar aquele *Stoss* necessário ao acontecer da verdade.

A última grande divergência entre os autores em questão, por fim, diz respeito às implicações das premissas assumidas quanto às noções de Ser e de verdade para a questão da superação da metafísica. Em traços gerais, o que Gumbrecht chama de “metafísica”, é exatamente aquilo que Vattimo está disposto a tomar como a sua superação: a assunção do domínio irrestrito do sentido como postura fundamental do homem contemporâneo. A superação da metafísica em Vattimo, lida

²⁶ RUGGERI, Sabrina. “O choque do insuspeitado: Heidegger e a verdade da obra de arte”. *Peri*, Florianópolis, v. 7, n. 2, p. 120-135, 2015.

²⁷ GUMBRECHT, Hans Ulrich. **Produção de presença: o que o sentido não consegue transmitir**, op. cit., p. 143.

²⁸ VATTIMO, Gianni. **La società trasparente**. Milão: Garzanti, 1989.

²⁹ GUMBRECHT, Hans Ulrich. **Produção de presença: o que o sentido não consegue transmitir**, op. cit., p. 134, grifo nosso.

principalmente a partir de uma perspectiva nietzschiana, requer o reconhecimento da história do Ser como história de seu *esquecimento*, como vimos anteriormente, no sentido preciso de um processo de perda do Ser até a forma final de seu desgaste completo, a qual deve ser seguida pela postura de uma assunção profunda deste esquecimento e, assim, da liberação plena do acontecer do niilismo como o outro começo dessa mesma história. O que encontra um *encerramento* na leitura de Vattimo, portanto, não é a “era do signo” apregoada por Derrida, mas justamente as noções tradicionais de verdade e fundamento – o “para além” da metafísica reside na substituição do Ser pelo niilismo.

Quanto à leitura de Vattimo acerca da superação da metafísica, esta se encontra diretamente conectada à sua tese acerca da continuidade de Nietzsche e Heidegger: o caráter polêmico da interpretação de Vattimo se encontra no fato de que, para Heidegger, Nietzsche é justamente o grande filósofo a ser superado enquanto figura de acabamento da metafísica. Na leitura heideggeriana, a essência niilista da metafísica finalmente vem à frente com Nietzsche na denúncia quanto à inaudita falta de fundamento da tradição – esta é precisamente a verdade do niilismo nietzschiano: a diluição das hierarquias vigentes e o desvelamento da ausência de segurança e estabilidade das supostas estruturas metafísicas. A partir daqui, contudo, as leituras divergem essencialmente quanto ao *significado do niilismo*: para Nietzsche e, portanto, também para Vattimo, o niilismo é a própria superação da metafísica enquanto momento de libertação dos grilhões da tradição; para Heidegger, em contrapartida, o ápice da metafísica se encontra justamente na subjetivação extrema levada a cabo pela assunção do niilismo como princípio de organização técnica do real, ao lado do desdobramento da vontade como *Grundstimmung* da história ocidental do Ser. Afirmar uma continuidade em relação a Nietzsche, deste modo, é como que operar uma “inversão hiperbólica” da posição heideggeriana.

No mesmo passo, a superação da metafísica em Gumbrecht representa a assunção da tarefa de um alargamento das possibilidades de descrição e compreensão de nossa experiência do mundo em toda a sua amplitude e profundidade imanentes. Um projeto que não pretende, portanto, invalidar os pressupostos que animaram a “cultura do sujeito” em sua lógica interna de desvalorização do elemento de ambiência e de tangibilidade do real, mas resgatá-los no intuito de preservá-los como aquilo que verdadeiramente são: *uma* possibilidade de experiência do mundo colocada devidamente *ao lado* das demais e, então, por essa via elevada à sua potencialidade plena, em suma, como “algo *somado* à interpretação”.³⁰ A hermenêutica em Gumbrecht, por fim, não é para ser superada no sentido de um “deixar para trás” que abandona e desvaloriza aquilo que foi assim ultrapassado. Trata-se, antes, de uma superação no sentido da *Verwindung* heideggeriana – assinalada por Vattimo em sua leitura niilista da tese heideggeriana do Ser e indicada pelo mesmo autor como possuindo o caráter da aceitação e do aprofundamento³¹ –, em que o domínio exclusivo da hermenêutica daria lugar a uma rememoração da presença como *aceitação* de nossa história essencialmente orientada pela noção de

³⁰ Ibid., p. 76, grifo nosso.

³¹ VATTIMO, Gianni. **La fine de la modernità**, op. cit., p. 179.

sujeito como figura de autocompreensão, e de uma posterior (e necessária) *dis-torção* deste mesmo legado, no intuito de aí retomar seu elemento perdido: reconhecer a dignidade do estatuto ontológico da corporeidade e da espacialidade enquanto elemento originário de nossa autocompreensão e de nosso relacionamento com o mundo.

A partir deste deslocamento e da torção dos conteúdos legados pela tradição (aqueles mesmos defendidos por Vattimo como figura de acabamento da história do enfraquecimento do Ser), a superação da metafísica constituir-se-ia como *aprofundamento* da atividade hermenêutica até então vivenciada como única experiência possível: a produção de sentido encontra sua realização máxima enquanto abertura existencial se pensada e antes de tudo experienciada como *complementar* à presença, como via igualmente necessária e frutífera à descoberta do mundo e, portanto, não como verdade totalitária. Somente após desfeito o feitiço da subjetividade moderna, pode o sentido e a sua autêntica produção alcançarem a condição plena de sua potencialidade.

Para Gumbrecht, essa possibilidade reside na assunção de uma autocompreensão integradora do corpo como elemento constitutivo da essência humana. Esse reconhecimento do corpo como compreensão primeira da realidade – da qual somos e do mundo no qual nos encontramos jogados – permite, por fim, uma verdadeira inserção do ser humano no mundo das coisas, isto é, a superação da figura moderna do sujeito excêntrico em relação ao mundo e por isso alheio às suas transformações. Após rememorar a presença e *dis-torver* os conteúdos transmitidos por uma tradição niilista, o ultrapassamento da subjetividade moderna deve produzir as condições necessárias à emergência de um novo conceito de essência humana, e com ele um horizonte outro para nossa existência coletiva no planeta: produzir sentido *no* mundo, de dentro dele e *para nele* viver junto.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O projeto crítico-filosófico de Gumbrecht oferece assim uma releitura da tradição hermenêutica que se destaca no interior do cenário contemporâneo das humanidades pela vantagem de não recair nos *excessos* da pós-modernidade, especialmente no que diz respeito a um abandono da pretensão de validade objetiva do próprio discurso, segundo uma destruição completa da noção de verdade. Do lado de Vattimo, como vimos, os reflexos desse mesmo excesso encontram-se reunidos em sua forma essencial em torno à tese acerca do enfraquecimento do Ser, o qual culmina em sua própria obliteração diante do poderio assumido como “espírito do tempo” de uma vontade incessante de produzir mais e mais sentidos, os quais se justapõem e seguem um caminho aleatório de novas e uma vez mais reiteradas interpretações. Nesse ambiente, perdemos o Ser para sempre, e a sua questão é desapropriada filosoficamente de seu estatuto de necessidade, daquilo que é digno de ser questionado.

Do lado de Gumbrecht, porém, a tarefa de uma releitura da fenomenologia hermenêutica em prol de sua continuidade assume justamente a retomada da questão do Ser em toda a sua exuberância e vivacidade. Para isso, dá-se o resgate de elementos até certo ponto negligenciados do pensamento heideggeriano, como a noção de “terra” em “A origem da obra de arte” e a sua inédita valorização da

matéria em seu elemento de *gratuidade*, daquilo que não se abre ao sentido – aquilo que simplesmente não se dá à nossa famigerada vontade de compreender. A espontaneidade do cotidiano das coisas e a atmosfera de pertencimento ao mundo como nosso lugar de morada recolhidas junto à compreensão do Ser como uma coisa e do acontecer da verdade como este próprio irromper, conferem assim elementos de cunho afetivo e existencial para uma nova crítica da cultura, enraizada de modo fundante na proposta de um resgate da participação do corpo e do espaço em nossa experiência de mundo.

Confrontar Gumbrecht e Vattimo significa, acima de tudo, acertar as contas com os desvios tortuosos de uma escola de pensamento que, diante da profunda crise da modernidade que o século XX nos apresentou, preferiu retroceder e abrir mão de conceitos fundamentais à vigência de um critério intersubjetivo para a produção de conhecimento. Enfrentar o problema da crise do fundamento é, ao contrário, reconhecer a sua própria necessidade enquanto passagem para a *fundação* do Ser – não mais um fundamento que é causa primeira e condição *a priori* de todo ente, mas um fundar originário que se realiza enquanto doação de um lugar histórico para o acontecimento a cada vez finito do Ser. Um pensamento assim comprometido com a superação da metafísica deve então abraçar a tarefa da construção de um novo paradigma de racionalidade, em que a exclusividade da hermenêutica seja por fim ultrapassada num movimento que nos coloque definitivamente *a caminho da presença*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

GUMBRECHT, Hans Ulrich. **Atmosfera, ambiência, Stimmung: sobre um potencial oculto na literatura.** Tradução de Ana Isabel Soares. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 2014.

_____. **Graciosidade e estagnação: ensaios escolhidos.** In: VILLAS BOAS, Luciana (Org.). Trad: Luciana Villas Bôas e Markus Hediger. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 2012.

_____. **Nosso amplo presente: o tempo e a cultura contemporânea.** Trad: Ana Isabel Soares. São Paulo: Unesp, 2015.

_____. **Produção de presença: o que o sentido não consegue transmitir.** Trad: Ana Isabel Soares. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 2010.

HEIDEGGER, Martin. “A origem da obra de arte”. In: MOOSBURGER, L. B. **“A origem da obra de arte” de Martin Heidegger: tradução, comentário e notas.** Curitiba: UFPR, 2007. 149 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2007, p. 2-80.

_____. **Contribuições à filosofia: do acontecimento apropriador.** Trad: Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Via Verita, 2015.

RUGGERI, Sabrina. “O choque do insuspeitado: Heidegger e a verdade da obra de arte”. In: **Peri**, Florianópolis, v. 7, n. 2, p. 120-135, 2015.

_____. “Substancialidade e presença: acenos de Gumbrecht para o conceito heideggeriano de ser”. In: **Kínesis**, Marília, v. 7, n. 13, p. 117-132, jul. 2015.

SCOPINHO, Sávio Carlos Desan. **Filosofia e sociedade pós-moderna: crítica filosófica de G. Vattimo ao pensamento moderno**. Porto Alegre: Edipucrs, 2004.

TEIXEIRA, Evilásio Borges. **A fragilidade da Razão: pensiero debole e nihilismo hermenêutico em Gianni Vattimo**. Porto Alegre: Edipucrs, 2013.

VATTIMO, Gianni. "Dialectica, differenza, pensiero debole". In: VATTIMO, Gianni; ROVATTI, Pier Aldo (Org.). **Il pensiero debole**. Milão: Feltrinelli, 1992.

_____. **Ética de la interpretación**. Trad: José Luis Etcheverry. Buenos Aires: Paidós, 1992.

_____. **Introdução a Heidegger**. Trad: João Gama. Lisboa: Piaget, 1996.

_____. **La fine de la modernità**. Milão: Garzanti, 1985.

_____. **La società trasparente**. Milão: Garzanti, 1989.

_____. **Les aventures de la différence**. Trad: Pascal Gabellone et al. Paris: Minuit, 1985.

_____. **Oltre l'interpretazione**. Roma: Laterza, 2002.

Artigo recebido em: 05/05/2018 e aceito em: 03/09/2018