

# CAMINHOS DO PENSAMENTO

EPISTEMOLOGIA E MÉTODO



MARIA CECÍLIA DE SOUZA MINAYO  
SUELY FERREIRA DESLANDES  
ORGANIZADORAS



COLEÇÃO  
CRIANÇA MULHER E SAÚDE

Copyright © 2002 dos autores  
Todos os direitos desta edição reservados à  
FUNDAÇÃO OSWALDO CRUZ / EDITORA

ISBN: 85-7541-011-3

1ª edição: 2002

1ª reimpressão: 2003 | 2ª reimpressão: 2008 | 3ª reimpressão: 2013

Capa, Projeto Gráfico e Editoração Eletrônica:

*Angélica Mello*

Imagens da capa:

A partir de pinturas de Candido Portinari: *A Greve* (1950, óleo/tela, 55 x 46 cm, coleção particular, São Paulo, SP); *Índia e Mulata* (1934, óleo/tela, 72 x 50 cm, coleção particular, São Paulo, SP); *Meninos com Carneiro* (1959, óleo/madeira, 172 x 112 cm, coleção particular, São Paulo, SP); *Meninos no Balanço* (1960, óleo/tela, 61 x 49 cm, coleção particular, Rio de Janeiro, RJ); *Moleques Pulando Cela* (1958, óleo/tela, 59,5 x 72,5 cm, coleção particular, São Paulo, SP); *Retrato de Maria Grávida* (1939, óleo com areia/tela, 45,5 x 33,5 cm, coleção particular, Fortaleza, CE). Nossos agradecimentos a João Candido Portinari pela cessão de direitos de uso das imagens das obras nesta coleção.

Revisão:

*Irene Ernest Dias*

Preparação de Originais:

*Fernanda Veneu e Janaina Souza Silva*

Catálogo-na-fonte

Centro de Informação Científica e Tecnológica

Biblioteca Lincoln de Freitas Filho

---

M663s Minayo, Maria Cecília de Souza (Org.)

Caminhos do Pensamento: epistemologia e método. / Organizado por Maria Cecília de Souza Minayo e Suely Ferreira Deslandes. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2002.

380 p. (Coleção Criança, Mulher e Saúde)

1.Conhecimento. 2.Pensamento. 3.Ciências sociais. 4.Saúde da mulher.  
5.Saúde da criança. I.Deslandes, Suely Ferreira. (Org.)

---

CDD - 20.ed. - 121

2013

EDITORA FIOCRUZ

Av. Brasil, 4036 - 1º andar - sala 112 - Manguinhos

21040-361 - Rio de Janeiro - RJ

Tel.: (21) 3882-9007 / Telefax: (21) 3882-9006

editora@fiocruz.br | www.fiocruz.br/editora



# HERMENÊUTICA-DIALÉTICA COMO CAMINHO DO PENSAMENTO SOCIAL

3

*Maria Cecília de Souza Minayo*

Busco, aqui, aprofundar um tema sobre o qual trabalhei no livro *O Desafio do Conhecimento* (1993) e a respeito do qual considero estar devendo ao leitor um maior aprofundamento: a hermenêutica-dialética como método de análise qualitativa, ou melhor, de análise das ciências humanas e sociais. Por causa disso, retomo o assunto, investindo nas raízes dessa discussão, não apenas do ponto de vista do 'como fazer' e sim, também, do 'como pensar', no sentido proposto neste livro. Na verdade, a abordagem desse assunto reúne duas questões fundamentais: a subjetivação do objeto e a objetivação do sujeito, temas cruciais da sociologia do conhecimento, que do ponto de vista metodológico costumam ser reduzidos aos problemas das relações entre quantitativo e qualitativo na práxis científica.

Começo, portanto, problematizando os dois conceitos centrais nos quais esta reflexão sustenta – a hermenêutica e a dialética – para, a seguir, articulá-los como caminho de possibilidades de construção teórico-metodológica de base empírica e documental. O conceito de saúde será tratado apenas como um caso de aplicação dessa abordagem, na medida em que, seguindo a tradição da medicina social e da saúde coletiva, o processo saúde-doença assume um sentido ampliado de híbrido biológico-social, embora, aqui, só seja objeto de análise o componente social desse híbrido (Latour, 1994; Minayo, 1993).

De início, mostrarei como cada um dos dois conceitos-chave se apóia num campo histórico-semântico. A hermenêutica se move entre os seguintes

termos: compreensão como a categoria metodológica mais potente no movimento e na atitude de investigação; liberdade, necessidade, força, consciência histórica, todo e partes, como categorias filosóficas fundantes e significado, símbolo, intencionalidade e empatia como balizas do pensamento. A dialética, por sua vez, é desenvolvida por meio de termos que articulam as idéias de crítica, de negação, de oposição, de mudança, de processo, de contradição, de movimento e de transformação da natureza e da realidade social.

## A HERMENÊUTICA COMO A ARTE DA COMPREENSÃO

*A vida pensa e o pensamento vive.*

Gadamer

A hermenêutica é considerada a disciplina básica que se ocupa da arte de compreender textos. O termo 'texto' é aqui usado num sentido bastante amplo: biografia, narrativa, entrevista, documento, livro, artigo, dentre outros. É à gênese da consciência histórica, ou seja, à capacidade de colocar-se a si mesmo no lugar do outro (que é o 'outro' ou o 'tu' do passado, ou o 'diferente de mim' no presente, mas com o qual eu formo a humanidade) que a hermenêutica deve sua função central. Sua unidade temporal é o presente no qual se marca o encontro entre o passado e o futuro, ou entre o diferente e a diversidade dentro da vida atual, mediada pela linguagem. No entanto, na lógica hermenêutica, nem sempre a linguagem é considerada transparente em si mesma, pois tanto é possível chegar a um entendimento (nunca completo e nunca total) como a um não-entendimento. Por isso, a idéia de alteridade e a noção de mal-entendido são possibilidades universais tanto no campo científico como no mundo da vida.

O enunciado básico do pensamento hermenêutico é o de que as ciências humanas e sociais, chamadas por Gadamer, em *Verdade e Método*, de "ciências do espírito" (1999:15), administram uma herança humanista que as distingue da práxis da chamada 'ciência moderna'. No centro de sua

elaboração, está a noção de 'compreender'. Gadamer vai mais além na tese que defende no livro citado, quando diz:

a presente investigação coloca uma questão filosófica, o compreender. E não a coloca unicamente às assim chamadas ciências do espírito; e sobretudo não a coloca somente à ciência e a suas formas de experiência – essa investigação coloca a questão hermenêutica ao todo da experiência humana de mundo e da práxis da vida. (Gadamer, 1999:16)

Ou seja, o conceito de hermenêutica, que se funda na 'compreensão', é tratado por esse filósofo, considerado um dos maiores estudiosos do assunto, como um movimento abrangente e universal do pensamento humano. Inclui toda a experiência científica, sem fazer dicotomias entre as ciências da natureza e as humanas e sociais, e é visto de forma mais ampla do que a que abrange a experiência científica. Origina-se de todo o processo de intersubjetividade e de objetivação humana.

Para Gadamer (1999:19), compreender "jamais é apenas um comportamento subjetivo frente ao objeto dado, esse movimento pertence ao ser daquilo que é compreendido". Compreensão é, em princípio, entendimento, e compreender significa uns se entenderem com os outros. Assim, uma das idéias centrais que fundamentam a hermenêutica é a de que os seres humanos, na maioria das vezes, entendem-se ou fazem um movimento interior e relacional para se porem de acordo. A compreensão só se transforma numa tarefa quando há algum transtorno no entendimento, um estranhamento que se concretiza numa pergunta. "A necessidade de uma hermenêutica aparece, pois, com o desaparecimento do compreender-por-si-mesmo" (Gadamer, 1999:287).

Quais são as trilhas do 'compreender'? Gadamer (1999) começa por um exercício de negação: esclarece que não é buscando a intenção do autor, pois as palavras e discursos dizem muito mais do que quem os escreveu quis dizer. E num raciocínio dialético, o teórico afirma que, embora muitos tenham a pretensão de dizer mais do que realmente dizem, é importante levar em conta que cada individualidade é uma manifestação do viver total e, portanto, a compreensão se refere, ao mesmo tempo, ao que é comum,

por comparação, e ao que é específico, como contribuição peculiar de cada autor. Ainda no exercício de negação, Gadamer diz que compreender não é contemplar, pois a auto-alienação na contemplação não aproxima o investigador da realidade histórica e, da mesma forma, acrescenta que compreender não é meramente captar a vontade ou os planos que as pessoas fazem, pois nem o sujeito se esgota na conjuntura em que vive, nem o que ele chegou a ser foi apenas fruto de sua vontade, inteligência e personalidade.

Schleiermacher (2000), um dos autores seminais consultados por Gadamer, assinala que o traço essencial do compreender é o fato de que o sentido do peculiar é sempre resultante do contexto e, em última análise, do todo. Ou seja, do ponto de vista lógico, aqui se aplica um raciocínio circular, que Gadamer expressa com base em Schleiermacher:

já que o todo, a partir do qual se deve compreender o individual, não pode ser dado antes do individual (...), o compreender é sempre mover-se nesse círculo, e portanto é essencial o constante retorno do todo às partes e vice-versa. A isso se acrescenta que este círculo está sempre se ampliando, já que o conceito do todo é relativo, e a integração em contextos cada vez maiores afeta sempre também a compreensão do individual. (Gadamer, 1999:297)

Gadamer e Schleiermacher aplicam à hermenêutica uma descrição dialética polar, com a qual descrevem a provisoriedade interna e as múltiplas possibilidades de interpretação e compreensão de um autor ou de um texto. Demonstram, então, que a compreensão não é um procedimento mecânico e tecnicamente fechado: nada do que se interpreta pode ser entendido de uma vez só e de uma vez por todas. Dentro dessa lógica, Gadamer conclui que o investigador deve buscar entender um autor 'melhor' do que ele próprio se teria compreendido ou se compreende, tentando desvendar o que ficou inconsciente para ele. Essa imersão no texto de um autor pode ser considerada 'melhor' quando é criadora de relevâncias (Schutz, 1982) e acrescenta conhecimento novo, pois, diz Gadamer (1999:300), "a hermenêutica não deveria se esquecer de que ninguém é intérprete vocacionado de sua obra. (...) No momento em que se converte em intérprete, o autor converte-se em seu próprio leitor".

A leitura de qualquer realidade constitui um exercício de reflexão sobre a 'liberdade humana', no sentido de que os acontecimentos se seguem e se condicionam uns aos outros, mediados por um impulso original: a cada momento pode começar algo novo. Ou seja, não existe determinação total dos acontecimentos, e nada nem ninguém está aí 'por causa' do outro ou se esgota totalmente na sua realidade. Os acontecimentos históricos ou da vida cotidiana são governados por uma profunda conjunção interna da qual ninguém é completamente independente, na medida em que todos são por ela penetrados de todos os lados.

Mas, junto à 'liberdade' está sempre a 'necessidade'. Ela se encontra aí no que já se formou, que não pode ser desfeito, que será base para toda atividade emergente. O que veio a ser constitui o nexos com o que advém. Mas esse nexos não deve ser tomado arbitrariamente, porque ele se constituiu, de uma maneira determinada e não de outra, a partir de um conjunto de múltiplas possibilidades. A esse elo que amalgama o presente com o passado e com o futuro os antropólogos denominam a cultura de um povo, de uma nação, de uma classe, de uma época. São as determinações que os marxistas reconhecem como pano de fundo da realidade social e da história; que filósofos como Ortega y Gasset (1987) denominam as 'circunstâncias' da biografia e que Sartre (1978) chama de 'possível social', condicionante da liberdade.

Dilthey (1956) adiciona o conceito de 'força' ao de 'liberdade' para falar de um impulso que move ou de uma projeção do sentido na ação. Para esse autor, a noção de 'força' ocupa um lugar central na explicação das 'ciências do espírito'. Ele diz que na força se acham unidas interioridade e exterioridade, numa unidade tensa. Toda força só existe na sua exteriorização, mas é mais do que a exteriorização, na medida em que significa uma disponibilidade interior da infinitude de vida. Na experiência do limite, da pressão e da resistência, o indivíduo se dá conta da própria força. Porém, o que experimenta "não são as duras paredes da facticidade. Como ser histórico, experimenta também realidades históricas, e essas são sempre, ao mesmo tempo, algo que o sustenta, e espaço onde dá expressão a si mesmo" (Dilthey, 1956:281). Em outras palavras, nelas o sujeito realiza a objetivação de sua vida. Assim, a categoria 'força' representa o elemento da

interioridade e da liberdade: tudo poderia ser diferente se cada indivíduo que age de uma forma atuasse de outra. Por isso, conclui-se que a força que faz a biografia e a história não é um movimento mecânico, vem da vida interior e só passa a existir quando é objetivada.

A 'necessidade', que se opõe à 'liberdade', é o poder daquilo que sobrevém e o poder dos outros atuando, como um dado prévio desde o começo da atividade livre. A necessidade exclui muitas coisas como impossíveis, restringe a ação ao possível, ou seja, àquilo a que o sujeito está aberto. Por isso, a necessidade procede da liberdade, e a liberdade precisa contar com ela. Do ponto de vista lógico, a necessidade é hipotética, e diz respeito a um modo de ser histórico e não da natureza: o que se tornou realidade não pode ser desfeito. O que virá é, na verdade, livre, mas a liberdade pela qual chegará a ser encontra, em cada caso, sua limitação no que veio a ser, isto é, nas circunstâncias em que irá atuar: a idéia encontra na história apenas uma representação imperfeita. Igualmente, os planos e as concepções dos que atuam são uma força viva que se atualiza nos acontecimentos. Por isso, o momento 'histórico-efetual' (Gadamer, 1999), do mesmo modo que o indivíduo, é finito e nunca conseguirá abranger o sentido total e definitivo das coisas: sua leitura será sempre a possível, dar-se-á sob o olhar do presente e será guiada por questões, pressupostos e interesses que, por sua vez, orientam perguntas e respostas. A finitude do próprio compreender é o modo como e onde a realidade se apresenta, da mesma forma que a consciência histórica é uma forma de autoconhecimento.

Qual é matéria-prima sobre a qual se exerce o compreender? O ato do entendimento, mais que um desvendamento da verdade do objeto, é a revelação do que 'o outro' (o 'tu') coloca como verdade.

O modo como vivenciamos uns aos outros, (...) é isso que forma um universo verdadeiramente hermenêutico, no qual não estamos encerrados com barreiras intransponíveis, mas para o qual estamos abertos. (Gadamer, 1999:35)

A categoria básica, o chão das ciências compreensivas é o 'senso comum', termo cuja origem se encontra em Vico e cujo sentido engloba

não apenas a capacidade universal de pensamento que existe em todas as pessoas, mas também o sentido do que institui a comunidade. "O senso comum é um juízo despido de qualquer reflexão, comumente experimentado por toda uma ordem, por todo um povo, por toda uma nação, ou por todo o gênero humano" (Vico, 1979:34). Esse é o artigo 12 do célebre texto 'Do Estabelecimento dos Princípios', com que esse filósofo do século XVII, já naquela ocasião, insurgia-se contra a 'contabilização' da vida dentro de propostas quantitativas, e pela sua fragmentação com base no cartesianismo. O senso comum, tal como definido por Vico, é assumido por Gadamer como um saber que se dirige para o verdadeiro e para o correto, que busca o que é plausível e prático e se apóia em vivências e não em fundamentações racionalistas.

É um conhecimento positivo que o senso comum transmite. (...) Também não é assim, em absoluto, que a tal saber convenha apenas um valor reduzido de verdade. (...) Ele serve para nos guiar nos afazeres comuns da vida, quando nossa faculdade racional nos deixa no escuro. (Gadamer, 1999:69)

A idéia de senso comum se articula, como num par, à noção de 'bom senso', que também remonta a Vico e é retomada por Gadamer. Os dois termos constituem uma das mais controversas questões que se apresentam sobre a cientificidade das ciências humanas e sociais. Sobretudo por causa do avanço do positivismo e da lógica hipotético-dedutiva, que cada vez mais criaram a ilusão de que existe neutralidade racional e possibilidade de a ciência se desenvolver sem se contaminar por 'pré-conceitos' e 'pré-juízos'.

O conceito de senso comum será sempre retomado na história da ciência. Num dos seus livros, *Introdução a uma Ciência Pós-moderna*, editado em 1989, Boaventura Santos faz uma pormenorizada dissertação sobre como, em vários momentos históricos de seu desenvolvimento, a ciência trata essa problemática, ora dando ênfase a seus aspectos positivos, ora destacando seus aspectos negativos, segundo o grau de racionalismo com que o método científico é tratado. De um lado está um grupo que opõe mundo da vida a mundo racional e científico, colocando no termo 'senso comum' a carga de suspeita das referências sobre 'pré-conceitos'. É o caso

de Durkheim, em *As Regras do Método Sociológico* (1978), e de Marx e Engels em *A Ideologia Alemã* (1984). Nesses autores, 'senso comum' é considerado como juízo leigo, ignorante ou falsa consciência sobre as coisas, devendo ser derrubado e vencido pela objetividade da ciência. Outros recuperam a positividade do conceito tanto como matéria-prima da investigação empírica quanto como fonte de criatividade, como expressam Gunnar Myrdal em *Objectivity in Social Research* (1969), Thompson em *The Voice of the Past: oral history* (1978), Thomas em *The Definition of Situation* (1970) e Schutz em *Commonsense and Scientific Interpretations of Human Action* (1982). Na sua positividade, 'senso comum' é tratado como 'um gênio da vida prática', que leva ao ajustamento em relação à realidade, ao meio social, contendo, portanto, um valor prático-moral. Sendo originado e lapidado na própria cotidianidade, o senso comum permitiria o deslocamento de uma pessoa para o ponto de vista da outra, ou seja, para uma atitude 'compreensiva'. Um terceiro grupo de autores problematiza o conceito, encontrando pólos de positividade e de negatividade em relação à construção científica da realidade social. É o que se lê em Gramsci na obra *Concepção Dialética da História* (1981), em Weber em *A Objetividade do Conhecimento nas Ciências e na Política Social* (1974), e em Granger, em *Pensée Formelle et Science de L'Homme* (1967).

Da mesma forma que senso comum, outra idéia importante para a atividade compreensiva é a de 'vivência'. Gadamer observa que, diferentemente do termo 'vivenciar', que é mais antigo, 'vivência' surge no século XIX, carregando o sentido de imediatidade com que se abrange algo real. Vivenciar é diferente de ouvir falar, de deduzir ou de intuir. É um termo que vem da literatura biográfica e foi primeiro desenvolvido por Dilthey (1956), significando 'configurações de sentido, unidades de sentido' que são reinterpretações, ou 'realidades pensadas' e 'intencionadas', como objetivação da experiência e como sua posse duradoura. Mas vivência não é sinônimo de 'conteúdo', pois sua fonte é a vida mesma.

Outro termo que compõe o campo da análise hermenêutica é 'símbolo'. Denomino de 'símbolo' aquilo que vale não somente pelo seu conteúdo, mas por fazer uma mediação comunicacional, por existir como um 'documento' e 'uma senha' que permitem aos membros de determinada

comunidade se identificarem. O significado do símbolo está em sua função representativa de algo visível e invisível, refletindo, ao mesmo tempo, uma idéia do real e sua expressão fenomênica. Ou seja, símbolo é a íntima unidade da imagem e do significado, que não anula a tensão entre o mundo das idéias e o mundo dos sentidos, mas permite pensar o desequilíbrio entre forma e essência, expressão e conteúdo. A compreensão simbólica deve ser entendida como parte da ocorrência, da formulação e do sentido de todo enunciado.

Com Husserl (1980), a hermenêutica se aproxima da fenomenologia. Essa corrente de pensamento se afasta da idéia de investigação do 'ser' numa abordagem filosófica essencialista para ir em busca da compreensão de como as coisas se apresentam e acontecem dos modos subjetivos de viver. O 'mundo da vida' tal como pensado por Husserl é, ao mesmo tempo, um mundo pessoal (no qual se juntam tradição e projeto de futuro) e um mundo comunitário que contém a co-presença dos outros com os quais se vive em intersubjetividade. São dois os termos centrais do pensamento do autor: 'intencionalidade' e 'significado'. O primeiro quer dizer 'dirigir-se para, visar a alguma coisa': "a consciência é intencionalidade", o que significa: "toda consciência é consciência de (...) e todo objeto é apreendido em sua relação com a cons-ciência" (Husserl, 1980:27). O segundo pode ser traduzido como a concepção de que os objetos são compreendidos de uma certa maneira subjetiva pela consciência que lhes dá maior ou menor relevância. Dessa forma, a fenomenologia não concebe a subjetividade em oposição à objetividade, porque esses dois termos estão em correlação: o sujeito que realiza objetiva-se em sua ação; e seu produto é sua própria subjetivação.

A ingenuidade do discurso que fala da 'objetividade' que deixa totalmente fora da questão a subjetividade, a qual experimenta e conhece e é a única que produz de maneira verdadeiramente concreta; a ingenuidade do cientista da natureza e do mundo em geral, que é cego para o fato de que todas as verdades que ele entende como objetivas, e mesmo o próprio mundo objetivo que é o substrato de suas fórmulas, é a sua própria configuração de vida. (Husserl, 1980:16)

Em síntese, compreender implica a possibilidade de interpretar, de estabelecer relações e extrair conclusões em todas as direções. Mas, compreender acaba sempre sendo 'compreender-se'. A estrutura geral dessa forma de abordagem atinge sua concreção na compreensão histórica, na medida em que aí se tornam operantes as vinculações concretas de costumes e tradições e as correspondentes possibilidades de seu futuro. Mas compreender significa também e sempre estar exposto a erros e a antecipações de juízos. A compreensão só alcança sua verdadeira possibilidade quando as opiniões prévias com as quais se inicia não são arbitrarias. Existe realmente uma polaridade entre familiaridade e estranheza e nela se baseia a tarefa da hermenêutica, buscando esclarecer as condições sob as quais surge a fala.

## A DIALÉTICA COMO A ARTE DO ESTRANHAMENTO E DA CRÍTICA

Na história da dialética, caracterizam-se duas fases: a antiga, desde os pré-socráticos até Hegel; e a moderna, de Hegel até os dias de hoje. A 'dialética antiga', dentro do pensamento grego, chegou a se constituir como um método de busca da verdade pela formulação de perguntas e respostas para trazer à baila as incongruências das concepções falsas. Significava a arte do diálogo ou a arte de discutir, mas também a arte de separar, distinguir as coisas em gênero e espécie e classificar as idéias para melhor analisá-las, como desenvolve Platão em *Os Sofistas* (1978:214-215).

Sócrates chamava a esse método questionador de 'maiêutica', o que significa 'método de parto das idéias'. Entre os filósofos gregos, o debate se iniciava pela definição do tema. Seguiam-se perguntas, respostas e outras indagações, até que os debatedores chegassem à idéia mais clara sobre o tema. Os historiadores de Sócrates comentam que ele costumava usar essa estratégia para obter a confissão de ignorância de seus interlocutores a partir das contradições que manifestavam na apresentação de idéias que o filósofo considerava falsas. Em Platão, a dialética é o método de passagem

de um conhecimento sensível para o conhecimento racional. Em Aristóteles, significa a dedução que parte de premissas formuladas sobre opiniões prováveis. No pensamento estóico, dialética é sinônimo de lógica formal.

No Ocidente, ao longo de toda a história da filosofia, o conceito de dialética assumiu muitos significados, freqüentemente não relacionados ao seu sentido original. No século XI, o filósofo Abelardo retomou o sentido grego da noção de dialética, considerando-a o método adequado para formular dúvidas e críticas. Mas, em Descartes, que viveu do final do século XVI até a metade do século XVII e é considerado o filósofo dos fundamentos da ciência moderna e pai do racionalismo, pelo mérito do conjunto de toda a sua obra, mas sobretudo pelo *Discurso do Método*, escrito em 1636 (Descartes, 1980), a dialética só aparece mencionada como lógica falsa e inadequada ao correto uso da razão.

Mais tarde, Kant mostrou em *Crítica da Razão Pura* (1980) que as idéias e os princípios da razão levam a contradições quando são usados como transcendentos. Schleiermacher (2000), um dos filósofos da hermenêutica, recupera a condição da dialética como método de conhecimento, retomando seu sentido na filosofia de Platão: para esse autor, ela é uma regra que serve a todo entendimento, na medida em que se constitui como uma arte de conduzir o discurso para produzir uma representação verdadeira.

Foi com Hegel, em *A Fenomenologia do Espírito*, escrita em 1813 (1980), que a dialética recebeu um tratamento mais amplo e aprofundado em três dimensões: ontológica, lógica e metodológica. O conceito passou, então, a dominar a teoria filosófica, sendo abordado em vários sentidos e com as mais diferentes conotações. A dialética do ser: o ser e o nada é um e o mesmo; a dialética da essência: a essência é o ser como aparência de si mesmo; a dialética do conceito: o conceito é a unidade de ser e essência; a dialética da relação entre ser, essência e conceito: a essência é a primeira negação do ser, que, dessa forma, torna-se aparência, o movimento da negação da negação, isto é, o ser recuperado, porém, como infinita mediação e negatividade do mesmo em si próprio. A dialética do ser, da essência e do conceito: transformar-se em outro é o processo dialético na esfera do próprio ser.

Em Hegel, a dialética é a forma mesma como a realidade se desenvolve, pois no universo tudo é movimento e transformação, e nada permanece como é. Hegel é considerado um filósofo idealista, pois coloca a primazia das idéias na construção da realidade: na origem; o universo seria a idéia materializada, e antes de qualquer coisa um espírito pensou o universo. Mas, dentro de sua reflexão, tanto o espírito como o universo se encontram e se acham em movimento dialético.

No marxismo, a dialética se transformou numa maneira dinâmica de interpretar o mundo, os fatos históricos e econômicos, assim como as próprias idéias, sob a égide do materialismo histórico. Marx se apoiou nas idéias de Hegel relativas ao perene movimento universal e ao constante processo de transformação, mas o fez invertendo os termos da reflexão desse autor. Em Marx, a dialética está presente como método de transformação do real, que por sua vez modifica a mente criando as idéias. Todos os grandes pensadores marxistas desenvolveram uma reflexão sobre a dialética. Mencionarei apenas alguns, buscando compor as idéias teóricas que vieram a se tornar a espinha dorsal do método do materialismo dialético.

Para Engels, a dialética está presente na realidade como forma de articulação das partes num todo e como processo de desenvolvimento dessas partes. Ela se manifesta no conhecimento como forma de pensar a história da natureza e da natureza humana, das quais são abstraídas as leis da dialética: "a morte como momento essencial da vida, a negação da vida como contida na própria negação da vida, de forma que a vida seja sempre pensada com relação a seu resultado necessário, o qual está sempre contido nela em germe, a morte" (Engels, 1952:37).

Para Lênin, a realidade é um todo dinâmico, em permanente desenvolvimento, em unidade de contrários, cujo conhecimento é um processo de conquistas de verdades relativas como parte de uma verdade única e absoluta. Metodologicamente, a dialética é o estudo da oposição das coisas entre si. Metodologicamente ela se traduziria numa forma de abordagem: é necessário, segundo o autor, desvendar as relações múltiplas e diversificadas das coisas entre si; o desenvolvimento do fenômeno dentro de sua própria lógica; a contradição interna no interior do fenômeno; a

unidade dos contrários; a unidade da análise e da síntese numa totalização das partes; a relação das coisas como uma relação universal; a unidade dos contrários na passagem de uma determinação para outra. A dialética se constitui, segundo Lênin, num processo infinito de revelação de novos aspectos e correlações; processo incessante de busca de aprofundamento do conhecimento humano; movimento de encontro da coexistência da causalidade com formas mais complexas de interdependência, de reprodução e de passagem da quantidade para qualidade (Lênin, 1965).

Em síntese, a grande contribuição marxista sobre a dialética é, primeiro, inverter, teoricamente e na sua aplicação prática, a visão hegeliana de primazia do pensamento sobre a ação na construção da realidade, para orientá-la da terra para o céu, a partir da sua historicidade e da sua base material. Entender que, do ponto de vista da história, nada existe de eterno, fixo e absoluto e que, portanto, não existem nem idéias, nem instituições nem categorias estáticas. São os seguintes os princípios com os quais o método dialético trabalha, baseados nas contribuições de Hegel e do marxismo:

- Cada coisa é um processo, isto é, uma marcha, um tornar-se. Telles (1982) exemplifica essa dinâmica falando de uma pêra que, em sua concretude, é uma síntese momentânea desse processo. Mas, antes de ser a fruta, foi flor depois será árvore. Isso significa que no momento está submetida à lei interna do movimento, contém em si o passado, mas está em plena realização. As coisas, as relações, as idéias se transformam em virtude das leis internas de seu autodinamismo.
- Há um encadeamento nos processos: a flor se transformou em pêra, que se transformará em árvore e que um dia morrerá, recompondo o ciclo dos outros momentos vitais de mudanças. Mas nunca será a mesma pêra, nem a mesma árvore, pois os processos se dão em espiral, ou seja, não de forma linear nem de forma circular. O que vem é uma promessa, poderá ou não acontecer, mas nunca será uma mera repetição.
- Cada coisa traz em si sua contradição, sendo levada a se transformar em seu contrário. O vivo marcha para a morte porque vive; a felicidade contém a dor que virá, e assim por diante. Segundo a concepção de Hegel,

uma coisa é ao mesmo tempo ela própria e seu contrário. Qualquer coisa que se concretiza é apenas um momento, uma síntese de sua afirmação e de sua negação.

- A quantidade se transforma em qualidade. Nos processos de transformação, as mudanças são quantitativas e concomitantemente qualitativas. A superação do dualismo entre quantidade e qualidade se expressa no fato de que toda qualidade comporta sempre certos limites quantitativos e vice-versa, como também mostrou Kant (1980) nas leis da matemática transcendental. Ou seja, sob o ângulo da dialética, as qualidades perdem a natureza fixa e estável que lhes são atribuídas nas concepções clássicas da física e da lógica. São estados ou situações momentâneos, em transformação incessante motivada por mudanças interiores. Assim, a oposição entre ambas é dialética e complementar: a quantidade se apresenta sempre como uma distinção no interior da qualidade; e a qualidade está sempre presente nas quantidades, sendo a quantidade em si mesma uma qualidade do objeto ou da realidade. Essa forma de compreender a realidade em processo de transformação qualitativa sendo gerada no seio da mudança quantitativa permite superar, no plano do pensamento, a falsa polêmica que acometeu a prática científica moderna, na qual a ênfase no quantitativo se estabeleceu de forma hegemônica, colocando todas as qualidades no mesmo plano (portanto, não as distinguindo e diferenciando) e considerando que a realidade se esgota na sua expressão matemática. Mas também busca ultrapassar a posição contrária, que se restringe a compreender a realidade nas suas expressões qualitativas.

## AS POSSIBILIDADES DA ARTICULAÇÃO ENTRE HERMENÊUTICA E DIALÉTICA

A partir dos anos 60, o debate sobre hermenêutica e dialética travado entre Habermas e Gadamer em *Dialética e Hermenêutica* (Habermas, 1987) e em *Verdade e Método* (Gadamer, 1999) veio beneficiar as discussões sobre métodos em ciências sociais, na medida em que esses dois autores buscaram

formas de objetivar a práxis da produção de conhecimento. Referindo-se à discussão pública sobre os termos citados entabulada por Gadamer e Habermas, Stein (1987) ressalta a importância da colaboração desses autores, dizendo que a filosofia não pode se eximir do diálogo com as ciências sociais e humanas, pois são elas que constituem a base da filosofia hermenêutica: “sem o diálogo com as ciências humanas, a filosofia se torna vazia” (Stein, 1987:131). O movimento contrário de aproximação entre as ciências sociais e humanas e o pensamento filosófico também é crucial, sob pena de os métodos dessas ciências se transformarem em meras técnicas, como alerta Adorno quando faz a crítica da sociologia americana positivista:

a investigação social empírica toma equivocadamente o epifenômeno, o que o mundo fez de nós como a própria realidade. Seu método ameaça tanto fetichizar seus assuntos quanto degenerar-se em fetiche, ou seja, colocar as questões de método acima das questões de conteúdo. (Adorno & Horkheimer, 1979:219)

Para Stein, trabalhar dentro do movimento hermenêutico-dialético “significa um esforço de proteger não só o objeto das ciências sociais, mas os próprios procedimentos científicos contra a ameaça da selvagem atomização dos procedimentos do conhecimento” (1987:129). Isso não significa que a hermenêutica e a dialética devam se reduzir a uma simples teoria de tratamento de dados. Mas, por possibilitarem uma reflexão que se funda na práxis, o casamento das duas abordagens é fecundo na condução do processo ao mesmo tempo compreensivo e crítico de análise da realidade social.

A hermenêutica oferece as balizas para a compreensão do sentido da comunicação entre os seres humanos; parte da linguagem como o terreno comum de realização da intersubjetividade e do entendimento; faz a crítica das pretensões do iluminismo, que leva a ciência moderna a crer na possibilidade de que os ‘pré-juízos’ sejam isentos, colocando-se fora do mundo da vida; investe nas possibilidades da comunicação, mas as considera em seu processo finito, marcado pela história e pela cultura; e, filosoficamente, propõe a intersubjetividade como o chão do processo científico e da ação humana. Por isso, sob a ótica hermenêutica, entender a realidade que se expressa num texto é também entender o outro, é

entender-se no outro, movimento sempre possível, por mais difícil que pareça à primeira vista.

No entanto, concordando com uma das leis da dialética, para a hermenêutica, tal como definida por Gadamer (1999), a compreensão só é possível pelo 'estranhamento', pois a necessidade do entendimento nasce do fracasso da transparência da linguagem e das próprias incompletude e finitude humanas. Assim, a atividade hermenêutica se move entre o familiar e o estranho, entre a intersubjetividade do acordo ilimitado e a quebra da possibilidade desse acordo.

As balizas da postura hermenêutica podem ser assim resumidas, com base em Gadamer (1999), Habermas (1987), Stein (1987) e Minayo (1993):

- O investigador deve buscar, ao máximo, com dados históricos e também pela 'empatia', o contexto de seu texto: dos entrevistados e dos documentos que analisa. O 'discurso' sempre expressa um saber compartilhado com outros e marcado pela tradição, pela cultura e pela conjuntura.
- O pesquisador que analisa documentos passados ou atuais (biografias, material de entrevistas, textos oficiais etc.) precisa, para entendê-los, adotar uma postura de respeito pelo que dizem, supondo que, por mais obscuridade que apresentem à primeira vista, sempre terão um teor de racionalidade e de sentido. Assim, como intérprete, é seu dever levar a sério o documento que tem à sua frente.
- O investigador não deve buscar nos textos uma verdade essencialista, mas o sentido que quis expressar quem os emitiu. Assim, o investigador só estará em condições de compreender o conteúdo significativo de qualquer documento (termo usado aqui no sentido amplo) se fizer o movimento de tornar presente, na interpretação, as razões do autor. Por outro lado, na interpretação nunca há última palavra, o sentido de uma mensagem ou de uma realidade estará sempre aberto em várias direções, mas, principalmente, diante dos novos achados do contexto no qual foi produzido e diante, também, das novas perguntas que lhe são colocadas.
- Toda interpretação bem conduzida é acompanhada pela expectativa de que, se o autor estivesse presente ou pudesse realizá-la, compartilharia

dos resultados da análises. Gadamer (1999) exige mais: recuperando o pensamento de vários autores, como Dilthey (1956) e Schleiermacher (2000), diz que a interpretação deve ir além de quem escreveu o texto, pois o autor, quando o elaborou, não tinha consciência de tudo o que nele pode ser lido sobre seu tempo e sobre seus coetâneos.

Como práxis interpretativa, a hermenêutica pode ter seus procedimentos assim resumidos:

- Buscar as diferenças e as semelhanças entre o contexto do autor e o contexto do investigador.
- Explorar as definições de situação do autor, que o texto ou a linguagem em análise permite. É claro que freqüentemente essa definição de situação não se apresenta de forma explícita, mas deve constituir-se num labor interpretativo do pesquisador. Para os hermeneutas, o mundo da cotidianidade onde se produz o discurso é o parâmetro da análise, pois é o único mundo possível do consenso, da compreensão ou do estranhamento da comunicação intersubjetiva, por isso é o mundo objetivo.
- Supor o compartilhamento entre mundo observado e os sujeitos da pesquisa com o mundo da vida do investigador (porque compreender é sempre compreender-se). E, com tal postura, perguntar 'por que' e 'sob que condições' o sujeito da linguagem que busca entender cria determinadas situações, valoriza determinadas coisas, atribui determinadas responsabilidades a certos atores sociais; em síntese, expressa-se e se posiciona de tal maneira, e não de outra.
- Buscar entender as coisas e os textos 'neles mesmos', distinguindo o processo hermenêutico do saber técnico, que elabora um conjunto de normas para analisar um discurso; da lingüística, cujo objetivo é a reconstrução do conjunto de regras que subjazem à linguagem natural; da fenomenologia, cuja linguagem é tomada como sujeito da forma de vida e da tradição, como se a consciência lingüística determinasse o ser material da práxis vital; e do objetivismo positivista, que estabelece uma conexão ingênua entre os enunciados teóricos e os dados factuais, como se fosse possível haver verdade fora da práxis.

- Apoiar a reflexão sobre o contexto histórico, partindo do pressuposto de que o investigador-intérprete e seu 'sujeito' de observação e pesquisa são momentos expressivos de seu tempo e de seu espaço cultural.

Em relação à dialética, assinalarei, com base em Habermas (1987) e Stein (1987) as aproximações e as diferenciações que permitem às duas abordagens se complementarem, buscando, de antemão, ressaltar suas potencialidades complementares:

- Enquanto a hermenêutica busca essencialmente a compreensão, a dialética estabelece uma atitude crítica. Habermas expressa essa diferenciação afirmando que a razão humana pode mais do que simplesmente compreender e interpretar. Ela possui uma força transcendental que lhe permite exercer crítica e superar prejuízos: "A mesma razão que compreende, esclarece e reúne também contesta e dissocia" (Habermas, 1987:20). A estrutura do significado presente na linguagem, na qual a hermenêutica coloca maior ênfase, para a lógica dialética é apenas um dos fatores na totalidade do mundo real. Goldmann (1980) e Habermas (1987) realizam uma crítica extensiva do campo 'compreensivista', que vai da hermenêutica à fenomenologia e à etnometodologia, dizendo que esse tipo de abordagem ignora a totalidade da vida social. Move-se num espaço de comunicação restrito da vida cotidiana, como se esse universo desse conta da totalidade do processo histórico-social e cultural. Habermas (1987) critica Gadamer, dizendo que ele se esquece de que o contexto da tradição não é apenas o espaço da verdade, mas também da falsidade fáctica, pois é atravessado por interesses e pela violência. Argumenta que, a seu ver, o mundo se compõe de trabalho, poder e linguagem e, portanto, a linguagem que reflete esse mundo está marcada e limitada pelo caráter ideológico das relações de trabalho e poder:

Linguagem é também meio de dominação e de poder social. Serve às relações de violência organizada. Na medida em que as legitimações não manifestam a relação de violência, cuja institucionalização possibilita, e na medida em que isso só se expressa em legitimações, a linguagem também é ideológica. (Habermas, 1987:21)

- hermenêutica-dialética...
- O marxismo reafirma que toda a vida humana é social e está sujeita às leis históricas, raciocínio no qual a lógica dialética se assemelha à fundamentação hermenêutica de Gadamer:

quem voltar a ler a história da tribo [dos esquimós] daqui a 50 ou 100 anos, não só achará que essa história é velha, porque nesse meio tempo ele sabe mais ou interpreta melhor as fontes mais corretamente, mas ele pode admitir também que no ano de 1960 liam-se as fontes de modo diverso, porque as pessoas estavam motivadas por outras questões, por outros pressupostos e por outros interesses. (Gadamer, 1999:215)

Assim, o exercício dialético considera como fundamento da comunicação as relações sociais historicamente dinâmicas, antagônicas e contraditórias entre classes, grupos e culturas. Ou seja, entende a linguagem como um veículo de comunicação e de dificuldade de comunicação, pois seus significantes, com significados aparentemente iguais para todos, escondem e expressam a realidade conflitiva das desigualdades, da dominação, da exploração e também da resistência e da conformidade. Uma análise hermenêutico-dialética busca apreender a prática social empírica dos indivíduos em sociedade em seu movimento contraditório. Portanto, levando em conta que os indivíduos vivendo determinada realidade pertencem a grupos, classes e segmentos diferentes, são condicionados por tal momento histórico e, por isso, podem ter, simultaneamente, interesses coletivos que os unem e interesses específicos que os distinguem e os contrapõem. Sendo assim, a orientação dialética de qualquer análise diz que é fundamental realizar a crítica das idéias expostas nos produtos sociais (textos, monumentos, instituições) buscando, na sua especificidade histórica, a cumplicidade com seu tempo; e nas diferenciações internas, sua contribuição à vida, ao conhecimento e às transformações.

- Enquanto a hermenêutica busca as bases do consenso e da compreensão na tradição e na linguagem, o método dialético introduz na compreensão da realidade o princípio do conflito e da contradição como algo permanente e que se explica na transformação.

- Na medida em que nada se constrói fora da história, qualquer texto (em sentido amplo) precisa ser lido em função do contexto no qual foi produzido, porque só poderá ser entendido na totalidade dinâmica das relações sociais de produção e reprodução nas quais se insere. Mais do que isso, o cientista que analisa as questões sociais nunca poderá se esquecer de que os seres humanos não são só objeto de investigação, são também sujeitos de relações: na defesa dessa posição, a hermenêutica de Gadamer se aproxima da dialética marxista. Diz Goldmann: "A deformação científica não começa quando se tenta aplicar, ao estudo das comunidades, métodos das ciências físico-químicas, mas no fato de considerar-se essa comunidade 'objeto' de estudo" (1980:22). Diz Gadamer: "a compreensão jamais é um comportamento subjetivo frente a um 'objeto' dado. Mas frente à história factual, e isso significa que pertence ao ser daquilo que é compreendido" (1999:19).
- A dialética marxista em seu viés articulador dos pólos da objetividade e da subjetividade (Goldmann, 1980) considera que a vida social é o único valor comum que reúne todos os seres humanos e de todos os lugares. Nisso coincide com a hermenêutica, que proclama o terreno da intersubjetividade como o '*locus* da compreensão'. Nesse sentido, é possível haver um diálogo de ambas as abordagens, que preconize: (a) a compreensão da consciência e das atitudes fundamentais dos indivíduos e dos grupos em análise, em face dos valores da comunidade e do universo; (b) a compreensão das transformações do sujeito da ação dialética ser humano-natureza-sociedade, numa busca de síntese entre passado, presente e projeção para o futuro; (c) a compreensão das ações humanas de todos os tipos e dos diferentes lugares e do acontecimentos inevitáveis ligados a elas, sejam quais forem as intenções dos atores sociais e os significados que atribuam aos eventos e a seu próprio comportamento; (d) a compreensão de que as estruturas que condicionam os seres humanos em seu processo individual ou coletivo são construções humanas objetivadas; (e) a compreensão de que a liberdade e a necessidade se condicionam mutuamente no processo histórico. Joja, assim, resume a práxis metodológica dialética:

apreender os fenômenos em sua auto-relação e hetero-relação;  
em suas relações com a multiplicidade de seus próprios ângulos

e com seus aspectos inter-condicionados; em seu movimento e desenvolvimento; em sua multiplicidade e acondicionamento recíproco com outros fenômenos ou grupos de fenômenos. (Joja, 1964:55)

Dentro da lógica que articula a hermenêutica e a dialética, eu apenas substituiria o termo 'apreender', com que Joja inicia o trecho citado, pela expressão 'compreender'. Parece pouco, mas o sentido da práxis metodológica mudaria essencialmente: deslocaria o investigador da postura de observador externo, que apreende, para a de pesquisador que se posiciona junto, no meio, em intersubjetividade e parte da história. Tal rearranjo filosófico faria a passagem da 'filosofia da consciência' para a filosofia da 'comunicação', como propõe Habermas (1987).

- Por fim, levando em conta as relações entre quantidade e qualidade, a dialética convida à superação do 'quantitativismo' e do 'qualitativismo' na pesquisa. No primeiro caso, propõe uma revisão do positivismo, que exclui e não leva em conta o que há de essencial nos processos de que se constitui a realidade objetiva: a transformação qualitativa, a passagem de uma qualidade a outra. No segundo, induz a pensar não apenas na especificidade e na diferenciação interna dos fenômenos, mas também no seu conjunto e na sua configuração unitária como realização da realidade objetiva. Aqui a dialética dá um passo à frente e se contrapõe à hermenêutica e à fenomenologia (embora Husserl fale de uma investigação de correlações), que promovem a crítica ao quantitativismo sem propor nenhuma saída para o processo de articulação entre os níveis concomitantes, intensivos e extensivos dos fenômenos da natureza e da vida social.

## CONCLUSÕES: BUSCA DE INTEGRAÇÃO DIALÓGICA E CRÍTICA

Minha proposta, aqui, foi ressaltar a contribuição e os limites da hermenêutica e da dialética na compreensão e na crítica da realidade social. Ao mostrar como a primeira realiza o entendimento dos textos, dos fatos históricos, da cotidianidade e da realidade na qual ocorrem, ressaltar que

suas limitações podem ser fortemente compensadas pelas propostas do método dialético. A dialética, por sua vez, ao sublinhar a dissensão, a mudança e os macroprocessos, pode ser fartamente beneficiada pelo movimento hermenêutico, que enfatiza o acordo e a importância da cotidianidade. Enquanto a práxis hermenêutica, assentada no presente, penetra no sentido do passado, da tradição, do outro, do diferente, buscando alcançar o sentido das mais diversas formas de texto, a dialética se dirige contra o seu tempo. Enfatiza a diferença, o contraste, a dissensão e a ruptura do sentido.

Assim, a hermenêutica e a dialética se apresentam como momentos necessários da produção de racionalidade em relação aos processos sociais e, por conseguinte, em relação aos processos de saúde e doença, constituídos, de forma complexa, como um híbrido (Latour, 1994) ou como se realizando pela mediação da cultura:

os determinismos sociais não informam jamais o corpo de maneira imediata, através de uma ação que se exerceria diretamente sobre a ordem biológica, sem a mediação do cultural que os reinterpreta e transforma em regras, em obrigações, em proibições, em repulsa ou desejos, em gostos e aversões. (Boltanski, 1979:119)

Nessa combinação de oposições complementares, o método dialético tem como pressuposto o método hermenêutico, ainda quando as duas concepções tenham sido desenvolvidas por movimentos filosóficos diferentes. Pois, como ressalta Stein (1987):

- ambas trazem em seu núcleo a idéia fecunda das condições históricas de qualquer manifestação simbólica, de linguagem e de trabalho do pensamento;
- ambas partem do princípio de que não há observador imparcial nem há ponto de vista fora da realidade do ser humano e da história;
- ambas superam a simples tarefa de serem ferramentas do pensamento, pois consideram o investigador parte da realidade que investiga;
- ambas questionam o tecnicismo como caminho capaz de realizar a compreensão e a crítica dos processos sociais;

- ambas se referem à práxis e desvendam as condicionantes da produção intelectual, marcada tanto pela tradição, pelos 'pré-juízos' como pelo poder, pelos interesses e pelas limitações do desenvolvimento histórico.

Em resumo, pelo aprofundamento das duas idéias centrais propostas como método de abordagem e de análise – entendido método como caminho de pensamento –, espero estar contribuindo com os estudiosos dos processos saúde-doença na forma de pensar e investigar os fenômenos a ele relacionados. Considerei um dado e não desenvolvi nenhuma reflexão sobre o fato óbvio de que saúde e doença são realidades biológicas em primeiro lugar. Apenas quis contribuir com a análise do componente social desse híbrido, tal como pensado por Latour (1994) e por Boltanski (1979), quando mostram que os fenômenos biológicos são mediados pela cultura e que sua complexa abordagem pode ser trabalhada por meio da combinação entre a hermenêutica e a dialética.

---

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, T. W. & HORKHEIMER, M. *Sociológica*. Madrid: Taurus, 1979.
- BOLTANSKI, L. *As Classes Sociais e o Corpo*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- DESCARTES, R. Discurso sobre o método. In: *Descartes*. São Paulo: Abril, 1980. (Os pensadores).
- DILTHEY, W. *Introducción a las Ciencias del Espíritu*. Madrid: Revista de Occidente, 1956.
- DURKHEIM, E. As regras do método sociológico. In: *Durkheim*. São Paulo: Abril, 1978. (Os pensadores).
- ENGELS, F. *La Dialéctique de la Nature*. Paris: Éditions Sociales, 1952.
- GADAMER, H. *Verdade e Método*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- GOLDMANN, L. *Ciências Humanas e Filosofia*. 8.ed. São Paulo: Difel, 1980.
- GRAMSCI, A. *A Concepção Dialética da História*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981.

- GRANGER, G. *Pensée Formelle et Sciences de l'Homme*. Paris: Aubier Montaigne, 1967.
- HABERMAS, J. *Dialética e Hermenêutica*. São Paulo: L&PM, 1987.
- HABERMAS, J. *Teoria de la Acción Comunicativa*. 2.ed. Madrid, 1988.
- HEGEL, G. H. F. A fenomenologia do espírito. In: *Hegel*. São Paulo: Abril, 1980. (Os pensadores).
- HUSSERL, E. Elementos de uma elucidação fenomenológica do conhecimento. In: *Husserl*. São Paulo: Abril, 1980. (Os pensadores).
- JOJA, A. *A Lógica Dialética*. São Paulo: Fulgor, 1965.
- LATOUR, B. *Jamais Fomos Modernos*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.
- LENIN, W. *Cahier Philosophiques*. Paris: Éditions Sociales, 1965.
- KANT, I. Crítica à razão pura. In: *Kant (1)*. São Paulo: Abril, 1980. (Os pensadores).
- MARX, K. & ENGELS, F. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Hucitec, 1984.
- MINAYO, M. C. S. *O Desafio do Conhecimento*. São Paulo: Hucitec, 1993.
- MYRDAL, G. *Objectivity in Social Research*. Pennsylvania: Pantheon Books, 1969.
- ORTEGA Y GASSET, J. *A Rebelião das Massas*. São Paulo: Martins Fontes, 1987.
- PLATÃO. Doxografia: Platão, sofista. In: *Pré-Socráticos*. São Paulo: Abril, 1978. (Os pensadores).
- SANTOS, B. S. *Introdução a uma Ciência Pós-Moderna*. Rio de Janeiro: Graal, 1989.
- SARTRE, J. P. Questão de método. In: *Sartre*. São Paulo: Abril, 1978. (Os pensadores).
- SCHLEIERMARCHER, F. *Hermenêutica: arte e técnica da interpretação*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- SCHUTZ, A. *Commonsense and Scientific Interpretations of Human Action. Collected Papers, I*. 2.ed. Nova York: Hague, Martinus Nijhoff, 1982.
- STEIN, E. Dialética e hermenêutica: uma controvérsia sobre método e filosofia. In: *Dialética e Hermenêutica: Jurgen Habermas*. São Paulo: L&PM, 1987.
- TELLES, A. X. Dialética. In: *Enciclopédia Barsa*, São Paulo: Melhoramentos. 6:50-251, 1982.

hermeneutica-dialética...

THOMAS, W. L. The definition of situation. In: *Social Theory*. Nova York: Macmillan Company, 1970.

THOMPSON, P. *The Voice of the Past: oral history*. London: Oxford University Press, 1978.

VICO, G. Princípios de uma ciência nova. In: *Vico*. São Paulo: Abril, 1979. (Os pensadores).

WEBER, M. *A Objetividade do Conhecimento nas Ciências e na Política Social*. Lisboa: Editorial Lisboa, 1974.