

A HERMENÊUTICA E O TRABALHO DO PROFESSOR DE MATEMÁTICA

Maria Aparecida Viggiani Bicudo*

Este trabalho tem por meta abordar a “hermenêutica”, enquanto um campo de estudos que se dirige para compreender o fenômeno “linguagem”, incluindo suas manifestações em expressões culturais e respectivas interpretações, e explorar aspectos pertinentes ao trabalho do professor em sala de aula, que o colocam em posição de hermeneuta. A proposta que permeia este estudo não se limita a uma comparação “hermenêutica x trabalho do professor em sala de aula”, mas pretende caminhar na direção da compreensão do trabalho docente, visto sob a ótica do texto, enquanto mediador de possíveis concepções de mundo. Isto porque o texto é um referencial de trabalho do professor. O texto viabiliza a síntese da linguagem pública e da história, via tradição, e da experiência vivida, através da percepção do sentido expresso em proposições, passível tal percepção de ser partilhada entre os companheiros (alunos e professor) presentes a sala de aula, situados, talvez, em um mesmo horizonte de compreensão.

O encaminhamento dessa proposta exige que seja elaborado, de modo explícito, o significado de hermenêutica. Isso, por sua vez, solicita esclarecimentos sobre as diferentes perspectivas sob as quais a mesma pode ser compreendida. Exige, ainda, que se proceda a um estudo sobre aquilo que é passível de ser interpretado, o que leva a um pensar sobre o significado do texto.

O texto é um mediador entre tradição, horizontes de compreensão, contexto social, história, conteúdo a ser ensinado, professor e aluno. As possibilidades de compreensão e interpretação de textos, atualizadas nas atividades de ensino e de aprendizagem, por exemplo, constituem-se em ponto central do evento “educação”, efetuado na sala de aula. Essa centralidade emerge da síntese que o trabalho docente corporifica, em termos de veicular a tradição e de fazer fluir a criatividade por meio da linguagem.

Abordar esse aspecto da atividade docente traz consigo a problemática daquilo que o texto trata. Faz pensar sobre a possibilidade de trabalhar-se com textos que falem de ciências humanas,

* Professora Titular do Instituto de Geociências e Ciências Exatas, UNESP, Rio Claro.

de ciências naturais, de ciências exatas. Poderiam eles ser tratados hermenêuticamente? Um professor de ciências exatas, por exemplo, de matemática, poderia trabalhar hermenêuticamente um texto que trata de matemática?

Dos significados de hermenêutica

O ponto central da hermenêutica, tal como tem sido tratada e entendida neste século, é a decifração da marca deixada pelo homem na obra por ele produzida. Essa obra permanece presente, de modo concreto, nos contextos históricos e sociais, através da tradição. A tradição, de acordo com Gadamer, é veiculada pela linguagem¹.

A interpretação, de que trata a hermenêutica, envolve a compreensão do significado da obra humana, entendida como escultura, arquitetura, poesia, textos literários, textos científicos etc. Tais significados estão enraizados na existência, atentos ao encontro histórico que apela para a experiência pessoal, para as forças sociais e da tradição, presentes no dizer público. Compreensão e interpretação não se restringem ao conceito representando uma realidade, mas abarcam aspectos mais profundos dos modos de o homem experienciar o mundo e de expressar, por símbolos, mitos e metáforas, tal vivência.

Assim, a interpretação hermenêutica não se atém a uma interpretação estrutural do texto, olhado sob a perspectiva da análise lingüística, mas procura pelo significado do texto no contexto em que ele emerge, nas experiências vividas por aquele que o lê e o interpreta, tanto a luz do seu real vivido como a do encontro histórico dessa vivência e da tradição. Sendo assim, a interpretação vem a ser um fenômeno epistemológico e ontológico, uma vez que leva a percorrer os caminhos da construção do conhecimento, os quais, por sua vez, conduzem a compreensão da realidade, interpelando-a e interrogando o próprio significado de verdade.

O significado contemporâneo de hermenêutica torna-se mais claro quando as interrogações, tradicionais na história do pensamento ocidental, sobre as relações entre sujeito/objeto, apontam para a impossibilidade de falar-se em: subjetivo e objetivo; conhecimento objetivo e neutro; conhecimento da realidade objetiva; existência de um “pensador universal” fora do círculo subjeti-

1. cf. Gadamer. Hans-Georg, *Truth and Method*. New York. Crossroad Publishing Co. 1975.

vo/objetivo, juiz do conhecimento verdadeiro, isento de contaminação ideológica. Torna-se mais claro quando parecem se esgotar as tentativas de procurar pontos de referência que validem um conhecimento objetivo ou uma crítica ideológica isenta de ideologia. Essas interrogações têm conduzido a compreensão de que a existência humana acontece em um círculo existencial-hermenêutico, o que quer dizer que o ser humano não existe de modo abstrato, descontextualizado social e historicamente; quer dizer que ele é sempre no-mundo, onde já está sempre compreendendo/interpretando o real que o circunda e do qual partilha², fabricando-o. É de dentro do círculo existencial que lhe é dado compreender e interpretar. Esse é o seu pré-dado³. Portanto, compreensão e interpretação não são vazias de perspectivas já expressas sobre a realidade: são veiculadas e mantidas pela tradição por meio da linguagem e das relações sociais; são modificadas pela poiésis e pelas forças conflitantes que se formam no jogo dos interesses sociais e que se materializam nas estruturas do sistema social.

A interpretação hermenêutica se dá no círculo existencial-hermenêutico. Isto significa que a interpretação é fundada (preenche-se de sentido) na experiência vivida por aquele que interpreta sua própria experiência. E aqui há a possibilidade de pensar-se o círculo hermenêutico fechando-se sobre a compreensão que o EU desenvolve sobre suas experiências, enveredando por uma pretensa universalidade da interpretação dessas experiências⁴. Isso, porém, não ocorre porque a experiência do eu não se restringe a si mesmo, mas se estende, abascando o eu e o não-eu, inclusive as suas manifestações. As obras humanas, portanto, são históricas e sociais, de tal maneira que ele (o eu) se conhece de modo indireto, via as expressões das suas ações, contextualizadas social e historicamente, preservadas e veiculadas pela tradição.

É aqui que se encontra a significância da hermenêutica. Ela permite, ao mesmo tempo, que o intérprete compreenda o mundo (realidade onde vive, da qual partilha e a qual fabrica) e se compreenda (enquanto pessoa individual e como ser humano).

Esse significado de hermenêutica que está sendo expresso hoje vem paulatinamente sendo construído ao longo da história do pensamento ocidental.

2. Heidegger, M. *Ser e Tempo*. Petrópolis. Editora Vozes. 1988.

3. Bicudo, M.A.V. *Possibilidades de compreender-se o conhecimento matemático, sendo a abordagem heideggeriana*. Rio Claro. Departamento de Matemática. Unesp. 1988.

4. Ver críticas nesse sentido feitas por J. Habermas, *Dialética e hermenêutica*. Porto Alegre. L&PM. 1987.

As raízes da palavra hermenêutica se encontram no verbo *hermeneuo* ἐρμηνεύω, traduzido como “interpretação”. Essas palavras gregas sugerem, originalmente, exprimir o pensamento por meio da palavra. Seu significado se explicita ao analisar-se as três vertentes básicas de *hermeneuo*: exprimir ou dizer, explicar e traduzir⁵. Atentando para os dignificados desses termos, os quais têm sido plasmados pelo uso e por suas várias possibilidades de conotação, pode-se interpretar: tornar algo, que é pouco familiar, distante e obscuro, em algo habitado pelo sentido da experiência vivida, próximo e inteligível.

Um estudo sobre tais palavras auxilia a explicitar o significado de interpretação.

Palmer⁶ diz que o primeiro significado de *hermeneuo* é “dizer”, “exprimir”, “afirmar”, relacionado a função anunciadora da palavra dita. Nesse sentido, “dizer” já anuncia aquilo que é compreendido. Portanto, já há nele um primeiro núcleo de interpretação.

Outra orientação, diz, é “explicar”, caso em que dá ênfase ao aspecto discursivo da compreensão. Além de dizer, as palavras explicam, classificam, racionalizam algo compreendido. Neste sentido, a palavra *hermeneuo* foi empregada por Aristóteles⁷, enquanto a operação da mente que formula juízos verdadeiros e falsos. Ainda de acordo com a Palmer, a interpretação em Aristóteles não pode ser confundida com a lógica, porque a lógica provém da comparação de juízos formulados, e a interpretação atua no nível da linguagem⁸. Nessa abordagem, o *telos* do processo da compreensão é tornar o juízo compreensível. Isso significa explicitar as operações lógicas nele contidas. Para tanto, compõe e divide os juízos, buscando a verdade nele expressa. A verdade corresponde a coisa e o juízo diz sobre ela, como correspondência. A medida que passa da percepção da “coisa” para o dito nos juízos lógicos, a verdade se transforma em verdade dos princípios e juízos. Portanto, torna-se estática. Esse modo aristotélico de entender *hermeneuo* foi incorporado a época moderna, quando há uma tendência para fixar automaticamente a interpretação a análise lógica. Esse procedimento tem sido discutido pela hermenêutica contemporânea,

5. Bailly, A. — *Abrégé du dictionnaire Grec-français*. Paris, Hachette. 1901.

6. cf. Palmer, Richard E. *Hermenêutica*. Lisboa. Edições 70. 1986.

7. Idem, *Ibid.*

8. Idem, *Ibid.*

fundada na fenomenologia, que considera sem os processos lógicos interpretação, porém não a esgotam. Isso porque há uma interpretação primária e fundamental que fornece o contexto do horizonte interpretativo, onde estão a obra, que diz, e seu intérprete. Portanto, a fusão dos dois horizontes, o do contexto e o das vivências do intérprete, é básica para a explicação.

Outro significado possível de *hermeneuo* é “traduzir”: tornar compreensível o que é estrangeiro, através da linguagem familiar a comunidade do tradutor. Este age como um mediador entre dois mundos lingüisticamente diferentes. Ao realizar seu trabalho, confronta-se com a dificuldade de traduzir concepções de mundo, expressas nas palavras e nas estruturas lingüísticas de duas comunidades diferentes. É por isso que “traduzir” tem o sentido de “interpretar”.

Dizer, explicar e traduzir são significados presentes em “hermenêutica”, aos quais sempre se volta no trabalho de interpretação, que ocorre dentro do próprio círculo existencial/hermenêutico.

A interpretação anunciada no “dizer” é decorrente da experiência primária homem-mundo ou, se se quiser, pode-se falar homem-realidade⁹. Essa experiência, que já é compreensão existencial¹⁰, é expressa em linguagem. E aqui já podem ser trazidos a complexidade do “dizer” os possíveis modos humanos de fazê-lo. Entre eles, o mais forte é o símbolo, mas também há a metáfora, o mito, a analogia.

Símbolo, metáfora, mito e analogia estão presentes no discurso humano, qualquer que seja sua forma: poesia, narrativa, encadeamento de juízos segundo os princípios da lógica. Sobre tais figuras há um sem-número de estudos e de abordagens que apontam para diferentes sentidos e significados, tais como os sugeridos pela afirmação de Cassirer¹¹ “o homem é um animal simbólico”; pelos trabalhos de Barthes¹² sobre mito, procurando desmistificá-lo, através de uma desmontagem semiológica da linguagem; pelos

9. É importante que seja explicitado que realidade, como é compreendida neste trabalho, é a realidade fabricada, na qual o homem vive. Portanto não se trata de uma realidade em si, a qual os conceitos correspondem, representando-a. É realidade fabricada, em que aquele que fabrica é, compreensivamente, sempre ligado ao já fabricado. E, assim, a verdade é sempre “perspectival”, fruto de interpretação.

10. cf. Martin Heidegger, Op. cit.

11. cf. Cassirer, E. *Antropologia filosófica*. México. Fondo de Cultura Económica. 1967.

12. cf. Barthes, R. *Mitologias*. Rio de Janeiro. Difel. 1980.

trabalhos de Jung¹³ sobre símbolos e arquétipos; pelos de Ricoeur¹⁴ sobre metáfora, símbolos e hermenêutica, para mencionar alguns estudiosos contemporâneos apenas.

O dizer mediado por essas palavras é tão denso, obscuro, familiar e ao mesmo tempo estranho, que, qualquer que seja a perspectiva do estudo feito, sempre há mais para ser explicitado. É como se nelas estivesse o abismo da compreensão e do compreendido.

Para explicitar essa densidade de sentido e a polissemia de significados desses termos, a seguir serão abordados aqueles mais comuns, seguindo-se, para tanto, os expostos no *Dicionário de Filosofia*:

Símbolo – do inglês, symbol, do francês symbole, do alemão symbol: a significa o mesmo que signo – significação essa genérica, usada freqüentemente na linguagem comum. b. é uma espécie particular de signo. Segundo Peirce, um signo que pode ser interpretado em consequência de um hábito ou de uma disposição natural ... Segundo Dewey, um signo arbitário ou convencional ...; segundo Morris, um signo que substitui outro signo na guia de um comportamento ...; segundo outros, um signo típico em oposição ao signo como individual, ou seja, a palavra como significado”.

Como pode ser observado, símbolo, tal como indicado no *Dicionário de filosofia* remete ao signo, outra palavra de significado denso e obscuro:

Signo – do grego σημεῖον, do latim signum; do inglês sign, do francês signal, do alemão Zeichen. Qualquer objeto ou acontecimento usado como citação de outro objeto ou acontecimento. Esta definição, geralmente empregada ou pressuposta na tradição filosófica antiga e recente, é a mais geral e permite compreender, na noção de signo, qualquer possibilidade de referência ... Em sentido próprio e limitado, essa noção deve ser entendida como a possibilidade de referência de um objeto ou acontecimento presente a um objeto ou acontecimento não-presente, ou cuja presença e não

13. cf. Jung, C. *Man and his Symbols*. New York. Dell Publishing Co. Inc. 1973.

14. cf. Ricoeur, P. a. *A Metáfora viva*, Porto. Rés-Editora Ltda, 983. b. *The Symbolismo of Evil*, Boston. Beacon Press. 1967.

15. Abbagnano, N. *Dicionário de filosofia*, São Paulo. Editora Mestre Jou. 1962.

presença é indiferente. Nesse sentido mais limitado, a possibilidade de uso dos signos ou semiose é a característica fundamental do comportamento humano, porque permite a utilização do passado (daquilo que já não é presente) para a previsão e o planejamento do futuro (daquilo que ainda não é presente). Nesse sentido, pode-se dizer que o homem é por excelência um animal simbólico, sendo que nesse caráter dele se enraízam a possibilidade de descoberta e de uso daquelas técnicas em que consiste propriamente sua razão¹⁶”.

A doutrina dos signos foi formulada pela primeira vez pelos estóicos e conserva até hoje sua validade. Chamavam signo, de maneira geral, aquilo que parece revelar alguma coisa; de maneira específica, aquilo que é indicativo de alguma coisa obscura, isto é, não manifesta¹⁷. Na filosofia contemporânea a teoria dos signos volta a ser considerada, por influência da lógica matemática. Aos seus traços fundamentais é acrescentada outra ordem de consideração que é a pragmática, ordem das relações do signo com o seu intérprete – semiose. Essa orientação foi iniciada por C.S. Peirce, levada adiante por Ogden e Richards (em *The Meaning of Meaning*), por R. Carnap e seguidores.

A pragmática, ao considerar a relação do símbolo com o seu intérprete, permite que outras considerações sejam ponderadas e trazidas ao campo da obscuridade do signo, relativas a interpretação, tendo-se como pontos de referencia aqui, para sua compreensão, o dizer, o explicar, o traduzir.

Mito do grego μῦθος, latim mythus, inglês myth, francês mythe, do alemão mythos. Além da acepção geral de narrativa na qual a palavra é usada, por exemplo na Poética (1,1451 b24) de Aristóteles, podem distinguir-se, sob o ponto de vista histórico, três significados do termo, e precisamente: a. mito como uma forma atenuada de intelectualidade; b. mito como uma forma autônoma de pensamento e de vida; c. mito como instrumento de controle social.

Desde a Antigüidade clássica, um significado de mito é ser ele considerado como um produto inferior ou deformado da atividade intelectual. Ao mito, na Antigüidade clássica, se atribui, no

16. Idem, *Ibid.* p.861

17. Idem, *Ibid.*

máximo, a “verossimilhança” defronte da “verdade”, própria dos produtos do intelecto. Esse foi o ponto de vista de Platão e de Aristóteles. Platão

*contrapõe o mito a verdade ou a narrativa verdadeira (Górgias 523 a), mas ao mesmo tempo reconhece nele a verossimilhança que, em certos campos, é a única validade a que o discurso humano possa aspirar (Timeu 29d) e que, em certos campos, exprime o que se pode encontrar de melhor e de mais verdadeiro (Górgias 527 a)*¹⁹.

A segunda concepção de mito é aquela pela qual este é uma forma de pensamento e de vida. Nesse sentido, ele não é secundário e subordinado em relação ao conhecimento racional, mas possui uma função originária e primária. Nessa acepção, o mito explicita uma verdade autêntica, segundo uma forma fantástica ou poética e diferente da verdade intelectual. Essa concepção de mito é encontrada em Schelling e em Cassirer. Este último viu no mito uma unidade entre sentimento e razão, o que faz do mito, segundo ele, uma das expressões mais fortes e profundas do pensamento primitivo²⁰.

A terceira forma de conceber o mito é a da teoria sociológica moderna. Nesta abordagem, Malinowski diz que o “mito não é uma simples narrativa, nem uma forma de ciência, nem um ramo de arte ou de história, nem uma narração explicativa. O mito cumpre uma função *sui generis* intimamente ligada a natureza da tradução e a continuidade da cultura, com a relação entre maturidade e juventude e com a atitude humana em relação ao passado”²¹. O mito é, nesta abordagem, definido em relação a função que cumpre nas sociedades humanas, podendo essa função ser esclarecida e descrita a partir de fatos observáveis. Nessas sociedades podem constituir mitos narrativas fabulosas, históricas, figuras humanas (o herói), conceitos ou noções abstratas (a nação, a liberdade, a pátria, o proletário), projetos de ação (a greve geral). A função dominante do mito parece ser, segundo a concepção sociológica do mito, reforçar a tradição ou formar rapidamente uma tradição capaz de controlar a conduta humana. É nesse sentido que Barthes fala em mito²².

18. Idem, *Ibid*, p. 644.

19. Idem, *Ibid*.

20. cf. Cassirer, E. *Antropologia filosófica*.

21. cf. Abbagnano, N. *Diccionario de filosofia*.

22. cf. Barthes, R. *Mitologias*.

Metáfora,²³ “do grego μεταφορα, do inglês *metaphor*, do francês *métaphore*, do alemão *metaphor*” transferência de significado. Já para Aristóteles a metáfora era compreendida e usada como a ação de atribuir a uma coisa um nome que pertence a outra coisa. Algumas vezes, essa noção é empregada para determinar a natureza da linguagem em geral. Enquanto instrumento lingüístico particular, sua definição permanece semelhante aquela de Aristóteles. No grego, significa, propriamente, transporte.

Analogia,²⁴ do grego ἀναλογία, do latim *analogia*, do inglês *analogy*, do francês *analogie*, do alemão *analogie*”. O termo tem dois significados fundamentais: a. o sentido próprio e restrito, extraído do uso matemático (pelo qual vale proporção) de igualdade de relações; b. o sentido de extensão provável do conhecimento, mediante o uso de semelhanças genéricas que se podem aduzir entre situações diversas.

Se atentarmos para o sentido mais específico de signo, já expresso, pelos estóicos, aquilo que parece revelar alguma coisa obscura”, e para o de interpretação, “tornar algo que é pouco familiar e obscuro em algo habitado pelo sentido de experiência vivida, próximo e inteligível”, ter-se-á que esse é o trabalho da hermenêutica. Pode-se perguntar: que algo é esse que é obscuro e que está para ser revelado? Seriam os próprios signos e símbolos, mitos, metáforas e analogias presentes no discurso humano, que reportam, de modo indireto, a experiência primária homem-mundo que veiculam modos sociais e tradicionais de proceder e de controlar os procedimentos humanos?

A tentativa, no presente estudo, é a de explicitar a hermenêutica realizada por autores contemporâneos significativos, procurando ver o que eles querem tornar claro e como procedem para, a seguir, pensar o que desses procedimentos está presente no trabalho do professor.

A hermenêutica segundo diferentes perspectivas

Retomando a pergunta: “que algo é esse que é obscuro e que está para ser revelado?”, pode-se pensar como sendo o encoberto pela ideologia, uma vez que “linguagem também é ideologia”²⁵ e a hermenêutica poderia se tornar uma crítica da ideologia.

23. cf. Abbagnamo, N. *Diccionario de filosofia*.

24. Idem. *Ibid*.

25. Habermas, J. *Dialética e hermenêutica*.

Para Habermas, a hermenêutica eleva a consciência aquilo que nos atos de compreensão sempre reteve pré-estruturado historicamente através das tradições inculcadas. O ato de reconhecimento, que é mediado pela reflexão, impossibilita que o pré-conceito seja validado e permaneça intocado. Pela reflexão hermenêutica, a estrutura preconceitual do conhecimento se torna transparente e, desse modo, não mais funciona como pré-conceito. Portanto, para esse autor, não há dúvida de que o conhecimento se enraíza em tradições fáticas, permanecendo ligado a condições contingentes²⁶. Mas, diz ele, a reflexão, condenada a chegar depois de as normas terem sido interiorizadas e aprendidas cegamente por um poder imposto de fora da pessoa, recorda os caminhos dessa interiorização, retirando da autoridade da tradição aquilo que era pura dominação.

Para compreender esse raciocínio de Habermas é preciso penetrar na idéia de “tradição”, tal como expressa por Gadamer, a qual é assumida e criticada por aquele.

Para Gadamer

a maneira de ser da tradição não é, de certo nenhuma maneira sensivelmente imediata. Ela é linguagem e o escutar, que a compreender, inclui sua verdade em um específico comportamento-no-mundo-linguístico, na medida em que interpreta textos. A comunicação lingüística entre presente e tradição era, como já mostramos, o acontecer (o evento) que traça o seu caminho em todo o compreender. A experiência hermenêutica, como experiência autêntica, precisa assumir tudo o que lhe é presente. Ela não tem a liberdade para selecionar previamente e rejeitar. Mas, também, não pode afirmar uma liberdade absoluta no deixar as coisas como estão, que parece específico para o compreender do compreendido. Ela não pode tornar sem efeito o evento que ela é²⁷.

A tradição, como compreendida por Gadamer, é a objetificação do contexto no qual o intérprete e seu objeto acontecem, enquanto momentos. Daí ser a tradição histórica. O contexto objetivo

26. Essa idéia é encontrada em Martin Heidegger, *Ser e Tempo*, e desenvolvida por Hans Georg Gadamer, *Truth and Method*. O primeiro fala da compreensão/interpretação existencial do ser-aí-no-mundo. O segundo fala da tradição enquanto mundo esse que é linguagem.

27. Citado por Habermas, J. *Dialética e hermenêutica*, p.18.

se apresenta como tradição ou como história-**efetual** e, através dele, enquanto um meio de símbolos lingüísticos, as comunicações se propagam historicamente.

Para Gadamer, a hermenêutica opera no contexto da tradição, mediando aquilo que historicamente era entendido como a tradição e clarificando as condições sob as quais a compreensão pode ocorrer. Segundo Habermas, esse procedimento de Gadamer leva a uma absolutização da hermenêutica, pois ela permanece fechada no próprio círculo hermenêutico. Ao criticar Gadamer, Habermas aponta o caminho que leva a transcendência do círculo hermenêutico gadameriano. É o que leva a concepção da linguagem como uma espécie de metainstituição, da qual dependem todas as instituições sociais, uma vez que a ação social só se constitui na comunicação da linguagem corrente. Essa metainstituição da linguagem como tradição de dependente de processos sociais, os quais não ficam absorvidos por contextos normativos. Isso porque linguagem também é meio de dominação e de poder social. Também é ideológica, na medida em que as legitimações não manifestam a relação de violência, cuja institucionalização possibilitam, e na medida em que tal institucionalização apenas se exprime nas legitimações. A experiência hermenêutica que, na visão de Habermas, se depara com essa dependência do contexto simbólico com referência as relações fáticas, passa a ser crítica da ideologia.

É nesse sentido que a hermenêutica procura revelar o que está obscuro na comunicação, quando a olha sob a ótica das instituições sociais. E, enquanto crítica de ideologia, os caminhos que abre são os que levam a compreensão de que a infra-estrutura lingüística da sociedade é momento de um contexto que, embora sempre mediado simbolicamente, se constitui por coações da realidade: através de coação de natureza exterior, que se introduz nos processos de disposição técnica; através de coação de natureza interior, que se espelha nas repressões das relações sociais de força. Para Habermas ambas as categorias de coação não são apenas objeto de interpretação; as costas da linguagem, atuam sobre as próprias regras gramaticais, segundo as quais o ser humano interpreta o mundo²⁸.

Retomando o fio condutor desta exposição, que procura apontar um aspecto específico da hermenêutica, o de revelar o que está denso, obscuro, estranho, pode-se perguntar o que a herme-

28. cf. Habermas, J. *Op. Cit.*, p.23

nêutica analítica, ou seja, aquela voltada para a análise linguística²⁹, pretende tornar claro.

Sabe-se que a análise lingüística se propõe a clarificar enunciados. Clarificar é distinguir, é fazer listas e inventários, é estabelecer diferenças. Essa análise aborda a definição dos termos lingüísticos por seu uso nos enunciados públicos. Procedendo desse modo, a análise lingüística evita as dificuldades enfrentadas pelas aproximações que tentam esclarecer os termos lingüísticos através da introspecção, as quais visam a fazer aflorar o sentido vivo e a intuição que estariam nas raízes desses termos.

O filósofo analítico considera o enunciado público. Nessa perspectiva, a filosofia de Frege é analítica como também o são as de Bertrand Russel, Wittgenstein, Austin, filósofos influenciados por Frege. O que Frege pretende com sua análise, diz Howard³⁰, é tanto procurar por indicar normativo do cálculo lógico, o que em seu trabalho é secundário – trabalho esse que vem sendo feito pela lógica antiga desde Aristóteles – como procurar por uma linguagem genuína, detentora de uma capacidade especial de caracterizar as relações de todas as propriedades e objetos no universo.

Ver o universo em termos da articulação dessa linguagem era fundamentar-se em um estudo da realidade e, em algum grau, ter uma análise das condições de verdade. Esses objetivos estão presentes na tradição filosófica, principalmente na filosofia antiga, ao colocar-se a problemática metafísica e epistemológica. Ma Frege não apela a essa tradição. Dessa maneira, ele não enfrenta as entidades dúbias como “mente absoluta”, “eu”, “processos psicológicos” que elaboram / constróem conteúdos e formas lingüísticas.

A análise de Frege é pública e aparentemente precisa, filosoficamente neutra e completa³¹. O seu *insight* básico é que o progresso corrente em filosofia será mais rápido e seguro se o controle das investigações conduzidas for sobre bases lógicas e não sobre bases metafísicas e epistemológicas.

A diferença mais marcante entre o filosofar corrente nos dias atuais e o trabalho de Frege, de acordo com Howard³², é a introdu-

29. cf. Howard, J. Roy *Three Faces of Hermeneutics*. Berkeley University of California Press. 1982.

30. Idem, *Ibid.*

31. Idem, *Ibid.*

32. Idem, *Ibid.*

ção da semântica, isto é, de uma lógica constituída não apenas por variáveis não definidas mas constantes, mas, também, por elementos proposicionais que têm significado.

A filosofia contemporânea trabalha semanticamente em ambos os modos: formalmente – por exemplo, quando a teoria semântica é o próprio objeto de estudo e informalmente – isto é, no contexto das trocas mundanas da linguagem ordinária. A primeira existe por causa da segunda e a segunda, de algum modo, pressupõe a primeira. Daí não ser surpreendente encontrarem-se filósofos analíticos movendo-se constantemente entre essas duas perspectivas.

Um aspecto típico do estilo de filosofar que tem sua raiz em Frege é o que começa com a aceitação de alguma pequena parte ou expressão de conhecimento ou de alguma atitude mental tida como um dado para discussão. Com isso, em lugar de enfocar um universo de discurso aceito, o investigador tenta expor o mapa conceitual que representa esse universo, desejando esclarecer (revelar) as linhas lógicas escondidas (obscuras) de força. Esse tipo de análise pode mostrar a necessidade de revisão da compreensão ingênua, presente no senso comum, da rede lógica. Pode sugerir o desenvolvimento de uma conduta investigadora especial concernente a organização lógica. As interrogações que orientam esse filosofar podem, em linhas genéricas, ser postas em forma das seguintes perguntas: qual o padrão lógico deste dado x? Como este dado x se originou? Quais são as condições necessárias para o seu aparecimento?

Essa abordagem da análise lingüística que provém dos estudos da semiótica toca o lado mais obscuro presente a problemática da linguagem, que é o referente ao vivido e que aponta mais para a intuição essencial do que para um uso correto da linguagem, de um ponto de vista da sua estrutura lógica. Isso não quer dizer que essa estrutura lógica seja suficientemente clara e que não solicite um trabalho hermenêutico. Quer dizer apenas que, ao considerar-se a linguagem pública, além dos aspectos lógicos/estruturais dessa linguagem, e dos significados aceitos pelo uso efetuado no modo ordinário de falar de uma comunidade, há o uso socialmente padronizado e aceito, há os significados lingüísticos subjacentes a esse uso e ligados a uma experiência primária homem-mundo. Essa experiência é a que se refere ao vivido. E, nesse ponto,

*a análise lingüística não se confina no fechamento da linguagem, mas permanece aberta a experiência e, inversamente, uma eidética descrita do vivido tem implicações lingüísticas, justamente porque é uma eidética e não uma consciência reflexiva, onde apenas se faria reviver o que se viveu, sem o pensar e o dizer*³³

Focalizando o dizer que expressa o pensar do vivido, a hermenêutica toca um dos pontos mais obscuros presentes na obra humana.

Como já foi apontado, por obra humana, neste texto, estão sendo compreendidas as expressões das realizações efetuadas pelo homem (ato criador) e postas a disposição dos outros homens, seus contemporâneos ou não, de seu contexto social ou não, através de meios materiais. Tais meios, que podem ser constituídos por mármore, argila, palavras, sons, sinais, idéias organizadas e narradas oralmente e pela escrita etc., tornam-se os mediadores daquele ato criador e constitutivos da realidade histórico-social, perpetuada pela tradição, onde o próprio homem que cria vive. Seu viver e experienciar a realidade já são sempre marcados por essas realizações organizadas em sistemas sociais que passam a constituir a realidade (mundo) na qual ele (homem) vive e, portanto, efetua suas experiências primárias homem / mundo. É nessa perspectiva que se diz³⁴ que o ser humano vive em uma realidade fabricada por ele.

Sendo assim, até que ponto nessas experiências primárias já não há um sistema mediador, que pode ser chamado lingüístico, interferindo na relação homem / mundo? Até que ponto esse sistema mediador interfere na compreensão homem / mundo? Essa compreensão, que se desenvolve em interpretação³⁵, abre-se, de algum modo, a percepção e a crítica desse sistema mediador, permitindo-se um ato criativo, revertendo os modos ordinários do falar, padronizados socialmente (quer sejam esses os modos da sociedade em geral, quer sejam os de uma particular como, por exemplo, os modos de falar de uma sociedade científica específica) a ponto de deixar a linguagem de ser só reflexo, reprodução ou

33. Ricoeur, Paul. *O discurso da ação*. Lisboa. Edições 70. 1988. pág. 138.

34. Blikstein, Izidoro. *Kaspar Hauser ou a fabricação da realidade*. São Paulo. Editora Kultrix e Edusp. 1983, pág. 84.

35. Heidegger, M. *ser e Tempo*.

reiteração da práxis e “desenvolver uma ação dialética criativa na medida em que **desarranjar** a práxis e os corredores isotópicos e **desmontar** os estereótipos perceptuais”³⁶.

Segundo Izidoro Blikstein³⁷, para chegar a essa subversão seria preciso cultivar a função “poética” da linguagem e entrar em uma relação conflituosa e dialética com a práxis. Afirma que, no conflito dialético com a práxis, a linguagem criativa e poética vai desmontando os corredores isotópicos (formados pelos “óculos” sociais), denunciando, assim, a realidade fabricada, e portanto, os mediadores apontados. Diz ainda que “apesar de o mundo ser, na iluminada compreensão de Bachelard primeiro o meu devaneio, depois a minha percepção, em seguida a minha representação, e, enfim, a minha retificação e o meu esquema..., podemos sempre desafiar o **esquema** e negar o referente fabricado para a nossa percepção.”³⁸. aí a linguagem pode se tornar uma prática libertadora.

Esse é o trabalho hermenêutico: decifrar (tornar claro, tirar da obscuridade) a marca deixada pelo homem na obra por ele criada.

Essas marcas, como já foi apontado, vão além da aparência da obra humana, ou seja, do modo pelo qual ela é dada na tradição. Elas mostram a experiência primária homem-mundo e as modalidades humanas de manifestá-la, estando tal experiência expressa por símbolos, sonhos, mitos, metáforas, alegorias... Faz-se necessário, para decifrá-las, que sejam compreendidas a experiência, a expressão, a compreensão e a interpretação.

Para revelar o significado de “experiência”, o trabalho de Dilthey é importante. Sua explicação provém da distinção entre os significados das palavras alemãs *Erfahrung* e *Erlebnis*. A primeira diz da experiência em geral, como é o caso de a pessoa referir-se a sua própria experiência de vida. A segunda, *Erlebnis*, diz da experiência vivida. Para Dilthey essa experiência possui uma unidade de sentido.

Ao evidenciar-se a experiência homem / mundo é o significado de experiência, como *Erlebnis*, que se mostra importante. É ela que se torna a base da compreensão hermenêutica, tal como conce-

36. Blikstein, Izidoro. *Kaspar Hauser ou a fabricação da realidade*, p. 84.

37. Idem, *Ibid.*

38. Idem, *Ibid.* p 86-7.

bida e praticada por Dilthey. Sendo assim, a seguir serão apresentadas as noções presentes nessa concepção de experiência³⁹.

Enquanto *Erlebris*, a experiência é o próprio ato atualizado pela pessoa. Assim, ela não é um conteúdo de um ato reflexivo da consciência, pois, no momento em que ocorre, a pessoa que age não tem consciência do seu ato. É o próprio viver e sintetiza a atitude tida para com a vida. É dada de um modo pré-reflexivo ao próprio processo de significação. É o viver e representa o contexto direto com a própria vida vivida: daí ser ela denominada de “experiência diretamente vivida”.

Esse modo de conceber a experiência poderia ensejar a crítica de ser tal concepção demasiadamente subjetiva, podendo levar a uma atitude solipsista do “eu”, ao refletir sobre o seu conhecimento do mundo. Entretanto, essa crítica não se justifica, pois ela é experiência-daquilo-que-está-para-mim, antes de ela se tornar objetiva através de suas manifestações. Constitui, portanto, a unidade primária homem / mundo a partir da qual Dilthey procura estabelecer categorias que contenham e não que separem os elementos de sentimento, saber e vontade, presentes na experiência.

Essa visão de experiência coloca um campo anterior ao sujeito e ao objeto, um campo onde o mundo e a experiência nele atualizada são dados simultaneamente.

A experiência não é estática; ela é dinâmica e, com isso, o seu caráter “temporal” é enfatizado por Dilthey. Passado e futuro constituem uma unidade formal com o momento presente, no qual a experiência ocorre. Esse contexto temporal é o horizonte inevitável em que a percepção presente compreende e interpreta. A temporalidade está na e não é acrescentada a experiência. O sentido da experiência é dado nela, de modo temporal e definido em termos do contexto de vida daquele que experiência.

Dizer que a experiência é intrinsecamente temporal é dizer que ela é histórica e, portanto, que a compreensão / interpretação ocorre em uma perspectiva temporal histórica.

Ao insistir na historicidade da experiência, Dilthey defende a fundamentação de todos os esforços subsequentes que afirmam a “historicidade” da existência humana. Historicidade é a afirmação da temporalidade da experiência; significa que o presente é com-

39. a. Palmer, Richard. *Hermenêutica*. B. Gadamer, H.G. *Truth and Method*. C. P. Ricoeur, *Conflito de Interpretação*. D. Dilthey, W. *Selected Writings*. (editado por H. P. Richman). London. Cambridge University Press. 1976.

preendido apenas horizontalmente, ou seja, no horizonte do passado e do futuro. Com isso, a não-historicidade da interpretação já não pode mais ser assumida. Assim, a experiência não pode ser compreendida e interpretada de acordo com categorias científicas, mas apenas pela história.

A experiência expressa-se. Essa é expressão da vida vivida, podendo ser idéia, lei, forma social, linguagem, enfim qualquer manifestação que espelhe a marca interior do homem. De acordo com Palmer⁴⁰, a palavra alemã usada para explicitar tal idéia é *Ausdruck* a qual, talvez, possa ser traduzida para o português como “objetificação da mente”. São essas objetificações que permitem ao homem conhecer-se. O autoconhecimento, então, já na concepção diltheyniana, dá-se indiretamente, através das manifestações da vida, e não introspectivamente, e é histórico.

Segundo Palmer⁴¹, Dilthey classificou as várias manifestações da vida ou da experiência interior do homem em três categorias fundamentais:

- idéias, onde estão conceitos, juízos e formas amplas de pensamento; são conteúdos do pensamento independentemente do lugar, pessoa, tempo em que surgem. Por isso têm uma certa precisão, sendo facilmente comunicáveis;
- ações, mais difíceis de serem interpretadas. Em uma ação há uma certa meta, mas só com grande dificuldade podemos determinar os fatores que atuam na decisão que levou ao ato;
- expressões de experiência vivida, que vão desde as expressões espontâneas da vida interior, como exclamações, gestos, até expressões convencionais contidas e incorporadas na obra de arte.

As duas primeiras categorias são referidas por Dilthey como “manifestações da vida” e a última como “expressão de experiência vivida”. Nesta, para ele, a experiência humana chega a sua máxima expressão e nela a compreensão enfrenta o seu maior desafio. A obra de arte não aponta para o seu autor, mas para a própria vida. E, de todas as obras de arte, a que tem maior poder de revelar a vida interior do homem é a linguagem, através de expres-

40. cf. Palmer, Richard E. *Hermenêutica*

41. Idem, *Ibid*,

são escrita em obras literárias. Com isso, a expressão não é uma realidade individual e pessoal mas, ao ser escrita, utilizando a linguagem, torna-se um meio acessível aquele que compreende. A expressão já não é mais a manifestação da vida de uma pessoa, mas a de uma realidade social e histórica revelada na experiência.

A compreensão e a interpretação da experiência vivida através de suas expressões ocorrem no próprio círculo hermenêutico, circularmente, pois:

- o homem se compreende pela objetivação da vida, indiretamente, pela compreensão e pela interpretação de expressões fixas que datam do passado (tradição);
- o homem não é natureza fixa, o que há-de-ser aguarda suas decisões na história;
- o significado se coloca sempre em um contexto horizontal – que se estende ao passado e ao futuro; a historicidade está intrinsecamente nesse horizonte.

O todo desse círculo recebe sua definição das partes e vice-versa. O “sentido” do todo é percebido na interação essencial do todo e das partes. Assim, o sentido é algo histórico, uma vez que é relação entre o todo e as partes, vista sob determinada perspectiva, em um tempo e em uma dada combinação de partes. Com isso, sentido e significação são contextuais. Não têm um ponto de partida; isso quer dizer que não há compreensão e interpretação sem pressupostos. Esse é o significado da “circularidade” do círculo hermenêutico.

Continuando a perseguir a meta “esclarecer o significado da experiência”, os trabalhos de Edmund Husserl auxiliam a compreender a estrutura da experiência. Na análise estrutural da experiência feita pela fenomenologia husserliana, o vivido ocupa o lugar que a linguagem ocupa em outras análises⁴². Esse vivido não é, porém, o próprio viver, mas está unido ao ato filosófico prévio da “redução” da atitude natural. O vivido é sentido (percebido, intuído) e enquanto tal é remetido a consciência. O ir-a-coisa-mesma é a procura por tocar a experiência direta, primária. Para tanto, Husserl põe em evidência apenas o que é dado na intuição. A experiência é, então, abordada através da percepção intuitiva daquilo para

42. cd. Husserl, E. *Investigaciones Lógicas*, b. Idem. *Ideas*. Madrid. Fondo de Cultura Económica. 1949. C. Idem. *The Crisis of European Sciences*. Evanston. Northwestern University Press, 1970. D. Hubert, Dreyfus & Hall, Harrison. *Husserl Intentionality and Cognitive Science*. Cambridge. A Bradford Book. The MIT Press, 1982.

o que a consciência se volta. Como a experiência do fenômeno⁴³ pode ser obscurecida por muitos fatores presentes e que circundam a aparência do fenômeno, a plenitude da experiência é assegurada pelas reduções fenomenológicas e pela *epoché*. O objetivo é chegar a experiência pré-teórica do fenômeno. Para tanto, Husserl buscou tornar visível o funcionamento da consciência, entendida como intencionalidade, ou seja, como um “estar voltado para” de modo atento, enquanto subjetividade intencional. O que é focalizado nos estudos de Husserl é a natureza do ser, cujas pistas indicativas são dadas na historicidade e temporalidade da experiência homem-mundo. O eixo da interpretação recai sobre a questão da subjetividade ainda que Husserl, ao longo da história do seu pensar, o focalize em termos da intersubjetividade, da empatia, da linguagem, da História, do mundo-vida.

A perseguição desse pré-teórico revelado na experiência é constante. Ele fornece a chave para a compreensão e a interpretação do homem. Entretanto, na medida em que a experiência está ligada a sua expressão e que essa expressão possibilita sua compreensão, estudos posteriores a Husserl passaram a focalizar a expressão, principalmente a que se manifesta através da linguagem.

Para Heidegger, a linguagem é a casa do ser⁴⁴. Sua busca, partindo dos estudos de Husserl, recai nas manifestações presentes na obra humana, as quais revelam o ser. Seu trabalho todo é de caráter ontológico. Procura desvendar, isto é, tornar claro, tirar da obscuridade o ser. Nesse aspecto, seu trabalho é hermenêutico. Mas é uma hermenêutica existencial, que procede fenomenologicamente, para desocultar o ser que está sob as manifestações do fazer humano. Assume que a ontologia tem de se voltar para os processos de compreensão, interpretação e comunicação, pelos quais os entes aparecem; que ela tem de descobrir o modo e a orientação da existência humana; que tem de tornar visível a estrutura invisível do ser-no-mundo. É nesse aspecto que a sua fenomenologia se torna uma hermenêutica da existência. Ela é um ato primário de compreensão e interpretação, o qual tira o ser da obscuridade.

43. Fenômeno entendido como aquilo que por si se manifesta e para o que a consciência se volta.

44. a. Heidegger, M. *Ser e Tempo*. b. Idem, *Poetry, Language, Thought*. New York Harper & Row. Publisher. 1975. c. Idem, *Discourse on Thinking*. New York Harper & Row. Publisher. 1969. d. Beaini, Thais Curi. *A Escuta do Silêncio*. São Paulo. Cortez Editora. Autores Associados 1981. e. Bicudo, M.A.V. *Possibilidades de Compreender-se o Conhecimento Matemático segundo a Abordagem Heideggeriana*. Opus cit.

A compreensão e a interpretação também são existenciais e ocorrem no círculo existencial hermenêutico. A experiência homem-mundo é posta em um contexto ontológico, que é o da revelação do ser. A compreensão é um modo de ser do homem que já é sempre no mundo. Portanto, a compreensão e a interpretação heideggeriana acontecem no mundo que é pré-dado e se dá de maneira pré-predicativa, ou seja, pré-teórica. São o germes para o desenvolvimento da interpretação que é comunicada em linguagem, preferencialmente.

Assim, a linguagem vem a ser ao longo do desenvolvimento do pensar de Heidegger a reveladora do ser. Dizer é mostrar. É mostrar (indicar) o que se viu (compreendeu / interpretou) do ser. Para ele, o que se mostra não é o homem, em sua obra lingüística, mas o ser. Desta maneira a própria essência da linguagem é hermenêutica, pois é sua função obrigar algo a mostrar-se, a sair da obscuridade. Interpretar uma obra é um ato de revelação uma vez que a obra, especialmente a obra de arte que é basicamente *poiêses* (criação), abre um mundo de significados. Na concepção heideggeriana, a temporalidade é intrínseca a compreensão na medida em que há uma estrutura prévia da compreensão que contextualiza a própria compreensão / interpretação e na medida em que esse contexto é sempre dado em termos de horizonte de presente, passado e futuro. Com isso a compreensão e a interpretação, que são existências, são, também, históricas.

Assim, a tarefa hermenêutica de tornar claros aspectos obscuros pode ser vista sob o enfoque da hermenêutica ontológica e fenomenológica heideggeriana, como procedendo dentro do círculo existencial-hermenêutico que procura tirar o ser da obscuridade e colocá-lo a luz da compreensão e da interpretação e da comunicação da experiência humana, que se dá através a linguagem. Essas compreensão e interpretação, sendo temporais, são históricas e, dessa maneira, a linguagem se constitui na mediadora mundana da experiência do ser. Mas o próprio ser é, também, sua possibilidade de ser é portanto, devir. No devir está o tempo, está a história.

A linguagem, enquanto mediadora das experiência homem-mundo, constitui-se no ponto focal da preocupação hermenêutica de Gadamer⁴⁵, seguidor de Heidegger, de quem traz as concepções

45. a. cf. Gadamer, Hans Georg *Truth and Method*. b. Biagioni, J. *A ontologia hermenêutica de H.G. Gadamer*. Uberlândia. Universidade Federal de Uberlândia. 1983. c. Palmer, Richard E. *Hermenêutica*.

básicas sobre círculo existencial hermenêutico, estrutura prévia da compreensão e da interpretação, temporalidade e historicidade da experiência. Essa estrutura prévia, para ele, se configura no contexto da “tradição”. No trabalho de interpretação hermenêutica, evidencia a dialética estabelecida por cada pessoa e o contexto da tradição, onde ela está horizontalmente vivendo o evento presente. Esta dialética é movimentada pelo momento da negatividade, constituído pela interrogação da tradição, momento em que ela é negada a partir da sua afirmação prévia. Isso porque a “tradição” é, para Gadamer, aquilo onde o ser humano se situa e pelo qual existe. É preservada e comunicada pela linguagem. A hermenêutica procura compreender o contexto histórico, em termos de uma visão “perspectival” posicionada no presente, olhando o passado e o futuro, interpretando-o. Por sua vez, o presente só é compreendido através das intenções, modos de ver, e preconceitos transmitidos pelo passado. Desse modo, participa-se do passado, move-se nele compreendendo-o e interpretando-o. Gadamer vê a linguagem, a história, o tempo e o ser de modo misturado. Um está no outro – o caráter lingüístico do ser, é, concomitantemente, sua ontologia e o seu vir-a-ser, portanto sua historicidade e temporalidade.

A compreensão é sempre histórica e temporal, pois se atualiza em termos de presente, passado e futuro. Ela engloba juízos prévios, ou seja, torna presente a sua estrutura prévia. Esses juízos prévios são mais do que meros preconceitos. São a realidade histórica do ser e constituem a base para a compreensão da história.

Tem-se, então, que não pode haver qualquer interpretação sem pressupostos. Estes vêm da tradição da qual a pessoa participa. Essa tradição é produto de relações, é o horizonte no interior do qual a pessoa pensa.

Ver o passado pela perspectiva do presente gera tensão. Essa tensão induz o movimento dialético intrínseco a hermenêutica gadameriana, uma vez que a distância temporal (passado / presente) configura uma situação que é simultaneamente estranha e familiar, que é “histórica e distanciada” e “contexto ao qual se pertence”. Essa ambivalência “pertença” e “distância temporal” possibilita a mediação da hermenêutica. Pela “pertença” participa-se da tradição; pela distância temporal destaca-se o que é significativo, o que é essencial ao que foi expresso.

Isso posto, Gadamer passa a privilegiar o dito no texto, pois o texto é a forma lingüística da manifestação da experiência homem-mundo. E, com isso, aponta a tarefa hermenêutica como sendo as de compreensão e de interpretação do texto. Passa, então, a tratar a interpretação do dito no texto (tradição) não através dos motivos psicológicos que levaram seu autor a escrevê-lo, mas interrogando o texto, via diálogo, procurando pelo seu tema, que é o da época histórica desse texto.

Interrogar o que é dito no texto, interrogar o tema, passa por um trabalho hermenêutico que visa tirar do obscuro a experiência primária homem / mundo, as formas de elas serem expressas lingüisticamente, os recursos usados pela mente humana e que estão a disposição do contexto histórico e social (tradição), carregados de significados ideológicos e já padronizados pela sociedade, os quais, por si, obscurecem ou modificam (roubam) o sentido daquela experiência de que o texto fala.

Esse trabalho requer uma análise da passagem da Fenomenologia Estrutural, elaborada e praticada por Edmund Husserl, a qual visa a estrutura da experiência, via as reduções fenomenológicas, para a hermenêutica.

Paul Ricoeur faz esse trabalho⁴⁶. Para ele, a hermenêutica pressupõe que um “texto” ou uma “expressão” tem algo a dizer, que pode ser interpretado ou que repete interpretações. Essa noção evoca dois significados clássicos de hermenêutica: como técnica de tradução e como exegese. Assim, ela é um “ouvir” ou um “ler” o que é dito, e abre um novo campo: o de expressões, o da linguagem.

Sua hermenêutica é fenomenológica, e isso quer dizer que ele faz uma incursão pela linguagem, que se inicia pelo ponto onde a hermenêutica existencial e o método hermenêutico se encontram. Esse ponto é o da confluência entre símbolo, mito, imaginação e intencionalidade.

Para Ricoeur, a hermenêutica é o modo específico, através do qual abre-se o problema de uma filosofia da linguagem. Segundo ele, toda linguagem, ao dizer, interpreta. É, ao mesmo tempo, in-

46. a. cf. Ricoeur, P. *Du texte à l'action: Essais d'hermeneutique II*. Paris. b. Idem. *O Discurso da Ação*. Lisboa. Edições 70. 1988. c. Idem, *A metáfora Viva*. Coimbra. Rés-Editora. d. Palmer, Richard E. *Hermenêutica*. e. Don, Ihde. *Hermeneutic Phenomenology: The Philosophy of Paul Ricoeur*. Evanston. Northwestern University Press. 1971.

interpretação de uma realidade e interpretação (que pode ser auto-interpretação) daquele que fala sobre a realidade.

A especificidade da sua hermenêutica está no uso que faz do símbolo e do mito, enquanto componentes primitivos da linguagem. Isso põe em relevo as expressões equívocas presentes em textos.

Para compreender o avanço que o trabalho de Ricoeur traz para a hermenêutica, procurando esclarecer as ligações imanentes entre símbolo, mito e expressões lingüísticas, é preciso fazer um paralelo entre o inquérito por ele realizado, visando a “plenitude da linguagem”, e a plenitude da experiência, tal como concebida por Husserl. O ponto em questão é aquele onde é procurado o equivalente “pré-teórico” na linguagem na perspectiva da hermenêutica de Ricoeur, enquanto que na Fenomenologia Estrutural o “pré-teórico” é procurado no campo perceptual.

De acordo com Don Ihde, Ricoeur vê a primazia do símbolo na linguagem como sendo equivalente a experiência da percepção na experiência imediata. Nessa mudança de foco, há uma exigência teórica que ameaça superar algumas das suposições básicas da Fenomenologia Estrutural.

A experiência do sujeito permanece o ponto focal para a compreensão, porém a hermenêutica, tal como posta por Ricoeur, cria uma primeira e uma segunda ordens indiretas para tal compreensão. A primeira ordem se refere a relação entre a experiência vivida e a expressão; a segunda se refere a possibilidade de interpretar expressões através da hermenêutica. No uso técnico comum, a hermenêutica se envolve apenas como problema de segunda ordem; na de Ricoeur, a interpretação vai, retrospectivamente, da experiência a ordem da interpretação.

No primeiro nível aparece a questão da relação entre expressão e experiência pré-lingüística. Toda fenomenologia estrutural pressupõe esse nexos. A primeira ordem de “indiretividade” é estabelecida quando o campo de expressão é escolhido; a linguagem se torna mediadora, uma vez que ela expressa a experiência, a qual só é compreendida pela linguagem. O movimento vai da experiência pré-lingüística a expressão, e ele nunca é completamente clarificado.

A relação experiência / expressão, vista como um correspondente, age na troca da estrutura da experiência pelo campo lingüís-

tico. Na Fenomenologia Estrutural de Ricoeur, “as emoções, particularmente aquelas que revelariam a falta, são sempre observadas como obscuras”⁴⁸. No plano lingüístico, o que é sentido ou vivido como obscuro é expresso como equívoco, carregado com uma multiplicidade de significados. Se se mantiver a distinção entre experiência pré-lingüística e expressão, o resultado de que deve haver um isomorfismo no correlato experiência-expressão. Nesse caso, a expressão simbólica age no campo da linguagem, do mesmo modo pelo qual a emoção age no campo de experiência. O símbolo, portanto, nunca é completamente arbitrário, vazio; mas há nele sempre um rudimento de uma relação natural (experiência vivida, carregada de emoção). Uma investigação na expressão simbólica ou opaca é equivalente a uma investigação na experiência.

O primeiro dado de experiência nunca é atingido, pois o que é experienciado permanece mudo, obscuro, silencioso em suas próprias contradições, se não houver o auxílio mediador da linguagem. Assim, por exemplo, Ricoeur diz que o que é experienciado como aviltamento, pecado, culpa, requer a medição de uma linguagem específica, que é a linguagem dos símbolos.

Sendo assim, o modelo lingüístico da hermenêutica substitui o campo que reflete a experiência pelo campo da expressão. Na Fenomenologia Estrutural, esse campo é primariamente perceptual e o sujeito é refletido por meio do mundo-objeto. Na Hermenêutica, o campo é o da expressão lingüística e o mundo-objeto é trocado por um mundo-palavra; é ele que agora reflete o sujeito.

Na linguagem, a primazia é colocada no símbolo enquanto forma mais primitiva de expressar a experiência vivida. Os símbolos são vistos por Ricoeur como metáfora primitiva. Cita, por exemplo, o mal, que é compreendido como aviltamento, como uma relação partida, como punição induzida.

O sentido presente na “imediaticidade” da experiência homem-mundo manifesta-se no núcleo essencial do símbolo. É por isso que o símbolo não se deixa aprisionar em estudos semânticos ou de caráter sociolingüístico. Há nele algo que resiste a uma transcrição; é como se ele contivesse o excesso de sentido presente naquela experiência e impossível de ser aprisionado em uma expressão lingüística, donde a força, o poder, a eficácia presentes na lin-

48. cf. Don, Ihde, *Hermeneutica Phenomenology*.

guagem simbólica, a qual indica uma pluralidade de sentidos e aparece ligada as configurações do cosmos, a estrutura do universo. É daí que procede a lógica do sentido do símbolo. Essa multiplicidade de sentidos nele retidos confere-lhe um papel lingüístico semelhante aquele dos aspectos multidimensionais do mundo-vida em uma Fenomenologia Existencial. O berço da linguagem já é o potencial todo do sentido, em vez de ser logicamente reduzido. Isso coloca o símbolo na posição inversa daquela em que é colocado pela lógica estritamente formal.

Para Ricoeur, o símbolo e o mito partilham da intencionalidade estrutural básica da expressão simbólica. Ele entende por símbolo, em um sentido primitivo, significados analógicos, que são espontaneamente formados e imediatamente significantes, tais como: aviltamento, análogo a mácula; pecado, análogo a desvio; culpa, análogo a acusação. O mito retém a estrutura analógica do símbolo, mas acrescenta-lhe temporalidade e dimensão narrativa. É uma espécie de símbolo desenvolvido na forma de narrações e articulado em termos de temporalidade e de espacialidade. A dupla intencionalidade analógica e metafórica, presente na característica estrutural do símbolo e do mito, confere-lhes seu lugar na linguagem e indica a obscuridade presente na multiplicidade de significados possíveis, solicitando um trabalho hermenêutico.

Esse trabalho é realizado por um procedimento analítico que vai descobrindo (descobrimo, tirando o que encobre) as camadas de sentido. O excesso de sentido, dado na experiência direta homem-mundo, é oferecido em uma experiência simbólica. O trabalho metafórico estrutura esse excesso, mas não o esgota, sempre ficará algo a dizer, presente na potencial metáfora do símbolo.

*Essa irredutível assimetria entre experiência e dizer manifesta a profundidade do símbolo em contraste com a camada mais superficial da linguagem e a importância da articulação lingüística e literária como uma única via de acesso a experiência simbólica.*⁴⁹

O símbolo, e seus desenvolvimentos, é o ponto de condensação e de maior densidade de sentido; ele permite que a linguagem seja revelada na sua força e plenitude. Porém, interpretá-lo não é o todo da hermenêutica, tal como ela é tratada pelo próprio Ricoeur.

49. Miguel Baptista, Pereira. "Introdução" in Paul Ricoeur, *A metáfora viva*. P. XIV.

O termo hermenêutico permanece dentro da tradição que está preocupada com o sujeito humano concreto, que faz o inquérito fenomenológico para desocultar o que está oculto sobre si mesmo e sobre o ser. A ambos, ao seu próprio ser e ao ser, o homem não pode conhecer de modo direto ou introspectivo, mas apenas por uma série de voltas que dá em torno daquilo que está expresso, dito, em linguagem. Esse procedimento hermenêutico desenvolve um conjunto de modos de refletir sobre símbolos equívocos, expressos lingüisticamente, os quais apontam, dialéticamente, para a experiência vivida (hermenêutica de primeira ordem) e para a expressão de experiência vivida, através de expressões lingüística (hermenêutica de segunda ordem). A primeira polariza a tensão experiência / objeto experienciado; a segunda, os modos de essa experiência ser expressa através da linguagem, simbolicamente. Nessa passagem para o símbolo e seus desenvolvimentos possíveis estão presentes os problemas do tempo, da história, da referência / referente.

Como o procedimento indireto, também chamado de “via longa de interpretação de signos” em oposição ao chamado “via curta da intuição direta da experiência vivida”⁵⁰, a hermenêutica evita alguns dos problemas enfrentados pelos estudos auto-interpretativos, que esbarram no caráter enganoso da percepção. Quebra as barreiras encontradas na relação estabelecida pelo sujeito consigo mesmo, a partir do momento em que esse sujeito (o eu) é passível de ser conhecido, pelas expressões lingüísticas, que são culturais, históricas e sociais.

O trabalho hermenêutico se amplia, abrange o caráter polissêmico das palavras, a raiz dessa polissemia, a estrutura do sentido da obra, a interpretação do mundo que a obra permite, o desvendamento do ser expresso no que é dito e o autoconhecimento daquele que diz através dos meios pelos quais disse.

O texto

Quando o que é dito é articulado e expresso em um discurso fixado pela escrita tem-se um texto⁵¹.

50. a. cf. Ihde. Don *Hermeneutic Phenomenology*. b. Miguel Baptista Pereira. “Introdução”, in Paul Ricoeur. *A metáfora viva*.

51. a. cf. Paul, Ricoeur. *Du Texte à L’Action*. b. Idem. *O discurso da ação*. c. Idem, *Conflito das Interpretações*. 1978. d. Idem. *Interpretação e ideologia*. Rio de Janeiro. Francisco Alves. 1983. e. Gadamer, Hans Georg. *Truth and Method*. f. Santos, Boaventura de Souza. *Introdução a uma ciência hermenêutica*. Porto. Edições Afrontamento. 1989. g. Arbib, Michel & Hesse, Mary B., *The Construction of Reality*. Cambridge. University Press. 1986. h. Otte, Michael. *What is a Text?* Bielefeld. Universitat of Bielefeld IDM. (xerografado): s/d i. Danyluk, Ocasana S. *Alfabetização Matemática*. Passo Fundo. Gráfica Editora UPF. 1989.

O texto abre um novo mundo entre dizer, escrever, interpretar; entre aquele que diz e que escreve, entre aquele que lê – o leitor – e o que escreve – o autor; entre o autor que diz e o próprio autor que lê o que por ele foi dito e escrito.

O que é fixado pela escrita é o que se teria dito, mas que já não se diz. A escrita assume o lugar do dizer, impondo, necessariamente, um distanciamento entre dizer – escrever. Para que o que está escrito diga, há necessidade de interpretação. Essa é a função da leitura: reviver, no que está escrito, a intenção do dizer.

A relação que se estabelece não é de diálogo entre duas pessoas, pois o leitor está ausente da escrita e o escritor está ausente da leitura (mesmo quando ele é seu leitor, já há um distanciamento entre a sua intencionalidade e o que está escrito). Sendo assim, o texto produz um ocultamento duplo do leitor e do escritor. A leitura une a ambos, pois ela é o ato de interpretar o que está dito no discurso fixado pela escrita.

O texto se libera em relação a intenção do dizer, ao fixar na escrita tal intenção. Nesse ato de liberação ocorre uma desordem no sentido de que o texto se libera em relação ao autor, que intenciona dizer, que é quem pronuncia a palavra, isto é, expressa uma experiência homem-mundo. O autor, ao escrever, já se distancia da sua palavra; para retomá-la precisa, agora, tornar-se leitor do que está escrito.

A transcrição da linguagem oral em signos gráficos aumenta a conservação e a eficácia do que é dito. Isto, porém, não caracteriza o texto. O texto atinge a relação do referencial da linguagem com o mundo, pois ele toma o lugar da palavra, a qual diz do mundo.

A função referencial, que reporta aquilo sobre o que o sujeito do discurso fala, é trazida, no texto, pela frase, que é a primeira e a mais simples unidade do discurso. No discurso declarativo é ela que diz alguma coisa sobre o mundo.

Na oralidade, o que é dito sobre o mundo volta-se para o referente real. O discurso é amarrado a realidade circunstancial e os demonstrativos, advérbios de tempo e de lugar, pronomes pessoais, tempos de verbo e todos os indicadores servem para ancorar o discurso na realidade circunstancial que envolve o instante do mesmo.

No texto escrito, o movimento da referência para o mostrar é cortado, ao mesmo tempo em que o diálogo é interrompido. O texto libera-se.

Porém, ele não é sem referência. Efetuar a referência do texto é a tarefa da leitura. Mas, por ter sido cortada a sua relação com a referência, de um certo modo, ele permanece “no ar”, sem mundo. Nessa perspectiva, cada texto é livre para entrar em relação com todos os outros textos que venham a tomar o lugar da realidade circunstancial, mostrada pela palavra viva. É o que Ricoeur chama de “ideologia do texto absoluto”. As palavras escritas cessam de indicar as coisas, cessam de dizer, tornam-se palavras por elas mesmas para comporem novos referenciais compostos por recortes de textos. Há um ocultamento do mundo circunstancial e um desdobramento de mundos imaginários, tornados presentes pela escrita, como, por exemplo, são os mundos de que a literatura ou a ciência fala: mundo grego, mundo da matemática etc.

Como interpretar um texto? O que buscar compreender no texto?

Pode-se buscar o autor do texto; tentar alcançar os motivos psicológicos que o levaram a dizer o que disse; procurar compreender o que ele diz do mundo e de sua experiência no mundo. O texto seria a objetificação da vida do autor, tal como Dilthey o entende. A hermenêutica permite revelar a vida interior do homem, o qual se expressa no texto. Entretanto, ao perseguir o lado psicológico, enquanto manifestações da vida interior do autor, o trabalho hermenêutico revela, concomitantemente, a expressão de uma realidade social e histórica jacente no momento presente da experiência vivida por essa pessoa.

Podem ser buscadas as estruturas internas do texto, tratando-o sob a perspectiva da “ideologia absoluta do texto”, olhando-o como sem mundo e sem autor. O texto pode ser interpretado em termos das explicações das suas ligações internas, da sua estrutura, da composição das suas frases, das figuras metafóricas, dos símbolos, das analogias, dos mitos por ele usados. Nessa abordagem, a interpretação internalista do mesmo. Permite uma incursão nas suas formas de dizer, nos símbolos, signos, mitos e metáforas que utiliza. Permite uma análise lingüística que clarifique enunciados.

Pode ser interpretado sob a perspectiva da crítica da ideologia, relevando o que está obscuro na comunicação lingüística sob a

perspectiva das instituições sociais. Nessa abordagem, o texto é encarado sob “suspeitas”.

Pode ser interpretado buscando a relação viva a qual a palavra se reporta. Nesse caso, a interpretação do texto visa a experiência fenomenológica estrutural, que indica o sentido do que é dito no texto. A interpretação pode enfocar símbolos, mitos e metáforas, como dizeres que falam de uma experiência primitiva.

Pode ser interpretado mediante a compreensão do seu tema. O texto é tradição, é história, veicula ideologias e concepções de mundo, padroniza modos de dizer, portanto, modos de pensar e de experienciar o mundo. A tarefa do intérprete é a de interrogá-lo, compreendendo-o do seu presente, que é horizontal (por englobar passado e futuro). Ao fazer isso, o dito no texto – a tradição, horizonte do autor do texto e do próprio texto – encontra o horizonte do intérprete, leitor, permitindo que o mundo se lhe abra.

Hermenêutica e o trabalho do professor de matemática

O trabalho do professor

O trabalho do professor é realizado na escola sob a perspectiva do âmago da sua profissão, socialmente definida. Sua tarefa específica é ensinar a alguém⁵².

No ensinar está implícita a função hermenêutica, pois ele passa a ser um intérprete da disciplina ou da área de conhecimento, objeto do seu ensino, para aquele a quem ensina. Sendo assim, ele é um mediador da tradição. A tradição é veiculada primordialmente através da linguagem oral e escrita, presente nos textos escritos, instrumento e objeto do trabalho do professor; presente no texto oral, narrativa feita pelo professor aos alunos; presente nos modos pelos quais o professor conduz as perguntas que ouve de seus alunos e as que encaminha para compreensão / interpretação do que é dito; presente no que os alunos dizem sobre si mesmos e sobre suas experiências primárias no mundo. A escola e a sala de aula se configuram como um evento histórico, no qual as forças de tensão entre tradição (o que está presente histórica e socialmente) e o presente (necessidades, percepções, experiências vi-

52. cf. Bicudo, M.V. “Educação: a filosofia e a filosofia da educação auxiliando a compreender o seu significado” in Maristela V.C. Bernardo (organizadora) *Formação do professor*. São Paulo, EDUC, 1989.

vidas pelos alunos e pelo professor. Perspectivas de mundo) se confrontam. Na atualização desse evento, está a educação acontecendo.

Em que sentido o professor é um hermenêuta?

Sua atividade é intrinsecamente hermenêutica, pois ele interpreta o assunto que ensina, na medida em que procura torná-lo claro, tirá-lo da obscuridade, para os seus alunos. Nessa busca, ele “exprime em voz alta, diz” por meio de palavras e ações, aquilo que ele próprio compreende sobre o que compreendeu. Para tanto, classifica e torna o seu discurso racional. Ele traduz o que é para ser dito, na tentativa de fazer com que o que é estrangeiro, ininteligível para o aluno, se lhe torne familiar. Nesse aspecto, ele opera como um mediador entre o mundo desnudado pelo assunto que ensina, o seu horizonte de compreensão e o do aluno.

Ao ensinar, o professor trabalha sistematicamente com textos, os quais fixam, pela escrita, um discurso, ou seja, uma compreensão já articulada do mundo. O texto é um instrumento poderoso utilizado pelo professor. Ele é o mediador entre professor / aluno / mundo. Portanto, ele concretiza-se como tradição presente no evento “educação” realizado na escola. O trabalho do professor é fundamentalmente o de um hermenêuta, pois realiza (não importando o modo pelo qual venha a fazê-lo, se de maneira competente ou não):

1. um recorte de realidades expressas nos textos, a partir das suas próprias compreensão e interpretação do tema, objeto do ensino;
2. uma recomposição de realidades veiculadas pelos textos;
3. um trabalho de esclarecimento do que é dito no mundo no texto;
4. um levantamento do tema do texto, mediante as questões – que enfatiza como importantes para seus procedimentos;
5. uma tradução do que é dito no texto, procurando trazer isso –para a experiência do vivido pelo aluno.

Neste caso, ele procura fazer com que o encontro aluno / professor / texto caminhe na direção de superposição de horizontes de compreensão: sua, do aluno, do que é dito no texto;

6. uma explicação do que é dito no texto, em termos de uma análise lingüística que mostre as afirmações nele contidas e os respectivos encadeamentos lógicos;
7. um encaminhamento da explicação e compreensão e interpretação da ideologia veiculada no texto, podendo tais compreensão e interpretação ser criativas ou reprodutoras.

O professor de Matemática

O professor de matemática, como qualquer professor, age como um hermeneuta ao ensinar matemática a seus alunos. A matemática que ensina já é por ele compreendida e interpretada. Isso significa que, de alguma maneira, ele já partilha da tradição da matemática, interrogando-a de modo suspeito, ou aceitando-a. As interrogações que lança a matemática são levantadas no seu presente. Presente, porém, que não é só seu. É o de uma comunidade, de uma época. Presente que é confluência do horizonte histórico da tradição que se mantém viva pela linguagem e do momento atual, por ele vivido. Isso significa que a pergunta que lança faz parte de indagações de uma época. A matemática que interroga e as interrogações que levanta não são só suas, mesmo se olhadas apenas de um ponto de vista psicológico, mas são histórico-sociais. São, portanto, carregadas de significado ideológicos, ao mesmo tempo em que são expressas em formas lingüísticas aceitas socialmente, principalmente pela comunidade científico-matemática.

A compreensão e a interpretação da matemática que realizou para ter sentido para ele precisaram reviver a experiência primária homem-mundo, que gerou o significado e que une referente / referido, e também explicitar o dito nas proposições públicas.

A matemática veiculada pela tradição, através da linguagem, chega ao mundo científico / acadêmico / escolar nos textos.

Os textos matemáticos são escritos em uma simbologia específica, e expressam compreensão / interpretações matemática via símbolos, metáforas, analogias. Veiculam ideologias, concepções específicas de matemática aceitas socialmente.

O trabalho do professor de Matemática se realiza nesse horizonte: tematizando o texto; traduzindo, explicando e dizendo as idéias matemáticas veiculadas pelo texto; auxiliando a interrogar o texto, evocando experiências primárias dos alunos, que se encontrem com aquelas ditas nas proposições escritas; fazendo uma crítica da ideologia veiculada no texto. Esse é um trabalho de tornar inteligível a Matemática que ensina. Entretanto, ao evocar as experiências dos alunos referentes aquelas que vivenciam na sua relação direta com o mundo, procedimento seguido pela Fenomenologia Estrutural, e ao evocar aquelas que os alunos vivenciam em relação com o texto, estabelece-se uma dialética na qual a tradição matemática, as experiências pré-teóricas (pré-predicativas), as tensões presentes na própria sala de aula se confrontam, gerando compreensão / interpretação / ação. A ação é atualizada nas aplicações do compreendido e do interpretado; nas criações de modos de expressão; na resolução de problemas levantados; na compreensão e na interpretação do momento presente; na autocompreensão do aluno (e do próprio professor), enquanto pessoa que vive uma experiência e que a compreende e se compreende no fluxo temporal da história e no contexto social onde se encontra.

A compreensão e a interpretação de um texto de matemática, de acordo com Otte⁵³, exigem diferentes atividades como, por exemplo, as concernentes as fórmulas nele existentes. Apresenta o seguinte exemplo.

$$\begin{array}{c} \boxed{\text{"1+2+3+4+5+6=?", "1+2+...+6=?"}} \quad \text{e} \\ \boxed{6} \\ \boxed{\text{"}\Sigma i = \text{"}} \\ \boxed{i - 1} \end{array}$$

e diz que são modelos de signos de problemas que significam o mesmo matematicamente, mas não psicologicamente.

53. Otte, Michel. *What is a Text?*, p. 181.

Esse autor diz, ainda, que o texto matemático tem suas especificidades. Nele as fórmulas matemáticas são mais enfatizadas do que o discurso escrito em uma linguagem natural.

Tematizar o texto matemático e enfatizar procedimentos que priorizem a intuição da experiência primária homem-mundo, que torna pleno de sentido as sentenças matemáticas, promover a compreensão e a interpretação do dito no texto e a autocompreensão de quem o compreende e interpreta fazem do trabalho do professor de Matemática, um trabalho de hermenêutica. Essa atividade constitui um ponto relevante da Educação Matemática.