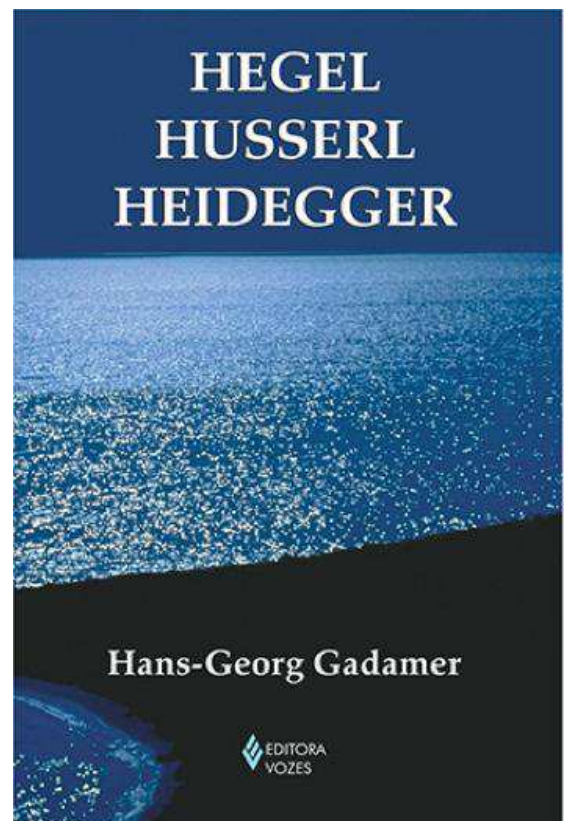


# HEGEL HUSSERL HEIDEGGER

Hans-Georg Gadamer

Tradução de Marco Antonio Casanova



**por Luciano Gomes Brazil**

brazil.filosofia@gmail.com

mestrando PPGFIL/UERJ

**GADAMER, Hans-Georg. Hegel – Husserl – Heidegger.  
Tradução de Marco Antônio Casa Nova. Petrópolis: editora Vozes, 2012.**

O livro de Hans-Georg Gadamer (Marburgo 1900 – Heidelberg 2002), intitulado *Hegel – Husserl – Heidegger* recebeu sua primeira tradução para o português, feita pelo Professor Doutor Marco Antônio Casa Nova e publicada pela editora Vozes (Coleção Textos Filosóficos) em fevereiro do ano passado. Trata-se de uma reunião de estudos feita pelo autor de *Verdade e Método*, apresentadas em conferências ou publicadas em revistas, contendo ainda duas resenhas para obras de outro autor (Werner Marx), e até uma bastante conhecida introdução à primeira edição de *A Origem da Obra de Arte*, de Heidegger, publicada em 1960.

São ao todo vinte e oito textos abrangendo um considerável repertório de discussões em torno dos três grandes pensadores. A obra se divide necessariamente em três partes, tendo cada parte voltada para um dos três filósofos. Mas o que se vê efetivamente é a oportunidade de alçar o pensamento para além das atribuições. De maneira que a abrangência da obra termina por ser bem maior que o período que cobre a vida dos três filósofos em questão. Ela já se mostra logo no primeiro texto, resultado de uma conferência em Weimar, em 1940, onde se procura analisar a relação da dialética hegeliana com a dialética antiga. Em verdade, a questão da dialética parece ser o grande tema, a grande questão de Gadamer com Hegel. Como ele mesmo citou no Prefácio:

(...) através de décadas de minhas próprias tentativas de pensamento e de trabalho, acompanhou-me a tarefa de clarificar a falta de clareza produtiva do pensamento dialético e aprender a expô-la em seu conteúdo substancial (GADAMER, 2012, Prefácio).

O centro gravitacional do problema gira em torno do método. O que contribui a dialética antiga na obra de Hegel; o que Hegel compreende de Platão e Aristóteles; que contribuição lhe oferece o pensamento desses dois; o que há de moderno e de antigo no pensamento deste alemão; como Hegel compreende e critica a própria modernidade a partir de sua compreensão dos antigos? Com isso, a pretensão de Hegel de trazer de volta a possibilidade da demonstração filosófica e a sua filosofia da especulação são confrontados com a história que se desdobrou a partir dele mesmo, e recebe especial atenção o confronto com Heidegger, como veremos adiante. O último dos textos dedicados a Hegel, denominado *Hegel e Heidegger*, parte de uma confrontação explícita entre os dois. De maneira que a ordem presente no título, Hegel, Husserl e Heidegger, que é também a ordem cronológica entre os três, confere a proposta da obra.

Esse movimento em direção a Heidegger tende a esclarecer o conteúdo das questões presentes no livro. É lá no capítulo de Heidegger que se plenifica grande parte das questões que já no capítulo de Hegel se apresentam. Dos vinte e oito textos, cinco dedicados a Hegel, três a Husserl, vinte são dedicados ao autor de *Ser e Tempo*.

O segundo texto do primeiro capítulo (sobre Hegel), resultado de uma conferência em 1964 com o título "O Mundo às avessas", vai ao conteúdo especulativo da dialética de Hegel. O mundo às avessas é o modo como a dialética coloca um estado de situação do real com os quais a indicação propositiva que contém o *eidos*, a ideia, que é necessariamente universal, deve conter também a sua diferença, a diferença específica. O mundo verdadeiro, por isso mesmo, não poderá ser nunca o oposto do mundo às avessas:

Por isso, Hegel pode falar com razão desse mundo, que ele seria 'por si o mundo às avessas, isto é, o mundo às avessas em relação a si mesmo', pois ele não é o mero oposto. O mundo verdadeiro é muito mais as duas coisas (GADAMER, 2012, O Mundo às avessas, p.64).

Ora, esse "si mesmo" da relação traz outro problema dentro da filosofia hegeliana, que é em verdade a conjugação com as questões modernas por excelência, o problema da consciência, que no caso de Hegel é o problema da autoconsciência. É o tema do texto seguinte, "A dialética da autoconsciência". Salta aos olhos como essa variedade de temas segue um nexo coerente. São textos montados, como já dissemos, a partir de estudos feitos ao longo de um vasto período da vida de Gadamer, e posteriormente reunidos em obras específicas, até que finalmente fossem reunidos em um volume só, junto ao conjunto de toda a sua obra. O capítulo dedicado a Hegel termina com um embate frontal entre este e Heidegger. Em verdade, a partir de um problema incisivo já colocado no interior da filosofia hegeliana: "Não foi certamente Heidegger o primeiro a apresentar a formulação de que Hegel teria representado a consumação da metafísica ocidental" (GADAMER, 2012, Hegel e Heidegger, p.122). Tem-se a impressão de que, tendo já apresentado ao leitor um conjunto de temas latentes da filosofia hegeliana, particularmente a sua dialética, Gadamer parte agora para o desenvolvimento dessas questões com Heidegger. O texto supracitado é, neste sentido, bastante esclarecedor. Vejamos:

Quando Heidegger fala sobre a consumação da metafísica por meio de Hegel, porém, ele não tem em vista o mero fato histórico, mas está formulando ao mesmo tempo uma tarefa, que ele denominou a 'superação da metafísica. (...) Superar significa muito mais, tal como Heidegger o formulou de maneira inimitável de seu próprio pensamento, sempre ao mesmo tempo uma transverso da metafísica. Aquilo que se transverte não se encontra simplesmente atrás de nós. (GADAMER, 2012, Hegel e Heidegger, p.122)

Transverter não é jogar para trás o passado e esquecido, mas caminhar junto àquilo que lhe é inerente. Vem à tona não apenas possíveis pontos de contato Hegel-Heidegger, mas mais profundamente a assimilação de Hegel por Heidegger. Isto inclui uma pergunta pelo valor e pela importância de Hegel para a posteridade, e paralelamente, a conclusão de que "meio século não é suficiente – e é a mais ou menos esse tempo que o pensamento heideggeriano vem se mostrando como efetivo entre nós – para assegurar de uma maneira duradoura determinações de um nível hierárquico histórico-mundial" (GADAMER, 2012, Hegel e Heidegger, p.125). Se há algo que nos ensina a forte marca que a presença de Hegel deixou para a filosofia, é de que é preciso espaços de tempo muito maiores para podermos ter uma dimensão da importância de seu pensamento. O mesmo se aplica a Heidegger: não é nem a rápida e grandiosa aceitação de sua filosofia em todo o mundo, nem a sua não pouca rejeição que determinará os rumos abertos pelo seu pensar. E isto vale com a confrontação da dialética. Não por acaso entre Hegel e Heidegger se apresenta a figura de Husserl. O método fenomenológico em tudo se distancia da dialética hegeliana pela sua "pureza artesanal". O método fenomenológico, como o próprio Gadamer dirá sobre Husserl em um dos artigos no capítulo seguinte, é a "síntese de teoria e prática", um método que não parte da necessidade de aplicação no mundo, justamente porque ele parte da mera descrição do mundo. Algo que Heidegger disse certa vez da fenomenologia: "um método que se confunde o mais intrinsecamente possível com a coisa mesma" (HEIDEGGER, 2006, p.340). Entre Husserl e Heidegger, no entanto, há uma transformação e, por isso, há uma polêmica que determinou o rumo da obra de Husserl. Após o sucesso de *Ser e Tempo*, aos poucos foi ficando claro que as pretensões de Heidegger com a filosofia não eram as mesmas de Husserl, que dizia no início

dos anos de 1920: “A fenomenologia somos eu e Heidegger” (GADAMER, 2012, O movimento fenomenológico, p.158-159). O conceito tardio de “mundo da vida” que passa a configurar dentro do pensamento de Husserl como uma intensificação das questões que trabalhava desde o momento em que fundou a fenomenologia, é assim tratada por Gadamer:

Toda a discussão do mundo da vida em Husserl é – é possível comprovar isso no particular – uma confrontação constante com a questão: a temática exposta por Heidegger pode ser realmente pensada fora do projeto de minha fenomenologia transcendental? (GADAMER, 2012, Sobre a atualidade da fenomenologia husserliana, p.218).

O próprio Gadamer reconhece nas críticas de Heidegger um elemento decisivo que se dá com a radicalização da proposta fenomenológica de descrição, que faz ruir qualquer elemento dualista da fundamentação transcendental junto com qualquer determinação a priori de consciência. O que não significa, entretanto, jogar para trás a fenomenologia e a proposta nascida com Husserl – da mesma maneira como havíamos dito acerca de Hegel e da transversão da metafísica. Toda a discussão do segundo capítulo frisa a importância do método fenomenológico, não como mero desencadeador em direção à filosofia de Heidegger. Discussão essa que guarda para si seus próprios elementos. Se observarmos as linhas finais dos dois últimos textos do capítulo dedicado a Husserl, “A ciência do mundo da vida” (p.200- 216) e “Sobre a atualidade da fenomenologia husserliana” (p.217-231) veremos que ambos concluem de maneira semelhante. Semelhante, entretanto, não quer dizer idêntico. Sobre isso duas coisas: primeiramente, no segundo desses dois textos, a conclusão de Gadamer diz respeito a “colocar *de lado* o antigo impulso de um senso comum autêntico”. O texto anterior – se a edição não tiver aí falhado – falava justamente o oposto, em colocar *ao lado* esse antigo impulso, da nova práxis exigida pelo conceito de “Mundo da Vida”, de Husserl. A segunda coisa: Gadamer havia modificado, não com relação à proposição sobre colocar ao lado ou de lado, a opinião de 1963, em que concordava que a questão de Husserl era uma espécie de “síntese entre teoria e prática”. Gadamer nesses dois outros textos irá dizer que não se trata, pois, de uma síntese. Vejamos:



O que se delineia aqui não é uma síntese de teoria e prática, nem tampouco uma ciência dotada de um novo estilo, mas a demarcação prévia, prático-política da petição de monopólio da ciência e uma nova consciência crítica em relação à 'cientificidade' da própria filosofia (GADAMER, 2012, A ciência do mundo da vida, p.215- 216).

Evidentemente marcada pela crítica de Heidegger e apesar dos descaminhos da relação entre ciência e filosofia que o pensamento deste provocou, essa nova fenomenologia do mundo da vida irá justamente refundar, assim pensa Gadamer, um "modo de saber" que não se limite ao método da aplicação. Trata-se de uma implicação epistemológica latente da própria filosofia de Husserl, da qual Heidegger havia encontrado um caminho que apontava outra direção, que não o da ciência, que aquele irá encontrar apesar deste.

Assim, o diálogo entre os três filósofos se mostra frutífero. Há, contudo, outra questão que teria jogado Heidegger para fora da fenomenologia husserliana. Segundo Gadamer, foi a historicidade mesma, tão distante da fenomenologia de Husserl que provinha de uma tradição neokantiana, que apontava o pensamento de Heidegger para fora da fenomenologia como "ciência rigorosa", e que despertava "para uma nova atualidade o Kant originário contra os seus sucessores especulativos" (GADAMER, 2012, Kant e a virada hermenêutica, p.290). Teria sido uma constelação de pensadores que prepararam a base para uma nova hermenêutica da vida - sob a principal influência de Nietzsche - que empurraram o autor de "*Ser e Tempo*" para fora das margens da fundamentação de uma ciência:

Não foram mais as dações fenomenais da autoconsciência, mas a interpretação dos fenômenos que emergiram da mobilidade hermenêutica da vida, que precisou ser submetida, por sua vez, à interpretação (GADAMER, 2012, Kant e a virada hermenêutica, p.291).

Em se tratando de Husserl, aquilo que constituía um desvio no interior do método propagado por ele poderia muito bem ser a demonstração dos próprios limites das suas convicções, de modo tal que mesmo reconhecendo uma esfera distinta de questionamentos da fenomenologia husserliana, que se manteria mais fiel a uma epistemologia, Gadamer termina por reconhecer a preponderância da crítica heideggeriana:

Apesar de todo o reconhecimento da estrutura pré-reflexiva, prépredicativa da intencionalidade da experiência e da percepção, o caráter apofântico do juízo também permanece dominante por fim em Husserl. (GADAMER, 2012, Sobre a atualidade da fenomenologia husserliana, p.227-228).

Em se tratando de Heidegger, Gadamer deixa claro que toda uma tradição de pensamento, que não aquela ligada ao kantismo, exerce importância decisiva no confronto com Heidegger. Fica clara a evocação de Kierkgaard ao paradoxo e à contradição da existência, que decidiu os rumos de uma teologia dialética de Karl Barth; toda uma série de questionamentos oriundos não de um campo científico, mas sim teológico e vitalista, desde Nietzsche e Bergson, passando por Dilthey; um “novo acento” ao conceito de existência cunhado por Jaspers; e também aquelas decisivas reinterpretações dos antigos, Platão e Aristóteles, cuja base Hegel já havia alavancado. Toda uma leitura permitiu a Heidegger não se limitar ao campo da ciência. Mas fica clara a influência de Hegel em Heidegger também. Não no sentido de haver necessariamente uma influência direta daquele neste, mas de como a presença de Hegel evoca uma recepção do pensamento, o que nos remete novamente ao problema de se pensar a transversão da metafísica! Cito:

(...) parece difícil escapar da reflexão, que se impõe ante a auto justificação histórica de Heidegger e seu retorno à questão do ser: a saber, parece-me difícil escapar do fato de que um tal retorno ao início não é ele mesmo início, mas algo mediado por um fim. Pode-se deixar de ver que o vir à tona do niilismo europeu, que o canto de galo do positivismo e, com isso, o fim do ‘mundo verdadeiro’ que agora finalmente ‘se transformou em fábula’, intermedeiam o passo do questionamento dado por Heidegger, na medida em que esse coloca uma questão crítica acerca do fundamento da metafísica? E o ‘passo de volta’ pode ser considerado em geral um salto que emerge do contexto de intermediação do pensamento metafísico? História não é sempre continuidade? Vir-a-ser no perecer? (GADAMER, 2012, Hegel e Heidegger, p.132)

Pela profundidade e abrangência de articulação é visivelmente possível estabelecer o último texto do capítulo de Hegel como central da obra.

O capítulo de Heidegger, o mais extenso, se divide em três partes temáticas: a) Os caminhos de Heidegger; b) Heidegger e a ética; c) Os momentos iniciais de Heidegger. Todos eles dão sequência às discussões que vinham sendo trabalhadas nos capítulos anteriores. Nenhum texto dessa obra se mantém isolado de todo o resto, por mais que esses três grandes filósofos pertençam cada um à sua época. Com relação a Heidegger, um tema que sempre volta quase que numa constante das discussões de Gadamer, é a chamada virada. Mas em toda essa discussão ao longo do terceiro capítulo, em nenhum momento o tema da virada é tematizado como em dois textos em específico: o primeiro chamado "O caminho até a virada" e o segundo chamado "O caminho uno de Martin Heidegger". Tal tema leva a questionarmos até que ponto as obras iniciais do filósofo de Messkirch, particularmente *Ser e Tempo*, já não indicavam o caminho até o ponto em que ocorre uma radicalização das questões do Ser, levando consigo o abandono de uma analítica do ser-aí. A viragem consiste em não mais partir da pergunta pelo ente que compreende o Ser, mas pelo contrário, radicalizar o tema do Ser:

Na viragem parte-se do Ser, ao invés de se partir da consciência que pensa o ser ou do ser-aí para o qual está em jogo o seu ser, que se compreende em vistas ao seu ser e que cuida de seu ser. Assim, Heidegger não chegou tanto a levantar a questão acerca do ser em *Ser e Tempo*, ele só chegou a prepará-la (GADAMER, 2012, Martin Heidegger, 75 anos, p.257).

Essa radicalização do Ser ela mesma, que exige cada vez menos uma pergunta pelo ente, faz Gadamer deixar clara as dificuldades e "mistérios", a obscuridade temática que tanto intrigou e movimentou críticos a difamarem contra Heidegger. No entanto, Gadamer permite aparecer a perspectiva de um encanto e de uma grandeza que permeiam esse momento da virada, a intensidade do pensamento envolvido com a arte e com a poética, que muitos não conseguem enxergar, obscurecidos pelo passado político do filósofo. O tema da viragem leva Gadamer a se perguntar se esse impulso poético já não estava presente lá mesmo em *Ser e Tempo*, que apesar de envolvido com a analítica do ser-aí, apontava para uma transformação no interior da construção conceitual. A viragem não consiste em uma ruptura do pensamento de Heidegger, mas uma



continuidade. *Ser e Tempo* não fracassara no sentido de se perder de vez toda a sua pretensão, seu questionamento não pairou em um beco sem saída. Pelo contrário, *Ser e Tempo* fracassou porque as questões que ali então se levantavam foram se intensificando, seu discurso não fluiu para uma não saída, mas sim para um campo aberto: “a célebre ‘viragem’ foi tudo menos uma ruptura no pensamento de Heidegger” (GADAMER, 2012, Os Gregos, p.386).

Ora, mas então a ‘viragem’ já estava presente em um diálogo em 1924. Ela também já estava presente na primeira declaração que pude ouvir de Heidegger em minha vida. Um jovem estudante, que estava retornando de Friburgo para Marburgo, contou cheio de entusiasmo que um jovem professor teria dito em sua cátedra: ‘o mundo munda’. Esta expressão também se mostrava como a viragem antes da viragem. Neste enunciado não há eu algum, nenhum sujeito e nenhuma consciência. Expressa-se aí muito mais uma estrutura fundamental do ser, estrutura essa que nós experimentamos e, em verdade, de tal modo que o mundo desponta como a semente (GADAMER, 2012, O caminho uno de Martin Heidegger, p.570).