

ARI MARCELO SOLON

HERMENÊUTICA
JURÍDICA RADICAL

 Marcial
Pons

MADRI | BARCELONA | BUENOS AIRES | SÃO PAULO

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO

| | |
|---|----|
| Pedras de subida para uma hermenêutica jurídica radical | 13 |
|---|----|

CAPÍTULO I

| | |
|---|----|
| O surgimento da hermenêutica no romantismo: possível interpretação sobre as raízes da hermenêutica jurídica | 19 |
| 1. O romantismo revolucionário de Jena | 21 |
| 1.1 O papel da reflexão (imediate e infinita) na teoria romântica | 22 |
| 1.2 A crítica e a hermenêutica romântica: o significado da obra de arte | 25 |
| 1.3 A necessariedade da incompreensão e o caminho para se vislumbrar a verdade da interpretação | 29 |
| 2. Os aportes da hermenêutica romântica | 32 |

CAPÍTULO II

| | |
|---|----|
| Quem é Savigny, afinal? O legado hermenêutico da escola histórica do direito..... | 35 |
| 1. O errôneo juízo acerca do legado de Savigny..... | 36 |
| 1.1 O suposto legado histórico de Savigny..... | 37 |
| 1.2 O suposto legado filosófico e hermenêutico de Savigny..... | 40 |

- | | |
|---|----|
| 2. O verdadeiro legado filosófico e hermenêutico de Savigny | 44 |
| 3. O aperfeiçoamento da hermenêutica savignyana..... | 47 |

CAPÍTULO III

- | | |
|--|----|
| A hermenêutica filosófica de Gadamer e seu único erro | 51 |
| 1. A hermenêutica ontológica de Gadamer..... | 52 |
| 2. A apreciação da hermenêutica jurídica por Gadamer | 57 |
| 3. A eleição de uma tradição conservadora: Schmitt e Forsthoff | 61 |
| 4. O erro da hermenêutica gadameriana | 64 |
| 5. O conservadorismo gadameriano..... | 72 |

CAPÍTULO IV

- | | |
|---|----|
| O asilo da hermenêutica livre de 1800 no século XX: vivência (im)pura do direito..... | 75 |
| 1. A teoria oculta da interpretação jurídica na doutrina pura do direito | 76 |
| 1.1 Primeira estação: comentários de Hans Kelsen à decisão do <i>Staatsgerichtshof</i> (1932) | 76 |
| 1.2 Segunda estação: a atuação de Hans Kelsen no caso da <i>Dispensehe</i> | 83 |
| 1.3 A sétima carta da doutrina pura do direito: a interpretação jurídica em Friz Schreier..... | 88 |
| 1.4 Molduras normativas como indicativos formais: fenomenologia pura do direito | 94 |
| 2. Direito como atualização hermenêutica..... | 98 |

CAPÍTULO V

- | | |
|---|-----|
| Nomos e narrativa: submetendo os tribunais ao processo hermenêutico | 105 |
| 1. O problema da hermenêutica jurídica..... | 105 |
| 2. Hermenêutica em ato: o Supremo Tribunal Federal interpretado..... | 112 |

| | |
|---|-----|
| 2.1 Caso da Lei de Anistia: o perdão jurídico ahistórico do STF | 113 |
| 2.2 Caso ENEM: quando o Estado laico esmaga <i>nomoi</i> minoritários | 117 |
| 2.3 Caso das organizações sociais: Prometheus olvidado | 123 |

CAPÍTULO VI

| | |
|--|-----|
| <i>Regulae juris</i> : aforismos e adágios sobre a hermenêutica jurídica | 131 |
| Bibliografia | 137 |

INTRODUÇÃO

PEDRAS DE SUBIDA PARA UMA HERMENÊUTICA JURÍDICA RADICAL

Todo trabalho, todo empreendimento de força e energia, quando virtuoso, pode ser analisado a partir de sua causa, de seu incômodo, de seu desejo de imprimir mudança no mundo em que é proposto: nossa polêmica aqui é dirigida contra a sólida tradição da metodologia jurídica dominante, da hermenêutica (velada ou confesadamente) positivista, da hermenêutica jurídica tradicional. O que investigaremos e buscaremos oferecer, em contrapartida, é uma hermenêutica filosófica ao mesmo tempo empírica e sociológica,¹ preocupada não em criar pequenas regras contingentes de “aplicação do direito”, mas, antes, em encontrar o princípio de uma hermenêutica radical, que, trazida para o campo jurídico, possa (des)nortear o intérprete do direito em sua busca necessária por justiça social.

Uma pesquisa que se propõe a pensar a hermenêutica, contudo, deve estar atenta ao fato de que o próprio termo, assim como as várias teorizações acerca de seu significado, da possibilidade de uma

1. Trata-se de esforço em conciliar as tradições entre as quais tem pendulado o pensamento jurídico alemão: “So ist die Kraft der deutscher Rechtswissenschaft in der dogmatischen Construction einerseits, in der historischen Institution andererseits gegeben”. SOHM, Rudolph. “Von der Deutschen Rechtswissenschaft. Rede gehalten beim Antritt des Rectorats”. *Der Rectorwechsel an der Kaiser Wilhelms Universität Strassburg*. Am I. Maio 1884. Strassburg, Maio 1884. p. 45.

ciência com esse objeto e mesmo das possíveis configurações de tal ciência restam distantes de se mostrarem unívocos. Não se trata aqui de adentrar cada um desses intermináveis debates, mas de elegermos um caminho seguro que nos permita, seguindo-o criticamente, avistar e expor a hermenêutica filosófica perquirida.

Vale lembrar que a própria origem do termo “hermenêutica” é controversa e, se é certo que provenha do verbo *hermeneueîn* (ἑρμηνεύειν) – cuja plurivocidade é constatada nos seus possíveis significados de decifrar, interpretar, traduzir, dizer, expressar –, as suas origens e relações não podem ser de modo algum determinadas com segurança. Embora, como dito, não se possa fazer uma associação definitiva, Martin Heidegger (1889-1976) sugere uma profícua relação que deve servir aqui para darmos conta do sentido primevo dessa “arte” que temos em vista: trata-se da relação da hermenêutica com o deus grego Hermes. A palavra *hermeios* faria, pois, referência ao sacerdote do oráculo de Delfos.²

O nome “Delfos” vem da raiz *delphys* (δελφύς), que significa “útero, abrigo, proteção”, trazendo a ideia materna, vez que este Templo, este Oráculo, era dedicado principalmente a Gaia, mãe Terra. Após Gaia, Têmis foi quem deteve o poder sobre o Oráculo de Delfos, seguida de Febe e Apolo/Febo.³ Já neste arco evolutivo observa-se uma mudança no modo de se interpretar e de encarar profecias, conselhos, imagens e vivências quaisquer vindas deste Oráculo. Antes, havia uma deusa, Gaia, muito ligada à terra, a tudo que é básico e unido e a um elemento maternal que a tudo abrange em seu útero. O acesso às profecias em termos de falas e de discurso compreensível e inteligível não é existente no período de Gaia e das deusas femininas, sendo o templo um local mais relacionado ao culto e honra de deuses, um ambiente onde se entra para se comunicar sem se comunicar, em um nível para além do racional. Nessas épocas, no Oráculo residia a grande serpente Píton (do verbo *πύθειν*, apodrecer), criada por Gaia, um gigantesco monstro feito de elementos telúricos,

2. PALMER, Richard. *Hermenêutica*. Trad. Maria Luísa Ribeiro Ferreira. Lisboa: Ed. 70, 1969. p. 24.

3. ÉSQUILO. *Eumênides*. Estudo e tradução de Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras; Fapesp, 2004.

podendo ser compreendida como uma representação de todos estes fortes elementos inconscientes e para além do compreensível para o homem. Apolo a matará, sendo que o seu corpo, apodrecendo, liberará os gases, os quais uma vez inalados pelos sacerdotes do templo passam a oferecer profecias relativamente compreensíveis para os homens. E, assim, o templo que outrora também era conhecido como Oráculo de Píton, passa a ser Oráculo de Delfos.

Hermes será, também, tanto aquele que transmuta, traduz, conduz a linguagem sagrada para uma compreensão humana de forma palpável, racional, inteligível, enfim, comunicável entre homens, quanto o deus do Liminar, da zona limítrofe, sendo um ultrapassador de limites, um mediador entre sonho e realidade, entre dia e noite, entre o natural e sobrenatural, entre o mais celestial e o mais telúrico.⁴ Além disso, sendo o deus da transmissão, representa também o ensinamento, a pedagogia, a oratória, bem como é o deus do comércio, dos ladrões, dos mentirosos – e, por saber defender de imediato sua causa diante da justa acusação de Apolo acerca do roubo de suas reses, será também deus dos patronos: no mesmo sentido do deus que lhe dá nome, em uma posição pendente entre o compreensível e o incompreensível, em uma perspectiva que possibilita tanto a comunicação quanto certa subversão de sentido, assim deverá ser entendida a hermenêutica, objeto de nossa investigação.

A posição da hermenêutica no *locus* do Limítrofe se reforça quando se atenta às raízes sânscritas do termo interpretar, que promana do latim *interpretare*, composto por radical que emana de *prath*: “aumentar, aparecer, disseminar, surgir, ocorrer, lançar, desvelar”. Interpretar, nestas pistas, significa *aquilo que ocorre/surge/aparece/desvela-se entre dois mundos, dois lugares, duas zonas, entre universos*. Não bastasse, aqui uma ligação ainda mais

4. “Rien en lui de fixe, de stable, de permanent, de circonscrit, ni de fermé. Il représente, dans l’espace et dans le monde humain, le mouvement, le passage, le changement d’état, les transitions, les contacts entre éléments étrangers. A la maison, sa place est à la porte, protégeant le seuil, repoussant les voleurs parce qu’il est lui-même le Voleur (Hermès *leistèr*, le Brigand, *pulédokos*, le Rôdeur de portes, *nuktos opôpètèr*, le Guetteur nocturne), celui pour qui n’existent ni serrure, ni encluse, ni frontière (...)”, VERNANT, Jean-Pierre. “Hestia-Mermès: sur l’expression religieuse de l’espace et du mouvement chez les Grecs”. *L’Homme*, t. 3, n. 3, p. 14, set.-dez. 1963.

próxima a comércio também, bem como a ladrões, pois o radical *prath-* pode advir do proto-indo-europeu *per-* significando *transitar, comerciar, vender*.

Uma investigação etimológica revela, nas raízes, a conexão da *hermenêutica* com o subversivo, o insurgente. Daí se falar, aqui, em uma hermenêutica *radical*, conectada as essas origens, decidida na escolha que ao intérprete reiteradamente se coloca entre dois *nomoi*, um oficial e outro revolucionário. A hermenêutica jurídica radical opta convictamente pelo *nomos* da justiça social e manifesta-se ciente das limitações metodológicas (tópicas) na luta pela sua própria utopia.

Tenta-se aqui, pois, explicitar as principais contribuições feitas para a consolidação do tipo de hermenêutica universal, revolucionária e progressista que se intenta alcançar, com o intuito de perscrutar as fronteiras já desbravadas para que assim se possa entrever os contornos daquilo que não pode ser visto imediata e claramente, mas que se acredita poder se intuir ao fim do percurso proposto na busca de uma interpretação consentânea à justiça social, que diverge, não raro, do sentido encontrado pelo tradicionalismo alheio tanto à nossa hermenêutica quanto ao deus Hermes e aos oráculos de Delfos. Em vez de acatar uma teoria da interpretação imutável, maquiada em diversas épocas como algo novo, pensamos que é chegado o momento de abandoná-la, ou mesmo de fomentar-lhe o desaparecimento. Esta modalidade de teoria da interpretação, ditadora de cânones e princípios hermenêuticos, não deve seduzir mais os juristas preocupados com a verdade e a justiça social; não é a hermenêutica tradicional, racionalista e dogmática a que devemos recorrer para sua consecução, mas à ciência do direito livre, sociológica e filosófica, que há de funcionar como um guia para uma hermenêutica radical.

Para se chegar até ela, deve o jurista se debruçar sobre a hermenêutica moderna advinda do romantismo de Schlegel, passando por Savigny, Heidegger, Gadamer e pela jovem Escola Jurídica de Viena. Emergirá, de uma análise adequada destes projetos, não uma ciência pura, mas uma arte jurídica que busca princípios práticos e que orienta o intérprete em seu confronto existencial com os objetos de interpretação, sejam eles um texto ou a vida. Não se despreza aqui, como não desprezaram Schleiermacher, Heidegger e Gadamer a busca pela tradição: contudo, procura-se levar adiante interpretação desta

tradição, que há de se desvelar como aquela a levar em conta.⁵ Trata-se de afirmar a tradição da Constituição de 1988, que vivenciamos, e a da Constituição de Weimar, no âmago da qual escreveram os autores com quem dialogamos – alguns deles, contudo, desdenhando das instituições de uma democracia social! Da mesma forma, aliamos-nos também à reabilitação da filosofia acima das ciências particulares. Quer-se, assim, uma perspectiva jurídica em que possa emergir uma hermenêutica radical, o que não significará nem que seu resultado, nem que o caminho até ele sejam de todo inéditos: tratando-se de uma pesquisa filosófica acerca de uma hermenêutica com atenção a seus desdobramentos no campo jurídico, descrever um caminho sem paralelo na vasta e culta tradição jurídica significaria invariavelmente já ter incorrido em erro – a falta de pegadas à nossa frente pontuaria a necessidade do retorno e o fracasso da expedição.

Basta, contudo, trazer à atenção a celebrada obra *Methodenlehr*⁶ de Karl Larenz (1903-1993) para se ver que tal erro inicial foi, com certeza, evitado. A fisionomia de nosso trabalho, seu arcabouço e percurso aparecem ali, em grande parte, prenunciados: Larenz parte de Savigny, da jurisprudência dos conceitos, de Ehrlich, do Direito Livre, da Escola Vienense, da Fenomenologia e de Heidegger-Gadamer para concluir ser a dialética de Hegel a saída para o “impasse hermenêutico”. Nós partimos dos românticos, bebemos também em Savigny e Ehrlich, seguimos igualmente pelas trilhas de Heidegger-Gadamer e pela Escola Vienense e passamos por fim pela fenomenologia para chegarmos ao píncaro com Hegel, apontando para

5. “Die geschichtliche Ansicht der Rechtswissenschaft wird völlig verkannt und entstellt, wenn sie häufig so aufgefasst wird, als werde in ihr die aus der Vergangenheit hervorgegangene Rechtsbildung als ein Höchstens aufgestellt, welchem die unveränderte Herrschaft über Gegenwart und Zukunft erhalten werden müsse. Vielmehr besteht das Wesen derselben in der gleichmässigen Anerkennung der Werthes derselben und der Selbstständigkeit jedes Zeitalters, und sie liegt nur darauf das höchste Gewicht, dass der lebendige Zusammenhang erkannt werde, welcher die Gegenwart an die Vergangenheit knüpft, und ohne dessen Kenntnis wir von dem Rechtszustande der Gegenwart nur die äussere Erscheinung wahrnehmen, nicht das innere Wesen begreifen. SAVIGNY, Karl Friedrich von. *System des heutigen römischen Rechts*. Berlin: Veit Verlag, 1840. Bd. 1, p. XIV.

6. Bastará folhear o índice desta amplamente conhecida obra de Karl Larenz para constatar as semelhanças de percurso. LARENZ, Karl. *Methodenlehre der Rechtswissenschaft*. 3. Aufl. Berlin: Springer, 1975.

a justiça social.⁷ Apenas nossos resultados é que são inversos: para Larenz, tudo culmina com *Hegel, defensor da propriedade privada*; para nós, tudo culmina com *Hegel, o filósofo da justiça como amor*. É trivial, logo se vê, partir da filosofia, mas é absolutamente revolucionário inverter todas as conclusões a que Larenz chegou, mesmo caminhando conforme as pegadas de uma só e mesma tradição: o leitor deverá acompanhar nosso iter, através dos caminhos da ciência e da filosofia jurídica, especificamente em campo hermenêutico, para se convencer que o novo pode ser o velho de ponta cabeça. Tem-se, pois, que iniciar o percurso no exato ponto onde começou a própria filosofia hermenêutica. É preciso começar pela filosofia romântica de 1800.

7. O alicerce filosófico da hermenêutica radical que encontra aqui “pedras possíveis para a subida” encontra-se esboçado em nosso *Os caminhos da filosofia e da ciência jurídica: conexão além no devir da justiça*. Tese (titularidade), Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013. Apresentada na disputa de concurso de Titularidade de Introdução ao Estudo do Direito junto ao Departamento de Filosofia e Teoria do Direito da Universidade de São Paulo, em junho de 2013.

CAPÍTULO I

O SURGIMENTO DA HERMENÊUTICA NO ROMANTISMO: POSSÍVEL INTERPRETAÇÃO SOBRE AS RAÍZES DA HERMENÊUTICA JURÍDICA

A busca do significado de um texto, como da vida, importa um processo de mútua e perene afetação, em que sujeito e objeto, matéria-prima e produto final, influenciam-se reciprocamente e perfazem o sentido que primacialmente se buscava: a ideia que se tem de um texto antes (na forma de pré-conceito) e durante a sua leitura afeta o que o próprio texto a ser interpretado é, modificando a relação original do leitor com esse objeto de interpretação, que não é mais o mesmo, vez que sua atividade já o alterou. Do mesmo modo, poder-se-ia dizer que a visão que se tem da vida e do mundo modifica o que é a própria vida e, assim, influi na interpretação que se pode fazer da existência humana: adotar atitudes diante de um texto é, pois, interpretá-lo, e interpretar a vida é o que se pode chamar de viver.

Dessa forma, a constituição de sentido de um mundo, assim como de um universo normativo (*nomos*)¹ – e o universo humano é sempre normativo – ou de um texto podem ser analisados por diversas categorias que valem para todos esses campos. Uma distinção fundamental que perpassa essas áreas e de que se quer valer aqui é a de que, existencial ou hermenêuticamente, ou se é revolucionário, ou se é conservador: assim como a orientação em relação a um *nomos* só pode recair em uma dessas duas categorias,² da mesma forma só pode haver esses dois tipos de hermenêutica.

Para se perquirir uma hermenêutica jurídica contemporânea progressista, como se afirmou ser aqui o caso, é necessário buscar as origens dessa ciência no pensamento moderno, atentando-se sobretudo às vertentes mais revolucionárias que ela pode ter tomado, vitoriosas no campo de batalha da história das ideias ou não. Se o pai da hermenêutica moderna foi Schleiermacher, temos então que voltar a investigação para o contexto cultural em que ele se formou, isto é, para o romantismo, e buscar nele o conceito de crítica e interpretação que forjaria o início de seu estudo científico pelos modernos. Assim como todo o resto, porém, teve também o romantismo uma faceta revolucionária e uma outra, conservadora.

No tempo, aquela precede a esta. Enquanto o romantismo primeiro enfatizava o progresso – com base em sua poesia universal proficiente – bem como a transformação, cujo símbolo e ideal encontrou objeto na Revolução Francesa, o romantismo tardio se mostrou

1. COVER, Robert M. “The Supreme Court, 1982 Term – Foreword: *nomos* and narrative”. *HeinOnline, Harvard Law Review*, vol. 97, n. 4, 1983-1984. *Yale Faculty Scholarship Series*. Paper 2705, p. 4. Disponível em: <http://digitalcommons.law.yale.edu/fss_papers/2705/>. Considera-se um *nomos* um universo normativo, mantido por narrativas que localizam e dão sentido às instituições jurídicas.

2. *Idem, ibidem*, p. 36: A orientação em relação a um *nomos* pode ser insular – correspondendo no exemplo trazido pelo autor à posição de William Loyd Garrison, abolicionista americano que chegou a queimar publicamente a Constituição dos Estados Unidos – cujo signo seria a “rejection of participation in the creation of a general and public *nomos*”, permanecendo-se conservador em relação ao *nomos* por rejeitar tanto mantê-lo quanto revolucioná-lo; ou, então, redentora (*redemptive*) – que dentro do mesmo exemplo corresponderia à posição de Frederik Douglass, ex-escravo fugido que defendia que a Constituição poderia ser interpretada em um sentido abolicionista – em que se tenta modificar o sentido das instituições jurídicas estabelecidas, sendo, portanto, revolucionário.

conservador e reacionário, almejando constituir um movimento contrário justamente ao espírito e aos ecos vindos de Paris. Este romantismo, caracterizado por Schmitt como romantismo político, vinculava a ordem jurídica e política a um organismo tradicional, como atesta o grande escritor conservador Adam Müller, funcionário de Metternich e amigo do velho Schlegel reacionário: nesta perspectiva, mostra-se o pensamento romântico “ocasionalista” e não reflexivo. Com este pendor reacionário, os românticos apoiarão a restauração política³ e, com ela, a revogação de todas as medidas revolucionárias trazidas pelos franceses. As bases teóricas de um pensamento tradicional, conservador e ocasionalista não podem servir à fundamentação de uma hermenêutica contemporânea transformadora, que aqui se busca estabelecer, devendo-se, pois, voltar a atenção ao romantismo primeiro, este sim, revolucionário e progressista.

1. O romantismo revolucionário de Jena

O berço desse romantismo progressista foi Jena, mais especificamente a casa dos irmãos August Wilhelm e Friedrich Schlegel, na Leutragasse 5, casa em que moraram a partir de 1799 os dois irmãos, a esposa do primeiro, Caroline Schlegel (futuramente Caroline Schelling, quando divorciada do literato e casada com o filósofo) e ainda a futura esposa do caçula Friedrich, Dorothea Veit. Ali, recebiam as frequentes visitas dos escritores Novalis (pseudônimo de Friedrich von Hardenberg) e Ludwig Tieck, bem como do também escritor e antigo amigo do irmão mais novo, conhecido ainda nos tempos em Berlim, Friedrich Schleiermacher, além dos filósofos Johann Fichte e Friedrich Schelling. Reuniam-se então no que ficou conhecido como “Romantiker-Wohngemeinschaft” para discutirem filosofia, literatura, teoria estética e as relações entre a produção humana nesses campos: estava criado o ambiente para o florescimento do romantismo de Jena. O instrumento de sua divulgação, por

3. SCHMITT, Carl. *Politische Romantik*. München und Leipzig: Dunker & Humblot, 1919. p. 1: “Restauração, reação feudo-clerical e não-liberdade foram unidos no contexto do espírito do romantismo”. [“Restauration, feudal-klerikale Reaktion, politische Unfreiheit wurden mit dem Geist der Romantik in Zusammenhang gebracht”].

sua vez, já fora fundado um ano antes, quando os irmãos Schlegel deram vida à Revista Athenäum, porta-voz das ideias do grupo.

E foi nessa revista que F. Schlegel lançaria primeiramente as bases da concepção estético-filosófica deste romantismo teórico: “(...) na filosofia o caminho para a ciência só segue pela arte, como o poeta, ao contrário, somente pela ciência pode vir a ser artista”;⁴ e, no mesmo sentido: “quanto mais a poesia torna-se ciência, tanto mais torna-se ela também arte. Se a poesia deve torna-se arte, deve o artista ter de seus meios e de seus fins, de suas barreiras e de seus objetos meticolosa compreensão e ciência; assim o poeta deve filosofar sobre sua arte”.⁵ Era dizer que a arte deveria se tornar ciência, e a ciência, arte; poesia e filosofia deveriam, para os românticos de Jena, tornarem-se um só.

1.1 O papel da reflexão (imediate e infinita) na teoria romântica

Se o liame entre arte e ciência tomava esse caráter universalista e, assim, mutuamente abrangente ao ponto da necessária fusão entre ambas, igualmente universalista⁶ se mostraria o conteúdo e a função dessa poesia filosófica do primeiro romantismo, cujo projeto era defi-

4. SCHLEGEL, Friedrich. Athenäums-Fragmente. In: BEHLER, Ernst; ANSTETT, Jean-Jacques; EICHNER, Hans (Hrsg). *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*. Erste Abteilung: Kritische Neuauflage. München, Paderborn, Wien: Schöningh; Zürich: Thomas, 1967. Bd. 2, p. 216 (Fragmento 302): “(...) in der Philosophie geht der Weg zur Wissenschaft nur durch die Kunst, wie der Dichter im Gegenteil erst durch Wissenschaft ein Künstler wird”.

5. *Idem, ibidem*, p. 208-209 (Fragmento 255): “Je mehr die Poesie Wissenschaft wird, je mehr wird sie auch Kunst. Soll die Poesie Kunst werden, soll der Künstler von seinen Mitteln und seinen Zwecken, ihren Hindernissen und ihren Gegenständen gründliche Einsicht und Wissenschaft haben, so muß der Dichter über seine Kunst philosophieren”.

6. *Idem, ibidem*, p. 182-183 (Fragmento 116): A poesia romântica é universal, no sentido de ser uma reflexão potencialmente infinita. Lê-se neste fragmento: “A poesia romântica é uma Poesia Universal [*Universalpoesie*] progressiva. (...) O modo poético [*Dichtart*] romântico ainda está no Devir [*Werden*], é esta sua verdadeira essência: que ela pode ser sempre apenas deveniente [*werden*], e nunca completada. (...) Só ele é infinito, como ele somente é livre, e reconhece como sua primeira lei, que o arbítrio do poeta não sofre nenhuma lei sobre si mesmo”. (“Die romantische Poesie ist eine progressive Universalpoesie”. (...) Die romantische Dichtart ist noch im Werden; ja das ist ihr eigentliches Wesen, daß sie ewig nur werden, nie vollendet sein kann. (...) Sie allein ist unendlich, wie sie allein frei ist, und das als ihr erstes Gesetz anerkennt, daß die Willkür des Dichters kein Gesetz über sich leide”).

nido por F. Schlegel como um processo aberto, como uma construção processual fundada na reflexão,⁷ marcada sobretudo por aquilo que Benjamin identificaria como imediaticidade (*Unmittelbarkeit*) e infinitude (*Unendlichkeit*).⁸

A imediaticidade da reflexão, essa pedra angular da teoria do conhecimento do primeiro romantismo, não é de difícil compreensão. Como pensar acerca do pensar, a reflexão refere-se sem intermediários a seu objeto, sendo o pensamento, portanto, ao mesmo tempo sujeito e objeto de uma mesma ação: pensa-se acerca da beleza de uma obra de arte e, então, pensa-se, em um novo nível, acerca desse pensamento de primeiro nível. Assim, o mero pensar – de primeiro nível – é juntamente com o seu objeto de pensamento – o pensado – conteúdo de uma reflexão e, em relação ao pensado, mera forma.⁹ É na hermética análise dos pensamentos de níveis superiores, porém, que a teoria romântica torna-se mais sofisticada, conduzindo-a enfim à infinitude do Absoluto. Vale aqui repetir a advertência de Benjamin, de que o aparente sofisma contido nessa investigação não pode constituir impedimento para a continuação da pesquisa acerca da teoria romântica; deve-se, antes, estar atento para as mais sutis distinções que fundarão a análise do conceito da reflexão, que constituirá, por sua vez, o alicerce sobre o qual o romantismo erguerá toda sua estrutura teórica.¹⁰

Essa análise segue inicialmente o mesmo raciocínio. Se o pensar é forma da qual o pensado é conteúdo, temos na reflexão que o “pensar

7. BENJAMIN, Walter. “Der Begriff der Kunstkritik in der deutschen Romantik”. In: HERBERTZ, Richard (Ed.). *Neue Berner Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte*. Bern: A. Francke Verlag, 1920. vol. 5, p. 12: A reflexão é o tipo mais comum do pensar no primeiro romantismo. (“Die Reflexion ist der häufigste Typus im Denken der Frühromantiker”).

8. BENJAMIN, Walter. “Der Begriff der Kunstkritik in der deutschen Romantik”, cit., p. 15: O Romantismo funda sua teoria do conhecimento no conceito de reflexão não somente porque ele garantiria a imediaticidade [*Unmittelbarkeit*] do conhecimento, mas também porque ele, da mesma forma, garantiria uma peculiar infinitude [*Unendlichkeit*] de seu [do conhecimento] processo”. (“Die Romantik gründete ihre Erkenntnistheorie auf den Reflexionsbegriff nicht allein, weil er die Unmittelbarkeit der Erkenntnis, sondern ebensowohl, weil er eine eigentümliche Unendlichkeit ihres Prozesses garantierte).

9. *Idem, ibidem*, p. 20.

10. *Idem, ibidem*, p. 23.

do pensar” é forma, cujo conteúdo seria o mero pensar. Infere-se, deste modo, que para os românticos não será a lógica a forma decisiva e orientadora de todo o pensamento, mas, antes, o pensar do pensar [*das Denken des Denkens*],¹¹ vez que é justamente a reflexão que eleva o ser-humano dos meros pensamentos contedústicos (sensíveis), dando-lhe autoconsciência e, portanto, alma. Chega-se então ao terceiro nível da reflexão, a partir do qual se esteia a peculiaridade da cosmovisão romântica, pois é justamente em sua ambiguidade que se pode vislumbrar o encaminhamento à infinitude. Isso ocorre, porque há duas formas de se interpretar o “pensar do pensar do pensar” a partir da forma básica e fixa da reflexão, isto é, a partir do “pensar do pensar”. Este pode ser tanto objeto do pensar, vale dizer, pensa-se acerca do “pensar do pensar”, quanto também sujeito do pensar, isto é, o “pensar do pensar” pensa,¹² e o faz reflexivamente, mas agora livre de sua forma fixa inicial. A mesma decomposição [*Zersetzung*] formal ocorreria a cada nível a que se ascendesse, fazendo com que a reflexão se estendesse ilimitadamente, e que o pensamento formado na reflexão se transformasse em pensamento sem forma, que se direciona, então, ao Absoluto.¹³ Assim se pode compreender a conclusão de Benjamin, que embora conceda que F. Schlegel não se utilizou dessa terminologia, asserta: “A limitação da reflexão resulta não em si mesma, não é, portanto, realmente relativa, mas é, sim, realizada pela Vontade consciente. (...). A reflexão constitui o Absoluto, e ela o faz como meio [*Medium*]”.¹⁴

11. BENJAMIN, Walter, *op. cit.*, p. 21.

12. Tomemos o pensamento “que bela sinfonia” como exemplo. No segundo nível de reflexão, ocorreria o pensamento: Ocorreu o pensamento “que bela sinfonia”. No terceiro nível, pensar-se-ia: “Ocorreu o pensamento de que ocorreu o pensamento “que bela sinfonia”. Ele seria, então, o pensar (do pensar do pensar). Porém se poderia também interpretar a expressão “pensar do pensar do pensar” de forma a entender que o pensamento “ocorreu o pensamento ‘que bela sinfonia’” pensa: ele é sujeito do pensar (do pensar do pensar).

13. BENJAMIN, Walter. “Der Begriff der Kunstkritik in der deutschen Romantik”, *cit.*, p. 24.

14. *Idem, ibidem*, p. 29: “die Beschränkung der Reflexion erfolgt nicht in dieser selbst, ist also nicht eigentlich relativ, sondern sie wird bewirkt durch den bewußten Willen. (...) Die Reflexion konstituiert das Absolute, und sie konstituiert es als ein Medium]”.