

Hermenêutica e dialética enquanto exercício espiritual e modo de viver

Rohden, Luiz (UNISINOS - Brasil)

Nossa reflexão parte do pressuposto gadameriano segundo o qual “a confrontação do pensamento moderno com o pensamento grego é para todos nós uma espécie de encontro conosco mesmos” (Gadamer, 2001, p. 126). Com o fito de filosofarmos com Platão e com Gadamer, teceremos um texto entrecruzando traços da hermenêutica gadameriana e da filosofia dialética platônica explicitada na *Carta Sétima* [CS]. Concederemos ênfase à face metodológica de ambas – que jamais pode ser desvencilhada da sua face temática – para mostrar que ela constitui um exercício, uma atividade e uma práxis que alia método e conteúdo.

Já mostramos alhures (Rohden, 2012) que o método dialético, em seu itinerário de subida e de descida dos fins últimos, tece a CS de Platão; analogamente, na hermenêutica gadameriana – seja enquanto diálogo, círculo ou jogo — a atividade filosófica visa instaurar o sentido percorrendo não apenas sobre o caminho das palavras ao conceito, mas também deste àquelas. Tanto a dialética quanto a hermenêutica compreendem-se como movimentos circulares virtuosos ou espiralares ascendentes e descendentes. Justificaremos que ambas constituem-se como exercícios, como atividades teórico-práticas que propiciam a efetivação de sentidos, de experiências filosóficas que transformam o viver daqueles que se enveredam por seus caminhos. Dialética e hermenêutica implicam e sustentam um modo de viver filosófico mais justo e livre!

1. Ecos da dialética da *Carta Sétima* de Platão na hermenêutica de Gadamer.

A partir da hermenêutica, justificamos que o caminho para efetivar a filosofia dialética não se restringe às indicações contidas na digressão da carta, mas que, vista em sua totalidade, é possível sustentar que ela se articula sobre dois movimentos, a saber, o da subida aos princípios e o do retorno à prática representável admiravelmente na “Alegoria da Caverna” de Platão. Ora, o modelo estrutural do diálogo da hermenêutica supõe e justifica uma aliança circular entre teoria e prática ou conceito e preconceito.

1.1. Face ascendente e descendente da dialética e da hermenêutica.

Na CS, a *face ascendente ou dialética* se encontra na digressão [342b–344c] onde Platão apresenta os cinco estágios ou passos do processo filosófico, a saber, o nome, o conceito, a imagem, a ciência que culmina *na coisa em si*. A subida dialética corresponde ao esforço fenomenológico-hermenêutico para desvendar e explicitar o inteligível ou o sentido. Trata-se do procedimento, por assim dizer, teórico para elevar o real ao conceito ao trilhar o caminho das palavras à sua conceitualização. Ela possui um matiz mais abstrato, porém não metaempírico, cujo ápice revela-se na forma de uma faísca, de um relâmpago, uma intuição que configura a experiência filosófica (Rohden, 2013).

A *face descendente ou dialógica* está tematizada e revela-se no todo da CS. Podemos dizer que ela espelha-se em três momentos distintos e complementares entre si: [a] Platão aceitou escrevê-la porque poderia ajudar moços e velhos a compreenderem melhor o que havia sucedido com ele ao tentar efetivar seu projeto filosófico de tornar o mau tirano em um bom tirano [ou filósofo]; [b] o relato revela sua atuação, seu

compromisso ético-político, êxitos e fracassos do seu ensino filosófico em Siracusa; [c] para Platão, o *ofício de filósofo* consiste em agir, “ele não quer somente formar hábeis políticos, mas homens” (Hadot, 1999, p. 94). Embora Platão não nomeie nem descreva o processo dialético descendente na CS, podemos visualizá-lo na sua postura, que corresponde à descida para a caverna. O itinerário da volta da contemplação dos princípios corresponde, pois, ao exercício ético-político¹, que, embora tenha uma feição mais prática, jamais se desfaz da reflexão.

Sob nosso ponto de vista, ambas as faces da dialética [movimento de subida e o da descida] constituem lados distintos da mesma moeda metodológica e possuem, portanto, a finalidade de explicitar o conceito de liberdade e de justiça para poder efetivá-las. Ambos os caminhos são tecidos pela articulação tensional entre a realidade sensível e a inteligível, entre o plano conceitual e o prático, corporificados no movimento cardíaco, conjunto, da diástole e da sístole.

Analogamente, Gadamer insurgiu-se contra a concepção de uma filosofia unidirecional de cunho sistemático e epistemológico restrito à exegese ou à tarefa de interpretar os textos e deles extrair seus significados. Assumidamente platônico, Gadamer erigiu uma proposta hermenêutico-filosófica dialógica em que conceito e preconceito encontram-se entrelaçados e teoria e prática estão imbricadas. O modelo estrutural do jogo e do diálogo configura e explicita a relação tensional entre esses os pólos numa unidade aberta.

Embora pareça que a proposta dialógica² de Gadamer se identifique com a face descendente da dialética, o processo compreensivo não se reduz a ele; também não se esgota nem se finaliza, seja por causa da riqueza da *coisa* em questão, seja por causa da finitude daquele que envereda pelo caminho de compreender mais e melhor!

1.2. Circularidade entre sensível e inteligível, prática e teoria.

O método dialético platônico compreende-se como um movimento de subida e de descida concomitante e incessante. Ele não se reduz nem se limita ao movimento linear e unidirecional, mas erige-se sobre a circularidade espiral entre ambos. Ao lermos os diálogos platônicos percebemos que as direções da subida e da descida aos princípios estão entrelaçadas o que estampa-se no aforismo de Heráclito (como citado em Guthrie, 1984, p. 417): “o caminho para cima e para baixo são um e o mesmo”. Na CS encontramos tanto a trilha da descida para pôr em prática a *verdadeira filosofia* ao modo daquele que retorna à caverna quanto a senda da subida na medida em que Platão dá dicas do seu projeto ético, político-filosófico a ser efetivado pela dialética.

A *fusão de horizontes* entre teoria e prática, sujeito e objeto proposta por Gadamer, aponta para um caminho similar à medida que os sentidos são instaurados na conjunção entre as polaridades apontadas, instituindo uma terceira via ou margem. Ao fazermos a leitura das nossas práticas filosóficas, percebemos que percorremos o caminho compreensivo da subida e da descida concomitantemente. Prova disso é que, por um lado, o mais das vezes, é por causa de uma espécie de intuição [no sentido de suspeita ou suposição], que encetamos o caminho da subida aos conceitos ao nos dedicarmos a estudar a história da filosofia. Por outro lado, a assimilação conceitual que

¹ Devo esta dica, em parte, às observações e comentários do prof. Carbonari, em discussões sobre o tema em questão.

² Sobre o diálogo do ponto de vista da hermenêutica gadameriana, ver Rohden, L. (2003). *Hermenêutica filosófica enquanto diálogo, linguagem e ontologia*. In *Hermenêutica filosófica*. (pp. 177-292). São Leopoldo: Ed. Unisinos.

realizamos constitui uma espécie de resposta às nossas suposições e perguntas. Esses dois movimentos, se pensados com cuidado, são inseparáveis e compreendem-se numa unidade que é tensional. Com isso, estamos novamente no terreno da hermenêutica filosófica, que se sustenta sobre a circularidade entre teoria e prática, conceitos e preconceitos.

A efetivação da verdadeira filosofia proposta pela carta aponta algumas dicas importantes que ecoam nos meandros da hermenêutica filosófica: [a] na CS, encontramos uma das mais belas páginas da história da filosofia sobre o exercício filosófico ideal articulado sobre a circularidade virtuosa entre o processo conceitual, que consiste em *esfregar, por assim dizer, uns nos outros, e compararmos nomes, definições, visões e sensações* visando culminar na *coisa mesma* e na postura filosófica pautada por *colóquios amistosos em que perguntas e respostas se formulam sem o menor ressaibo de inveja*. É a conjunção entre ambos [entendimento e sabedoria, epistemologia e ontologia] que se instaura o sentido enquanto uma espécie de brilho ou faísca sobre *cada objeto* [344 b-c]. Trata-se, pois, de um movimento metodológico circular virtuoso; [b] apesar e com os contratempos históricos, podemos afirmar que Platão conseguiu efetivar seu projeto dialético. Embora mínimas e esparsas as condições dialógicas³ - por parte de Dionísio e de Platão -, a proposta teórico-prático foi efetivada, parcialmente, porque ainda hoje nós podemos tirar proveito do texto platônico. Essa possibilidade de instaurarmos sentidos novos, ainda hoje, caracteriza a dialética e a hermenêutica enquanto *exercícios espirituais*.

2. Dialética e hermenêutica enquanto *exercícios espirituais*

Dizer que a dialética platônica e a hermenêutica filosófica efetivam-se enquanto um *exercício espiritual* implica concebê-las como um modo de viver. Mostraremos isso explicitando inicialmente a expressão *exercício espiritual* e, a seguir, justificaremos que ela se realiza mediante o ato da escritura e da leitura filosóficas.

2.1. Sobre a expressão *exercícios espirituais*

P. Hadot é um importante historiador do pensamento antigo, e sua obra *Exercices spirituels et philosophie antique* é um clássico, no qual fundamenta a filosofia enquanto um *exercício espiritual*, no sentido de que “constitui um modo de viver, uma forma de vida, uma eleição vital” (Hadot, 2006, p. 11). A expressão *exercício espiritual* tem caráter de *existencial*, visto que implica “um valor existencial que afeta a nossa maneira de viver, o nosso modo de estar no mundo; forma parte integral de uma nova compreensão do mundo, uma compreensão que exige a transformação, a metamorfose de si mesmo” (Hadot, 2006, p. 11). Os *exercícios espirituais* são, precisamente, “uma prática, uma atividade, um trabalho em relação consigo mesmo” e “uma prática destinada a operar uma mudança radical do ser” (Hadot, 2006, pp. 10-11).

Embora o termo *espiritual* tenha distintas conotações, como existencial, religiosa, moral, intelectual, ele não se reduz a uma delas. São indicações que apontam, no

³ Devo esta dica ao prof. Henrique A.

entanto, não expressam a totalidade de sentido do termo espiritual sustentado por Hadot (2006, p. 24), para quem “a palavra ‘espiritual’ permite compreender com maior facilidade que uns exercícios como esses são produtos não só do pensamento, mas de uma totalidade psíquica do indivíduo”. No *Timeu* de Platão, o exercício espiritual efetiva uma “espécie de dilatação do eu na totalidade do real” (Hadot, 1999, p. 290); no *Fédon*, um exercício para a morte; na *Carta Sétima* e no *Banquete*, um exercício para ser filósofo, viver filosoficamente. A hermenêutica filosófica, enquanto atividade compreensiva, elucidativa do real e instauradora do sentido, plenifica-se no exercício dialógico. Vejamos como a prática dialética e hermenêutica, enquanto *exercícios espirituais*, compreendem-se e realizam-se pelo processo da escritura e da leitura.

2.2. Escritura enquanto *exercício espiritual*

O ato de escrever filosofia filosoficamente foi objeto de atenção e de cuidado por parte de Platão e de Gadamer. Consideremos, aqui, que o ato de escrever (Rohden, 2008; Schopenhauer, 2007), como tal, constitui um *exercício espiritual* irrestrito ao âmbito subjetivo, como é o caso de um diário. Platão, por exemplo, escreveu para compreender melhor o que se passou com ele em sua prática filosófica; para esclarecer e ajudar jovens e velhos compreenderem seus processos filosóficos; para espelhar, no texto, sua experiência filosófica; e sobre o modo de escrever filosofia filosoficamente.

O contraexemplo da prática antidialética, relativamente ao exercício da escritura, encontra-se no procedimento de Dionísio. Por um lado, se ele fosse um verdadeiro “amante da sabedoria” e se fosse “dotado de natureza divina, além de revelar vocação para tais estudos” ele teria ficado “maravilhado com o caminho apontado e no mesmo instante” teria decidido a se “enveredar por ele e a não viver de outra maneira” [CS, 340c]. Dionísio não se dedicou de corpo e alma ao estudo das coisas filosóficas, não se exercitou em tais matérias concluindo que o regime de vida cotidiano pressuposto pela filosofia lhe era inadequado e difícil em demasia. Em contrapartida, relativamente à escritura filosófica, Dionísio

dava-se ares de saber muitas coisas e de dominá-las, principalmente as mais importantes, por tê-las apanhado de ouvida com outras pessoas. Posteriormente, soube que chegara escrever um tratado acerca das questões aprendidas comigo, que ele apresentava como trabalho original, não simples reprodução de conversa com estranhos [...] O que sei é que outros já escreveram a respeito de tais assuntos, porém gente de tanto valor que nem a si mesmo se conhece. O que estou em condições de afirmar de quantos escreveram e ainda virão a escrever com a pretensão de conhecer as questões com que me ocupo [...] é que, no meu modo de pensar, eles não entendem nada de nada de todas essas questões. De mim, pelo menos, nunca houve nem haverá nenhum escrito sobre semelhante matéria. Não é possível encontrar a expressão adequada para problemas dessa natureza, como acontece com outros conhecimentos [CS, 341 b-d].

É possível entrever que o processo de escritura sobre as *coisas mais importantes* constitui um processo em aberto, um exercício constante cujo escopo consiste mais em mostrá-las que demonstrá-las. Importa, sim, sobre o *quê* se escreve, sobre a materialidade das coisas que são *importantes*, mas o fundamental é o exercício mesmo de escrever sobre ele. O escrito, seja por causa da finitude do filósofo, seja pela natureza inesgotável do objeto, pede para ser reescrito sempre, pois o sentido — enquanto motivação e razão de ser das coisas (Rohden, 2004)—suplica ser novamente instaurado no tempo e espaço próprios de quem se envereda por tais caminhos.

Nesse sentido, o escrito epistolar de Platão é importante não apenas porque constitui um legado de experiência ético-política⁴ ou porque pelo próprio ato de escrever retratou seu *exercício espiritual* de compreensão do real, contribuindo para sua autotransformação, com vistas à formação ética dos dirigentes políticos, mas muito mais porque, ainda hoje, seu texto permite que nos leiamos nele.

2.2.1. Leitura enquanto *exercício espiritual*

Ao lado do ato de escrever um texto, lê-lo é, também, um exercício filosófico. Gostamos de ler porque gostamos, simplesmente, isto é, gostamos de ler pelo prazer próprio de ler; também, porque a leitura orienta e alimenta nossas almas. A leitura, enquanto um exercício, implica, pois, uma gradual autotransformação relativa à vida filosófica mais ética, mais justa e mais livre.

A leitura (Rohden 2004) é um *exercício espiritual* porque nela não apreendemos apenas novas informações, mas porque por meio dela nos formamos⁵, daí o provérbio, *somos o que lemos ou não lemos!* Hadot sustentou a noção de que o filósofo pudesse “incidir no espírito de seus leitores e ouvintes buscando produzir neles certo estado de alma” (Hadot, 2006, p. 9), de modo que “a ideia de formar o espírito em vez de informá-lo está na base do conceito de exercício espiritual” (Hadot, 2006, p. 10). Assim, “a leitura é uma atividade de formação e de transformação do eu [...] seu alcance é extremamente amplo, afetando a totalidade de nossa vida cotidiana” (Hadot, 2006, p. 10).

A leitura é um caminho para descobrir e optar pelo modo de vida que *vale a pena ser vivida*⁶; enquanto exercício, ela contribui para “mudar radicalmente de ponto de vista e abraçar a totalidade da realidade em uma visão universal que permite vencer o medo da morte. A grandeza da alma revelar-se-á, assim, como o fruto da universalidade do pensamento” (Hadot, 1999, p. 107).

A leitura, além de alento para nossas almas, é, também, sustento para assumir e suportar a decisão de adotar um estilo de viver. Platão mesmo, na *CS*, nos alerta que

⁴ Embora a intenção filosófica de Platão fosse política, “em vez de entregar-se a uma atividade política, os membros da escola consagraram-se a uma vida desinteressada de estudos e de prática espiritual” (Hadot, 1999, p. 95).

⁵ Atribui-se a Aristóteles a proposição segundo a qual a leitura da sua obra *Ética a Nicômaco* não visava apenas à aquisição de conhecimentos éticos, mas ela deveria tornar melhor, ao seu final, seu leitor.

⁶ Ver Platão, *Apologia de Sócrates*.

“esse gênero de vida supõe, ademais, um esforço considerável, que é necessário a cada dia renovar. É em relação a esse gênero de vida que se distinguem aqueles que ‘filosofam realmente’ daqueles que ‘não filosofam realmente’, estes últimos não tendo senão um verniz exterior de opiniões superficiais” (Hadot, 1999, p. 104). A hermenêutica filosófica, enquanto [re]leitura de matiz universal do real, é um *exercício espiritual* porque perfaz o caminho das palavras aos conceitos e destes àquelas; conjuga conhecimento e *cuidado de si*; alarga, em *círculos concêntricos crescentes*, nossa visão do bem, do justo, da liberdade e, assim, alimenta nossa decisão de percorrer seus caminhos; instaura sentidos apropriados aos tempos e espaços das pessoas.

Visto assim, o filosofar é um exercício constante relativo a um modo de viver próprio do filósofo que difere do procedimento pobre do profissional da filosofia (Schopenhauer, 2001). Tanto a proposta platônica quanto a gadameriana concebem o filosofar como uma postura, um estilo de viver dialógico que pode ou não estar em consonância com sua profissionalização. Para ambas, a filosofia é uma “forma de vida”, exercitada pelos parceiros do diálogo, no qual eles “se põem como sujeitos, mas também se superam a si mesmos, fazem a experiência do logos, que os transcende, e, finalmente, do amor do Bem, que supõe todo esforço do diálogo [...] O que conta é a prática do diálogo e a transformação à qual ela conduz” (Hadot, 1999, p. 102).

Enquanto exercício espiritual – mediante a escritura e/ou leitura – a dialética e a hermenêutica são itinerários para “viver de modo filosófico”, o qual pressupõe um

voltar-se para a vida intelectual e espiritual, realizar uma conversão que põe em jogo ‘toda a alma’, isto é, toda a vida moral. A ciência ou o saber jamais são para Platão um conhecimento puramente teórico e abstrato, que se poderá “introduzir de modo acabado” na alma. Quando Sócrates [...] dizia que a virtude é um saber, ele não entendia por saber o puro conhecimento abstrato do bem, mas um conhecimento que escolhia e queria o bem, isto é, uma disposição interior na qual pensamento, vontade e desejo são apenas um (Hadot, 1999, p. 103).

Enfim, até aqui caminhei, e o que importa é que cada um escreva sua história à luz da leitura da escritura dos outros, de modo que nos tornemos melhores, como nos propõe Platão. Enquanto que o escopo da dialética indica para que se faça a experiência da compreensão ou intuição da totalidade, podemos dizer que o mesmo se aplica à hermenêutica filosófica, e sua meta de instauração de sentido[s] mediante o diálogo, o círculo e o jogo. Filosofar não significa repetir conceitos ou reproduzir literalmente textos alheios, mas compreender, explicitar e instaurar o sentido da justiça e da liberdade em nossas realidades. Eco disso, nesses dias, são as pessoas às ruas exigindo educação, saúde, combate à corrupção. Trata-se de um exercício prático em consonância com a sede de justiça, de liberdade e de felicidade.

Referências

- Gadamer, H-G. (2001). La filosofía griega y el pensamiento moderno. In *El inicio de la sabiduría* (pp. 125-132). Barcelona: Paidós.
- Guthrie, W. F. C. (1984). *Historia de la Filosofía Griega*. Vol. I. Madrid: Editorial Gredos.
- Hadot, P. (2006). *Ejercicios Espirituales y Filosofía Antigua*. Madrid: Ediciones Siruela.
- Hadot, P. (1999). *O que é a filosofia antiga?* São Paulo: Ed. Loyola.
- Platão (1983). *Apologia de Sócrates*. Lisboa: Imprensa nacional – Casa da Moeda, 1983.
- Platão. (1975). *Fedro – Cartas – O primeiro Alcibíades*. Pará: Universidade Federal do Pará.
- Rohden, L. (2003). *Hermenêutica filosófica*. São Leopoldo: Ed. Unisinos.
- Rohden, L. (2004a). Sentido(s) da leitura hermenêutico-filosófica. In Kuiava, E. A.; Sangalli, I. J.; Carbonara, V., *Filosofia e Ensino: um diálogo transdisciplinar* (pp. 517-540). Ijuí: Ed. Unijuí, v.5.
- Rohden, L. (2004b). Sobre o Sentido. *Veritas*, 50, 293-303.
- Rohden, L. (2008). Sobre a Arte de escrever filosofia filosoficamente. In Candido, C.; Carbonara, V., *Filosofia, Formação docente e Cidadania* (pp. 215-234). Ijuí: Unijuí, 2008, v.1.
- Rohden, L. (2012). Filosofando com Gadamer e Platão: movimentos, momentos e método[s] da dialética. *Dissertatio*, 36, dez., 105-130.
- Rohden, L. (2013). Hermenêutica e[m] resposta ao Elogio da verdadeira filosofia da *Carta Sétima* de Platão. *Kriterion*, 127, jun., 25-42.
- Schopenhauer, A.(2007). *A arte de escrever*. Porto Alegre: L&PM.
- Schopenhauer, A. (2001). *Filosofia Universitária*. São Paulo: Martins Fontes.