HERMENÊUTICA E HISTORICISMO NA PERSPECTIVA RETÓRICA DE PÉRSIO ARIDA: uma reavaliação à crítica ao modelo *soft science*

Danilo Araújo Fernandes

Resumo

Neste artigo buscamos observar a influência filosófica da hermenêutica de Dilthey sobre a perspectiva retórica de Pérsio Arida. O objetivo é fazer uma reavaliação filosófica à crítica – de inspiração hermenêutica – de Pérsio Arida em relação ao modelo *soft science*. O que pretendemos, neste sentido, não é propor que a crítica de Arida seja totalmente descabida, mas sim que sua perspectiva – apesar de seus avanços em relação às perspectivas metodológicas que ignoram as implicações hermenêuticas sobre a teoria do conhecimento – ainda se encontra fundamentada numa orientação filosófica inspirada na perspectiva hermenêutica de tradição historicista (ao estilo de Dilthey); da qual procuraremos demonstrar suas limitações enquanto defesa de uma perspectiva retórica que busca desvencilhar completamente o estudo da Historia do Pensamento Econômico do estudo da Teoria Econômica em seu estágio atual.

Palavras-chave: retórica; hermenêutica e historiografia do pensamento econômico.

Abstract

In this article we search to observe the philosophical influence of the hermeneutics of Dilthey on the rhetorical perspective of Pérsio Arida. The objective is to make a philosophical reevaluation to critical – of hermeneutic inspiration - of Pérsio Arida in relation to the model *soft science*. What we intend, in this direction, it is not to consider that the critical one of Arida is completely maken a mistake, but that its perspective - although its advances in relation to the methodological perspectives that ignore the hermeneutic implications on the theory of the knowledge - still meets based on an inspired philosophical orientation in the hermeneutic perspective of historicism tradition (like Dilthey); of which we will look for to demonstrate its limitations while prohibited of a rhetorical perspective that it searchs to separate completely the study of the History of the Economic Thought of the study of the Economic Theory at this moment.

Key-words: rhetoric; hermeneutic and historiography of the Economic Thought.

HERMENÊUTICA E HISTORICISMO NA PERSPECTIVA RETÓRICA DE PÉRSIO ARIDA: uma reavaliação à crítica ao modelo *soft science*

Danilo Araújo Fernandes[1]

1 – Introdução

Como o conhecimento sobre a história do pensamento econômico é possível? Qual o papel deste ramo do conhecimento para o desenvolvimento da ciência econômica em seu estágio atual? Estas são questões norteadoras fundamentais as quais Pérsio Arida, explícita ou implicitamente, se coloca quando busca originalmente em *A história do pensamento econômico como teoria e retórica* (1983) propor uma forma alternativa de se fazer a historiografia do pensamento econômico. Neste sentido, de acordo com Arida, os fundamentos filosóficos e epistemológicos que têm norteado os estudos de HPE, não parecem dar conta adequadamente de uma das principais questões subjacente a este campo de estudo; qual seja: *o problema da compreensão da forma pela qual são resolvidas as controvérsias ao longo da história do pensamento econômico*.

É tendo em vista a resolução deste problema mais imediato, que Arida procura propor uma alternativa às duas formas definidas por ele mesmo como "tipos ideais" (weberianos), os quais tradicionalmente estariam nos servindo como parâmetros para o estudo de HPE; quais sejam: o modelo *hard science* e o modelo *soft science*. Para Arida a história do pensamento deveria ser orientada – alternativamente em relação a estes dois modelos – no sentido de se fazer um estudo retórico da forma como a resolução de controvérsias tem se dado na ciência economica. Ele crê que: "a contribuição genuína da história do pensamento econômico está no estudo do passado como um caso aplicado de retórica na ciência" (ARIDA, 2003, p. 33).

No entanto, antes de entrar diretamente nas discussões sobre o papel da retórica aplicada à ciência econômica e à historiografia do pensamento econômico, Arida tem o cuidado (na primeira parte de seu texto), de nos apresentar e introduzir ao debate sobre o papel que a retórica e a hermenêutica tem tido nos últimos anos em relação a diferentes campos do conhecimento; tais como a ciência jurídica, a crítica literária e a psicanálise[2]. A importância desta pergunta – e que para nós representa a abertura principal para que possamos (tal como pretendemos fazer neste trabalho),

[1] Professor do departamento de economia da UFPA

[2] Para Arida, no caso da crítica literária e da psicanálise, este deslocamento teria sido impulsionado pelo contato interdisciplinar, ao caso que na ciência jurídica, este deslocamento teria se dado, ao contrário, por uma crise dos próprios fundamentos epistemológicos que alicerçavam o estudo do direito (positivismo kelseano).

reavaliar os fundamentos hermenêuticos da crítica de Arida ao modelo *soft science* – está ao mesmo tempo relacionado à procura por identificar (ao longo do texto de Arida), uma fundamentação hermenêutica capaz de justificar sua proposta de aplicação da retórica como instrumento de análise para a avaliação de textos ou autores da história do pensamento econômico.

Neste sentido, a importância da questão hermenêutica como perspectiva filosófica que busca determinar os limites pelo qual o próprio conhecimento e compreensão humana podem se mover, nos leva a procurar melhor explicitar a posição crítica de Arida – no que diz respeito aos modelos *hard science* e *soft science* – e sua relação com o debate hermenêutico contemporâneo.

No que diz respeio ao modelo *soft science*, o que pretendemos, no entanto, não é propor que a críica de Arida em relação a essa forma de se fazer histtoriogria do pensameno econômico seja totalmente descabida, mas sim que sua perspectiva – apesar dos avanços em relação às perspectivas metodológicas que ignoram as implicações hermenêuticas sobre a teoria do conhecimento – ainda se encontra fundamentada numa orientação filosófica inspirada na perspectiva hermenêutica de tradição historicista (ao estilo de Dilthey); da qual procuraremos demonstrar suas limitações enquanto defesa de uma perspectiva retórica que busca desvencilhar completamente o estudo da Historia do Pensamento Econômico do estudo da Teoria Econômica em seu estagio atual.

Nosso objetivo, portanto, será demonstrar, ao longo do texto, que a perspectiva hermenêutica de Arida se encontra de alguma forma ainda atrelada à tradição "historicista-hermenêutica" dentro das ciências sociais. O que a nosso ver, acaba por induzí-lo a uma concepção historiográfica e teórica que desvincula o campo de aplicação da retórica em relação aos estudos sobre teoria econômica; restringindo seu campo de aplicação à história do pensamento econômico.

O problema aqui não estaria relacionado propriamente ao uso da História do Pensamento Econômico (tal como proposto por Arida) como caso aplicado de retórica, mas sim com os limites epistemológicos e historicistas impostos por Arida à utilização heurística dos textos clássicos em relação ao debate teórico atual . Pois não nos parece razoável imaginar que seja apenas no que diz respeito ao debate dentro da História do Pensamento Econômico que se poderia verificar "casos aplicados de retórica nas ciências"; mas, também, e inclusive, dentro do próprio debate teórico atual.

A crítica em estilo historicista que Pérsio Arida direciona contra o modelo *soft science* representa, portanto, um exemplo da limitação que – independente de suas implicações historiográficas – extrapolam o âmbito da epistemologia e demonstram as dificuldades lógico-argumentativas de se

dissociar o caráter retórico da resolução de controvérsias do estudo da teoria econômica atual. Como se pudéssemos, de alguma forma, definir *a priori* o que seja a teoria econômica atualmente sem levarmos em consideração a batalha argumentativa e retórica que não se esgota e nem se limita à História do Pensamento Econômico; mas que atravessa o próprio momento teórico atual, alimentando a disputa pela definição de qual deva ser o perfil e a matriz de pensamento básico da teoria econômica a ser considerada atualmente como ideal.

Sendo assim, com o objetivo de identificar as limitações da tradição hermenêutica-historicista que, a nosso ver, ocupam uma posição de destaque dentro de um leque amplo de influências filosóficas que influenciam o pensamento retórico de Pérsio Arida; procuraremos, numa primeira parte deste trabalho, apresentar as principais vertentes do debate hermenêutico contemporâneo. Dando ênfase às concepções hermenêuticas presentes no pensamento de Paul Ricoeur; assim como sua relação tanto com as perspectivas epistemológicas tradicionais voltadas para a filosofia de autores como Schleiermacher e Dilthey; como para com a perspectiva ontológica construída a partir da filosofia hermenêutica de tradição heideggeriana. O objetivo será demonstrar, a partir de um estudo mais detalhado da filosofia de Paul Ricoeur, as dificuldades do historicismo epistemológico na versão diltheyniana em sua relação com a crítica ontológica (tal como presente na filosofia hermenêutica de autores como Martin Heidegger e Hans Georg Gadamer).

Em seguida, procuraremos relacionar a perspectiva retórica de Arida em relação ao debate hermenêutico contemporâneo, buscando identificar – em suas críticas em relação aos modelos *hard science* e *soft science* –, elementos que nos permitam perceber as influências hermenêuticas sobre o pensamento deste autor. O objetivo é demonstrar a proximidade entre o historicismo de tradição diltheyniana e o pensamento de Arida; afastando, ao mesmo tempo, sua perspectiva retórica da perspectiva hermenêutica proposta por Gadamer e Ricoeur (principalmente quando de suas críticas em relação ao modelo *soft science*).

Por fim concluiremos o trabalho apresentando, em linhas gerais, as implicações práticas da influência do historicismo diltheyniano sobre a perspectiva retórica de Pérsio Arida; assim como suas conseqüências e limitações enquanto proposta metodológica voltada para o estudo e aplicação da retórica enquanto instrumento de avaliação metodológica de teorias econômicas.

2 – O debate sobre o papel da hermenêutica na filosofia contemporânea

2.1 – Epistemologia vs. Ontologia

Tendo em vista a suposta influência do debate hermenêutico contemporâneo sobre a proposta retórica de Pérsio Arida, buscaremos fazer nesta parte do texto uma breve resenha a respeito dos diferentes papeis que têm sido atribuídos à hermenêutica como suposto instrumento filosófico voltado para o estudo da forma como se dá a compreensão e a interpretação enquanto atividades humanas voltadas para a construção do conhecimento. O objetivo, portanto, será apresentar de forma resumida duas das principais matrizes ou vertentes do debate hermenêutico contemporâneo; quais sejam: a perspectiva epistemológica de Schleiermacher e Dilthey; e a perspectiva ontológica de Heidegger e Gadamer.

De acordo com a primeira vertente (epistemológica) – originada a partir dos trabalhos do filósofo alemão Schleiermacher – procura-se entender basicamente o trabalho da hermenêutica como sendo o estudo epistemológico das formas ou regras pelas quais a compreensão humana se torna possível tendo em vista o processo de construção do conhecimento humano. Neste sentido, podemos dizer que a origem de qualquer estudo contemporâneo sobre hermenêutica (entendida como uma fórmula epistemológica geral de interpretação), está relacionado (de forma crítica ou afirmativa) a este projeto hermenêutico original de Schleiermacher: o qual buscou definir epistemologicamente uma regra ("hermenêutica geral") capaz de contrapor-se à chamada "hermenêutica clássica".

Para a tradição clássica, hermenêutica significava apenas uma espécie de prática de interpretação voltada para campos específicos de estudo (jurídico, filológico, teológico, etc...); muito mais direcionados para a interpretação e tradução de textos antigos, e construída a partir de uma "prática" contextualista que buscava incorporar mais elementos à medida que estes iam sendo considerados importantes para a compreensão específica de uma obra em consideração (PALMER, 1997, p. 91). Em Schleiermacher, ao contrário, a hermenêutica transforma-se verdadeiramente numa "arte da compreensão" em que se procura uma unidade fundamental ou epistemológica capaz de dar conta de formular os princípios de toda e qualquer compreensão da linguagem, servindo, portanto, "de base e de centro para toda a hermenêutica 'especial'" (PALMER, 1997, p. 91). Ou seja, uma hermenêutica que responda a pergunta epistemológica de: "*como é que toda ou qualquer expressão lingüística, falada ou escrita é compreendida?*" (PALMER, 1997, p. 91).

De acordo com Palmer (1997), a hermenêutica seria para Schleiermacher como uma espécie de arte que "*é na sua essência a mesma, seja o texto um documento jurídico, um escrito religioso ou uma obra de arte*" (PALMER, 1997, p. 91). O ponto fundamental de Schleiermacher – em contraposição à

tradição hermenêutica clássica anterior a ele –, portanto, estaria no fato de que, para ele, a hermenêutica deveria assumir definitivamente o caráter epistemológico fundamentalmente direcionado para a construção de uma estrutura interpretativa (geral) voltada para a compreensão de qualquer espécie de texto.

Esta regra geral, por sua vez, deveria fundamentar-se basicamente em uma tentativa de interpretação que se daria a partir do desvelar da intencionalidade subjetiva do autor do texto em consideração; e que, supostamente, poderia (de acordo ainda com Schleiermacher) ser desvelada a partir de uma regra de interpretação que se poderia aplicar diretamento sobre o texto original. Ou seja, uma regra definida, em última instância, a partir de uma fórmula romântica que busca basicamente encontrar a chave da compreensão de textos escritos a partir do descobrimento e do desvelar da intencionalidade (subjetiva) de seus autores.

Este projeto epistemológico de Schleiermacher, no entanto, sofreria com fortes críticas ao longo de sua trajetória original (que se inicia ao final do século XIX e chega até os dias atuais). Inicialmente, de uma ótica voltada estritamente à compreensão de uma subjetividade ou intencionalidade presentes nas profundezas psicológica do autor de um texto, a epistemologia hermenêutica acabaria, com o passar do tempo, voltando-se cada vez mais para uma nova orientação epistemológica que busca fundamentar a compreensão hermenêutica de análise textual, não na intencionalidade subjetiva do autor, mas sim no próprio contexto histórico o qual o texto originalmente havia sido escrito. Ou seja, passa-se de uma perspectiva romântica, subjetivista – que busca fundamentar a objetividade epistemológica da interpretação de textos a partir do desvelar da subjetividade de seu autor –, para uma perspectiva historicista que busca fundamentar a regra epistemológica da interpretação, alternativamente, na intersubjetividade do contexto histórico da "obra vivida" (tal como presente principalmente nos trabalhos de Dilthey).

Foi através da obra de Dilthey que as ciências do espírito finalmente puderam visualizar a possibilidade de delimitar um objeto de estudo específico que as diferenciasse definitivamente da metodologia das ciências naturais. E que, ao mesmo tempo, lhes permitissem visualizar a possibilidade de garantir um estatuto epistemológico específico voltado para a objetividade da compreensão dos atos, gestos, falas e escritos humanos; sem ter que teoricamente pagar qualquer espécie de tributo à epistemologia das ciências naturais.

Nesse momento, a hermenêutica diltheyniana passa a ser concebida, historicamente, como o

principal instrumento filosófico pelo qual as ciências do espírito procurariam se afirmar como objeto específico e autônomo de estudo voltado para a compreensão do espírito humano em suas mais variadas dimensões. Uma busca calcada num fundamento epistemológico voltado para a interpretação do contexto histórico o qual supostamente todas as disciplinas que interpretam as expressões da vida interior do homem (ciências do espírito) procurariam alcançar sua objetividade. Uma procura hermenêutica que buscaria se afirmar como instrumento de "compreensão" contextual e objetiva para todas as ciências do espírito.

Os estudos sobre hermenêutica, no entanto, sofreriam – a partir do segundo decênio do século XX – com mais uma tentativa de reorientação filosófica ainda mais radical e crítica em relação à própria aceitação dos pressupostos epistemológicos básicos (tal como definidos originalmente por Schleiermacher e também por Dilthey). Neste sentido a hermenêutica volta-se, desta vez, para uma perspectiva ontológica, que busca se contrapor às próprias bases epistemológicas originalmente sustentadas, ao mesmo tempo, tanto pela perspectiva romântica-sujetivista de Schleiermacher como pela perspectiva historicista de Dilthey. Ou seja, passa-se de uma tentativa de fundamentar a hermenêutica a partir de uma fórmula epistemológica – que busca criar um fundamento filosófico a respeito de como supostamente se daria a interpretação e a compreensão humana –, para a tentativa de se tratar a hermenêutica em bases completamente ontológicas e existenciais. O que se inicia mais fundamentalmente com os trabalhos filosóficos de Martin Heidegger e de Hans Georg Gadamer[3].

De acordo com esta nova vertente contemporânea do debate hermenêutico (segunda matriz a qual nos referimos anteriormente), a compreensão humana é vista basicamente como estando fora dos limites estreitos de qualquer regra ou padrão pré-definido epistemologicamente. Para Heidegger, por exemplo, a compreensão humana se deve muito mais a características ontológica-existenciais do ser humano em sua relação com o mundo, do que a qualquer padrão de interpretação racionalmente concebido em estudos epistemológicos voltados para a definição de regras de interpretação. Heidegger inicia suas reflexões sobre hermenêutica, portanto, a partir de um questionamento fundamental feito sobre o próprio problema da compreensão e da interpretação tal como colocados originalmente pelas

[3] De acordo com BLEICHER (1992), existem três tendências na hermenêutica contemporânea: a *teoria hermenêutica*, que teria como objetivo construir uma teoria geral da interpretação a partir de uma atitude metodológica voltada para a compreensão do processo da *verstehen* (a qual teria como representantes filósofos como Dilthey e Betti); a *filosofia hermenêutica* de Heidegger e Gadamer, que compreende a anterior como uma hermenêutica objetivista, procurando em contraposição criar uma perspectiva ontológica e não metodológica para o conceito de compreensão e hermenêutica; e, por fim, a *hermenêutica crítica* de autores como Habermas e Apel, a qual põe em relevo os fatores extralingüísticos e da crítica de ideologias para a construção de uma hermenêutica não-universalista. Fora deste quadro, teríamos ainda a "hermenêutica fenomenológica" de Paul Ricoeur (HELENO, 2001, p. 54, nota de rodapé).

perspectivas tanto de Schleiermacher como de Dilthey. Ou seja, ele parte de um questionamento direcionado justamente aos próprios fundamentos epistemológicos e metodológicos dados por Schleiermacher ao problema da compreensão. Neste sentido, pode-se dizer que Heidegger quer questionar a epistemologia hermenêutica a partir de uma crítica externa, propondo uma nova via para a tradição hermenêutica.

Gadamer por sua vez (como autêntico discípulo de Heidegger) aprofunda as reflexões de seu mestre, e busca definir uma ontologia hermenêutica voltada para a compreensão das ciências humanas. Para ele a compreensão ou interpretação (enquanto fenômeno existencial), seria o resultado de uma experiência (hermenêutica) na qual teoricamente se fundiriam horizontes em torno da criação de diferentes significados para os atos, gestos, falas e escritos humanos. De acordo com Gadamer, esta experiência hermenêutica seria inclusive uma espécie de fundamento ontológico (universal) que garantiria a primazia do problema hermenêutico em relação ao próprio método e epistemologia das ciências naturais.

2.2 – A hermenêutica em Paul Ricoeur

Seguindo a trilha da filosofia hermenêutica de Heidegger e Gadamer – mas sem abandonar completamente a perspectiva epistemológica de Schleiermacher e Dilthey –; surge (na segunda metade do século XX) a figura do filósofo francês Paul Ricoeur. Ricoeur têm como objetivo principal em sua incursão no debate sobre a filosofia hermenêutica contemporânea, a tentativa de superar a dicotomia criada dentro do debate entre as perspectivas fiéis à hermenêutica de Schleiermacher e Dilthey; em contraposição às perspectivas ontológicas geradas a partir dos trabalhos de Heidegger e Gadamer. Neste sentido, Ricoeur busca ressaltar o papel da hermenêutica como potencial instrumento de reflexão capaz de fazer uso, ao mesmo tempo, tanto da contribuição epistemológica da hermenêutica presente nos trabalhos de Schleiermacher e Dilthey, quanto da própria contribuição ontológica tal como propostas pela mais recente tradição heideggeriana.

Ricoeur quer chegar a uma formulação hermenêutica capaz de encontrar uma fundamentação epistemológica que o permitisse superar o romantismo inerente tanto a Schleiermacher como à própria perspectiva historicista de Dilthey; sem, no entanto, abandonar a pretensão objetivista e epistemológica presente na hermenêutica destes dois autores. A dificuldade do romantismo inerente a estas duas formulações – que, de acordo com Ricoeur, poderia ser superada a partir da perspectiva ontológica de Heidegger e Gadamer – estaria relacionada com a suposta fragilidade destas concepções

em não postular um sentido de compreensão e interpretação que pudesse assimilar e levar em consideração a doação de sentido dado pelo próprio intérprete quando da interpretação de um texto escrito. O que, segundo Ricoeur, seria uma dificuldade que teria se aprofundado ainda mais quando da passagem da perspectiva hermenêutica de Schleiermacher até Dilthey[4].

Para Ricoeur, o problema fundamental de Schleiermacher (pela ótica de Dilthey), estaria relacionado com a subordinação imposta por Schleiermacher ao problema hermenêutico em relação ao problema propriamente psicológico do conhecimento de outrem. O que, segundo Dilthey, teria condenado o problema hermenêutico a procurar fora do campo próprio da interpretação a fonte de toda sua objetivação (RICOEUR, 1990, p. 27). A perspectiva de Dilthey, ao contrário, tenderia a ver a origem da objetivação desde cedo, desde a interpretação de si mesmo. A epistemologia das ciências humanas estaria assim relacionada – diferentemente das ciências da natureza que estariam voltadas para a *explicação* – com a *compreensão*[5] e a interpretação de si mesmo. Ou seja, estaria voltada para uma condição hermenêutica inerente à compreensão interna do ser humano em relação a ele mesmo (compreensão de si). Esta autocompreensão, no entanto, só seria possível (ainda de acordo com Dilthey), a partir da consideração e percepção da chamada *filosofia da vida*[6], ou seja, a partir de uma antítese que se exprimiria "*como crítica às formas de pensamento naturalísticas, orientadas pela causalidade quando se aplicavam à tarefa de compreender a vida interior de um homem e a sua*

---

[4]De acordo com Ricoeur: "a obra de Dilthey, mais ainda que a de Schleiermacher, elucida a aporia central de uma hermenêutica que situa a compreensão do texto sob a lei da compreensão de outrem que nele se exprime. Se o empreendimento permanece psicológico em seu fundo, é porque confere, por visada última, à interpretação, não *aquilo* que diz o texto, mas *aquele* que nele se expressa. Ao mesmo tempo, o objeto da hermenêutica é incessantemente deportado do texto, de seu sentido e de sua referência, para o vivido que nele se exprime. ... A passagem da compreensão psicológica à compreensão histórica supõe, com efeito, que o encadeamento das obras da vida não seja mais vivido nem experimentado por ninguém" (RICOEUR, 1990, p. 28-9).

[5]A questão fundamental presente na perspectiva histórico-hermenêutica de Dilthey estaria relacionada à pergunta: como o conhecimento histórico é possível? Ou de um modo mais genérico: como as ciências do espírito seriam possíveis?" (RICOEUR, 1990, p. 24). Estas questões colocam a perspectiva hermenêutica de Dilthey numa posição que nos permite visualizá-la como uma perspectiva que procura na questão da compreensão através da hermenêutica, o objeto das ciências do espírito; em contraposição ao objeto das ciências da natureza que seriam fundamentalmente explicativas.

[6]De acordo com PALMER (1997), a chamada "filosofia da vida", é a maior parte das vezes associada a três filósofos do último quartel do século XIX: Nietzsche, Dilthey e Bergson. Em síntese, ela quer expressar – de acordo com a definição de Friedrich Schlegel – "a apresentação viva da consciência humana e da vida humana contra as especulações abstratas e ininteligíveis da 'escola de filosofia'" (PALMER, 1997, p. 108). De uma forma mais direta, podemos melhor compreender o significado do termo 'filosofia da vida', a partir do fato de que, segundo Palmer, em todos os filósofos com afinidades com a filosofia da vida, "encontramos a tendência geral de tentar regressar à plenitude da experiência vivida; e para a maior parte deles isso é ao mesmo tempo uma oposição às tendências formais, mecânicas e abstratas da civilização tecnológica" (PALMER, 1997, p. 108-9).

experiência"[7] (PALMER, 1997, p. 109).

É dentro desta condição fundamental que Dilthey almeja formular uma epistemologia da compreensão voltada para as ciências humanas ou do espírito.

Ricoeur, no entanto, indo além de Dilthey, condena esta pretensão historicista em separar a *explicação* (que seria própria das ciências da natureza) da *compreensão* (próprias às ciências humanas ou do espírito), presentes neste autor. Para ele – nutrido de uma "teoria do discurso" – existe uma distinção entre a relação *falar-ouvir* e a relação *escrever-ler*; pois enquanto que na primeira as condições de referência e significância do discurso estão presentes no mesmo momento histórico no qual a fala se realiza enquanto evento, no texto escrito estas condições não existem, sendo o evento do discurso só realizado enquanto referência e significância no momento de apropriação do discurso pelo leitor.

Mas para que isso ocorra, no entanto, seria necessário que se abandonasse a idéia romântica que concebe a condição de objetividade da interpretação de um texto, a partir do que se expressa (psicologicamente ou no contexto histórico) fora da estrutura semântica do próprio texto.

A leitura de um texto escrito para Ricoeur, portanto, nos permitiria não só compreender como explicar o sentido do texto a partir de uma dialética que nos coloca diante de uma condição de distanciação e apropriação do discurso a partir da recontextualização do texto em um contexto histórico diferente do de sua produção (escrita) original. Sendo assim, para que a formulação desta nova perspectiva pudesse ser concluída com sucesso por Ricoeur, seria necessário um distanciamento também em relação aos resquícios do psicologismo e ao historicismo de Dilthey. Um distanciamento que ao mesmo tempo o permitiria fazer uma aproximação em relação a uma nova perspectiva que procura desvelar o sentido imanente presente dentro do próprio texto (e não fora dele); e o qual, por sua vez, se apresentaria como um sentido que se abre a constantes reinterpretações e descobertas a serem "apropriadas" por diferentes intérpretes. Como podemos verificar em uma frase do próprio Ricoeur:

> "Dilthey ... aponta na direção a qual o historicismo poderia ser vencido por ele mesmo, sem invocar nenhuma coincidência triunfante com qualquer saber absoluto. Para levar adiante esta descoberta, será preciso que se

[7]De acordo com Palmer, "Dilthey defendia que a dinâmica da vida interior de um homem era um conjunto complexo de cognição, sentimento e vontade, e que estes fatores não podiam sujeitar-se às normas da causalidade e à rigidez de um pensamento mecanicista e quantitativo" (PALMER, 1997, p. 109).

> renuncie a vincular o destino da hermenêutica à noção puramente psicológica de transferência numa vida psíquica estranha, e que se desvende o texto, não mais em direção a seu autor, mas em direção ao seu sentido imanente e a este tipo de mundo que ele abre e descobre" (RICOEUR, 1990, p. 29).

Neste sentido, Ricoeur pretende superar o perspectivismo puramente psicológico na tradição romântica da hermenêutica; indo além, inclusive, do psicologismo e historicismo ainda presentes na obra de Dilthey. Agora Ricoeur quer fixar o sentido objetivo do texto escrito na própria estrutura da obra; sem referência a qualquer contexto original ou suposta intencionalidade presente nas profundezas psicológicas do autor. Mas para isso, ele necessita de instrumentos de compreensão hermenêutica fornecidos pela noção ontológica de Heidegger e Gadamer.

Heidegger, a partir de sua ontologia fenomenológica, influencia Ricoeur quando inverte a relação do ser com o outrem para a relação do ser com o mundo. Ou seja, Heidegger passa da concepção da compreensão como uma apreensão psicológica do significado por via da busca pela intencionalidade do autor, para um sentido da compreensão como um fenômeno que expressa a relação existencial do ser (que compreende) com o mundo. Como afirma Ricoeur:

> "Em Dilthey, a questão da compreensão estava ligada ao problema de outrem; a possibilidade de se aceder, por transferência, a um psiquismo estranho, que dominava todas as ciências do espírito, da psicologia à história. Ora, é extraordinário que, em *Sein und Zeit*, a questão da compreensão esteja inteiramente desvinculada do problema da comunicação com outrem. Há um capítulo que se intitula *Mitsein* – ser-com –; mas não é nesse capítulo que vamos encontrar a questão da compreensão, como se podia esperar, numa perspectiva diltheyniana. Os fundamentos do problema ontológico devem ser procurados do lado da relação do ser com o mundo, e não da relação com o outrem. É na relação com minha situação, na compreensão fundamental de minha posição no ser, que está implicada, a título principal, a compreensão" (RICOEUR, 1990, p. 31-2).

Segundo Ricoeur, Heidegger ao "mundanizar" o compreender, o "despsicologiza" (RICOEUR, 1990, p. 32). Assim, onde existia uma procura por um significado da compreensão como uma busca por um sentido inerte presente e contido internamente, dentro do texto, agora existe um "projetar num ser-lançado prévio". A compreensão agora se encontra num solo ontológico da relação do ser com o mundo; um *Dasein*, o qual se compreende antes mesmo de qualquer interpretação. A interpretação para Heidegger passa a ser, assim, um momento inicial de explicitação da compreensão já previamente estabelecida na relação do ser com o mundo, "um *desenvolvimento* da compreensão, desenvolvimento que 'não a transforma em outra coisa, mas que a faz tornar-se ela mesma' (p. 185)" (RICOEUR, 1990, p. 33-4).

Gadamer, seguindo a analítica existencial de Heidegger, influencia Ricoeur, por sua vez, principalmente quando de sua formulação dos conceitos de *consciência histórica efetiva* e *fusão de horizontes.* Ricoeur afirma que o conceito de *consciência histórica efetiva* em Gadamer contém um importante elemento de *distância*, o qual nos permitiria (potencialmente) superar a oposição maciça entre o sentimento de pertença e o de distanciamento alienante[8]. Já sobre o conceito de *fusão de horizontes*, Ricoeur o compreende como uma "idéia muito fecunda segundo a qual a comunicação à distância entre duas consciências diferentemente situadas faz-se em favor da fusão de seus horizontes, vale dizer, do recobrimento de suas visadas sobre o longínquo e sobre o aberto" (RICOEUR, 1990, p.41). Para ele o conceito de fusão de horizontes implica, portanto, numa tentativa de mostrar que não vivemos nem em horizontes fechados, e nem num horizonte único. E que seriamos capazes, por via da tensão entre o próprio e o estranho ou entre o próximo e o longínquo, de superar a idéia de um saber total e único (RICOEUR, 1990, p.41).

É em prol deste objetivo maior de superação das restrições e contradições tornadas evidentes no debate hermenêutico contemporâneo, que Ricoeur apresenta uma concepção hermenêutica alternativa, aonde a compreensão – e ao mesmo tempo a explicação – de um texto escrito, estaria ligada tanto ao sentido imanente do próprio texto quanto a sua recorrente capacidade de reatualização e "apropriação" fornecida a partir da leitura destes textos em contextos e situações históricas distintas.

3 – A hermenêutica na perspectiva retórica de Pérsio Arida: uma reavaliação à crítica ao modelo *soft science*

3.1 – A influência hermenêutica sobre a perspectiva retórica de Pérsio Arida

Tendo como objetivo principal neste trabalho fazer uma avaliação a respeito da influência do debate hermenêutico contemporâneo sobre a perspectiva retórica de Pérsio Arida, procurar-se-á fazer nesta parte do texto uma tentativa de se relacionar a perspectiva retórica de Arida, com o debate sobre o papel da hermenêutica enquanto elemento filosófico voltado para o estudo da compreensão e da interpretação humana.

A perspectiva retórica de Pérsio Arida, neste sentido, apresenta uma íntima relação com as

[8] Este ponto foi responsável por um dos principais entraves e fonte de oposição entre as perspectivas hermenêuticas de Gadamer e o pensamento de Jürgen Habermas; dentro do debate sobre o papel da hermenêutica e da crítica de ideologia no pensamento filosófico contemporâneo.

perspectivas hermenêuticas, pois tem suas bases filosóficas relacionadas a uma concepção de conhecimento e compreensão que – da mesma forma que as vertentes hermenêuticas discutidas anteriormente – buscam suplantar o demarcacionismo epistemológico de tradição positivista; procurando ir além da definição de um critério de comensurabilidade único baseado na epistemologia das ciências naturais e com o intuito de justificar (de forma supostamente inequívoca) a adoção de teorias científicas.

Em seu texto original de 1983, Arida parece sofrer a influência do debate hermenêutico contemporâneo logo quando de sua tentativa inicial de repensar e criticar o estatuto epistemológico positivista de sustentação da ciência econômica. A perspectiva metodológica proposta por Arida – em contraposição às propostas popperianas e neo-empiristas – vão de encontro a tradicional forma *hard science* de se pensar o papel da historia do pensamento econômico como insignificante em sua diferença e relação com a produção do conhecimento teórico praticado em economia. Arida parece estar convencido, neste momento, sobre as dificuldades de se fundamentar epistemologicamente a economia numa perspectiva puramente prescritiva e dotada de uma noção evolutiva e dogmática de ciência; sem qualquer sensibilidade e percepção crítica sobre as dificuldades de se ignorar completamente as perspectivas hermenêuticas. É neste sentido inclusive que, a nosso ver, Arida passa a vislumbrar na perspectiva retórica uma possibilidade de suplantar as dificuldades da epistemologia econômica falsificacionista em compreender a forma de resolução de controvérsias na ciência econômica.

Para Arida, a influência da retórica sobre os debates metodológicos em economia, não poderiam se dar de forma convincente, no entanto, se não fosse a descrença – que supostamente estaria ocorrendo dentro do próprio *mainstream* acadêmico em economia – no que diz respeito à percepção da capacidade da epistemologia popperiana em superar a crise da epistemologia positivista enquanto método capaz de justificar a adoção de teorias econômicas.

Sendo assim, a inserção do "projeto retórico" e hermenêutico para dentro da economia, teria se dado, segundo Arida, da mesma forma que no caso das ciências jurídicas; ou seja, por meio de causas e necessidades internas (endógenas), as quais teriam sido geradas a partir da deficiência da concepção epistemológica de matriz popperiana em descrever a história do pensamento econômico de forma consistente com seus próprios preceitos epistemológicos falsificacionistas. Para ele, estas dificuldades teriam exigido uma espécie de mudanças dentro da própria concepção de ciência presente dentro do

pensamento econômico. Como podemos confirmar no seguinte trecho:

> "Se o falsificacionismo das proposições é a marca de cientificidade, então tal atributo não pode ser acoplado à prática dos economistas. Abandonar a ficção positivista de um sistema econômico inambigüamente dado à observação, árbitro supremo de todas as discordâncias, face ao qual os vários corpos teóricos proviriam explicações desinteressadas, é imperioso. Apesar da camisa-de-força do falsificacionismo, a história do pensamento econômico nos mostra que as controvérsias se resolvem não porque uma das teses foi falsificada, mas sim porque a outra comandou maior poder de convencimento. Controvérsias se resolvem retoricamente; ganha quem tem maior poder de convencer, quem torna suas idéias mais plausíveis, quem é capaz de formar consenso em torno de si" (ARIDA, 1996, p. 36).

A crítica de Pérsio Arida sobre a concepção de história do pensamento econômico do modelo *hard science* é um exemplo, portanto, dessa tentativa (influenciada pela hermenêutica) de superação da concepção monológica de evidência e comensurabilidade; segundo a qual se pressupõe que exista a possibilidade de ocorrer uma evolução constante e uma "superação positiva" dentro da teoria econômica. Gerada por uma evolução baseada na suposta evidência empírica que nos possibilitaria, em última instância, libertarmo-nos do estudo do passado da ciência em prol de uma visão de fronteira de conhecimento que se auto-afirmaria como resultado evidente e positivo da evolução do pensamento econômico. Perspectiva que, segundo Arida, teria se mostrado incompatível descritivamente em relação à própria história do pensamento econômico. Como podemos verificar em outro trecho:

> "A epistemologia falsificacionista, que tanto apelo exerceu sobre economistas, não provê uma descrição adequada de sua própria prática científica. O fascínio pela resolução de controvérsias, razão última que os leva a fingirem que é pelo recurso à evidência que tais controvérsias são resolvidas, explica-se pela noção estreita de saber científico que pervade a disciplina. A noção falsificacionista do saber nunca refletiu a prática efetiva da ciência econômica desde Adam Smith; e possivelmente jamais o fará" (ARIDA, 1996, p. 35-6)[9].

A influência da hermenêutica sobre a proposta retórica de Arida, neste sentido, pode ser verificada, ainda, se observarmos a crítica do mesmo em relação também à concepção *soft science*; a qual é vista, entre outras coisas, como uma visão que busca estudar a história do pensamento econômico com vistas a uma compreensão ou interpretação pura do significado intrínseco aos textos clássicos da economia. Ou seja, a uma visão que busca afirmar literalmente a nossa suposta capacidade interpretativa de compreender, de forma objetiva, o significado de um texto clássico a partir da sua

[9] Neste sentido, Arida buscou desenvolver uma fórmula, não-monológica, que fosse capaz de melhor descrever a forma de resolução de controvérsias ao longo da história do pensamento econômico; e para isso teve como inspiração a "nova retórica" da Escola de Bruxelas – mais especificamente os trabalhos de Chaïm Perelman. Ver ARIDA (2003).

leitura exaustiva e com o intuito de dissecá-los em seu significado completo e auto-inteligível; através do domínio de um conteúdo e sentido que se encontrariam somente neles mesmos.

A visão *soft science* da historia do pensamento econômico é vista por Arida, portanto, como uma visão que busca seu ponto de reflexão no estudo dos clássicos; e tenta, por outro lado, analisar o presente à luz do ponto de vista teórico destes autores. Pois compreende que as teorias econômicas atuais são uma espécie de distorção do significado original das teorias econômicas clássicas.

É tendo em vista as críticas mais específicas de Arida a este último modelo de interpretação da historiografia do pensamento econômico; que procuraremos desenvolver, em seguida, uma caracterização geral da influência ou proximidade da perspectiva hermenêutica de Arida em relação ao historicismo de origem e tradição diltheyniana. Ou seja, é a partir das críticas específicas sobre o modelo *soft science* geradas pela perspectiva hermenêutica de Pérsio Arida, que acreditamos poder identificar alguns traços gerais que – longe de querer interpretar como definitivo o tipo de influência hermenêutica sobre a perspectiva deste autor – poderiam, pelo menos, nos ajudar a fornecer instrumentos de compreensão que nos permitam, posteriormente, fazer uma reavaliação crítica desta perspectiva; baseada numa crítica ontológica do historicismo tal como presente na perspectiva hermenêutica de Heidegger, Gadamer e Ricoeur.

3.2 – A crítica de Arida ao modelo *soft science*: uma reavaliação

Arida começa seus comentários críticos a respeito do modelo *soft science* a partir da consideração do que seriam seus dois pressupostos básicos; quais sejam: o pressuposto da "reconciliação problemática" e o pressuposto da "não tradução no vigor original"[10]. Para ele, "*por força destes dois pressupostos, o aprendizado da teoria passa, no modelo soft science, necessariamente pelo estudo da história do pensamento econômico*" (ARIDA, 2003, pg. 18). Ou seja, as dificuldades do modelo *soft science* (motivo de suas críticas), estariam diretamente relacionados a não separação, feita por este, entre o campo de estudo da *teoria econômica* e o da *história do pensamento econômico*; o que, fundamentalmente, estaria relacionado, segundo o autor, aos seus dois pressupostos básicos. Como podemos verificar no seguinte trecho:

[10]De acordo com o pressuposto da reconciliação problemática, "as matrizes básicas da teoria deslocam-se mutuamente ao invés de se contraporem frontalmente. Matrizes básicas, por estruturarem visões abrangentes do mundo econômico, dificilmente admitem fusões" (ARIDA, 2003, p.18). Já, de acordo com o pressuposto da não tradução no vigor original, existiria "a impossibilidade de uma transcrição das matrizes básicas que não acarrete uma perda irremediável de entendimento... O pesquisador deveria forçosamente dedicar-se aos clássicos do pensamento se pretende assimilar as matrizes básicas da teoria econômica"(ARIDA, 2003, p. 18).

> "... no modelo *soft science,* o caráter cumulativo do saber vale tanto para a história quanto para a teoria. Mais precisamente, os dois pressupostos do modelo *soft science* fazem com que não se possa distingui-las quando consideradas em seu núcleo. O interesse por um obscuro pós-ricardiano pode ser visto como anedótico, quase uma curiosidade, mas a leitura e a reflexão sobre Ricardo, por exemplo, tem serventia tanto para o entendimento da história quanto para o desenvolvimento da teoria" (ARIDA, p. 19, 2003).

O objetivo principal de Arida é demonstrar que os dois pressupostos, juntos, são responsáveis pelo esmaecimento, no modelo *soft science,* da dimensão temporal do conhecimento econômico (ARIDA, 2003, pg. 19). Ou seja, ele quer demonstrar que estes dois pressupostos são responsáveis por uma deshistorização do próprio conceito de história do pensamento, pois levam o modelo *soft science* a propor que o estudo da teoria econômica faz-se necessário a partir dos textos da história do pensamento; o que acabaria por descaracterizar o conceito de "história" como "passado" que já não "é" mais. Assim, segundo Arida, cometer-se-ia um duplo equívoco: tanto em relação a historia do pensamento econômico, como em relação ao próprio estudo da teoria econômica. No caso do estudo específico da historia do pensamento econômico, o erro estaria na pressuposição de que existe uma essência do texto clássico, independente de qualquer contexto histórico que a impossibilitasse retoricamente de servir como instrumento teórico de análise do presente.

Neste sentido, Arida, em alguns momentos, realmente parece caminhar na direção da hermenêutica de Paul Ricoeur, afirmando os limites da tentativa de se procurar decifrar os textos do passado como se fossem auto-inteligíveis, e capazes de apresentarem uma significação estrutural própria, distante da ideologia e independente de qualquer contextualização possível. Como podemos verificar no seguinte trecho:

> "Tratar os textos da história do pensamento econômico como textos cifrados é uma estratégia prudente para livrar-se da tentação de projetar o contexto presente no passado; ou ao mesmo para empurrar, na sua máxima distensão, os limites que nosso contexto de vida impõe à compreensão do passado. Por analogia ao dito de Ricoeur sobre a ideologia, podemos dizer que a crítica da aplicação do nosso contexto de vida ao passado é uma tarefa que é sempre necessária começar, mas que, por princípio, é impossível terminar" (RICOEUR, 2003, pg. 31).

Esta afirmação parece estar inclusive de acordo com a idéia gadameriana (endossada por Ricoeur) de "fusão de horizontes"; na qual a compreensão de textos se daria por uma fusão na qual o sentido do texto não se encontre apenas nele mesmo, mas sim, conjuntamente, por uma experiência hermenêutica na qual o intérprete se apropriada da estrutura do texto numa relação dialética e criativa

de intriga[11] e doação inovadora de sentido.

Neste sentido, Arida está correto ao buscar em Ricoeur (como poderia ser em Gadamer) um elemento do debate hermenêutico contemporâneo que identifica a "falácia dos textos auto-inteligíveis". Ele quer demonstrar a dificuldade de se pressupor uma pureza de significado próprio e inerente aos textos da história do pensamento econômico, e com ela a impossibilidade de se tentar decifrar o significado dos textos e seu conteúdo sem vinculação a qualquer contexto histórico.

A dificuldade de aproximação de Arida com a perspectiva hermenêutica de Paul Ricoeur, no entanto, se iniciam quando Arida – posto os limites da busca pelo significado de textos como textos auto-inteligíveis – tenta identificar o elemento de objetividade e decodificação dos textos no momento histórico do contexto de origem do texto (ao estilo de Dilthey). Como podemos verificar numa afirmação retirada da segunda versão do texto de Arida publicado em REGO (1996)[12]:

> "E seguindo a metáfora criptográfica da história do pensamento como textos cifrados, observamos que a chave de decodificação do texto encontra-se nos textos de seu contexto histórico. O erro do modelo *soft science* na leitura dos textos da história do pensamento desvinculados de seu contexto consiste justamente em supor que o texto é auto-inteligível" (ARIDA, 1996, pg. 32).

E depois, de forma ainda mais incisiva, num trecho de sua última versão de 2003, quando afirma que:

> "Os textos do passado não devem ser lidos como auto-inteligíveis mas antes como textos cifrados cujo código de entendimento só pode ser obtido pelo confronto com a multitextualidade de seu contexto histórico. O texto figura sempre no plural, juntamente com os textos de seus comentadores, críticos e demais documentos que marcam o momento intelectual então vigente. É nos textos de seu contexto que se encontra a chave de sua codificação" (ARIDA, 2003, pg. 31)

O que, definitivamente, não nos parece compatível com a hermenêutica de Paul Ricoeur.

Como vimos anteriormente, Ricoeur acredita que esta não seja a saída adequada para a busca por objetividade para a perspectiva hermenêutica. Neste sentido, Arida estaria mais próximo da

---

[11] Este elemento da intriga, no pensamento hermenêutico de Ricoeur, esta relacionado com a chamada *mimesis III*, a qual expressa hermenêuticamente o momento de apropriação do discurso pelo leitor. Ver LEAL (2002) e o próprio RICOEUR (1994).

[12] A versão final, revisada de seu artigo foi apresentada, conforme o dito do próprio Arida, no volume "*A história do pensamento econômico como teoria e retórica: ensaios sobre metodologia em economia*"; organizado por Paulo Gala e José Marcio Rego (2003) (ARIDA, 2003, nota de rodapé, pg. 13).

hermenêutica psicológica e historicista de Dilthey do que da perspectiva hermenêutica de Ricoeur[13]. Pois Arida continua acreditando que "a chave de decodificação dos textos encontram-se somente nos textos de seu contexto histórico", ou seja, ele ainda acredita que se possa encontrar alguma "chave de decodificação" histoticista que seja a fonte de significação e objetividade na interpretação de textos. E que esta chave se encontra no próprio contexto histórico da obra, o que para Ricoeur seria ainda uma tentativa de objetivação da interpretação que não leva em consideração a dimensão autônoma do texto em relação ao seu contexto; e nem a dimensão histórica do intérprete – o que iria de encontro às contribuições de Heidegger e à crítica ao historicismo presente na hermenêutica de Gadamer e Ricoeur.

A saída para o problema da objetividade da interpretação hermenêutica, como quer Ricoeur; teria, ao contrário, que partir de uma perspectiva ontológica que não deixe de levar em consideração a concepção de que a recontextualização dos textos históricos não pode se dar a não ser a partir da nossa própria perspectiva ou contexto. Ou seja, ao fato de que não temos como pressupor ser capazes de compreender o contexto original do texto; sem que nossos "preconceitos autênticos" (para usar termos gadamerianos) não sejam de alguma forma responsáveis pela doação de significado ao contexto que pressupomos interpretativamente ser o contexto de origem do texto. Isto se justifica pelo fato de não termos como ser capazes de reconstruir e vivenciar o momento histórico de origem do texto, para podermos, a partir daí, interpretar o significado objetivo de um texto.

Não podemos interpretar, seja o texto clássico ou seu contexto de origem, a não ser a partir dos nossos próprios pré-conceitos. Daí a inspiração ricoeurniana de Arida parecer ser contraditória em relação ao resto de seu trabalho, ao afirmar que: "*a crítica da aplicação do nosso contexto de vida ao passado é uma tarefa que é sempre necessária começar, mas que, por princípio, é impossível terminar*" (ARIDA, 2003, p. 31). Pois no restante do texto, Arida parece contradizer esta afirmativa ao propor uma reconstrução do contexto de origem dos textos como caminho para a sua objetividade; sem nem ao menos se referir à questão do contexto do intérprete, ou de seu papel, na compreensão hermenêutica do significado dos textos.

Para Gadamer e Ricoeur, nossos pré-conceitos são condição de possibilidade de qualquer

[13]Aqui seria interessante frisar que, dentre as diferenças da perspectiva hermenêutica de Gadamer e Ricoeur e a chamada "escola interpretativa" de tradição weberiana, Arida parece estar também mais próxima desta segunda. Pois, de acordo com Hekman (1986), "ainda que grande parte dos cientistas sociais interpretativos defendam agora que 'o sentido subjetivo' não é estabelecido pela investigação dos eventos mentais internos do actor social mas, antes, pelos sentidos intersubjetivos do contexto social, afirmam não obstante que este sentido é a unidade fundamental da análise científica social" (HEKMAN, 1986, p. 206), tal como parece defender Arida.

interpretação. Não podemos nos livrar deles por um simples esforço de objetividade voluntarista que tenta interpretar os textos à luz de seu contexto original. O que Gadamer e Ricoeur pretendem neste sentido, do ponto de vista hermenêutico, é que tomemos consciência de nossos condicionantes históricos, e da nossa incapacidade de observar, escrever ou falar de um ponto "fora do mundo", e a partir de uma mente ou consciência que se pressuponha localizada em alguma esfera cosmológica ou transcendental.

Esta é a mensagem principal da hermenêutica em sua vertente e tradição heideggeriana e gadameriana; a qual Ricoeur, em parte, também compartilha quando procura na "fusão de horizontes" entre o "mundo do texto" e o "mundo do intérprete" um ponto de objetividade da compreensão de textos em contextos históricos distantes dos de sua origem[14].

A necessidade de uma contextualização como fonte doadora de significado para os textos escritos, nos parece, no entanto, ser um ponto comum entre Arida e Ricoeur. A diferença parece estar na tentativa de Arida de demonstrar a nossa suposta capacidade (de tradição historicista) de reconstruir ou trazer o contexto de origem do texto de volta; o que para Gadamer e Ricoeur não pode ser feita sem levar em consideração o nosso próprio contexto. Sendo para este último, inclusive, o nosso contexto (do intérprete) e não o contexto de origem do texto, a verdadeira fonte doadora de significado para a obra. Daí, mais uma vez, que a condição de objetividade da interpretação de textos para Ricoeur esteja condicionada à fusão entre o "momento" estrutural ou semântico do texto, e o contexto histórico do intérprete (e não o do autor).

É neste sentido que para Ricoeur, o conceito de ideologia (tal como observado por Arida) é visto como uma via para a compreensão, para uma possível hermenêutica ou interpretação que fundamentaria as ciências sociais. Ou seja, partindo da contribuição de Gadamer, Ricoeur afirmaria que não há como evitar a inserção e pertencimento à história como prévio a todo conhecimento ou ciência (ARAÚJO, 1998, p. 196). Da mesma forma, Ricoeur afirma a perspectiva de que, dentro do discurso escrito, a intenção do autor e o sentido do texto deixam de coincidir. Ou seja, o conteúdo do texto escapa ao horizonte finito vivido pelo autor quando de sua efetivação a partir de um texto escrito.

Para Ricoeur, como vimos anteriormente, os textos escritos existem como uma estrutura

[14]Indo (neste ponto), contra Gadamer, Ricoeur reafirma sua pretensão objetivista. Ele quer encontrar um ponto de objetividade para a interpretação de textos. Sua diferença em relação à posição de Dilthey e outros, é que Ricoeur acredita que o elemento de objetividade da interpretação se encontra na própria estrutura do texto (o mundo do texto), descolada completamente de seu contexto histórico. E que o contexto, doador de significado para a interpretação, é dado pelo contexto do intérprete, e não pelo contexto do autor do texto.

própria e independente da intencionalidade ou contexto do autor. Uma estrutura, no entanto, que não tem um significado em si, mas apenas uma estrutura semântica que existe enquanto sentido que se abre a constantes reinterpretações. Ou seja, a sentidos os quais não podem se manifestar a não ser a partir de sua recontextualização gerada quando de sua apropriação por parte do leitor.

Arida, no entanto, ao contrário, defende a importância da contextualização de um texto a partir do seu contexto de origem (*stricto senso)*. Pois, de acordo com sua concepção, "*é quase acaciano afirmar que o texto deve ser analisado à luz de seu contexto*" (ARIDA, 2003, pg. 29). Para ele, o problema da utilização heurística da história do pensamento econômico, está exatamente no fato desta ser a grande responsável pela criação do "mito da exegese perfeita", ou seja, pela crença de que podemos interpretar perfeitamente o significado intrínseco dos textos, tal como ele existe nele mesmo independente de qualquer contexto. Como podemos verificar na seguinte passagem:

> "... a leitura dos textos desvinculada de seu contexto original prejudica a apreensão do seu significado e responde pelos equívocos associados ao mito da exegese perfeita. É que desenraizados da história, os textos afiguram-se auto-inteligíveis, induzindo o leitor a dissolver suas supostas contradições e recuperar sua coerência oculta através de uma exegese aperfeiçoada. Fica o leitor igualmente tentado a preencher suas lacunas; se o texto encerra os elementos necessários para sua própria compreensão, a exegese lhe permitiria completá-lo, fazendo sua a voz do autor no afã de preencher silêncios e eliminar omissões" (ARIDA, 2003, pg.31).

A dificuldade de Arida, para nós, portanto, está na aparente incompreensão de que: *pressupor que o texto não tenha mais relação com seu contexto de origem, após a escrita, não é a mesma coisa que afirmar que o texto deva ser entendido fora de qualquer contexto histórico*. O que Ricoeur propõe, ao contrário, é que compreendamos que ao interpretar um texto, estamos na verdade, necessariamente recontextualizando sua estrutura semântica (ou seu sentido), e doando a esta um significado novo em um novo contexto histórico. Isto não significa pressupor que o texto é algo "auto-inteligível"; mas sim que ele, autonomamente (em relação ao seu contexto de origem) nos serve como estrutura objetivante que nos permite reconstruir seu significado em um novo contexto histórico[15].

Portanto, seguindo a ótica de Ricoeur, o problema principal aqui não parece estar relacionado à falta de referência do texto em relação ao seu contexto histórico original; mas sim, talvez, numa não consideração, dentro do modelo *soft science,* da necessidade de se compreender um texto escrito como

[15] Aqui é interessante observar a posição de Richad Rorty sobre a questão da interpretação de textos. Para Rorty, não existe ponto de objetividade dado pela interpretação (como quer inclusive Ricoeur e toda a tradição epistemológica da filosofia hermenêutica), para ele – aqui muito mais próximo da perspectiva de Gadamer do que de Ricoeur – o que existe no ato de interpretação, nada seria além dos usos que fazemos dos textos ao interpretá-los.

um horizonte estruturado que se abre necessariamente a constantes reinterpretações. Ou seja, da falta de compreensão de que o texto não é uma estrutura auto-inteligível, a qual se devesse procurar desvelar o significado intrínseco independente de qualquer recontextualização dada a partir do ponto de vista de algum intérprete.

Assim de acordo com a hermenêutica de Ricoeur o problema de uma concepção do tipo *soft science*, estaria menos na sua falta de referência em relação ao contexto original da obra, e mais na sua desconsideração em relação à importância de qualquer contexto o qual pudesse ser a fonte doadora de significado para a estrutura amorfa do texto, a qual não teria significado algum se não fosse a partir de sua recontextualização quando da leitura deste mesmo texto em algum contexto histórico específico.

O erro do modelo *soft science* está, e nisto cremos que Arida e Ricoeur (em parte) estão juntos, na sua incompreensão de que não existe significado puro e intrínseco aos textos clássicos. É neste sentido, que para nós, toda a leitura de um texto é uma interpretação. Não podemos ler e reler os clássicos como se estivéssemos em busca de seu significado em si, mas tão somente se buscamos uma interpretação e significação mais adequada, que nos ajude a repensar e encontrar novas respostas e questionamentos que nos leve, inclusive, a resolver os nossos problemas teóricos atuais.

4 - Conclusão

Tendo em vista as implicações de caráter hermenêutico dos argumentos levantados com o objetivo de reavaliar a posição crítica de Pérsio Arida em relação ao modelo *soft science*. Podemos concluir este texto, afirmando que as dificuldades que procuramos apontar em relação à postura retórica e hermenêutica de Pérsio Arida, em momento algum tiveram o objetivo de invalidar, e nem muito menos desconsiderar, a postura favorável de Arida em relação à utilização da retórica como instrumento de análise para o estudo da História do Pensamento Econômico. Muito pelo contrário, o que queremos defender aqui é uma postura, talvez, mais próxima de uma defesa ainda mais radical do caráter argumentativo e retórico do conhecimento econômico.

O problema, a nosso ver, está em que a contribuição da história do pensamento como caso aplicado de retórica na ciência, parece ter seu significado e importância pouco explorados, quando se procura desvincular – de forma a nosso ver contraditória – o estudo da história do pensamento econômico do estudo da teoria econômica (tal como tenta fazer Arida). Pois, afinal, como poderíamos justificar que o entendimento do debate teórico atual (resultado da história do pensamento econômico) também não seja posto no mesmo nível argumentativo o qual se quer colocar a própria história do

pensamento? Ou de outra forma: como poderemos argumentar a favor de que a resolução de controvérsias na história do pensamento econômico deva ser compreendida a luz da retórica quando, ao mesmo tempo, se propõe que a teoria econômica não deva ser compreendida e estudada a partir dos mesmos recursos de análise argumentativa? Ou seja, qual o limite epistemológico exato entre história e teoria? Que critérios poderiam ser responsáveis por delimitar este ponto?

Isto, por outro lado, não significa, é claro, que não deveríamos ter dois campos de estudo: "História do Pensamento Econômico" e "Teoria Econômica"; mas tão apenas afirmar que o estudo da "História do Pensamento" não pode ser compreendido como um ato de compreensão psíquica ou historicista, desvinculado dos interesses teóricos e do contexto atual da teoria econômica. Assim como a teoria econômica também não pode ser vista como uma tentativa de explicação dos fatos econômicos desvinculados da compreensão que o próprio teórico tem sobre a evolução histórica de sua teoria (a qual, inclusive, acreditamos ser a responsável última pela delimitação de seu campo de observação e pela própria definição do que vem a ser a problemática de interesse da "Teoria Econômica" em seu estágio atual).

Arida, por outro lado, parece seguir o caminho correto quando critíca os adeptos do modelo *soft science* por buscar, muitas vezes, a interpretação "perfeita" e atemporal dos textos clássicos na história do pensamento econômico. Neste sentido, sua crítica à busca incessante por um sentido "auto-inteligível" destes textos nos perece estar correta. O problema ocorre quando Arida passa a criticar a tentativa deste mesmo modelo *soft science* em utilizar os textos clássicos como elemento heurístico para a análise do presente. Como se, ao invés disso, pudéssemos de alguma forma encontrar a objetividade dos textos clássicos, independentemente de nosso contexto histórico, em alguma "máquina do tempo" capaz de nos transportar para o contexto de origem do texto; para que pudéssemos analisar e interpretar estes textos sem qualquer influência de nosso contexto teórico atual.

O que Arida parece não perceber, do ponto de vista hermenêutico (visto a partir da filosofia hermenêutica de Heidegger, Gadamer e Ricoeur), é que: assim como não podemos reconstruir o significado original e "autêntico" dos textos a partir de sua leitura exaustiva pressupondo que o texto seja auto-inteligível; da mesma forma também não podemos reconstruir seu contexto de origem sem levar em consideração o nosso próprio. Daí a dificuldade de se pressupor uma interpretação correta, atemporal e independente de nosso contexto. Daí, também, a dificuldade de se delimitar de forma "rígida" e precisa o estudo da "História do Pensamento Econômico" do da "Teoria Econômica", como tenta fazer Arida.

Isto não quer dizer, é claro, que a tentativa (dita do modelo *soft science*) de utilizar os textos clássicos diretamente para a análise do presente seja uma estratégia sem problemas do ponto de vista argumentativo. Pois para que se demonstre a relevância de qualquer texto (seja "clássico" ou contemporâneo) em servir como fonte de inspiração para análises econômicas atuais, é preciso que se busque justificar a adequação das análises econômicas ali presentes em relação aos problemas teóricos e empíricos tal como são entendidos na atualidade. O que, diga-se de passagem, o próprio Arida também admite como sendo uma condição necessária para a adoção de teorias clássicas dentro do contexto histórico e econômico atual.

O que se pretende argumentar contra Arida, no entanto, é pura e simplesmente o fato de que a busca pela objetividade da interpretação de textos históricos, por outro lado, também não pode ser compreendida sem qualquer referência ou pressuposição ao fato de que estamos condicionados ao contexto histórico atual (tal como Arida parece pressupor). A necessidade de alguma contextualização que dê significado para a estrutura do texto, não pode ser resolvida, pura e simplesmente, pressupondo forçosamente a nossa capacidade de reconstruir o contexto original (como se isso fosse algo trivial).

O que estamos dispostos a assumir como crítica ao texto de Arida, portanto, é que não devemos, também – indo para um "terceiro extremo" (historicista) alternativo aos modelo *hard science* e *soft science* –, tentar desvincular completamente (como parece ser a proposta de Arida), o estudo das obras clássicas do pensamento econômico de qualquer vinculação com a produção e problemática da teoria econômica atual. Como se pudéssemos estudar a história do pensamento econômico (em seu contexto) completamente desvinculado dos interesses das pesquisas teóricas atuais. Ou seja, como se estivéssemos ainda pressupondo uma dicotomia diltheyniana na qual se procura separar a *compreensão* hermenêutica e histórica da economia (historia do pensamento econômico), da *explicação* enquanto ato voltado para exploração técnica, preditiva e causal da teoria econômica em seu estado atual.

A categoria "clássica" (atribuída aos textos da história do pensamento econômico), neste sentido, nos parecem ter muito menos a ver com uma suposta capacidade de seus autores de expressar a Verdade ou natureza dos fatos econômicos (sejam eles analisados em seu contexto ou não), do que destes terem servido em vários momentos (inclusive na atualidade) como fonte de diálogo e inspiração para criação de novos significados lingüísticos que nos permitiram resolver problemas teóricos e empíricos; tanto na história do pensamento econômico como no desenvolvimento mais recente da

teoria econômica[16]. Acreditamos que faz parte do argumento persuasivo de qualquer perspectiva teórica reconstruir a história do pensamento econômico a seu favor (coisa que o próprio Arida também admite quando alega ser esta uma das regras de argumentação utilizadas pelos economistas[17]). Até porque, não teríamos como determinar, a priori, quais autores ou tradição teórica deveriam ser consideradas clássicas (entre os vários autores e tradições possivelmente considerados relevantes na história do pensamento econômico), dependendo de qual perspectiva teórica atual se utilize como parâmetro[18].

O problema maior, no entanto, parece ser o fato de que, na verdade, ambas as tradicionais perspectivas dentro da historiografia do pensamento econômico (*hard science* e *soft science*) não parecem admitir a natureza argumentativa e retórica da evolução da teoria econômica. Neste sentido, acreditamos que Arida está correto ao ressaltar que a resolução de controvérsias na historia do pensamento econômico não tem sido compreendida de forma correta por nenhuma das duas perspectivas.

Por outro lado, o problema mais importante do ponto de vista tanto da historia do pensamento econômico como da própria teoria econômica, a nosso ver, está na busca incessante por se procurar fundamentar epistemologicamente a superioridade de alguma perspectiva (ou paradigma) teórica ou histórica. Assim como na tentativa de inibir a conversação entre as correntes pressupondo um caráter ideológico presente apenas no ponto de vista teórico adversário (como se pudéssemos, de alguma forma, falar a partir de um "ponto externo"; ou a partir do que pragmatistas como Hilary Putnan denominam como sendo a perspectiva "do olho de Deus"). Pois aí sim, nestes dois casos, se tira perigosamente do campo argumentativo o debate sobre a evolução da ciência, e se pressupõe uma superioridade epistemológica que, como se pressupõe evidente, inibe e desestimula o debate acadêmico em prol de um "imperativo categórico" que se encaixa muito bem nas estruturas de poder dentro da academia.

É esta tentativa ou pré-conceito, em nada legítimo (pois envolve uma não reflexão sobre si

---

[16] É aí que se encontra, em parte, a unidade em duas obras de Paul Ricoeur (entre *A metáfora viva* e *Tempo e Narrativa)*. Ou seja, nesta tentativa de afirmar que o papel da metáfora se encontra exatamente nesta capacidade de recontar ou reconstruir, seja o passado ou o presente, a partir de um novo significado que nos possibilite a reconstrução da história do pensamento tendo em vista, inclusive, o momento atual da teoria.

[17] Aqui estou me referindo à sétima regra de retórica "reinventar a tradição" apresentada por Arida. A qual, segundo o autor: "trata-se de uma estratégia de retórica que consiste em recontar o passado de forma a reivindicar para si uma tradição do pensamento e isolar o oponente como fruto de um desvio da tradição correta" (ARIDA, 2003, p. 40).

[18] Neste sentido, é possível argumentar que a perspectiva epistemológica para o estudo da história do pensamento econômico, não pode ser desvinculada de uma problemática ontológica; pois, ao final, poder-se-ia sempre perguntar: que sentido atribuiria o historiador a um contexto social particular? O que o conduziria a selecionar certos documentos ou debates sobre os quais aplicaria seu método? É neste sentido que a relação epistemológica-ontológica mostra-se, de acordo com Ricoeur, inevitável (LEAL, 2002, p. 30).

mesmo[19]), de invocar uma superioridade epistemológica ou metodológica – que associada a uma suposta melhor compreensão do processo histórico e de evolução da história do pensamento econômico como sendo o resultado quase inequívoco da proximidade desta teoria em relação à "Verdade" dos fatos econômicos –, que acreditamos ser o verdadeiro alvo a ser buscado e combatido pela incursão da retórica para dentro do debate metodológico sobre a economia. O que se estende, é claro, à própria compreensão metodológica do debate historiográfico em relação à história do pensamento econômico. E, neste sentido, mais uma vez, cremos que Arida contribuiu com um passo muito importante no projeto retórico de repensar a economia a partir dos limites de seus próprios fundamentos epistemológicos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAÚJO, Inês L. *Introdução à filosofia da ciência*. Curitiba: Ed. Da UFPR, 1998.

ARIDA, Pérsio, A história do pensamento econômico como teoria e retórica. In: Rego, José M. (org). *Retórica na Economia*. São Paulo: Ed.34, 1996.

ARIDA, Pérsio. A história do pensamento econômico como teoria e retórica. In: GALA, P. e REGO, J. M. (org). *A história do pensamento econômico como teoria e retórica: ensaios sobre metodologia em economia*. São Paulo: Ed. 34, 2003.

BLEICHER, Josef [1980]. *Hermenêutica Contemporânea*. Lisboa: Edições 70, 1992.

D'AGOSTINI, Franca. *Analíticos e continentais: guia à filosofia dos últimos trinta anos*. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 2002.

FERNANDES, D. A. *A razão da retórica: hermenêutica, pragmatismo e a lógica argumentativa no discurso econômico*. Porto Alegre: IEPE/UFGRS, 2003 (dissertação de mestrado).

_____. *A razão da retórica: hermenêutica, pragmatismo e a retórica na economia*. In: VIII Encontro Nacional de Economia Política, Florianópolis, 17 a 20 de junho de 2003.

GADAMER, H. G., *Verdade e Método*. Petrópolis: Vozes, 1997.

GALA, P. e REGO, J. M. (org). *A história do pensamento econômico como teoria e retórica: ensaios sobre metodologia em economia*. São Paulo: Ed. 34, 2003.

GRONDIN, Jean [1991]. *Introdução à hermenêutica filosófica*. São Leopoldo: Ed. Unisinos. 1999.

[19] Visto que é uma estrutura de poder a qual não se reflete criticamente, pois se pressupõe acrítica e acima de qualquer suspeita, procurando se basear numa epistemologia que se pretende um fundamento filosófico sobre o resto da cultura, responsável última pela indicação do que deve ou não ser considerado válido em termos de conhecimento humano.

HEKMAN, Susan J [1986]. *Hermenêutica e sociologia do conhecimento*. Lisboa: Edições 70.1990.

HELENO, J. M. M. *Hermenêutica e ontologia em Paul Ricoeur*. Ed. Instituto Piaget, 2001.

LEAL, Ivanhoé A.. *História e Ação na teoria da narratividade de Paul Ricoeur*. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Fortaleza. CE: Secretaria de Cultura e Desporto, 2002.

PALMER, R. E [1969]. *Hermenêutica***.** Lisboa: Edições 70. 1997.

PERELMAN, C. e OLBRECHTS-TYTECA, L. *Tratado de Argumentação – a nova retórica.* São Paulo: Martins Fontes. 1996.

PRADO, E., *A questão da resolução de controvérsia*. Anais do II Encontro Nacional de Economia Política, p. 1-23, 1997.

REGO, J. M. (org), *Retórica na Economia*. São Paulo: Ed: 34, 1996a.

RICOEUR, Paul. *Interpretação e Ideologia*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990.

_____. *Tempo e Narrativa* (tomo 1). Campinas: Papirus, 1994.

STEIN, Ernildo. *Aproximações sobre hermenêutica*. Porto Alegre. EDIPUCRS, 1996.

_____. *Seis estudos sobre ser e tempo*. Petrópolis: Vozes, 1990.

_____. *Diferença e Metafísica: ensaios sobre a desconstrução*. Porto Alegre. EDIPUCRS, 2000.