

Por Que Falar sobre Hermenêutica?

Josiel de Oliveira Batista^{1a}
Luciane Ferreira Mocrosky^{1b}
Fabiane Mondini^{1c}

^a Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA), Marabá, PA, Brasil.

^b Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR), Campus de Curitiba, Curitiba, PR, Brasil.

^c Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), Campus de Guaratinguetá, Guaratinguetá, SP, Brasil.

Recebido para publicação em 5 mar. 2018. Aceito, após revisão, em 14 mar. 2019.

Editor designado: Claudia Lisete Oliveira Groenwald.

RESUMO

Muitos são os trabalhos no âmbito da Educação Matemática que têm fundamentado suas análises na hermenêutica, de modo explícito ou não. Porém, a elaboração de textos que se dediquem a discutir os fundamentos filosóficos da hermenêutica, compreendida em diferentes perspectivas, ainda é uma demanda dessa área de conhecimento. Com o objetivo de contribuir com essa discussão e trazer esclarecimentos sobre o que é hermenêutica, escrevemos este texto que a aborda na perspectiva da fenomenologia, ou seja, enquanto uma filosofia. Partindo de diferentes concepções históricas do termo, que traz em suas raízes o sinônimo de interpretar e traduzir, apresentamos nossa compreensão sobre o percurso da constituição da hermenêutica filosófica, enquanto uma ontologia da compreensão, ou seja, um modo de o ser humano se compreender e compreender o mundo. Nesse sentido, vislumbramos contribuições da hermenêutica às pesquisas que tematizam a Educação, visto que, constantemente, faz-se um movimento interpretativo-compreensivo de textos, de depoimentos, de expressões de alunos e da prática pedagógica no contexto educacional.

Palavras-chave: Hermenêutica. Fenomenologia. Educação Matemática.

Why Speak about Hermeneutics?

ABSTRACT

Many are the works in Mathematical Education that have analyzes based in the hermeneutics, explicitly or not. However, the elaboration of texts that focus on discussing the philosophical foundations of hermeneutics, understood in different perspectives, is still a demand of this field of knowledge. In order to contribute to this discussion and bring clarification about what is hermeneutic, we wrote this work that approaches it in the perspective of phenomenology, that is, as a philosophy. Starting from different historical conceptions of the term, which has in its roots the synonym of interpreting and translating, we present our understanding of the constitution's course of philosophical hermeneutics, as an ontology of understanding, that is, a way for the human being to comprehend himself and understand the world. In this sense, we envisage contributions of hermeneutics to the research that themes the Education, since, constantly and interpretative-understanding movement of texts, testimonies, expressions of students and pedagogical practice constantly made in the educational context.

Keywords: Hermeneutics. Phenomenology. Mathematics Education.

Autor correspondente: Fabiane Mondini. E-mail: fabiane.mondini@unesp.br

INTRODUÇÃO

No âmbito da Educação Matemática, a hermenêutica tem ganhado visibilidade. Diversos são os trabalhos sobre os mais variados assuntos, que pautados nessa teoria, estruturaram suas análises metodológicas valendo-se de diferentes hermenêuticas, por exemplo, a fenomenológica, a crítica, a de profundidade e a objetiva. Estas distintas denominações designam uma hermenêutica de mesma raiz ou são filosofias diferentes? Há intersecção entre essas teorias ou elas tematizam coisas distintas?

Nesse sentido, falar de hermenêutica exige esclarecimentos, para que os pesquisadores que com ela trabalham não a assumam sem dar atenção para a fundamentação filosófica que a sustenta. Ainda, tais esclarecimentos são necessários para que haja clareza de que existem perspectivas hermenêuticas divergentes para estruturar dados de pesquisas, haja vista que há muitos autores e entendimentos que se estruturam em correntes específicas. Em nossos estudos (Mondini, 2013; Batista, 2016; Mondini, Mocosky & Bicudo, 2017) nos valem da hermenêutica fenomenológica ou filosófica e neste artigo explicitamos o modo como a compreendemos, sustentados por autores alemães, tais como Edmund Husserl, Martin Heidegger e Hans-George Gadamer.

Nossa intenção é colocar em suspensão¹ o cenário filosófico de diversos debates em que a hermenêutica se fez presente e focar aquela que vem pela via fenomenológica, que tem sustentado nossos trabalhos no grupo de estudos FEM,² bem como de outros pesquisadores que atuam na área da Educação Matemática.

A HERMENÊUTICA: DA ARTE DE INTERPRETAR À TEORIA DO COMPREENDER

A palavra hermenêutica, segundo Palmer (1989), traz nos seus primórdios o conceito de interpretação e tradução. O significado etimológico de hermenêutica “está ligado ao verbo grego *hermeneuein*, usualmente traduzido como explicar e ao substantivo grego *hermeneia*, compreendido como traduzir” (Palmer 1989, p.23, grifos do autor). Esse autor afirma ainda que os termos *hermeneuein* e *hermeneia* são derivações do nome do deus grego Hermes, mensageiro que tinha por função traduzir mensagens dos deuses aos mortais, ou seja, trazer à luz da compreensão humana tudo o que o homem, enquanto mortal, não seria capaz de entender.

Dentre as atribuições de Hermes, filho de Zeus com Maia, está a função de transmutar aquilo que está além do entendimento humano, de modo que a inteligência humana possa compreender. É ele quem traduz as mensagens do mundo

¹ Suspensão ou *epoché* é um termo da fenomenologia que designa os primeiros passos de uma atitude fenomenológica, que é o não julgar de imediato ou validar com nossas concepções e crenças o fenômeno investigado.

² Grupo de pesquisa Fenomenologia em Educação Matemática, coordenado pelas professoras Dra. Maria Aparecida Viggiani Bicudo e Dra. Rosa Monteiro Paulo.

dos deuses para o mundo humano e a ele é atribuído a descoberta da linguagem e, posteriormente da escrita (Mondini, 2013, p.22)

Em Palmer (1989) encontramos três significados atribuídos a *hermeneuein* e *hermeneia*, enquanto derivação do nome do deus Hermes:

[...] o de *exprimir* em voz alta, ou seja, dizer; o de *explicar*, como quando explicamos uma situação e o de *traduzir* uma obra escrita em um idioma para outro, por exemplo. O último conceito, de que o trabalho de um hermeneuta é semelhante ao do tradutor, permanece intrínseco ao significado atribuído à hermenêutica, de modo ingênuo, até os dias atuais. (Palmer, 1989, p.24)

Os significados mais modernos cronologicamente da palavra hermenêutica (exegese bíblica, metodologia filológica, ciência da compreensão linguística, base metodológica para a *geisteswissenschaften*,³ ontologia do saber) são enraizados nos termos *hermeneuein* e *hermeneia*.

Friedrich August Wolf (1759-1824), filólogo alemão, defendia a tese de que a hermenêutica por detrás de uma obra deveria ser captada a partir daquilo que o autor desejasse que fosse captado, ou seja, para que fosse obtida a interpretação pretendida seria necessário que se captasse o pensamento oral ou escrito do autor da obra. Assim, Wolf define a hermenêutica como “ciência das regras pelas quais se reconhece o sentido dos signos” (Espósito, 1991, p.87).

Espósito (1991) nos mostra que para Wolf a interpretação estaria relacionada ao diálogo com o autor da obra. Para obter-se a verdadeira essência daquilo que o autor se propôs a mostrar quando escreveu sua obra seria necessário que o leitor estivesse preparado para não só interpretá-la, mas também ser capaz de explicá-la aos outros, portanto, enfatizando o trinômio compreensão-interpretação-aplicação. Para ele, o próximo passo seria praticar, pois só “a prática levaria a interpretação de regras, as quais deveriam variar conforme o objeto a ser interpretado” (Espósito, 1991, p.88).

Nessa possibilidade de conceber a hermenêutica, observamos que o espírito romântico pelo qual o autor se enquadra recai no que Gadamer (1999) chama de o “problema hermenêutico fundamental” (Gadamer, 1999, p.459), pois em Wolf “a interpretação não é um ato posterior e oportunamente complementar à compreensão, porém, compreender é sempre interpretar, e, por conseguinte, a interpretação é a forma explícita da compreensão” (Gadamer, 1999, p.459).

Georg Anton Friederich Ast (1778-1841) foi um filólogo clássico que buscou na filologia e na filosofia a sua forma de difundir a hermenêutica. Ast acreditava que para compreender um texto seria necessário “captar o espírito da antiguidade, o *gesit*” (Espósito,

³ “todas as disciplinas centradas na compreensão da arte, comportamento e escrita do homem” (Palmer, 1989, p.50).

1991, p.88, grifo do autor), ou seja, era preciso buscar o que está por trás da palavra e da linguagem, pois elas carregam a herança cultural de um povo. Com isso, faz uso da filologia como forma de acesso aos conteúdos internos e externos de uma obra.

Para Ast, “a hermenêutica tinha como tarefa clarificar a obra através do desenvolvimento interno do seu significado, bem como estabelecer as relações entre cada uma das partes entre si e mais amplamente com o espírito da época” (Espósito, 1991, p.88). Assim, com Ast a hermenêutica adquire um avanço significativo, pois ao procurar o “conteúdo espiritual do texto”, Ast abandona a busca gramatical e envereda para uma busca que permita apreender os significados de escrituras diversas, transmitidas desde a antiguidade (Espósito, 1991).

A hermenêutica que apenas se fizesse suficiente para a exegese de textos bíblicos e para atender aos princípios filológicos já não atendia aos anseios de hermeneutas como Schleiermacher. Este partilhava da ideia de que era preciso desvencilhar-se desta apenas como doutrina da tradução de textos antigos e assim abrir espaço para a hermenêutica da tradução de textos diversos. Sejam textos sagrados ou profanos, existiria uma única hermenêutica, contrapondo-se ao que defendia Wolf, ou à visão de Ast, para quem o fazer do filólogo imprimiu uma hermenêutica de cunho enciclopédico. Schleiermacher assumia a hermenêutica como universal.

Divergindo de Wolf que considerava a necessidade de uma hermenêutica regional, isto é, uma hermenêutica para cada área do conhecimento (poesia, história, textos, religiosos, etc.), Schleiermacher considerava possível construir uma hermenêutica geral, pois, independentemente das possíveis diferenças entre os textos, estes guardam entre si uma unidade, ou idéia geral, a qual interatua com a estrutura gramatical para formar o sentido. Explicita assim sua intenção: construir uma hermenêutica geral como arte de compreensão que poderia vir a servir de base as hermenêuticas especiais. (Espósito, 1991, p.89)

Para compreender a concepção de Schleiermacher, entendemos ser necessário o envolvimento do leitor no contexto histórico em que a hermenêutica vem sendo constituída. Vemos que há um cenário em que ela se desenvolve por dois caminhos distintos, o teológico e o filológico. No terreno teológico tem-se a interpretação da Escritura Sagrada como um meio de forte discussão, ou seja, o princípio escriturístico da reforma abre caminho para uma nova hermenêutica, que surgia desvencilhando-se do cunho altamente teológico, mas sem deixar de apresentar sua contribuição.

Nesse período, a reforma protestante, na pessoa de Martinho Lutero como seu principal expoente, reivindica a quebra do caráter indispensável da tradição para a exegese da Escritura Sagrada, bem como a derrubada de uma técnica interpretativa ao estilo da doutrina tradicional. Para Lutero, “a Sagrada Escritura é *sui ipsius interpres*” (Gadamer, 1999, p.275, grifo do autor), ou seja, a Escritura Sagrada é sua própria intérprete e “possui um sentido unívoco que deve ser interpretado por ela própria” (Gadamer, 1999, p.275).

Seguindo esses caminhos a hermenêutica toma novos rumos, pois teve que se divorciar dos preceitos dogmáticos que a teologia carrega e se apresentar livre para trabalhar com textos diversos. Ainda, a partir do contexto histórico que ele apresenta, tal como defendia Dilthey, a hermenêutica imprime a historicidade como prática necessária à compreensão do ser, ou seja, o homem é um ser dependente da história, necessariamente histórico (Espósito, 1991, p.93).

Gadamer (1999) apresenta o posicionamento de Dilthey a respeito da liberação da interpretação em relação aos dogmas apresentados pela igreja, partindo do princípio de que para trabalhar-se um texto na sua essência é preciso considerar o contexto em que ele é construído. Neste sentido, as obras sagradas perdem o pressuposto da Bíblia como uma unidade e assumem o caráter hermenêutico gramatical e histórico.

Segundo Espósito (1991), para Dilthey

Historicidade significa o homem compreender a si próprio, não pela introspecção, mas, sim, por meio das objetivações da vida. A autocompreensão do homem não é direta, mas indireta, pois, neste fazer, sofre um desvio hermenêutico através de expressões fixas que datam do passado. O homem é um ser dependente da história, necessariamente histórico. (Espósito, 1991, p.92-93)

Assim, tanto para a filologia como para a teologia já não existe diferença entre textos profanos e sagrados. A existência de uma só hermenêutica “[...] acaba sendo não apenas uma função propedêutica de toda a historiografia – como a arte da interpretação correta das fontes escritas – mas abarca ainda toda a atividade da historiografia” (Gadamer, 1999, p.278). Vista desse modo, partindo do seu contexto histórico, “cada frase não pode ser entendida a não ser a partir do seu contexto histórico” (Gadamer, 1999, p.278).

Gadamer (1999) aponta que a nova forma de conceber a hermenêutica recai num círculo hermenêutico para a interpretação, pois com a concepção histórica andando lado a lado com a compreensão dos textos “pode-se compreender plenamente cada elemento individual em seu sentido, e ele, inversamente, só pode ser plenamente compreendido a partir desses elementos individuais” (Gadamer, 1999, p.278).

Para Schleiermacher a interpretação é o movimento de circularidade ou de reciprocidade entre o geral e o particular: a totalidade do texto pode ser compreendida a partir das particularidades e estas, por sua vez, possibilitam a compreensão da totalidade. Com esse autor, a hermenêutica também passa a ser vista como “a operação de compreender aquilo que é dito em um texto, exatamente como é dito, [...] direcionando a concepção de hermenêutica como *Teoria ou arte da Compreensão*” (Gadamer, 1999, p.278).

No entanto, Gadamer (1999) faz uma ressalva quanto ao sentido correto que deve ser dado a tais termos:

[...] ela (a hermenêutica) não é a doutrina da arte a serviço do filólogo ou do teólogo. É verdade que o próprio Schleiermacher acaba dando à sua hermenêutica o nome de doutrina da arte, porém, em sentido sistemático completamente diferente. E busca alcançar a fundamentação teórica do procedimento comum a teólogos e filólogos, na medida em que alguém de ambos os interesses, remonta a uma relação mais originária da compreensão do pensamento. (Gadamer, 1999, p.280)

Mondini (2013) também ressalta que, com a abertura dada a hermenêutica como Teoria da Compreensão, “toda e qualquer expressão linguística, falada ou escrita, pode ser compreendida”. É possível ver que com essa abertura o movimento dialético da hermenêutica ganha vida e lança-se ao mundo: “interpretar para compreender e compreender para interpretar” (Mondini, 2013, p.23). Esse movimento dialético é definido por Schleiermacher como círculo hermenêutico (Schleiermacher, 2005, grifo nosso).

Como Teoria da Compreensão, Schleiermacher entrelaça à hermenêutica uma relação mais humana, onde “compreender significa, de princípio, entender-se uns com os outros e compreensão é, de princípio, entendimento” (Gadamer, 1999, p.282). Portanto, Schleiermacher se diferencia de Wolf que, com o cunho filológico, a hermenêutica tinha por função a exegese de textos antigos, e de Ast, que imprimiu na hermenêutica o caráter enciclopédico.

Acreditamos que o caráter humanístico que Schleiermacher aponta para a compreensão seja o resultado da observação diária, onde o que é estranho só o é se alguém o nota e o compreende como tal, mas se o compreende é porque realizou o procedimento interpretativo. Nesse sentido, “o esforço da compreensão tem lugar cada vez que não se dá uma compreensão imediata, e correspondentemente cada vez que se tem de contar com a possibilidade de um mal-entendido” (Gadamer, 1999, p.281).

Assim, para Schleiermacher,

A compreensão só se converte numa tarefa especial no momento em que esta vida natural experimenta alguma distorção no co-visar do visado, que é um visar da coisa em causa comum. No momento em que se produz um mal-entendido, ou alguém manifesta uma opinião que causa estranheza por ser incompreensível, é apenas aí que a vida natural fica tão inibida com relação à coisa em causa comum, que a opinião enquanto opinião isto é, enquanto opinião do outro, do tu ou do texto se converte num dado fixo. (Gadamer, 1999, p.282-283)

Todavia, mesmo com todas as contribuições de Schleiermacher à hermenêutica, para Gadamer (1999) ainda há um caminho a seguir. O autor realça a circularidade da compreensão inserida na “relação formal entre o individual e o todo” (Gadamer, 1999, p.282). Este filósofo afirma que o movimento circular descrito por Schleiermacher culmina com a teoria do salto adivinhatório, onde o processo de compreensão perpassa pela individualidade da interpretação. Noutras palavras, essa teoria parte do princípio de que

o sujeito vai ter que assimilar tudo o que o autor definiu para a obra, de modo a ocorrer uma fusão entre autor-leitor, porém quando o processo está completo ele se desfaz, ou seja, Schleiermacher compreende o círculo hermenêutico a partir de um processo circulatório de início, meio e fim, descaracterizando a ideia de circularidade enquanto processo que se renova a cada novo aprendizado.

Segundo Gadamer (1999), para Schleiermacher

[...] o movimento circular da compreensão vai e vem pelos textos, e quando a compreensão dos mesmos se completa ele é suspenso. Consequentemente, a teoria da compreensão de Schleiermacher culmina numa teoria do ato adivinatório, mediante o qual o intérprete se funde por inteiro no autor e resolve, a partir daí, tudo que é estranho ou estranhável no texto. (Gadamer, 1999, p.439)

Mondini (2013) também faz um alerta à compreensão de círculo hermenêutico desenvolvida por Schleiermacher. A autora ressalta que a teoria de Schleiermacher é construída a partir de um salto no círculo hermenêutico, afirmando que, para que isso ocorra, há a necessidade de que o leitor dê conta de todas as partes do texto simultaneamente, estabelecendo assim um movimento “comparativo, intuitivo e divinatório” (Mondini, 2013, p.23).

Comparativo porque sempre comparamos com nossas experiências anteriores, intuitivo porque temos alguma coisa em nós que nos direciona, possibilitando a abertura ao que está sendo dito para que possamos prosseguir e ‘adivinhar’ o que foi dito, como uma criança que ouve uma nova palavra e compreende seu significado. (Mondini, 2013, p.23)

Como forma de complementação do movimento descrito por Mondini (2013), fomos buscar em Ruedell (2013) a explicação para o divinatório que completa o movimento utilizado por Schleiermacher como caracterizador do círculo hermenêutico trabalhado. Ruedell (2013) expressa sua visão a respeito de um dos elementos que caracterizam o círculo, a divinação. Para ele,

[...] trata-se simplesmente de um procedimento da imaginação, a qual ninguém pode dispensar. Não se fala de uma imaginação gratuita, mas de um atinar a partir de dados disponíveis. Assim como a concepção da forma da obra, ou seja, a estrutura do todo, só é possível pela fantasia, a divinação, segundo Schleiermacher, é o esforço de refazer o projeto criador e imaginário do autor. É a tentativa de refazer a singularidade estilística do autor. (Ruedell, 2013, p.71)

Desse modo, o círculo hermenêutico “traz implícito uma contradição no momento em que temos que captar o todo para compreender as partes e é nas partes que está o sentido do todo” (Palmer, 1989). Apesar desse movimento caracterizar o círculo, ele também caracteriza um problema a ser resolvido e que ocorre nesse processo, uma vez que Schleiermacher o define como ocorrendo simultaneamente, mas que se anula após a conclusão do processo. Gadamer (1999) busca a solução para esse problema em Heidegger, conforme veremos a seguir.

A CONSTITUIÇÃO DE UMA HERMENÊUTICA FILOSÓFICA DA COMPREENSÃO HUMANA

Essa seção será destinada a Husserl (1859-1938) e a Heidegger (1889-1976). Nela serão apresentadas as convergências, mas também será apresentado o que os distingue, visto que, mesmo sendo discípulo de Husserl, Heidegger redefine sua fenomenologia e faz uso dela no estudo da hermenêutica. Assim, ambos “buscaram por seus próprios métodos para a hermenêutica no campo da Fenomenologia, o primeiro com a preocupação com o rigor da Ciência e o segundo, com a questão do Ser” (Mondini, 2013, p.24).

Heidegger teve na fenomenologia sua filosofia de vida e, em seu modo de pesquisar, desenvolveu um “método capaz de explicar os processos de ser da existência humana, de tal modo que este, e não a ideologia de cada um, pudesse tornar-se patente” (Espósito, 1991, p.96). No entanto, Heidegger buscou métodos próprios para formular suas teorias e se diferencia de seu mestre, justamente por utilizar a fenomenologia como meio de entender e explicitar a hermenêutica, agora não mais voltada para o entendimento e rigor da ciência, tal como Husserl, mas para a busca da compreensão dos modos de ser do ser humano. “Com Heidegger a hermenêutica, enquanto interpretação, define-se numa ‘ontologia da compreensão e da interpretação’, agora uma compreensão ontologicamente constituída” (Mondini, Mocrosky & Bicudo, 2017, p.4).

Espósito (1991) também retrata as divergências entre Husserl e Heidegger. Enquanto para o primeiro “o objetivo era tornar visíveis as operações da consciência humana, a ela remetendo todos os fenômenos” (Espósito, 1991, p.96), o segundo vê na base que possui de todo o estudo da hermenêutica um meio de utilizar a fenomenologia para explicar a presença-do-ser-no-mundo, “um reacender da velha e esquecida polêmica grega em torno do ser” (Gadamer, 1999, p.388). Heidegger vê na retomada da filosofia grega uma forma de trazer para discussões filosóficas atuais a interpretação do Ser enquanto existente no mundo, apresentando sua convicção da interpretação humana do ser.

Contudo, Espósito (1991) faz um alerta para que não caiamos na tentação de considerarmos o método fenomenológico “uma doutrina formulada por Husserl e usada por Heidegger para outros fins”. Ao contrário, “Heidegger repensou o próprio conceito de fenomenologia” (Espósito, 1991, p.97) e imprimiu na hermenêutica o caráter fenomenológico.

Com Heidegger (2005) e a hermenêutica filosófica não há mais uma preocupação com as regras e o desenvolvimento destas, conforme pregava seu mestre,

[...] mas sim, com o pensar. Com Heidegger, a hermenêutica ganha características filosóficas, possibilitando outra forma de racionalidade em que o fundamento da verdade não está nos dados e na maneira ‘correta’ de interpretar, mas sim, no modo de pensar explicitado pela linguagem, possibilitado por nossas condições de humanos que vivemos mundanamente. (Mondini, 2013, p.24)

Gadamer (1999) relata que tal distinção entre os dois foi também provocada por Husserl ter visto, na aproximação de seu discípulo à hermenêutica de Dilthey, “um retorno a uma posição anterior à objetividade da ciência” (Gadamer, 1999, p.385). Em virtude disso, “sob o termo-chave de uma ‘hermenêutica da facticidade’, Heidegger opõe à fenomenologia eidética de Husserl, e à distinção entre o fato e a essência, sobre que ela repousa, uma exigência paradoxal” (Gadamer, 1999, p.385-386).

No entanto, em *Ser e Tempo*, Heidegger (2005) se desvia do foco filológico de Dilthey, pois busca fundamentos de uma hermenêutica para uma compreensão “verdadeira, apresentando uma Hermenêutica Filosófica que não se preocupa com as regras e o desenvolvimento das mesmas, mas sim com o pensar” (Heidegger, 2005, p.24). De acordo com Espósito (1991), “Heidegger não nega a perspectiva de Dilthey, mas a coloca num contexto ontológico, onde mundo e compreensão são partes inseparáveis da constituição ontológica da existência do *Dasein*” (Espósito, 1991, p.99).

O que tornou a hermenêutica fenomenológica de Heidegger tão diferente do que já havia sido proposto no campo da hermenêutica fundamenta-se no fato de que Heidegger foi buscar o essencial de cada um dos dois e rechaçou aquilo que acreditava não ser importante. Gadamer (1999) mostra isso quando define a compreensão a partir do que Heidegger tomou para si, que

[...] *compreender* não é um ideal resignado da experiência de vida humana na idade avançada do espírito, como em Dilthey, mas tão pouco, como em Husserl, um ideal metódico último da filosofia frente à ingenuidade do ir-vivendo, mas ao contrário, *é a forma originária de realização da pré-sença*, que é ser-no-mundo [...] a compreensão é o modo de ser da pré-sença na medida em que é poder – ser e ‘possibilidade’. (Gadamer, 1999, p.392, grifos do autor)

⁴ É o termo central na filosofia de Heidegger, pois é a partir dele que o autor inicia seu estudo sobre o ser, atribuindo à filosofia uma nova forma de compreender o Ser, diferentemente das formas tradicionais de compreensão do homem. Desse modo Heidegger pergunta pelo “o que é o ser? [ou] qual o sentido do ser?” (Detoni, 2014, p.96), e com isso evoca o modo do Ser ser mundanamente, como ser incompleto, mas sempre em busca da completude, que só alcança na sua morte, posto que o homem é ser-para-morte. Quando cita o ser-aí-no-mundo, refere-se à espacialidade do ser, que se encontra no mundo não somente no sentido físico, mas no sentido de presença, de comparecimento. Desse modo “a presença se funda e se mostra em consonância ao modo como as coisas estão na mundaneidade do mundo, isto é, no modo mundano de o mundo ser” (Mocrosky, 2015, p.4).

A compreensão fenomenológica descrita por Heidegger “não é previamente fixada, mas é historicamente constituída pela experiência vivenciada pela pessoa que sempre já é junto ao mundo em que outros também são, e, desse modo, torna-se uma hermenêutica da existência humana” (Mondini, Mocrosky & Bicudo, 2017, p.4).

Do exposto, ancoramo-nos em Gadamer (1999), pois nos dá suporte para considerarmos que ao intuir a compreensão como historicamente constituída pela experiência vivenciada pela pessoa, Heidegger quer nos mostrar que tal compreensão é empreendida a partir da interpretação do ser, da verdade e da história, que se ancora na temporalidade absoluta para dar respostas a respeito do ser. Ao imprimir a vertente da temporalidade, Heidegger define sua tese de que “o próprio ser é tempo” (Gadamer, 1999, p.389).

A partir dos trabalhos de Heidegger (2005) e a disseminação da compreensão do ser, em contradição à vertente metodológica da compreensão, como apresentam Mondini, Mocrosky e Bicudo (2017), a hermenêutica de Heidegger se torna objeto de estudo de Gadamer. Desse modo, a convivência com Heidegger influencia Gadamer a buscar o estudo da hermenêutica voltada para a ontologia da linguagem.

Não somente baseado na ontologia da linguagem, Gadamer define o ato da compreensão como “histórico, dialético, linguístico, sendo a hermenêutica a ontologia da compreensão, pois esta não é concebida como um ato da subjetividade humana, mas como o modo essencial que o *Dasein* tem de estar no mundo” (Espósito, 1991, p.103, grifo da autora).

Por este princípio,

Gadamer traz a compreensão como uma tradição e a comunicação como uma fusão de horizontes. A compreensão é entendida como um movimento dialético caracterizado pela concordância, ou seja, o encontro do nosso presente com nossa experiência histórica que se abre ao mundo como um “milagre da compreensão”, no sentido de que o compreendido é constatado num dado momento em que o foco incide no que é percebido com clareza, perdendo-se no tempo e no espaço o movimento vivenciado e vivo da compreensão. O sentimento de que as coisas não se dão prontas, mas de repente acontecem como se fosse operado um milagre em que a compreensão brotasse de algo plantado em uma simbiose dentro-fora de cada um, individualmente e de todos presentes na história culturalmente dada no mundano. (Mondini, Mocrosky & Bicudo, 2017, p.5)

Gadamer reposiciona o sentido de compreensão, afirmando que ela não é como um encontro entre autor, obra e leitor como pregava Wolf, por exemplo; era necessário que esse processo se desse como um milagre: o milagre da compreensão. “O milagre da compreensão está no sentido comum entre o que é trazido pela tradição do texto e o intérprete, é um encontro: é a fusão de horizontes” (Mondini, Mocrosky & Bicudo, 2017, p.5). As autoras nos apresentam que esse “movimento não é nem subjetivo e nem

objetivo, mas intersubjetivo, de modo que a compreensão vai se fazendo” (Mondini, Mocrosky & Bicudo, 2017, p.5).

Assim, o “objetivo da hermenêutica não é avançar com regras para uma compreensão ‘objetivamente válida’, mas, sim, conceber a própria compreensão de um modo tão lato quanto possível” (Espósito, 1991, p.103). Espósito (1991) também considera que a concepção de Gadamer sobre a “interpretação subentende a existência de algo, pois, sendo a compreensão a estrutura básica, historicamente acumulada e historicamente operativa, esta se acha subjacente, mesmo na interpretação científica” (Espósito, 1991, p.104-105), ou seja, “o significado da descrição de uma experiência não vem da interpretação dos elementos desta interpretação, mas, sim, da tradição da interpretação sobre a qual esta se assenta e das possibilidades futuras que nos abre” (Espósito, 1991, p.105).

No entanto, ao trabalhar a hermenêutica como interpretação intersubjetiva, Gadamer tem que desvencilhar-se do problema da distância temporal, ou seja, “a distância de tempo e seu significado para a compreensão” (Gadamer, 1999, p.443). Gadamer também trabalha com o círculo hermenêutico em que o entendimento das partes leva ao entendimento do todo, bem como a compreensão do todo leva ao entendimento das partes, porém, não como trabalhado por Schleiermacher, mesmo que ambos lidem com uma relação circular. Para Gadamer “a tarefa é ampliar a unidade de sentido compreendido em círculos concêntricos. O critério correspondente para a correção da compreensão é sempre a concordância de cada particularidade com o todo” (Gadamer, 1999, p.436).

Na busca pelo entendimento do círculo hermenêutico, Gadamer (1999) faz uma comparação entre as suas definições descritas por hermeneutas do século XIX, que os compreendiam a partir da “relação formal entre o individual e o todo, assim como de seu reflexo subjetivo”. Prossegue na comparação, agora com Schleiermacher, descrevendo a “teoria do ato adivinhatório” até desembocar na teoria do círculo descrita por Heidegger, em que “a compreensão do texto se encontre determinada, continuamente, pelo movimento da concepção prévia da compreensão” (Gadamer, 1999, p.439).

Em posse desse conhecimento, Gadamer apresenta a sua concepção a respeito do círculo hermenêutico, afirmando que ele não é nem objetivo, nem subjetivo, uma vez que descreve “a compreensão como a interpretação do movimento da tradição e do movimento do intérprete” (Gadamer, 1999, p.439).

O movimento de tradição a que se reporta Gadamer está direcionado à condição histórica em que o leitor está situado, de modo que toda a interpretação está ligada à distância que separa autor e intérprete. Com essa afirmação, Gadamer (1999) se diferencia da hermenêutica de Schleiermacher, posto que este considerava que o intérprete deveria ser equiparado ao autor original. Tal afirmação recaía na distância temporal.

Para superar esse problema Gadamer (1999) propõe que “o sentido do texto supera seu autor não ocasionalmente, mas sempre. Por isso a compreensão não é nunca um comportamento somente reprodutivo, mas sempre produtivo” (Gadamer, 1999, p.444). O que o autor lança com essa premissa resolve o problema da distância temporal, uma vez que o intérprete não necessita voltar ao tempo do autor para compreender o que foi

escrito. Essa resposta recai na conclusão de que a distância temporal já não é o problema, mas parte da solução, uma vez que se chegou à conclusão de que o conhecimento objetivo só seria alcançado a partir de certa distância histórica (Gadamer, 1999, p.445-446).

Essa conclusão só foi possível porque se presumiu que

[...] o tempo já não é mais, primariamente, um abismo a ser transposto porque divide e distância, mas é, na verdade, o fundamento que sustenta o acontecer, onde a atualidade finca suas raízes. A distância de tempo não é, por conseguinte, algo que tenha de ser superado. Esta era, antes, a pressuposição ingênua do historicismo, ou seja, que era preciso deslocar-se ao espírito da época, pensar segundo seus conceitos e representações em vez de pensar segundo os próprios, e somente assim se poderia alcançar a objetividade histórica. Na verdade, trata-se de reconhecer a distância de tempo como uma possibilidade positiva e produtiva do compreender. Não é um abismo devorador, mas está preenchido pela continuidade da herança histórica e da tradição, a cuja luz nos é mostrado todo o transmitido. (Gadamer, 1999, p.445)

Em ‘Verdade e Método’, Gadamer se empenha em mostrar uma oposição entre a verdade e o método. No decorrer do livro, o autor esboça percursos para apresentar uma hermenêutica pautada na dialeticidade em oposição à ação metodológica, que julgava o movimento da compreensão a partir de métodos. Para o filósofo “a ‘Verdade’ não se alcança metodicamente, mas dialeticamente” (Gadamer, 1999, p.104).

E, por fim, Gadamer (1999) nos apresenta o problema da temporalidade de uma obra, ou seja, a distância temporal existente entre o que o autor imprimiu na obra e a interpretação correta que seria dada a ela. No entanto, o autor compreende que não existe interpretação correta ou errada, mas, sim, apenas interpretação e que o problema da temporalidade foi transformado em solução, uma vez que a distância temporal se faz necessária para que o milagre da compreensão aconteça.

CONSIDERAÇÕES SOBRE O ESTUDADO

O leitor atento deve lembrar-se que no início deste texto levantamos algumas questões que tínhamos por pretensão resolver ao longo da sua escrita. Para respondê-las, vamos relembra-las: ‘podemos falar em hermenêutica ou hermenêuticas?’; ‘Poderíamos considerar que existiram diversas hermenêuticas, ou todos os autores possuem o mesmo horizonte?’. Compreendemos que devido à complexidade que o tema exige ainda tem muito o que ser estudado para que esta resposta seja dada. Contudo, não podemos negar que cada filósofo, filólogo e hermeneuta apresentado ao longo do texto contribuiu para o estudo da hermenêutica.

Ressaltamos que não estamos defendendo a linearidade da construção do conceito de hermenêutica, nem mesmo afirmando que ela se construiu a partir de rupturas ao longo do tempo. O que afirmamos é que sua construção na temporalidade histórica fez brotar e fortalecer o entendimento de hermenêutica que temos hoje, na perspectiva dos autores estudados e que mesmo essa linha pode vir a ser repensada.

Desse modo, o intuito principal deste texto se deu a partir da necessidade de buscar alicerce numa teoria que pudesse repassar, tanto para o autor, como para o leitor, a necessidade de uma interpretação embasada em preceitos firmes, de modo que não se desmoronem a qualquer momento. Nesse sentido, a hermenêutica filosófica tem por finalidade oferecer tal alicerce, enquanto teoria da compreensão, para que trabalhos produzidos na área da educação adquiram a rigorosidade que uma análise hermenêutica exige. Mas, por que falar sobre hermenêutica na educação? Porque acreditamos que a hermenêutica, enquanto teoria da compreensão, pode contribuir com as pesquisas no âmbito da educação, uma vez que estamos constantemente realizando um movimento interpretativo-compreensivo de textos, de depoimentos e de expressões de alunos ao realizarmos pesquisas diversas.

Assim, entendemos que o cunho hermenêutico empregado em pesquisas que a utilizam como metodologia possibilita o aprofundamento de discussões analítico-interpretativas e contribuem para que a investigação e prática pedagógica em educação adquiram uma análise mais apurada, possibilitando a visualização daquilo que se encontra nas entrelinhas da pesquisa.

DECLARAÇÃO DE CONTRIBUIÇÃO DE AUTORES

J.O.B foi responsável pela idealização do formato do texto proposto. L.F.M e F.M desenvolveram a teoria. Todos os autores discutiram e contribuíram para a versão final do manuscrito.

DECLARAÇÃO DE DISPONIBILIDADE DE DADOS

O compartilhamento de dados não é aplicável a este artigo, pois nenhum dado novo foi criado ou analisado neste estudo.

REFERÊNCIAS

Batista, J. de O. (2016). *Produção do conhecimento matemático com as Tic: um estudo na formação de professores que ensinam matemática*. (Dissertação de Mestrado). Universidade Federal do Paraná. Curitiba, Paraná. Recuperado em 14 de janeiro de 2018, de http://www.exatas.ufpr.br/portal/ppgecm/wp-content/uploads/sites/27/2017/02/1-075_JosieldeOliveiraBatista.pdf.

Detoni, R. (2014). O estar-presente a distância: possíveis contribuições de Martin Heidegger. In: Maria Aparecida Viggiani Bicudo. (Org.). *Ciberespaço: possibilidades que se abrem ao mundo da educação* (p.93-108). São Paulo: Livraria da Física.

Espósito, V. H. C. (1991). Hermenêutica: Estudo Introdutório. *Cadernos da Sociedade de Estudos e Pesquisa Qualitativos*, São Paulo, 2, 85-112.

Gadamer, H-G. (1999). *Verdade e Método: Traços Fundamentais de uma Hermenêutica Filosófica*. Traduzido por Flávio Paulo Meurer (3ª edição). Petrópolis. Vozes.

Heidegger, M (2005). *Ser e Tempo*. Tradução revisada e apresentação Maria Sá Cavalcante Schuback; Posfácio de Emanuel Carneiro Leão. 15ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes.

Mocrosky, L.F. (2015) A postura fenomenológica de pesquisar em educação Matemática. In: Kalinke, M. A. & Mocrosky, L. F. (Org.). *Educação Matemática: pesquisas e possibilidades*. (p.139-156). Curitiba: Ed. UTFPR.

Mondini, F. (2013). *A presença da álgebra na legislação escolar brasileira*. (Tese de doutorado) Instituto de Geociências e Ciências Exatas Universidade Estadual Paulista – Campus de Rio Claro, São Paulo. Recuperado em 14 de janeiro de 2018, de https://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/102139/mondini_f_dr_rcla.pdf?sequence=1.

Mondini, F, Mocrosky, L. F. & Bicudo, M. A. V. (2017). A hermenêutica em educação matemática: compreensões e possibilidades. *Revista Eletrônica de Educação Matemática (Revemat), Florianópolis, 1(6)*, p.1-10. Recuperado em 10 de janeiro de 2018 de <https://periodicos.ufsc.br/index.php/revemat/article/view/1981-1322.2017v12n1p1>

Palmer, R. E. (1989). *Hermenêutica*. Tradução de Maria Luísa Ribeiro Ferreira. Lisboa: Edições 70.

Ruedell, A. (2013). Filosofia e imaginação: uma discussão sobre a hermenêutica de Friedrich Schleiermacher. *Problemata: International Journal of Philosophy*, Paraíba, 1(4) p.65-78, Recuperado em 14 de dezembro de 2017, de. <<http://periodicos.ufpb.br/>>.

Schleiermacher, F. D. E. (2005). *Hermenêutica e crítica*. Tradução: Aloisio Ruedell. Ijuí. Unijuí.