

Uma História da Filosofia

72 Outros Fenomenólogos

Por Dr. Arthur Holmes, do Wheaton College

Três horas em A prova segue as regras de sempre e deve ser entregue no início da aula da próxima quarta-feira. Peço, por favor, que respeitem o espírito da regra e não tentem ler o conteúdo do envelope. Não é exatamente uma prática moralmente correta.

E hoje deve ser nosso último dia sobre essa tradição europeia, a europeia dos séculos XIX e XX. E, claro, a prova abrange até Sartre. Discussão opcional, segunda-feira, 19h.

Está bom assim? Qualquer horário serve? E se for impossível para você, apareça no escritório na terça-feira por volta das 10h30 da manhã. Provavelmente estarei no escritório durante a maior parte da manhã de terça-feira. E o que queremos fazer hoje é falar sobre alguma outra fenomenologia recente além de Sartre.

E os dois primeiros que quero mencionar respondem diretamente a Sartre, entre outras coisas. Gabriel Marcel é um filósofo católico francês, um daqueles que eu chamei de existencialista religioso, embora ele tenha renunciado ao termo existencialista por causa de suas associações e se autodenominado filósofo da existência, tentando evitar as conotações. E Marcel contribui bastante para a descrição da fenomenologia das relações interpessoais, a fenomenologia da esperança, interessante, esperança, sim, esse tipo de coisa.

Sua queixa sobre Sartre é que sua dialética entre o para-si e o em-si é exagerada. A ideia de uma negação constante, em que um sempre nega o outro, há sempre alienação, não consegue distinguir, segundo Marcel, entre negação e simplesmente desengajamento. Quando não há um ato de se voltar contra ou superar o outro, trata-se simplesmente de um afastamento gradual.

Assim, a dialética fica exagerada e a imagem resultante distorcida. Seu argumento é que, em qualquer tipo de relacionamento, existem dois polos possíveis: alienação e amor. E entre esses dois polos, o relacionamento pode oscilar, mas não é só alienação, não é só antítese veemente.

Assim, Marcel apresenta uma descrição mais positiva e é um pensador existencialista mais, como eu disse, otimista. Aliás, seu trabalho parece ser seguido por um historiador americano do movimento, James Collins, que lecionou na Universidade de Washington, não, na Universidade de Washington em St. Louis, peço desculpas, na Universidade de Washington em St. Louis. James Collins critica Sartre por assumir que existem apenas dois modos de ser, o burguês e o não burguês, e que estes são antitéticos.

Como diz James Collins , esse postulado é simplesmente injustificado; descritivamente, há muito mais do que isso, muitos outros modos de ser. Portanto, esse tipo de queixa. Maurice Merleau-Ponty, que depois de Sartre se tornou meio ultrapassado, foi o filósofo francês mais ilustre, eu diria, nas décadas de 50 e 60.

Ele rejeitou a visão kantiana do eu como mera intencionalidade. Ou seja, estava disposto a aceitar a descrição de Husserl sobre a intencionalidade da consciência. Mas o que Sartre faz no livro que você está lendo, *A Transcendência do Ego*, é negar qualquer ego transcendental e reduzir o eu simplesmente àquilo que eu crio pelo ato da intencionalidade, repetidamente .

É isso que Merleau-Ponty repudia, porque elimina o sujeito, elimina o sujeito da relação sujeito-objeto. De modo que, se não há polo sujeito, não pode haver relação, entende? Não pode haver objeto sem sujeito.

E, partindo desse ponto de vista fenomenológico, ele quer sustentar que existe pelo menos alguma identidade pessoal, alguma identidade pessoal contínua que não está simplesmente sendo criada repetidamente . Assim, ele tenta realizar uma fenomenologia mais aprofundada de outros aspectos da relação sujeito-objeto e, particularmente, no que diz respeito a Merleau-Ponty, da percepção, a fenomenologia da percepção. Ele tem um livro inteiro com esse título, *A Fenomenologia da Percepção*.

E o que se torna conhecido como corpo vivido é a experiência corporal. Perceba como Sartre fala de "er-lib-ness", "er-lib-ness", não é assim que se escreve? Sim, *lived through-ness* , experiência vivida. Bem, o que Merleau-Ponty está tentando argumentar é que nossa experiência vivida, experiência concreta, é experiência corporal vivida, experiência corporal vivida.

E seja lá o que for que haja na autoidentidade e na natureza do eu, pelo menos esse corpo vivido que se manifesta na experiência é algo com uma identidade duradoura. E assim, ele não se contenta em reduzir tudo simplesmente ao ato da intencionalidade. Maurice Merleau-Ponty.

Seguindo Merleau-Ponty, a figura principal do pensamento francês, Paul Ricoeur, nos anos 70 e, suspeito, também nos anos 80 – ele ainda está vivo, aposentado, creio que já tenha uns 80 anos – Paul Ricoeur. Acho que já o mencionei antes, não é? Protestante francês, da tradição reformada. Ele tem se interessado muito por uma hermenêutica fenomenológica .

Ou seja, ele não está interessado apenas em uma filosofia da existência, não, ele foi além das preocupações existenciais . Ele não é um existencialista. Sua abordagem é mais voltada para a fenomenologia geral.

Mas ele está interessado, portanto, em uma hermenêutica, na interpretação de vários aspectos da vida humana. O que fazemos com o voluntário e o involuntário? Como vamos interpretar a experiência da liberdade? E a fenomenologia da culpa? Que obviamente será significativa em termos de objetividade moral. A fenomenologia da linguagem.

O que ele fez foi tentar chegar às estruturas essenciais desses aspectos do nosso ser no mundo. Nossa linguagem, nossa sensação de liberdade, nosso senso de culpa, de finitude, e assim por diante. E realizou um trabalho excelente nesses aspectos, que o envolveram em críticas, por exemplo, à visão de Freud sobre a culpa.

Dos estruturalistas como Saussure, sobre a linguagem, e simplesmente sobre a estrutura artificial sobreposta. Paul Ricoeur. E então menciono Paul Tillich, sem qualquer relação com os três anteriores.

Paul Tillich, um teólogo protestante, cuja abordagem da teologia envolve, de fato, um método fenomenológico. Ele tem um livro, por exemplo, um pequeno livro chamado "A Dinâmica da Fé". "A Dinâmica da Fé" é uma fenomenologia da fé, que ele chama de preocupação fundamental.

Assim, o ato de fé é um ato centrado no qual todo o ser se unifica em sua intencionalidade em relação ao objeto da fé. E, no que diz respeito à fenomenologia da fé, é um estudo muito útil e esclarecedor. Ele tem um livro chamado "A Coragem de Ser", que aborda a fé de outra maneira.

Assim, ele realiza uma fenomenologia dessa coragem existencial em contraste com os tipos menores de coragem. E se você observar sua monumental teologia sistemática em três volumes, sobre a qual alguém disse ser a única teologia sem textos bíblicos, o que ele faz é uma fenomenologia da condição humana para formular as questões existenciais. E então, ele aborda a herança do pensamento cristão em relação a essas questões existenciais.

Ele chama isso de uma teologia que responde a essas perguntas. Nesse sentido, uma teologia apologética. Apologética significa, naturalmente, aquela que aborda as questões existenciais.

Portanto, é a abordagem fenomenológica que levanta as questões. E ele faz isso de uma maneira meio heideggeriana, como em Ser e Tempo, de Heidegger. Certo, uma espécie de fenomenologia heideggeriana.

E então, em resposta a isso, veja bem, o que é Deus? Bem, se a condição existencial é a da preocupação última, então Deus é o objeto da nossa preocupação última. Fenomenologicamente, vemos a intencionalidade na preocupação última. Bem, qual

é o objeto, então, para o qual estamos nos inclinando ? Bem, é isso que chamamos de Deus.

Assim, na prática, seu argumento parte da experiência religiosa. A experiência religiosa, descrita fenomenologicamente, aponta para Deus. Portanto, trata-se de uma fenomenologia da consciência religiosa, nesse sentido.

Então, o trabalho de Tillich, conseqüentemente. Gadamer. Certo, e é aqui que chegamos à corrente principal do pensamento hermenêutico contemporâneo.

E se você quiser se aprofundar no desenvolvimento da Hermenêutica até Gadamer, não depois de Gadamer, mas até Gadamer, dê uma olhada no livro de Richard Palmer, chamado Hermenêutica. Está na biblioteca. Palmer leciona, acho que no McMurray College, aqui no sul de Illinois.

E é um bom livro que remonta a autores antigos como Schleiermacher e traça o desenvolvimento da teoria hermenêutica até a década de 1970. Gadamer ainda está vivo. Aliás, a maioria de vocês se lembra de Bruce Benson, que estava conosco.

Ele tem estudado com Gadamer para sua dissertação na Alemanha. Embora, aparentemente, Gadamer esteja começando a ir além até mesmo desse tipo de coisa. Muito bem, então, e quanto a essa hermenêutica fenomenológica? Bem, voltemos ao Iluminismo, ao século XVIII.

Ali, a ênfase, naturalmente, recaía sobre a objetividade do nosso conhecimento e compreensão. Não apenas de objetos físicos, mas também de textos, material escrito e ações de outras pessoas. A objetividade da compreensão.

Assim, a interpretação é uma atividade puramente objetiva na qual se examinam os dados objetivos e se extraem conclusões lógicas. Uma espécie de método indutivo. Quando se ultrapassa Kant e a Revolução Copernicana, tudo isso muda.

Obviamente, a Revolução Copernicana vai dizer: trazemos nossas próprias grades para a leitura, para a interpretação de qualquer coisa. E isso se torna cada vez mais evidente. O primeiro passo, eu acho, seguindo Kant, poderia ser Schleiermacher, que você deve se lembrar, era um daqueles idealistas alemães da época de Hegel.

Friedrich Schleiermacher, teólogo. Na medida em que impomos nossas grades subjetivas sobre o que pensamos e fazemos, Schleiermacher se interessa pela intenção subjetiva do autor. Ou seja, ele não está pensando na grade que o leitor traz consigo, mas sim na grade subjetiva do autor.

Para Schleiermacher, a função de qualquer interpretação, de qualquer hermenêutica, é ir além do texto escrito pelo autor e descobrir sua própria intenção. Note-se aqui "intenção" no sentido de intencionalidade. Direção.

Diga-nos. Para onde ele está apontando, para onde está se movendo? Porque Schleiermacher, sendo um idealista monista, acredita que existe um único espírito criativo, um espírito divino abrangente, imanente em cada indivíduo. Essa é a teologia imanentista, o panteísmo.

Assim, esse espírito divino criador que permeia todas as coisas, como o absoluto de Hegel, é o que se manifesta na intenção do autor. Na subjetividade do autor. Portanto, ao buscar a intenção do autor, você busca a intenção geral do espírito divino.

Nesse sentido, há algo de inspirador em tudo o que é escrito. Não apenas em textos religiosos. Mas, em todo caso, sua ênfase está em acessar a perspectiva subjetiva do autor, a intenção subjetiva.

Essa expressão, "intenção do autor", tem sido frequentemente retirada do contexto e usada por intérpretes iluministas. É comum ouvi-la entre os evangélicos, que tentam, por meios objetivos, compreender o que o autor quis dizer com sua linguagem.

Nesse sentido, o significado, o que a linguagem quer dizer, o que você está tentando expressar, não é o mesmo que intencionalidade no sentido de Schleiermacher. A intencionalidade, por sua vez, é uma direção muito mais abrangente no desenrolar dos acontecimentos ao longo da história. Portanto, preste atenção à expressão "intenção autoral", que tem um uso diferente da noção de intenção do autor em Schleiermacher.

Mas Schleiermacher, como eu disse, está simplesmente interessado na subjetividade do autor. Devido ao seu idealismo geral. Uma intencionalidade inconsciente por parte do autor é muito frequente.

Mas o outro fator que entra em jogo nesse desenvolvimento é, naturalmente, Husserl com sua doutrina da intencionalidade. De modo que ler ou prestar atenção a qualquer coisa é um ato constitutivo de significado. Um ato que gera significado.

Então, no ato de ler, ao tentar interpretar algo, o que estou fazendo é atribuir meu próprio significado àquilo e construí-lo para mim. Entende? É o ato constitutivo do significado. A subjetividade se fortalece, a subjetividade do leitor se fortalece.

Em Heidegger, você se lembra de que o próprio entendimento é uma forma de estar no mundo. É um modo de projeto. Então, para mim, entender algo é simplesmente uma expressão da minha perspicácia subjetiva.

Da minha intencionalidade. E assim Heidegger não está fazendo uma hermenêutica de qualquer texto objetivo, mas uma hermenêutica do leitor. Do meu projeto.

Bem, o que se obtém, então, disso de forma bastante clara, é o reconhecimento de que existe uma intencionalidade subjetiva tanto por parte do escritor quanto do leitor. Tanto do autor quanto do intérprete. E assim, temos duas subjetividades .

E a interpretação torna-se, então, muito semelhante a uma dinâmica interpessoal. Uma relação "Eu-Tu", na qual cada um tenta compreender o outro.

O problema é que, na interpretação de materiais históricos, existe uma grande lacuna. Existe uma lacuna temporal. Por isso, o entendimento mútuo torna-se significativamente mais difícil de alcançar.

Mas o procedimento proposto por Gadamer é essencialmente o mesmo. Deve haver diálogo. O diálogo é uma via de mão dupla.

O que proporciona um encontro entre as duas subjetividades . Entre os dois horizontes. Se preferir, entre as duas perspectivas.

Então, na prática, o que acontece é que você se depara com um texto fazendo perguntas a partir da sua própria perspectiva subjetiva. O que ele chama de pré-compreensão. Sua pré-compreensão, você verá, uma perspectiva subjetiva é uma pré-compreensão.

Às vezes, isso é traduzido como "preconceito". Só que ele escreve, ou o tradutor escreve sem hífen, de forma que fica parecido com "preconceito". O que é preconceito ? É um pré-julgamento.

O que é um pré -julgamento senão uma pré-compreensão? O que é uma pré-compreensão senão a intencionalidade subjetiva? Entende ? Então você traz seu pré-julgamento, sua pré-percepção do que está sendo dito para o texto, e em diálogo com o texto , isto é, com o autor, em diálogo com o texto, você descobre que suas perguntas são reformuladas, refeitas. Sua compreensão se modifica. E à medida que o diálogo continua, os dois horizontes começam a se aproximar, um do outro.

Questionando o texto, o texto respondendo e alterando as perguntas, e eu volto a ele, e ele responde novamente, por assim dizer. E à medida que você convive com o texto, interagindo com ele, a lacuna histórica diminui e os dois horizontes começam

a se fundir. Agora você perceberá que é essencialmente assim que funciona com os relacionamentos interpessoais.

Veja bem, se você não tem certeza, se não entende o que alguém está pensando ou de onde essa pessoa vem, você faz uma pergunta: "É isso mesmo que você está dizendo?". E, à luz da resposta, você pergunta: "Bem, você quer dizer isso?". E então, conforme o diálogo continua, "Ah, entendi, então você quer dizer isso? Bem, não exatamente, mas, entende?", e assim por diante, até que os horizontes comecem a se encontrar. O que torna isso possível é que as duas subjetividades compartilham uma história comum, uma tradição cultural comum que é transmitida por uma linguagem comum. E é por meio dessa conexão histórica, dessa conexão cultural, dessa conexão linguística, que o diálogo se torna possível.

E obtemos o que ele chama de história eficaz, história eficaz. Mas o que basicamente acontece é que o leitor, ao tentar compreender, o intérprete, ao tentar compreender, está tentando fazer com que o texto que ele está tentando compreender seja compreendido por ele. Então você tem essa abordagem de "para mim" em relação ao texto que já está em si mesmo, entende? Você está tentando compreendê-lo.

Ora, você poderia dizer: "Bem, essa linguagem sartreana, com sua base kantiana da coisa para mim e da coisa em si, é simplesmente um disfarce para outra teoria representacional do conhecimento. Entende?" Ao que não é bem assim, porque nessa tradição fenomenológica, a intencionalidade lhe dá a existência do objeto, torna-o presente para você. A questão é: o que ela está dizendo, o que ela significa? Portanto, essa fenomenologia é mais uma espécie de realismo crítico, não um realismo ingênuo, mas também não um antirrealismo.

O realismo crítico, com sua afirmação de que sabemos que um objeto existe, mas o que ele é, está sujeito a correção. Entende? Não existe intérprete infalível, por assim dizer. Portanto, a questão da representação não é realmente correta.

No entanto, à medida que a teoria hermenêutica subsequente se desenvolve após Gadamer, o problema começa a surgir. Porque pessoas como Jacques Derrida, vejamos, vamos colocar o nome dele na lista. Pessoas como Jacques Derrida, o desconstrucionista, parecem ser antirrealistas.

Assim, o texto se torna inescrutável no sentido de que não se consegue chegar a um significado fixo. Por quê? Bem, para Derrida, a linguagem utilizada possui uma estrutura que lhe é dada pelo autor. Mas uma estrutura que é, por assim dizer, dada inconscientemente, e que simplesmente nunca é completamente desvendada.

A ideia, remontando à linguística estrutural, é que a linguagem é uma estrutura artificial imposta às coisas. E o que o desconstrucionista faz é tentar desmontar essa

estrutura e mostrar que ela não funciona. Qualquer que seja a interpretação que se dê, o que supostamente se refere a algo simplesmente não parece se referir de forma consistente.

Assim, qualquer interpretação, qualquer construção que se faça a respeito parece falhar. Sua interpretação é uma sobreposição artificial, assim como a linguagem usada pelo próprio autor. E, portanto, é impossível compreender o que está acontecendo.

O diálogo é útil. Mas qual é precisamente a referência da linguagem, isso não pode ser compreendido por meios racionais. Assim, nesse sentido, Derrida é um antirrealista em relação à interpretação e sustenta, na prática, que uma pluralidade de interpretações é legítima, é possível, e, portanto, um relativismo de toda a pluralidade.

Ora, na medida em que esse tipo de desconstrucionismo se aplica não apenas à leitura de um texto específico, mas também à compreensão dos fenômenos da religião, ele se aplica ao pluralismo religioso. Assim, o tipo de relativismo da pluralidade de tradições religiosas, como o discutido na conferência sobre pluralismo religioso, reflete a mesma ênfase: não conseguimos enxergar o que tudo isso constitui, porque as estruturas que impomos variam de uma perspectiva subjetiva para outra. Essa tradição europeia, que se desenvolveu a partir da revolução kantiana-copernicana, passando pela noção de intencionalidade até chegar ao desconstrucionismo, foi incorporada à filosofia anglo-americana, embora seja uma tradição europeia.

Assim, a obra de Richard Rorty, em seu livro intitulado "Filosofia e o Espelho da Natureza" (mencionei seu nome anteriormente em um contexto deweyano), apela tanto à tradição fenomenológica de Heidegger quanto à tradição pragmática de Dewey e à tradição wittgensteiniana, que exploraremos em algumas semanas. Ao reunir essas tradições, temas comuns emergem essencialmente da afirmação de que simplesmente somos incapazes de alcançar a verdade sobre qualquer coisa. O título de seu livro, "Filosofia e o Espelho da Natureza", como vocês devem se lembrar de quando o mencionei antes, refere-se a uma teoria representacional do conhecimento, segundo a qual temos imagens mentais, como imagens refletidas em nosso espelho, que são cópias, cópias fiéis da realidade.

Bem, o que ele está fazendo é argumentar contra essa tradição subjetivista que surgiu de Kant, argumentando contra a tradição instrumentalista e fenomenalista de pessoas como Dewey, entende? Veja bem, ambos antirrealistas. O que ele está fazendo é argumentar que qualquer representação realista como uma imagem espelhada é simplesmente impossível. E o que ele faz é essencialmente o que os céticos do conhecimento têm feito ao longo da história, ou seja, se eu não posso saber com exatidão e certeza, serei um cético, entende, um cético em relação a isso.

Portanto, ele defende simplesmente o engajamento em diálogos interessantes, em vez de tentar resolver questões. E ele deixou o ensino de filosofia em Princeton para se juntar a um programa interdisciplinar de humanidades na Virgínia. Se a filosofia busca responder a perguntas, então ele pode fazer parte disso.

O que quero dizer é que, ao afirmar que ele usa a velha tática de dizer que, se não consigo ter uma compreensão exata com certeza, sou um cético, ele está apelando para uma disjunção ilícita. Essa não é uma classificação abrangente de possibilidades. Sempre houve uma espécie de tradição probabilística intermediária.

E a epistemologia contemporânea, claro, trabalha bastante com outras tradições além dessas duas em termos de justificação da crença. Então, na verdade, o que isso representa é um ceticismo resultante de expectativas epistemológicas exageradas. Que é o tipo de fenômeno que se encontra entre calouros em um curso introdutório de filosofia, bem como entre outros.

provas irrefutáveis para que você possa saber isso ou aquilo com absoluta certeza, então, se você não consegue isso, fica completamente perdido. Não há para onde se virar. E embora seja uma simplificação excessiva dizer que é isso que Rorty está fazendo, pelo menos é o mesmo tipo de movimento, seja certeza ou ceticismo.

Em vez de reconhecer que, ao longo da história, foram introduzidas terceiras alternativas para contornar o dilema. Ok, vamos parar por aqui. Perguntas? Comentários? Discussão? Sim? Quando você fala da estrutura da linguagem com Derrida, qual é um exemplo disso? Ou que tipo de estrutura? Bem, se você voltar à linguística estruturalista, o nome que geralmente se menciona é o do francês de Saussure, que eu nunca li, mas já li sobre ele.

O que ele parece estar fazendo, e deixe-me colocar desta forma, é tomar uma posição, algo semelhante ao que encontraremos no positivismo dos séculos XIX e XX. Particularmente no século XX.

Em sua análise da linguagem, eles falam de dois ingredientes na linguagem. Um deles são as referências factuais e o outro são as estruturas formais da linguagem. Bem, as estruturas formais são coisas como a estrutura sujeito-predicado.

Certo, estruturas formais. As regras pelas quais a linguagem funciona. E eles separam essas duas coisas, insistindo que é o significado que é transmitido pela estrutura formal.

E isso é essencial. Ora, o que o desconstrucionista faz é desafiar todo esse esquema. Rejeitar todo esse esquema.

Agora, isso fica mais claro se, ao se referir à estrutura da linguagem, você não estiver falando da estrutura formal completa de uma língua lógica, como, por exemplo, o inglês, mas sim da linguagem usada em um texto filosófico ou literário específico. Certo, a maneira como as palavras são organizadas.

Isso é estruturação. É a estruturação da história. A estruturação do relato, além da própria história.

E assim por diante. E a tentativa é mostrar que, quando você tenta compreender qual é a estrutura, como ela é montada, como as partes da história se inter-relacionam, a que elas se referem? Veja bem, nenhuma interpretação realmente se sustenta apenas com palavras. Entende? O que significa para uma interpretação funcionar? Bem, significa dar sentido às partes de forma coerente.

Entende ? Nenhuma interpretação faz isso. Dá sentido às partes de forma coerente. Por isso, a desconstrução é considerada a antítese do estruturalismo.

A linguagem simplesmente não funciona para transmitir significados inequívocos com certeza e clareza. Tenho vontade de perguntar: vocês se lembram de Górgias, o sofista pré-socrático? Alguém se lembra de Górgias? Ele disse: "Nada existe. Se algo existe, eu não poderia saber."

Se eu soubesse, não poderia falar sobre isso. O ceticismo se estende não apenas à existência de algo, mas também ao conhecimento sobre algo, e ao ceticismo quanto à viabilidade de qualquer idioma. Ceticismo linguístico .

E é isso que está envolvido. Isso depende tanto da intencionalidade do autor quanto da teoria? Sim. Percebo que o termo "realismo crítico" não tem muito conteúdo neste momento.

Será concluído em mais dez dias. Mas a previsão mais próxima que temos disso, creio eu, é o realismo escocês. Voltando a Thomas Reid.

Certo. Reid adota uma postura realista em relação à existência das coisas. Ele sustenta que temos uma consciência imediata da existência de algo que nos é dado, que se torna autoevidente, e que é dada juntamente com certas qualidades sensoriais que são sinais de que algo está ali.

Então você não precisa inferir a existência de algo. Em outras palavras, na relação entre a mente e seu objeto, o que você tem é uma consciência direta da existência do objeto. Portanto, a existência é dada diretamente, entende?

Mas a natureza do objeto parece surgir através da reflexão sobre esses signos, esses estímulos sensoriais e assim por diante. Realismo crítico. Crítico do que é.

O termo "realismo crítico" em si vem das décadas de 1920 e 1930, quando surgiu um movimento filosófico americano conhecido como realismo crítico. Este movimento era essencialmente uma continuação da tradição realista escocesa das décadas de 1920 e 1930. É sobre isso que falaremos daqui a pouco.

Com esse problema de estrutura linguística, como um autor entende o que você escreveu? Ele não entende. Mesmo problema. Ele não entende.

Você já se deparou com um professor que encontrou algo no que você escreveu que você nunca imaginou? Veja bem, o professor de literatura não nos diz o tempo todo que um texto começa a ganhar vida própria? Entende ? Eu encontro pessoas escrevendo resenhas sobre coisas que eu escrevo. Dá vontade de corrigir tudo o tempo todo. Mas já desisti de tentar.

Mas, veja bem, eles acham que estou dizendo algo que não acho que esteja dizendo. De vez em quando , quando começo uma conversa com alguém, a pessoa diz: "Ah, sim, mas não era isso que eu queria dizer". A mensagem diz algo que eu certamente não pretendia, conscientemente.

Existia um subconsciente? Como eu sei? Será que algum dia eu realmente entenderei o que quero dizer? É assim que a discussão se desenrolaria. Ah, você pode me explicar isso? Estou enferrujado nesse assunto. Sim, Eleanor Stump.

Você pode delinear os níveis de interpretação? Sim. Ela falou sobre algo além de uma simples alegoria? Sim, sim. Tipo, sabe , você lê e percebe que a autora não quis dizer necessariamente aquilo.

Sim, não me lembro exatamente o que era. Lembro-me vagamente de que era análogo a dizer que uma determinada passagem tem vários níveis de significado. Então, se você pegasse, por exemplo, o Livro de Jonas, apenas como um exemplo hipotético, você poderia lê-lo como uma narrativa de algo que realmente aconteceu .

Se essa é a intenção ou não, é outra questão. Mas você poderia interpretá-lo dessa forma. Independentemente de você interpretá-lo dessa maneira ou não, também pode vê-lo como uma analogia ao que aconteceu quando o povo de Israel fugiu de Deus e foi engolido pelos assírios.

Entende? Você poderia interpretar dessa forma. E, claro, se você estiver lendo do ponto de vista do Novo Testamento, como alguns tentaram fazer, poderia interpretar como uma antecipação da ressurreição de Cristo, saindo das garras da morte. Entende ? Três níveis de significado.

Bem, era esse tipo de coisa. Mas não me lembro exatamente o que ela quis dizer, então não leia isso para ela. Ela também não disse que Deus revela um significado para você uma vez? Sim, sim.

E essa foi, creio eu, a coisa mais marcante que me lembro do que ela estava fazendo. Você se lembra que ela falou de uma interpretação deísta. Ora, obviamente, ela não se referia literalmente ao deísmo.

Ela estava apenas dizendo que alguns intérpretes agem como deístas, pois consideram a interpretação um processo inteiramente humano, racional, quase mecânico. Leis fixas na ausência de Deus, que estabeleceu as leis e nos deixou agir de acordo com elas. Uma espécie de visão deísta da interpretação.

E que Tomás de Aquino, segundo ela, tinha uma interpretação mais teísta, no sentido de que Deus atua no processo interpretativo. Ao mostrar e iluminar um significado que talvez não seja acessível pelas leis mecânicas estritas da interpretação. E eu não sei o que pensar disso.

Sim, ou pelo menos parece abrir caminho para novas interpretações. Ou o que eu às vezes chamo de estudos bíblicos para iniciantes. Sabe, vamos compartilhar o que o texto significa para você.

Sabe, pode significar coisas contraditórias para pessoas diferentes, mas todos nós compartilhamos nossos significados. Bem, tenho certeza de que não era isso que ela queria dizer. Mas, sabe, eu gostaria de conversar mais com ela e ver como essas coisas se encaixam.

Sim, é preciso verificar isso. Acho que quero saber se são apenas verificações tradicionais. Tenho certeza de que ela diria que a primeira verificação teria que ser o próprio texto.

Mas se você disser "o próprio texto", então estará falando sobre as regras apropriadas para lidar com um texto. E se estiver falando sobre participar da tradição da igreja, então estará falando sobre a fidelidade ao texto e o que surgiu do uso do texto. Agora, pode haver, no entanto, mais duas coisas.

Uma delas talvez seja a rejeição de uma antiga distinção entre interpretação e aplicação. Certo? E Gadamer rejeita explicitamente qualquer dicotomia, qualquer disjunção completa entre interpretação e aplicação. Porque se o que a interpretação faz é tornar o texto o texto para mim, ela já está aplicada no ato de interpretar.

Sim. Outra possibilidade é que a sugestão seja de que a história da igreja demonstra uma história de crescente compreensão teológica. Certo? De modo que a história da

teologia comece, por exemplo, com uma tentativa de compreender Deus, a trina formulação calcedoniana.

Isso se desenvolve ao longo de três ou quatro séculos. E continua durante a Idade Média, na tentativa de compreender a expiação, o Homo cortês de Anselmo. E na tentativa de entender como somos aceitáveis a Deus, a Reforma Protestante, a justificação pela fé.

Veja bem, esse tipo de compreensão crescente na história da teologia. As coisas vão sendo esclarecidas e ampliadas à medida que o tempo passa. Pode ser que o que Tomás de Aquino esteja dizendo é que esse tipo de processo ocorre na história da interpretação de qualquer passagem.

Assim como atribuímos o desenvolvimento da teologia cristã à ação providencial de Deus, talvez devêssemos atribuir a história da interpretação de uma passagem bíblica à providência divina. Durante o recesso de primavera, estive em uma faculdade no Tennessee.

E uma das pessoas de lá me deu uma cópia de sua tese de doutorado. Que tratava da interpretação de uma determinada passagem em um dos evangelhos. Isso era crucial para uma certa questão teológica.

Ao ilustrar a história dos métodos de interpretação. Entendeu? Bem, grande parte da tese era simplesmente uma história da interpretação dessa passagem nos evangelhos. E isso foi feito analisando o desenvolvimento histórico da interpretação dessa breve passagem nos evangelhos.

Ele conseguiu desvendar a história da interpretação e suas variações. Agora, será que é isso que se entende por diferentes níveis de significado que se abrem? Eu diria que é essa a direção. Mas isso levantou tantas questões que não conseguimos abordá-las em uma única sessão.

Troy. Ainda estou me perguntando como. Parece-me que há três partes envolvidas.

E o autor, a palavra, o assunto e a leitura. Gostaria de saber como Gadamer aborda isso, pois ele tem essa ideia de uma lacuna histórica.

Parece que há mais do que uma lacuna histórica. Há também a lacuna da estrutura romana. Sim, sim.

O que ele faz é enfatizar a ponte linguística, que faz parte da ponte cultural. Agora, se você está falando de duas culturas diferentes...

Então a ponte é mais estreita. Mas ainda está lá, uma espécie de ponte intercultural em virtude das semelhanças. Sempre existe uma ponte humana.

Mas, claramente, é muito mais fácil entender as coisas dentro da sua própria tradição linguística e cultural do que em outra. Portanto, seu apelo é à linguagem. Paul Ricoeur, em sua abordagem, que se situa no mesmo campo geral, enfatiza especificamente o texto.

Muito mais fortemente. Acho que é Ricoeur quem faz isso. Deixe-me consultar minhas anotações.

Em algum lugar, em algum lugar, em algum lugar. Para onde foi? Bem, de qualquer forma. E então há um homem, ED Hirsch, na Universidade da Virgínia.

Quem, se bem me lembro, também dá ênfase ao texto. Aliás, é o mesmo Hirsch que escreveu aquele livro, "Alfabetização Cultural". Fez tanto sucesso há alguns anos.

Ele defende que existem vários textos clássicos com os quais qualquer pessoa alfabetizada deveria estar familiarizada. Sua ênfase na interpretação está no texto. Portanto, nesse sentido, o ponto de conexão é o texto.

Então, se preferir, o sujeito e o objeto, o autor, por assim dizer, se encontram no texto. É disso que estão falando. De certa forma, isso parece óbvio.

Mas creio que seja justo dizer que Gadamer dá um pouco mais de ênfase à intenção do que Ricoeur e Hirsch, que são mais orientados para o texto. Portanto, com uma verificação um pouco mais objetiva da interpretação.