

O conhecimento hermenêutico entre a ação e a afetação

The hermeneutic knowledge between action and affectation

Por Abdruschin Schaeffer Rocha

Pastor da Igreja Metodista Wesleyana

Professor da Faculdade Unidade de Vitória

Mestrando em Teologia (Escola Superior de Teologia)

abdrus@uol.com.br

Resumo:

O artigo visa apresentar um possível aspecto da paradoxalidade da hermenêutica contemporânea, a saber, a construção de um conhecimento que se faça não só pela *ação* intencional de um sujeito, mas também pela *afetação*. Embora não se queira desautorizar o conhecimento que advenha da *ação* do intérprete - sem o qual, é claro, não haveria paradoxo - pretende-se, no entanto, apontar os perigos de uma hermenêutica em tom metafísico. Portanto, tal proposta pretende destacar, a partir do conceito de *páthos*, a premente necessidade de uma hermenêutica consciente de sua abertura àquele conhecimento que vem sem que seja buscado, portanto, uma disposição ao inusitado.

Palavras-clave:

Hermenêutica. Conhecimento. Intencionalidade. Afetação.

Abstract:

The article aims to present a possible aspect of the paradoxical feature of the contemporary hermeneutics, namely, the construction of a knowledge through the subject's action and, at the same time, through his being affected. To unauthorize the knowledge based on the action of the interpreter - without which, of course, it would not have paradox - it intends to point the dangers of a hermeneutics in metaphysical tone. Therefore, such purpose emphasizes, from the concept of *páthos*, the pressing necessity of a hermeneutics conscious of its opening to that knowledge that comes without Being searched. For, therefore, an opening to the novelty.

Keywords:

Hermeneutics. Knowledge. Intentional feature. Affectation.

Introdução¹

A passagem da modernidade à pós-modernidade marca uma mudança no papel do *significado* na hermenêutica. A preocupação com o que um texto significa - tradicionalmente uma preocupação de exegetas e filólogos - é cada vez mais escassa em virtude da preocupação - crescente entre os filósofos - de elucidar o que

significa *entender*, e quais as suas possibilidades.² Além disso, a filosofia, que marca o início dessa mudança ao ver na hermenêutica um modo de leitura da realidade - e se auto-legitimar como sua intérprete - no fim das contas também passou a ser vista como não mais que um tipo possível e histórico de interpretação. Entretanto, contribuiu para que a hermenêutica contemporânea ascendesse como modo possível a todas as

¹ O presente artigo é parte das pesquisas que estão sendo realizadas com vistas ao mestrado em Teologia.

² VANHOOZER, Kevin. **Há um significado neste texto:** interpretação bíblica: os enfoques contemporâneos. São Paulo: Vida, 2005. p. 23.

atividades intelectuais, ao mesmo tempo em que se verifica o enfraquecimento paulatino da epistemologia.³

A contemporaneidade, aglutinadora das ideologias iluminista e pós-moderna, mostra-se como ambiente fecundo para o paradoxo. E, nesse sentido, a própria hermenêutica passa a se nutrir desse paradoxo, ao mesmo tempo em que nutre o nosso *Zeitgeist*. Sob muitos aspectos, esse paradoxo poderia ser analisado no ambiente da hermenêutica. Entretanto, cabe aqui uma análise do conhecimento hermenêutico que seja haurido não só a partir da ação intencional de um sujeito pensante, mas que emerja, também, como *afetação*, como conhecimento não pretendido. Para tanto, se fará necessário esse contraponto, de maneira a clarificar tanto o ato hermenêutico pela ação – o que poderá também ser visto a partir daquilo que aqui se nomeia como “hermenêutica em tom metafísico” – como também (e principalmente) a experiência hermenêutica concebida a partir do conceito de *phátos*, capaz de admitir a possibilidade de sistemas de pensamento que se construam também por razões não racionais, e que, portanto, nutram a possibilidade de encontrar aquilo que não se busca. Esta é a proposta do presente artigo.

O conhecimento pela ação: uma hermenêutica em tom metafísico

Duas perguntas imediatamente aqui se insinuam: o que seria uma *hermenêutica em tom metafísico*? O que essa hermenêutica tem a ver com um conhecimento pela ação? Antes de responder a estas perguntas, torna-se necessário determinar em que sentido se pode pensar aqui a Metafísica. E, para isso, não se pode deixar de mencionar o platonismo, cujo pensamento trouxe fortes influências a toda a tradição ocidental.

Platão instaurou um *dualismo* ao dividir a realidade em material e imaterial, sensível e supra-sensível, empírico e meta-empírico. Sua empreitada se explica pela insuficiência da filosofia naturalista

dos filósofos pré-socráticos de tentarem explicar o mundo sensível através do próprio sensível. Assim, propõe aquilo que chama de “segunda navegação”, aventura essa que *nos conduziria à descoberta* do supra-sensível, ou realidade inteligível. Sua proposta, então, consiste numa libertação radical dos sentidos, e a busca do raciocínio puro.⁴ A verdadeira causa, o “ser” por excelência (ou Idéia), segundo Platão, está no terreno do inteligível e não do sensível. Ao contrário, portanto, dos vislumbres da filosofia da *physis* (a filosofia naturalista dos pré-socráticos), Platão descobre a existência de uma realidade suprafísica⁵ do ser, e, assim, o que acaba por instaurar é a própria *metafísica*.⁶

Apesar de suas muitas nuances ao longo da história, a Metafísica apresentou-se sob três formas fundamentais e distintas: como *teologia*, como *ontologia*, e como *gnosologia*. De modo geral, entretanto, a Metafísica pode ser compreendida como ciência que tem por objeto “o objeto de todas as outras ciências, e como princípio um princípio que condiciona a validade de todos os outros”.⁷ Pressupondo o saber como organizado nas diversas ciências independentes, sua pretensão de prioridade se manifesta como *fundamento comum* em que todas essas ciências devem se basear, além de determinar o lugar que cada uma ocupa na “hierarquia do saber”.⁸ Assim, a Metafísica normalmente esteve ligada ao longo da história ao conhecimento das coisas divinas, ao fundamento

⁴ REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da Filosofia**: Antiguidade e Idade Média. vol. 1. São Paulo: Paulus, 2002. p. 134.

⁵ Um gênero de ser não-físico.

⁶ A influência do platonismo na teologia cristã pode ser percebida pela exagerada ênfase dada às coisas inaparentes, às essências, às idéias, ao espírito, em detrimento daquelas aparentes, periféricas, afetivas, sensíveis por assim dizer. Assim, muito embora isso não refletisse os ensinamentos bíblicos, nem fosse a tônica em todos os momentos da história da teologia, deu a impressão, por muito tempo, de que tal postura definiria o cristianismo em sua essência. É assim, por exemplo, que percebemos, até hoje, uma confusão entre a visão platônica da vida, e a perspectiva paulina da “carne” e do “espírito”.

⁷ ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007. p. 766.

⁸ ABBAGNANO, 2007, p. 766.

³ VANHOOZER, 2005, p. 24.

das ciências e da ação, às coisas imateriais, enfim, às realidades essenciais por oposição àquelas aparentes, realidades tais que não se apresentam aos sentidos, mas acessíveis apenas por meio da *contemplação racional*. Além disso, a Metafísica ligou-se ao conhecimento das verdades morais, pressupondo uma ordem *ideal* da realidade, superior à ordem dos fatos, e a um conhecimento absoluto em contraposição ao pensamento discursivo.⁹

Manfredo Araújo de Oliveira – à guisa de uma síntese bem formulada das origens e características do pensamento metafísico ocidental – assim se expressa:

Ora, todo o pensamento metafísico ocidental brotou da descoberta platônica do mundo das Idéias, em que transluz a verdade dos seres, e da articulação de uma nova forma de linguagem com pretensão de exprimir no discurso a intuição da nova realidade, que é ‘*transnatural*, gnosiologicamente *transempírica* e ontologicamente *transcendente*’. O conhecimento discursivo das idéias se faz mediante a negação dos predicados do sensível, de tal modo que a idéia emerge como uma (negação da pluralidade), imutável (negação da mudança), simples (negação da composição), incorporal e indivisível etc.¹⁰

Essa formulação a respeito da Metafísica, conquanto excessivamente sintética, é suficiente para se empreender uma compreensão de hermenêutica que se estriba no universo metafísico. Aquilo que se poderia chamar de uma hermenêutica em tom metafísico, pois, tem suas bases nos primórdios do pensamento grego, onde se verifica que o pressuposto de que os sentidos tornam obscuras as verdades inteligíveis, inevitavelmente convoca os intérpretes à perscrutação das realidades supra-sensíveis. Assim,

a aventura da *segunda navegação* se traduz na própria aventura do esforço racional em busca de sentido.

Vale ressaltar que, muito embora a interpretação da Escritura seja tão antiga quanto antiga é a própria escrita da Bíblia, é só a partir da Reforma – nos embates teológicos com o catolicismo romano – que se tem a hermenêutica enquanto teoria e técnica.¹¹ Os primeiros reformadores optaram por uma abordagem que fosse mais gramático-histórica, com ênfase no aspecto literal e não anagógico. Entretanto, é com Schleiermacher e Dilthey que a teoria hermenêutica tem seu primeiro grande momento. Com eles, a hermenêutica evitaria seguir o método das ciências naturais, empenhadas em *explicar* a realidade, e buscaria, então, o seu próprio modo – a *compreensão*. Ao intérprete caberia, portanto, descobrir o sentido original do texto como produto da intenção do autor (*intentio auctoris*). Grosso modo, pode-se dizer que, a despeito de algumas variações, a hermenêutica seguiu esse caminho até a primeira metade do século XX, a partir de onde se tem uma reviravolta em seu conceito. Deixa de ser uma teoria da interpretação para se tornar a “filosofia primeira”. Abandona-se, portanto, a perspectiva epistemológica em prol de uma perspectiva ontológica. Ou seja, a hermenêutica, a partir da primeira metade do século XX, segue seu curso como modo fundamental de interpretação do real, como “filosofia centrada na interpretação”, por assim dizer.

Longe de se querer contar a história da interpretação, pretende-se apenas mostrar, *en passant*, o cenário a partir de onde se pode falar de uma “hermenêutica em tom metafísico”. Tal hermenêutica baseia-se, portanto, no pressuposto de que as representações da realidade, normalmente aquilo que está disponível no ato hermenêutico, traduzem fielmente o Ser em si. Uma hermenêutica em tom metafísico se manifesta como um modo de pensar ancorado na idéia de que se pode acessar o

⁹ LALANDE, André. **Vocabulário técnico e crítico da filosofia**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 668-669.

¹⁰ OLIVEIRA, Manfredo A. de. Contextualismo, pragmática universal e metafísica. In: MAC DOWELL, João A. (Org.). **Saber filosófico, história e transcendência**: homenagem ao Pe. Henrique Cláudio de Lima Vaz, SJ, em seu 80º aniversário. São Paulo: Loyola, 2002. p. 233.

¹¹ Esse status de “teoria e técnica”, como algo instaurado na modernidade, é significativo dentro do que aqui se pretende indicar.

Ser subjacente ou sobrejacente a todo ente, o que significa que alcançar esse Ser em seu recôndito recanto acaba por pressupor também o seu caráter supra-histórico. Tal hermenêutica se apóia em um pensamento *fundacional*, e isto significa que há de se postular um tipo certo de interpretação que objetive o Ser, que alcance esse fundamento e o traduza em termos ônticos, mensuráveis pela razão. No contexto de uma hermenêutica em tom metafísico é muito mais fácil se falar de interpretações certas e interpretações erradas, afinal as certas são aquelas que conseguem expressar *conceitualmente* o Ser naquilo que é.

É importante ressaltar que a hermenêutica nascida no berço da modernidade nasce sob uma concepção fortemente metafísica da realidade e, muito embora tal perspectiva só se veja ameaçada diante do ocaso da modernidade frente à crítica pós-moderna, sobrevive ainda na contemporaneidade, justificando, assim, certa *paradoxalidade* na hermenêutica contemporânea.

Assim, subsidiado pelo pensamento metafísico, na modernidade, em geral, o significado de um texto fora visto como possível mediante o *esforço ativo* do sujeito que vige para sujeitar o objeto. Nesse sentido, a hermenêutica dominante dessa época fundou-se na “reivindicação substancial de conhecimento absoluto”. Num “espírito” em que se pressupunha uma realidade *substancial*, a emergência de sentido deveria se dar a partir do *interesse* do sujeito (o conhecimento como intencionalidade) – forma mais comum ainda hoje no processo de conhecimento. Junto com as preocupações acerca da possibilidade do *entender*, a hermenêutica contemporânea depara-se com a pergunta acerca das possibilidades do conhecimento. Abre-se, então, a viabilidade de não se ver mais o conhecimento apenas como fruto da *ação* do sujeito, mas como algo possível também na dimensão de sua *inação*. No âmbito da paradoxalidade que aqui se insinua, pois propõe-se um conhecimento a partir da inação criativa, ou seja, da consciente abertura à *afetação* (páthos),

postura possibilitadora de uma hermenêutica eivada de sentido.

O conhecimento pela afetação: o *páthos* do conhecimento

Em geral, a palavra *πάθος* (*páthos*) significa aquilo que se experimenta, ou a própria experiência, infortúnio; significa o estado agitado da alma, paixão boa ou má, que pode se manifestar no prazer, no amor, na tristeza, na ira, e etc.¹² Com efeito, pode ser traduzida como *sofrimento*, ou *afetação*. Em certo sentido, no contexto da arte, designa o “elemento emocional que constitui o tópico essencial de um trabalho literário”.¹³ Portanto, tem a ver com uma qualidade estimulante dos sentimentos, por assim dizer, um poder de tocar os sentimentos da piedade ou da tristeza, da melancolia ou da ternura;¹⁴ uma espécie de influência tocante a partir da arte, como quando alguém diz que “há *páthos* naquela determinada escultura ou música” – quer dizer, “nos sentimos *afetados* por aquela escultura”, ou “nos sentimos *tocados* por aquela música”.

Assim, o *páthos* não é algo que se possa enquadrar totalmente dentro do arbítrio humano, ao contrário, manifesta-se como um âmbito onde se cai, e ao cair, se é atravessado, perpassado, *afetado*. O ser tocado por esse fenômeno, portanto, é o que confere o caráter de *páthos*. Nesse sentido, existe algo de imprevisível, incontrolável, espontâneo nessa experiência, algo que não se pode meramente tematizar, pois está fora desta alçada. Ora, essa dimensão é importante na medida em que, revelando algo próprio da pessoa de Deus – ou seja, seu caráter de imprevisibilidade, inabarcabilidade, quer dizer, sua natureza “selvagem” e indomesticável – sugere um âmbito

¹² PEREIRA, Isidoro. **Dicionário Grego-Português e Português-Grego**. Porto: Livraria Apostolado da Imprensa. 6. ed., 1984. p. 421.

¹³ BUENO, Francisco da Silveira. **Grande Dicionário Etimológico-Prosódico da Língua Portuguesa**. vol. 7. São Paulo: Brasília, 1974. p. 2917.

¹⁴ HOUAISS, A. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2004.

possível a partir de onde se possa compreender a experiência hermenêutica.¹⁵

Ora, o costume de se ver o conhecimento apenas como *o esforço humano de buscar* aquilo que ainda não se sabe é legítimo. Além disso, é importante que se diga que tal postura ainda vigora na contemporaneidade. Mas, talvez, considerar o conhecimento apenas pela via da *ação* facilite a *dominação*,¹⁶ que tanto tem sido denunciada pela pós-modernidade. Por outro lado, um conhecimento que seja considerado também pela via da *afetação* indicaria uma espécie de *transpor-se para uma “perspectiva instauradora”*,¹⁷ um *colocar-se no mesmo âmbito, na mesma experiência*. É, portanto, ver o conhecimento na perspectiva da *sim-patia* (συμ-πάθεια).¹⁸

É inevitável, então, que nessa perspectiva se considere tal conhecimento numa certa estima, *deixando o saber ser* aquilo que é sem ultrajá-lo, postura essa que traria curiosas implicações inclusive para o contexto da educação. Destarte, é possível vislumbrar uma certa *phylia* (quer dizer, uma certa afinidade, ligação) que figura como fundamento essencial da verdadeira “educação”. Todo aprendizado que se priva da *phylia*, torna-se um mero adestramento e, por isto, deve-se aprender o “aprender” e não apenas o aprendido, porque isto significaria apreender, portanto, aprisionar. Aprender o aprender é deixar o *ente* ser o que *é*, ou seja, é entregar-se àquilo que *é*, numa

dinâmica que tenda a dificultar a cristalização, a “desoxigenação” do conhecimento.

Conseqüentemente, é muito mais difícil o trabalho de quem ensina do que o de quem aprende, pois aquele tem o desafio de deixar o “aprender” acontecer. Ensinar é propiciar o aprender, e o que ensina não deve ser visto como aquele que “detém” o saber, mas como aquele que permite, favorece o saber. Só ensina quem está fundado nessa experiência, e só se encaminha a uma experiência, experienciando-a. Portanto, manter-se na experiência, é manter-se naquilo que sempre se oculta, e, num contexto de Escritura, significa facilitar a ação do Espírito de revelar sua própria Palavra, em sua própria medida. O apóstolo João, em sua primeira carta, parece confirmar isso, ao dizer:

Quanto a vós outros, a unção que dele recebestes permanece em vós, e não tendes necessidade de que alguém vos ensine; mas, como a sua unção vos ensina a respeito de todas as coisas, e é verdadeira, e não falsa, permaneci nele, como também ele vos ensinou (1Jo 2.27).

A experiência (*páthos*), como o âmbito que reúne mestre e discípulo, pode ser vista também no mesmo sentido do *a-se-pensar* heideggeriano,¹⁹ ou seja, como um saber que não se deixa aprisionar, mas que vigora sempre num dinamismo. Nesse sentido, o que foi pensado abre espaço para o *impensado*, e o que se oculta mostra-se como um convite ao desvelamento. Além disso, todo verdadeiro “mestre deve poder ser mais ensinável do que os discípulos”.²⁰ E esta necessidade de ser ensinável – de estar aberto a aprender mais do que os discípulos – faz com que, em certo sentido, o mestre seja menos seguro de sua visão do que o discípulo da sua. Na realidade, o mestre se encontra menos seguro de sua causa porque detém uma visão mais ampla, em que visualiza mais

¹⁵ A partir de agora torna-se relevante a diferença entre “ato hermenêutico” e “experiência hermenêutica”, até então tomadas como sinônimas, mas enfim merecedoras de uma distinção que corrobore o movimento dialético entre o “conhecimento enquanto ato” e o “conhecimento enquanto afetação”.

¹⁶ Reafirma-se aqui o fato de que o grande problema do pensamento metafísico, acusado por muitos de dominador, seja o fato de se basear num conhecimento que aconteça somente pela via da ação.

¹⁷ Essa “perspectiva instauradora” pode ser vista na perspectiva da ação humana que é convidada a dobrar-se diante da ação divina. Assim, transpor-se para uma perspectiva instauradora significa transpor-se para a dimensão da ação divina, e abandonar-se a suas determinações.

¹⁸ Uma experiência que fala de participação, uma *tendência* natural a outrem, uma harmonia de inclinações, atração e relação, na realidade um “*páthos com*”.

¹⁹ Expressão utilizada por Martin Heidegger para designar a natureza dinâmica do pensamento que precisa sempre estar sendo pensado.

²⁰ FOGEL, Gilvan. **Da solidão perfeita**: escritos de filosofia. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 66.

possibilidades e se torna menos dogmático, o que significa dizer, também, que se põe mais crítico diante das questões tidas por certas por algumas consciências ingênuas. A dificuldade em compreender o que é ensinar e o que é aprender é ir ao “texto” com os papéis de mestre e discípulo já definidos. Esta pré-compreensão refere-se a um saber do hábito que impede o *a-se-pensar*, ou seja, impede que o pensamento se instaure, livremente, num novo âmbito.

A dimensão não racional nos sistemas de pensamento

A cada dia que passa cresce a consciência de que os “grandes sistemas” estão em crise. As grandes *narrativas*, outrora também celebradas como grandes conquistas da humanidade, agora dão lugar a *narrativas* locais, despretensiosas, fluidas, que expressam, em grande medida, o clima pessimista que reina na pós-modernidade, fruto das decepções com o projeto iluminista. Em outras palavras, parece que o homem da contemporaneidade é um homem mais humilde, mais consciente de sua finitude, um homem que desistiu de buscar respostas acabadas, verdades absolutas que assegurem certezas, convicções, e que fomentem sistemas.

Essa humildade, ademais, é adjacente à postura altamente crítica ao projeto iluminista. Depois de duas grandes guerras mundiais, mudanças geopolíticas, bem como a percepção de que a ciência, tão celebrada na modernidade, mostrou-se insuficiente para a resolução de alguns grandes problemas da humanidade, não é de se estranhar que o ser humano seja mais humilde, mais consciente de sua finitude, ao mesmo tempo em que mais crítico com relação aos resquícios insistentes do projeto iluminista.

Assim, o pensador que labuta em solo pós-moderno, seja ele um teólogo, filósofo ou cientista, deve assumir uma postura crítica para consigo mesmo, e para com seu próprio sistema. Deve estar atento a seus pressupostos, a suas intenções, a seus

desvios, a sua finitude, a suas experiências, e aos próprios desequilíbrios (até onde isso for possível, é claro), pois tudo isso certamente determina o conteúdo final desse sistema. Quantos pensadores ao longo da história nos legaram modelos de pensamento motivados por esses tão variados fatores determinantes, e que nem sempre se circunscrevem no âmbito da racionalidade?²¹ É preciso admitir que muitos sistemas foram assumidos por gerações que celebraram aquilo como uma *metanarrativa*, sem saberem que se tratava da experiência particular de alguém, das intenções estratégicas (no sentido habermasiano)²² de alguém, ou mesmo da “esquizofrenia” de alguém. Muitos pensadores se arrogaram de sistemas acabados, sem se conscientizarem que vendiam ao mundo um modelo humano e limitado de compreensão de uma realidade que, inevitavelmente, transcende o humano e todos os limites não humanos. Muitas “decepções” geraram teologias e filosofias que se insinuaram como resultados de reflexão racional. Também muitas frustrações, de um lado, e anseio por domínio, de outro, deram luz a sistemas metafísicos. Alguns sistemas se fundaram numa visão pessimista do homem, outros evidenciaram toda sua nobreza, e isso fez com que tais propostas se distanciassem na medida da visão antropológica de seus proponentes.

Essas razões “não-rationais” geralmente não são levadas em conta quando se decide defender apaixonadamente um determinado sistema. E é bom que se diga que nem mesmo a ciência, com seu olhar “objetivo” e “imparcial”, está imune a esse “lastro afetivo”. Segundo Thomas Kuhn, por exemplo, uma vez instaurada a crise em um determinado paradigma científico, dá-se uma profusão de proposições, hipóteses, teorias, que não são, entre si, umas melhores do que outras por

²¹ Não me refiro aqui a uma racionalidade plural, mais afeita ao contexto contemporâneo, e com a qual me identifico, mas àquela racionalidade circunscrita aos limites da cognição.

²² Habermas, em sua formulação dos conceitos de ação, propõe a *ação estratégica*, que diz respeito àquela ação fundada no interesse próprio, que usa da manipulação para a realização dos propósitos do agente.

algum critério estritamente científico. Uma são melhores do que outras porque simplesmente carregam a *adesão* de um número maior de cientistas. Então, a pergunta é inevitável: Por que razão os cientistas abandonam determinados paradigmas e aderem a outros? Thomas Kuhn diz que as causas não são racionais. Os motivos são variados: pode ser a estética da teoria; a maior consonância de determinada teoria com a visão de mundo daquele cientista ou que a sociedade apresenta; ou o cientista pode ter como ídolos os defensores daquele paradigma; ou ainda por outras razões pessoais. O que Kuhn está dizendo é que o determinante é psicológico, e chega mesmo a descrever a adesão ao paradigma quase como processo de “conversão religiosa” por parte do cientista. Ele adere ao paradigma e passa a pensar a partir dele, mas não por qualquer razão intrínseca ao sistema.²³

Portanto, o que aqui se quer pontuar é o fato de que sistemas de pensamento não são apenas frutos de um esforço cognitivo, de formulações baseadas em raciocínios verdadeiros, ou mesmo a partir da coleta de dados objetivos, mas constroem-se, também, amparados por uma gama de outros elementos, muitos dos quais se inscrevem sob o signo do *páthos*. E se é certo que os “grandes sistemas” estão em crise, dado a essa conscientização da inabarcabilidade do Absoluto, é certo que a hermenêutica não está imune a isso. Não se trata de negar por completo os grandes legados que chegaram a nós, frutos do labor interpretativo de muitos e piedosos cidadãos, mas da inelutável necessidade que todos temos de revisar constantemente nossos sistemas humanos,

necessários que são, mas não eternos, não definitivos.

Achar o que não se busca

Por sua obsessão racional, a modernidade é responsável pelo incentivo à atividade da busca desmedida, da perscrutação, da investigação meticulosa. Muito embora a busca, em si mesma, possa ser uma atividade legítima – afinal, o próprio Jesus Cristo disse: “Buscai e achareis” – esse afã engendrado pelo iluminismo fez parecer impossível aquele conhecimento que surge espontaneamente, quer dizer, sem que se lance à busca. Mas, afinal, seria possível um conhecimento não pretendido? Seria possível achar aquilo que não se busca?

Parece que o conhecimento haurido de uma atividade de busca incessante, que se nutra de uma visão de mundo que não admite outras possibilidades que extrapolem àquelas já previstas, impede que as coisas se mostrem naquilo que são. Ou seja, é preciso que se admita que por mais que os seres humanos evoluam em sua maneira de pensar, nunca se conseguirá esgotar a realidade em todas suas nuances e implicações. É a consciência dessa limitação que deixa certo *espaço* para que as coisas e as pessoas se mostrem por outros ângulos, e de forma *maravilhosa*. O que se quer dizer é que a *surpresa* não é possível apenas por meio daquelas descobertas que são oriundas de uma busca permanente e incansável, mas também é possível o *maravilhar-se* com aquelas realidades que surgem subitamente, sem qualquer previsão racional, e sem qualquer convite – são “penetras”, por assim dizer, na grande festa do conhecimento. Saulo de Tarso é um exemplo bíblico típico dessa maneira de fazer descobertas. Como se sabe, o jovem rabino encontrou aquele a quem não buscava, e isso teve o efeito de mudar toda a sua vida.

O texto bíblico de Mateus 13.44-46 relata duas parábolas proferidas por Jesus que ilustram bem essa dinâmica do conhecimento adquirido por busca intencional, e o conhecimento que surge gratuitamente. No verso 44, é-nos dito sobre a

²³ Segundo a tese de Kuhn, o próprio darwinismo consolidou-se como paradigma dominante por fatores, afinal, não científicos. E o que diríamos de seu sucedâneo, a teoria sintética, por que se mantém como tese hegemônica ainda hoje? A resposta a essa pergunta podemos dar por intermédio de outra: Em seus traços fundamentais – concentração de renda, propriedade privada, mais-valia – o capitalismo, enquanto modo de produção típico da sociedade burguesa, em que pese o fato dessa realidade ter variado em alguns aspectos, como nos meios de produção, mudou em quê?

experiência de um homem que *encontra* um tesouro sem buscá-lo. Na seqüência, versos 45 e 46, a parábola menciona a respeito de um negociante que *procura* boas pérolas. O texto declara:

O reino dos céus é semelhante a um tesouro **oculto** no campo, o qual certo homem, tendo-o achado, **escondeu**. E, transbordante de alegria, vai, vende tudo o que tem e compra aquele campo. O reino dos céus é também semelhante a um que negocia e **procura** boas pérolas; e, tendo achado uma pérola de grande valor, vende tudo o que possui e a **compra** (Mt 13.44-46, grifo meu).

As duas parábolas falam da mesma coisa: *o valor inestimável do reino de Deus*. A *parábola do tesouro oculto* ilustra a descoberta do reino de maneira acidental; a da *pérola*, a descoberta do reino por esforço diligente. Não há dúvidas de que Jesus – se é possível tal análise – mostra que é possível *descobrir* o reino tanto de uma forma quanto de outra; tanto “negociando e procurando boas pérolas”, quanto “achando um tesouro oculto”. Quanto ao sabor da procura, deve-se mencionar que por repetidas vezes as pessoas se debruçam frente a seus “textos”, como hermeneutas que são, à procura de algo. E é necessária – diante da consciência do valor inestimável da pérola – a atitude resoluta do intérprete em sacrificar tudo para apoderar-se desse tesouro. Entrementes, é significativa a alegoria usada por Karl Barth, mostrando que a revelação vem a nós por iniciativa própria, como inimigo em supremacia extrema, que ataca a tropa de frente dos profetas e apóstolos que, por sua vez, nos conclama a lutarmos juntamente como igreja. Assim, somos convocados a nos avirmos com Deus em seu próprio “campo de batalhas”.²⁴ À semelhança da alegoria de Karl Barth, pode-se dizer que é preciso “lutar” a despeito de toda oposição do outro, que se opõe justamente por sua irredutível alteridade. Os teólogos em geral se valem de ferramentas, como a

exegese bíblica, em sua luta “contra” o texto, na ânsia por compreendê-lo. Se por repetidas vezes os hermeneutas se debruçam diante de seus textos, por repetidas vezes também é preciso responder: “*Até onde pretendo ir para conquistar isso?*”, afinal, os comerciantes de pérolas iam muito longe para adquirir um produto valioso. É possível dizer que a modernidade iluminista respondeu bem a essa pergunta, e não mediu esforços para alcançar suas pérolas. Vendeu tudo o que tinha a apostar na boa campanha.

Por outro lado, não se pode negar que descobertas acidentais aconteçam, além do fato de que nem sempre se sabe o que procurar. A própria modernidade, é preciso dizer, encontrou muito do que não procurou e muito do que jamais pretendeu achar. Certamente, os fracassos da razão iluminista não estavam na lista das coisas que lutou por alcançar. Isso põe uma questão: a surpresa é inevitável – então, bem faz aquele que assume a imprevisibilidade como morada, e nutre-a para dela se nutrir. Nesse sentido, a pós-modernidade parece ter aberto os portões desse empreendimento, que muito interessa à experiência hermenêutica. É claro que a parábola tem os seus limites, mas não parece arbitrário o uso de sua alegoria para ressaltar a tese que aqui se propõe.

Os gregos antigos nutriam, em certo sentido, uma visão em relação à *natureza* que muito favorecia esse conhecimento pela *afetação*. A *physis* (natureza) dizia respeito a um *desabrochar* da realidade que acontecia por si só, sem qualquer apoio externo. Ou seja, *physis* é “natureza”, mas não no sentido em que a entendemos hoje, e sim *aquilo que surge a partir do que se vela, do que se esconde*. Indica, portanto, esse movimento de manifestação (aparecimento) da realidade, mas que só pode ser compreendido no contraponto com o velamento (ocultação). A “técnica” (*techné*) grega – muito diferente da técnica moderna, que se caracteriza por uma exacerbação dos esforços humanos em tornar a ciência algo eficaz, ou seja, algo que esteja a serviço dessa sede desmedida pelo conhecimento e pelo poder – exibiu certo *respeito* pela própria

²⁴ Ver a interessante alegoria da relação entre revelação, testemunho e confissão em BARTH, Karl. **Dádiva e Louvor**: artigos selecionados. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal/IEPG, 1996. p. 181-182.

condição de ser da *physis*, a saber, o seu *encobrimento*. É como se a *physis* tivesse seu próprio *pudor*, e a “técnica” soubesse respeitar isso. Nesse sentido, o respeito que se tinha pelo ser das coisas facilitava o eclodir inédito da realidade diante dos homens. Em outras palavras, deixar que a realidade se comportasse segundo aquilo que era em si mesma, significava se surpreender continuamente com ela, posto que suas potencialidades não fizessem parte da agenda humana. Assim, a *physis* impunha seus próprios limites. A *techné* grega, portanto, significava o servir-se da *physis* observando esses limites, observando sua própria *vocação*.

Ora, quando o intérprete se lança à busca com os papéis previamente estabelecidos, com os limites já impostos, a realidade só poderá se mostrar dentro dessa fôrma, desse enclausuramento previamente estabelecido. Assim, haverá poucas chances de se achar aquilo que não se está buscando, portanto, poucas chances de se ver a realidade em facetas jamais vistas anteriormente. Compreender a realidade fora de sua vocação pode, também, constituir-se em “estupro”, em transgressão daqueles limites *naturais*. O estupro é o ápice desse sentimento exagerado de domínio, em que se verifica uma violação de qualquer regra “moral”, ou mesmo “física”. Violentar, pois, significa forçar a realidade – seja o mundo físico, as pessoas, ou o próprio Deus – a ser algo distinto de sua real vocação, de sua *natureza*. Na realidade, a contemporaneidade é testemunha dos prejuízos que essa inobservância da vocação das coisas tem provocado.²⁵

Tal sobriedade não se aplica, é claro, somente à interpretação da realidade física, mas também ao conhecimento de Deus. Seja na teologia, na filosofia, ou mesmo nas ciências, muito já se fez no sentido de adestrar pessoas a buscar o conhecimento, em qualquer plano que seja, mas ainda é tímida a contribuição que fomenta o *esperar pelo inesperado*, o dar espaço à imprevisibilidade divina, de modo que tal postura aponte sempre outros caminhos que não estejam na lista humana de possibilidades. Um Deus que se revela ao mesmo tempo em que se mostra imprevisível é, sem dúvida, o grande desafio dos sistemas de pensamento nestes últimos tempos. Muito embora todos estejam irremediavelmente afetados e comprometidos por sua própria visão de mundo, o que faz com que se vislumbre Deus e o mundo sempre a partir de uma *matriz visional* – que sempre será *parcial* por definição – é possível certa moderação, discrição, comedimento, enfim, uma serenidade que se manifeste num despojamento daqueles artificios exagerados da razão, que sempre arbitram diante da realidade, procurando enquadrá-la. Se, por um lado, esses enquadramentos são inevitáveis até certo ponto – pois não se tem como sair de si mesmo para então enxergar o mundo de forma imparcial – por outro, a simples “consciência” de que Deus e sua criação inevitavelmente transcendem o mundo dos humanos pode ajudar o intérprete contemporâneo a ir “mais longe”, e a achar aquilo que não era procurado – pelo menos de vez em quando!

Conclusão

Davi, o rei, certamente não era teólogo e hermeneuta, pelo menos não no sentido profissional e acadêmico que esses termos assumem atualmente. Mas, sua postura deveria ser assumida por cada pensador, cada hermeneuta. Suas palavras: “*Sonda-me, ó Deus, e conhece o meu coração, prova-me e conhece os meus pensamentos; vê se há em mim algum caminho mau e guia-me pelo caminho eterno*”. Davi parece cômico da necessidade de uma revisão constante de sua própria vida; cômico de

²⁵ Muito embora essa visão *enclausurante* da realidade seja normalmente empecilho ao encanto e à surpresa, a exceção a isso parece ser aquela liberdade divina de atravessar o caminho humano, mesmo quando sua ótica é restritiva e cristalizada, como parece ter acontecido com Saulo de Tarso — pois não parece que ele se encaixe na figura de *homem flexível* quanto às possibilidades da realidade. Pelo contrário, a visão judaica de Saulo — como seria normal em qualquer bom e zeloso judeu — exibia contornos muito rígidos na forma de um extremo legalismo.

sua limitação e dependência da perspectiva divina; cômico de que, ao longo do *caminho eterno*, muitas correções e re-elaborações da rota deveriam ser feitas. Talvez seja possível dizer que a ausência de tal postura tenha custado caro a nossos “sistemas”, e que só agora, paulatinamente, estejamos nos conscientizando disso.

Portanto, à guisa de conclusão, vale dizer que urge a necessidade de uma hermenêutica contemporânea que não insista em dizer tudo a respeito de Deus, tudo a respeito do homem, tudo a respeito dessa relação, ou mesmo tudo a respeito do cosmos. Uma hermenêutica que não seja fechada, mas aberta a constantes revisões, e que parta, portanto, da constatação de que estamos diante de “universos” – textos que são – irreduzíveis a nossas compartimentalizações, a nossos enquadramentos. Conceituar é inevitável,

como já se afirmou aqui, pois o ser humano é susceptível a enquadrar a realidade, não importa quanto o discurso da pós-modernidade queira negar isso. Entretanto, nossos enquadramentos, nossos sistemas devem ordenar essas realidades auxiliados pela consciência de “abertura”, consciência da necessidade de um constante devir no labor hermenêutico. Tal flexibilidade permitirá uma hermenêutica mais equilibrada, mais afeita ao povo e às necessidades presentes em cada contexto – de modo geral, um pensamento global, mas que aja localmente.

[Recebido em novembro de 2008
e aceito para publicação em maio de 2009]