

**UNIJUÍ – UNIVERSIDADE REGIONAL DO NOROESTE DO ESTADO
DO RIO GRANDE DO SUL**

AIRTON TOLFO

**A INTERPRETAÇÃO EM PAUL RICOEUR:
UMA PEDAGOGIA DO TEXTO?**

Ijuí (RS)

2009

AIRTON TOLFO

**A INTERPRETAÇÃO EM PAUL RICOEUR:
UMA PEDAGOGIA DO TEXTO?**

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Educação nas Ciências – Mestrado, da Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul – Unijuí, requisito parcial para obtenção do título de mestre em Educação nas Ciências.

Orientador: professor doutor Aloísio Ruedell

Ijuí (RS)

2009

AGRADECIMENTOS

Agradeço a confiança e a disponibilidade do **professor doutor Aloísio Ruedell** (Unijuí), meu orientador, pelas mediações durante o processo de construção deste trabalho, com seus comentários, observações e correções pertinentes. À comissão examinadora, **professor doutor Cláudio Boeira Garcia** (Unijuí) e **professor doutor Luiz Rohden** (Unisinos), cujos valiosos depoimentos científicos propiciaram a ampliação do meu potencial intelectual, resultando nesta dissertação.

Aos demais professores da Unijuí, com quem tive a oportunidade de dialogar, em especial ao **professor doutor Paulo Evaldo Fensterseifer**, membro da banca de qualificação.

Ao finalizar mais uma etapa da minha vida, sou eternamente grato à **minha família** pelo constante incentivo durante o período em que me dediquei à pesquisa, pela compreensão de minhas ausências na concretização de um sonho. Hoje, sinto-me feliz. Esta é a essência de todo ser humano.

A eles dedico este trabalho.

RESUMO

Esta dissertação aborda um ponto relevante do pensamento de Paul Ricoeur na área da linguagem, que entre os demais, necessita de um olhar crítico-reflexivo em razão da sua relevância. O nosso objetivo foi examinar a concepção e a interpretação do texto em Paul Ricoeur, indagando por suas contribuições para o campo da educação. Fizemos a investigação com a convicção de que a leitura e a interpretação em Paul Ricoeur servem para repensar a educação. Ricoeur toma como ponto de partida o texto, que adquire vida própria, autonomia, após ter sido constituído. O argumento é de um olhar positivo quanto à distância, pela questão da alienação. A questão que perpassa os dois capítulos é a autonomia do texto, pela apreciação do projeto que traz consigo. O que interessa é entender o seu projeto, mais precisamente as possibilidades de ser que dele emergem. O trabalho dá enfoque especial para o texto e sua função hermenêutica na educação. São aspectos, que na sua utilidade, proporcionam liberar o projeto contido no texto e se tornar um vir-a-ser novamente.

Palavras-chave: Interpretação. Hermenêutica. Texto. Autonomia. Pedagogia. Educação.

ABSTRACT

This thesis deals a relevant point of Paul Ricoeur's thought on the language area, that among the others, needs a reflective-critical eye because of its relevance. Our goal was to examine the conception and the interpretation of the text in Paul Ricoeur, inquiring for his contributions on the education field. We made an investigation with the conviction that the lecture and the interpretation in Paul Ricoeur serve to rethink the education. Ricoeur has as point of start the text, that acquires own life, autonomy, after being formed. The argument it's about a positive look as distance, by the alienation question. The question that permeates the two chapters it's the text autonomy, by the appreciation the projects brings with it. The interest is to understand his project, more precisely the possibilities of being that emerges from it. The labor gives an especial attention to the text and his hermeneutic function on education. Aspects, that, on its utility, provide to liberate the project contained on the text and become a come-to-be again.

Key words: Interpretation. Hermeneutic. Text. Autonomy. Pedagogy. Education.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	7
1 O GIRO LINGUÍSTICO NA FIGURA DO TEXTO	9
1.1 A filosofia enquanto linguagem	9
1.2 Construção: o processo de formação de um texto	12
1.2.1 A linguagem como discurso	12
1.2.2 A linguagem como obra.....	16
1.2.2.1 Mensagem e meio: fixação.....	18
1.2.2.2 Mensagem e locutor	19
1.2.2.3 Mensagem e ouvinte	20
1.2.2.4 Mensagem e código	20
1.2.2.5 Mensagem e referência.....	21
1.3 Concepção e autonomia do texto.....	24
2 BASES PARA UM CONCEITO DE INTERPRETAÇÃO	30
2.1 A tradição romântica	30
2.2 A virada ontológica da hermenêutica	34
2.3 A retomada epistemológica	37
2.4 Hermenêutica e educação.....	39
2.5 Pedagogia do texto	43
2.6 Interpretação do texto e compreensão de si	48
CONSIDERAÇÕES FINAIS	53
REFERÊNCIAS	57

INTRODUÇÃO

O pensamento de Paul Ricoeur organiza-se basicamente em torno de duas tradições: a da crítica da subjetividade e a tradição hermenêutica. Todas as suas discussões procuram conjugar essas tradições situadas no giro linguístico. Tanto isso é verdade que Ricoeur define a tarefa hermenêutica como “a apropriação de nosso esforço de existir e de nosso desejo de ser através das obras que testemunham esse esforço e esse desejo.” (CESAR, 2002, p. 37).

Comenta o enxerto da hermenêutica na fenomenologia por aquilo que ele designa a “via longa” da linguagem, em oposição a uma hermenêutica de “via curta”, ao estilo de uma hermenêutica heideggeriana. Todos os debates temáticos e a própria consciência de si passam pelo caminho da linguagem.

É desse contexto de discussão que surgiu o tema da presente dissertação. O título já indica que a linguagem é apresentada sob a figura do texto. Este fornece todos os elementos e a perspectiva na qual se darão as discussões. O nosso objetivo é examinar a concepção e a interpretação do texto em Paul Ricoeur, indagando por suas possíveis contribuições para o campo da educação. Damos curso à investigação com a convicção ou hipótese de que a dinâmica da leitura e da interpretação, pensada por Ricoeur, servirá para repensar uma pedagogia mais dinâmica e aberta, que vá ao encontro da pluralidade de opiniões e de possibilidades.

O primeiro capítulo abordará determinadas características daquilo que se designa por “virada linguística” e apresentará a construção e a concepção do texto, visto como uma figura da linguagem. Expondo a linguagem em seus dois níveis, na

fala e na escrita, destaca a similaridade entre essas duas modalidades de expressão em relação ao significado. Ao apresentar a linguagem enquanto discurso e a linguagem enquanto obra, no entanto, cabe perguntar pela sua diferença. Como há semelhanças, certamente também há diferenças importantes a serem consideradas. Neste estudo, o interesse e a atenção estarão prioritariamente voltados para a linguagem escrita, o texto e sua interpretação.

O segundo capítulo apresenta as bases necessárias para um conceito de interpretação. Ao iniciar pela tradição romântica, particularmente em Schleiermacher, teremos a preocupação com a interpretação e a compreensão ligadas ao autor do texto. Ao passar dessa tradição para a hermenêutica existencial de Heidegger, teremos a inversão da relação teleológica. Ocorrerá a virada ontológica da hermenêutica, quando o compreender deixa de ser visto como procedimento para ser analisado como modo de ser. Ao concluir esse capítulo examinaremos como Ricoeur incorpora as duas perspectivas da hermenêutica de modo a conjugar epistemologia e ontologia.

Sem perder os ganhos da virada ontológica, propõe-se retomar o debate epistemológico. Enfim, desenvolveremos essa discussão hermenêutica, indagando por sua contribuição para a educação. O que isso poderia agregar à educação? São questões pertinentes, que nos desafiam e que estão na base do título do presente trabalho: *A interpretação em Paul Ricoeur: uma pedagogia do texto?*

1 O GIRO LINGUÍSTICO NA FIGURA DO TEXTO

1.1 A filosofia enquanto linguagem

A expressão “giro linguístico” já se tornou lugar-comum nos debates filosóficos e nas discussões teóricas das mais diversas áreas do saber. Designa-se com ela a passagem de um estilo de fazer Filosofia a partir do primado da subjetividade em direção a uma Filosofia a partir da linguagem. Esta mudança, obviamente, não ocorreu num momento preciso, mas se deu como um processo que, nas últimas décadas, atingiu nível mais elevado. Como poderíamos precisar melhor esse momento filosófico? Ou, que aspectos poderiam ser evocados?

A linguagem é um dado social que acompanha a história da própria sociedade. Desde a Antiguidade ela foi objeto de preocupação e reflexão, recebendo a atenção de diversos filósofos. Quem filosofa tenta definir ou redefinir termos e conceitos, e a prática filosófica foi sempre uma prática linguística. Apesar disso, entretanto, a linguagem sempre ocupava um lugar secundário. O problema estava na ordem do ser, na perspectiva ontológica, ou na capacidade de conhecimento, na perspectiva gnoseológica. A abordagem da linguagem somente era possível de se realizar no contexto mais amplo de uma dessas perspectivas.

Isso significa que “para a tradição existe um mundo ‘em si’, cuja estrutura podemos conhecer pela razão e depois comunicar aos outros por meio da linguagem. A linguagem é instrumento secundário da comunicação de nosso conhecimento do mundo.” (OLIVEIRA, 2006, p.126). Seria esta a única função, ou a função mais importante da linguagem humana?

Esta seria uma perspectiva reducionista, alerta Wittgenstein: “para começar, isso é falso em sua exclusividade, pois com a linguagem podemos *fazer* muito mais coisas do que designar o mundo.” (apud OLIVEIRA, 2006, p. 127). No mais, “não existe um mundo em si independente da linguagem, que deveria ser copiado por ela. Só temos o mundo na linguagem; nunca temos o mundo em si, independente, sempre *por meio da linguagem*” (p. 127, grifo nosso). Esta, por sua vez, deixa de ser um simples instrumento de comunicação do conhecimento e passa a ser condição de possibilidade para a constituição do conhecimento.

Passagens como estas expressam a virada de um tipo de Filosofia, de uma tradição que parte do primado do sujeito em direção à linguagem. O impacto dessa virada foi tal que a linguagem não apenas se tornou o tema preferido, mas transformou-se na perspectiva de todos os temas e reflexões das Ciências Humanas e da Filosofia em particular. Também a fenomenologia insere-se no contexto dessa discussão, valorizando e abrindo a linguagem para as discussões hermenêuticas, particularmente em Gadamer e Ricoeur.

Ricoeur assume uma postura crítica diante das filosofias do sujeito da tradição cartesiana. Embora devedor dessa tradição, o giro linguístico não lhe permite mais legitimar o pensamento a partir da subjetividade. Seu ponto de partida será a linguagem. A partir dela, critica o primado do sujeito sem, contudo, rejeitar a questão do sujeito enquanto tal. Preocupa-se com a questão do sujeito, e indaga pelo seu lugar na discussão hermenêutica. Não há dúvidas, para Ricoeur, de que a linguagem é a base da legitimação de todo pensamento e conhecimento humanos, porque constitui o limite indepassável de toda discussão teórica.

Ricoeur argumenta a favor dessa postura crítica diante das filosofias reflexivas, afirmando que o sujeito apenas se constitui e se manifesta na objetivação da linguagem. É ela que me põe a “caminho” do sujeito. A linguagem é o ponto de partida, e o sujeito, livre e consciente, pode, no máximo, ser apenas a meta, somente alcançável ao final do percurso pela linguagem. Poderia se perguntar: quando, então, será o final do percurso, para que se possa atingir a meta? Talvez se pudesse argumentar que o caminho é interminável, porque nunca vamos conseguir sair da linguagem e a tarefa de sua interpretação nunca termina. Nada se constitui e se mostra sem ela.

Não é pretensão discorrer neste estudo sobre os diversos desdobramentos conhecidos pela Filosofia em relação a esse momento da virada da linguagem. Além de ter sido um momento determinante para o debate filosófico, este, por sua vez, tornou-se fator decisivo na formação da cultura e na elaboração e comunicação de todo o conhecimento humano. Ou seja, a reviravolta linguística não apenas mudou os rumos da atividade filosófica, mas exerceu impacto sobre todas as áreas do conhecimento. Passa-se, então, a uma justificação filosófica a partir da linguagem.

Ricoeur sempre se mostrou sensível à riqueza da linguagem e de seus usos. Essa mesma sensibilidade, contudo, também o levou a suspeitar de todos aqueles que propunham uma linguagem “bem formada”, uma linguagem que traduzisse as outras, limitando-lhes o significado.

Este autor inicia sua discussão por uma antinomia, encontrada da obra de Gadamer, ou seja, a oposição entre distanciamento alienante e pertença. Como resolver essa tensão entre pertença e distanciamento? O filósofo francês toma para si a tarefa de superar essa antinomia, herdada de Gadamer. Procurará desincumbir-se dessa tarefa, estruturando seu pensamento a partir de uma noção de texto que está no centro de sua discussão hermenêutica, entendida como “a teoria das operações da compreensão em sua relação com a interpretação de textos.” (RICOEUR, 1990, p. 17).

O texto, afirma Ricoeur (1990, p. 44), é “muito mais do que um caso particular da comunicação inter-humana, ele é o paradigma do distanciamento na comunicação.” A tarefa será bem-sucedida na medida em que conseguir dar um sentido positivo ao distanciamento, de modo a juntar os dois pólos da oposição, distanciamento alienante e pertença.

Ao explicitar que o texto se constitui em “paradigma do distanciamento na comunicação” Ricoeur (1990, p. 44) reconhece que esse distanciamento produzido no texto enraíza-se num fenômeno ainda mais profundo e absolutamente primitivo da própria linguagem. A dinâmica da linguagem traz em si mesma a marca do distanciamento. Mesmo no discurso oral, adverte Ricoeur, há um caráter absolutamente primitivo de distanciamento. É o aprofundamento de uma perspectiva já presente em Gadamer, quando, na terceira parte de *Verdade e Método*, ele reflete sobre a linguagem enquanto diálogo. Ainda que os interlocutores sejam indispensáveis para que ocorra o diálogo, este parece, de certa forma, fugir de seu controle. Em vez de eles o conduzirem, é o diálogo que os conduz, esclarece Gadamer. É a primazia do dito sobre os interlocutores.

Ricoeur começa a analisar a questão a partir da efetuação da linguagem como discurso, caracterizando o distanciamento como *dialética entre evento e significação*. Para ele, o exercício da linguagem ou sua efetuação em discurso é a

dissolução da antinomia de Gadamer: os pólos de oposição, que suscitavam uma alternativa insustentável, são agora percebidos como momentos complementares de uma mesma realidade ou processo. O filósofo mostra como os diversos momentos e figuras da efetuação da linguagem manifestam aquilo do qual o texto é paradigma, o distanciamento na comunicação. Traça uma rica e detalhada análise do processo de construção e de interpretação do texto, conforme apresentação que segue.

1.2 Construção: o processo de formação de um texto

1.2.1 A linguagem como discurso

É em conseqüência da necessidade de comunicação que surgem as alterações da linguagem ao longo do tempo. Acontecem coerções, limitações, criação de novos símbolos no decorrer da História, visando a adaptar a linguagem ao ser humano. É ela que o faz ser.

A intenção de transmitir alguma coisa por meio da fala efetiva-se com a junção de palavras, formando frases, pois as palavras por si só não teriam um sentido nem verdadeiro nem falso. Para entender, obter significado, precisamos argumentar, fazer a junção de pelo menos “um nome e um verbo”; só então poderemos estabelecer um diálogo, tornando possível um discurso seguido de um entendimento.

No Crátilo, Platão já mostrara que o problema da “verdade” das palavras isoladas ou nomes deve permanecer indecído porque a denominação não esgota o poder ou a função da fala. O logos da linguagem requer, pelo menos, um nome e um verbo e é o entrelaçamento destas duas palavras que constitui a primeira unidade da linguagem e do pensamento. (RICOEUR, 2000, p. 13).

Hoje, na Linguística moderna, as diversas línguas usadas pelas comunidades linguísticas tornam-se códigos autônomos, de acordo com cada língua falada. É relevante aqui citar o nome do pai da Linguística moderna, Ferdinand de Saussure, que distinguiu, na constituição da linguagem, *langue* (língua, código) de *parole* (palavra, fala). “Langue é o código ou o conjunto de códigos – sobre cuja base

falante o particular produz a parole como uma mensagem particular.” (RICOEUR, 2000, p. 14).

Sem pretender analisar todo o pensamento linguístico de Saussure, a questão aqui proposta é esta: o que se ganha e o que se perde, ao considerar o discurso feito oralmente (enquanto parole) para o ouvinte, pois “[...] o ato de falar não é somente excluído como execução exterior, como performance individual, mas como livre combinação, como produção de enunciados inéditos. Eis aí o essencial da linguagem e, falando propriamente, sua destinação.” (RICOEUR, 1978, p. 73).

A fala é uma forma de comunicação que vem de dentro para fora, o que supõe que a comunicação humana se constitui de uma dupla dimensão: externa e interna. O ato de falar provém de dentro do próprio ser, como uma livre combinação, e provido de vontade para fazer ou demonstrar esse ato comunicativo. Para isso é preciso “estar junto, enquanto condição existencial da possibilidade de qualquer estrutura dialógica do discurso, surge como um modo de ultrapassar ou de superar a solidão fundamental de cada ser humano.” (RICOEUR, 2000, p. 27).

O que Ricoeur refere nesta passagem não é apenas o estar só, sem o contato com outras pessoas, mas também o fato de que cada sujeito tem suas experiências particulares, sem poder transferi-las a outros. Há, contudo, a possibilidade de, pelo diálogo, contar fatos vividos, com a finalidade de transmitir significado.

Um acontecimento que pertence a uma corrente de consciência não pode transferir-se como tal para outra corrente de consciência. E, no entanto, algo se passa de mim para vocês, algo se transfere de uma esfera de vida para outra. Este algo não é a experiência enquanto experienciada, mas a sua significação. Eis o milagre. A experiência experienciada, como vivida, permanece privada, mas o seu sentido, a sua significação, torna-se pública. A comunicação é, deste modo, a superação da radical não-comunicabilidade da experiência vivida enquanto vivida. (RICOEUR, 2000, p. 27).

O que, portanto, merece ser destacado no diálogo é a significação, pois o evento, enquanto tal, perde-se com o tempo, como o vento que se vai, mas o que se pretende deixar é o seu significado para que mais pessoas possam interpretar de maneira diferente, uma vez que minhas experiências vividas não podem ser repassadas.

O evento não é apenas a experiência enquanto expressa e comunicada, mas também a própria troca intersubjetiva, o acontecer do diálogo. A instância do discurso é a instância do diálogo. O diálogo é um evento que liga dois eventos, o do locutor e o do ouvinte. É em relação ao evento dialógico que a compreensão é homogênea. (RICOEUR, 2000, p. 28).

No diálogo é possível transmitir a mensagem, além de mostrar ou apontar o objeto referido ali no momento. Torna-se mais fácil de ser compreendido, pois neste momento estão ali postas as pessoas, que no acontecer do diálogo vão mostrando e articulando. A compreensão ocorre mediante a troca de informações dos sujeitos participantes do evento enquanto tal, pois, “ao falarmos a alguém, apontamos para a única coisa que queremos dizer graças aos dispositivos públicos dos nomes próprios, demonstrativos e descrições definidas” (RICOEUR, 2000, p. 28).

É pelo diálogo que podemos chegar a uma compreensão adequada, pelo fato de podermos pedir novamente ao sujeito falante, se algo ficou mal-entendido, ou seja, quando acontecem mal-entendidos há a possibilidade de corrigir: queria ter dito isto e não aquilo. É pelo simples fato de estarmos em contato com o ser falante que isto é possível, ou seja, tirar as dúvidas e deixar claro o que realmente se está querendo dizer. Já na escrita isso não é possível, uma vez que o autor do texto não está mais à disposição para ser questionado, para sanar dúvidas sobre o que de fato quis dizer.

É pelo diálogo que podemos chegar a um entendimento. O que se pretende com o discurso pronunciado em dado momento é que se entenda realmente o seu significado. Para tanto, o sujeito falante escolhe esta maneira de comunicação direta com o ouvinte, para evitar mal-entendidos. É para isto que serve o diálogo, frente a frente, para tirar as dúvidas, pois a sua função é evitar mal-entendidos.

Neste sentido, só o discurso possui, não somente um mundo, mas o outro, outra pessoa, um interlocutor ao qual se dirige. Neste último sentido, o evento é um fenômeno temporal da troca, o estabelecimento do diálogo, que pode travar-se, prolongar-se ou interromper-se. (RICOEUR, 1990, p. 46).

O evento é a ocasião em que o ser humano, fazendo uso da palavra, procura dizer e mostrar o que realmente pretende fazer, falando diretamente a outros seres semelhantes, que estão ali fazendo parte do evento enquanto tal, de modo que possam, também estes, interromper e tomar a palavra, se porventura não estiverem

entendendo ou entrando em um acordo, ou ainda, se alguém se sentir prejudicado com o pronunciamento de alguém.

Assim sendo, “o evento consiste no fato de alguém falar, de alguém se exprimir tomando a palavra.” (RICOEUR, 1990, p. 46). O discurso realizado como evento é este estar ali na presença do outro, no pronunciamento, na vontade de participar deste ato de troca de mensagens, no qual o que se quer entender, por meio desta troca de mensagens, é o seu significado, pois a compreensão vai até uma aceitação de ambas as partes, até ficar homogênea. Quer dizer: a compreensão deve ser a mesma, do par constitutivo deste evento, até chegar a uma aceitação igual e final de ambas as partes. “É em relação ao evento dialógico que a compreensão como significação é homogênea” (RICOEUR, 2000, p. 28).

Significado é o que a escrita quer passar para o leitor, contudo não mais tendo a presença do outro. A escrita:

Não só preserva as marcas linguísticas da enunciação oral, mas também acrescenta sinais distintivos suplementares como os sinais de citação, os pontos de exclamação e de interrogação, para indicar as expressões fisionômicas e gestuais, que desaparecem quando o locutor se torna um escritor. (RICOEUR, 2000, p. 29).

Nesse contexto quem transporta o significado é a frase, também elaborada e empregada no discurso oral. A pretensão de passar um significado ocorre em ambas as partes, no discurso oral e na obra escrita.

A distância também se dá no discurso oral enquanto tal, entre os indivíduos que fazem parte do diálogo, no momento da troca de significados, pois o sentido de uma frase dita oralmente também é entendido como “externo” à frase pronunciada. É por essa razão que a frase escrita tem sua “possibilidade de grande semelhança”, assim como o discurso oral, graças aos dispositivos gramaticais.

Ajudo o outro a identificar o mesmo elemento para o qual aponto, graças aos dispositivos gramaticais que fornecem uma experiência singular com uma dimensão universal do predicado, comunicada pela dimensão genérica das entidades lexicais. (RICOEUR, 2000, p. 28).

Não é intenção deste autor afirmar que o presente ensaio baste por si mesmo para eliminar todo o mal-entendido. Sem uma investigação específica da escrita,

uma teoria do discurso ainda não é uma teoria do texto. Na medida em que podemos “mostrar que um texto escrito é uma forma de discurso, discurso sob a forma de inscrição, então, as condições da possibilidade do discurso são também as do texto.” (RICOEUR, 2000, p. 35).

No diálogo, ao falarmos e nos referirmos a alguma coisa, mostramos o outro ser; e isso ocorre por meio da linguagem, possível em virtude da distância entre o falante e aquilo que estamos a mostrar. Esta distância é originária do discurso oral enquanto tal, pois isto que estou a falar e apontar é externo a mim, e por este motivo é que acontece uma distância. Na fala também entendemos o significado externo à frase, isto é: o que entendemos não é a frase em si, as palavras da frase, mas sim o que ela quer dizer, o seu significado. É desta maneira que podemos salvar um discurso por intermédio da escrita. Se, entretanto, a intenção principal pode ser afetada, isso é consequência do fato de termos essa maneira de gravar eventos.

A presença do outro é aquilo que se ganha no discurso oral. É na presença do outro que se pode tirar todas as dúvidas a respeito daquilo que se está falando, pois não se vive solitariamente, mas buscando fora de si a presença do outro. A solidão não foi bem-aceita ou não é aceitável pelos seres humanos; ela é prejudicial.

A não-presença do outro é a falta, que se procura compensar recorrendo a formas exteriores, como a escrita, manifestando-se, assim, a um público mais amplo; projetando para a frente, intenções de colaborar com a história e apontando para as gerações futuras.

1.2.2 A linguagem como obra

Cada indivíduo é distinto em sua maneira de ser e interpretar. Assim também cada texto tem ou carrega consigo uma interpretação, que, por sua vez, será interpretada novamente, a qualquer momento na História, por alguém que saiba ler. Essa suposta interpretação vem de outra já ocorrida. Ela toma de empréstimo entendimentos anteriores; depois, o leitor passa a formular a sua própria concepção, e assim sucessivamente, caracterizando-se, então, o desinteresse pela compreensão original do autor e sua trajetória. A atenção e o interesse voltam-se

para o texto enquanto tal. O interesse é pela obra, que, passando de mão em mão, de tempo em tempo, por mentes diferentes, sempre proporciona uma nova abertura na história, deixando suas marcas.

A escrita é a grande responsável por tornar o texto autônomo, frisando-se, entretanto, que a escrita não é tudo. Depende também da interpretação de cada indivíduo que sabe ler. A escrita apenas abre caminhos para este início de discussão que é o mundo da obra, ou o caminho que esta irá percorrer; mas, procedendo desta maneira, o que se perde e o que se ganha com a escrita da obra? Essas questões serão apresentadas ao leitor que entrar em contato com a mesma.

O discurso feito obra é o resultado de um trabalho de produção de ações humanas, que passam de um “campo desconhecido” para um “novo estado de ser”, a obra feito texto. Expressando em outras palavras, é a saída do campo virtual para a entrada no campo empírico, no qual as demais pessoas podem entrar em contato por estarem ao alcance de nossos sentidos. Neste momento estou aqui comentando o discurso feito obra, ou seja, este, o discurso, não é feito mais oralmente, e sim constituído empiricamente. É o resultado de um trabalho. Explicitar “uma obra é uma seqüência mais longa que a frase, e que suscita um problema novo de compreensão, relativo à totalidade finita e fechada constituída pela obra enquanto tal.” (RICOEUR, 1990, p. 49).

Uma obra é o montante de um trabalho considerado mais amplo do que apenas palavras ou uma frase; é o resultado de ambas, constituindo uma união entre elas, podendo a obra ser de diversos tipos: um poema, um discurso, letra de uma música ... enfim, aquilo que tem a pretensão de se tornar maior que uma frase. A composição do todo podemos denominar de obra. “Enfim, uma obra recebe uma configuração única, que a assimila um indivíduo e que se chama de estilo.” (RICOEUR, 1990, p. 49).

Este configurar, dar forma externa, é próprio da “persona” (ou seja, do personagem que a molda e configura). É o estilo individual de cada intérprete. “O estilo é a promoção de um *parti pris* legível numa obra que, por sua singularidade, ilustra e enaltece o caráter acontecimental do discurso. Mas este acontecimento não deve ser procurado alhures, mas na mesma forma da obra.” (RICOEUR, 1990, p. 51).

A intenção é mostrar que a forma objetivada, a escrita, também tem sua condição de possibilidade, que é reconhecida na linguagem enquanto discurso. Esta passagem da fala para a escrita leva à ação, quando o discurso passa a ser escrito. Isso no entanto, não quer dizer que venha a cancelar toda a estrutura que aparece no discurso e sim que a escrita é a sua plena manifestação. “O que acontece na escrita é a plena manifestação de algo que está num estado virtual, algo de nascente e incoativo, na fala viva, a saber, a separação da significação relativamente ao evento.” (RICOEUR, 2000, p. 37).

1.2.2.1 Mensagem e meio: fixação

Este acontecimento, da passagem da fala para a escrita, está relacionado à mensagem e ao meio em que isso se dá.

O problema da escrita é idêntico ao da fixação do discurso em qualquer suporte exterior, seja a pedra, o papiro ou o papel, que é diferente da voz humana. Esta inscrição, que substitui a expressão vocal imediata, fisionômica ou gestual, é em si mesma uma realização cultural tremenda. O facto humano desaparece. Agora, as “marcas” materiais transportam a mensagem. (RICOEUR, 2000, p. 38).

O evento em si desvanece-se com o tempo; ele aparece e também se vai como o vento; o que se quer fixar não é o evento em si, mas o discurso mediante a linguagem escrita.

A escrita pode salvar a instância do discurso porque o que ela efetivamente fixa não é o evento da fala, mas do “dito” da fala, isto é, a exteriorização intencional constitutiva do par “evento-significação”. O que escrevemos, é o noema do acto de falar, a significação do evento lingüístico, e não o evento enquanto evento. (RICOEUR, 2000, p. 39).

O que a escrita visa realmente a salvar é a intenção colocada em um evento, o seu significado, e não o evento da fala, pois para o dito é possível retornar, é possível rever o dito no discurso, enquanto o dizer do evento passa como o vento, desvanece-se. Ricoeur recorre a Hegel no início da fenomenologia do espírito: “O dizer desvanece-se, mas o dito subsiste; a este respeito, a escrita não representa nenhuma revolução radical na constituição do discurso, mas cumpre o seu voto mais profundo” (1989, p. 361), já “o destino do discurso é confiado à *littera*, não à *vox*” (2000, p. 40).

Com a escrita, podemos fixar o dito em algo à parte, possibilitando retomá-lo. Nasce aí a História, contada e conservada por meio da escrita, desenvolvida segundo leis que regem o condicionamento humano. A escrita toma o lugar da fala no intuito de conservar memórias vivas através do tempo. É este o material que temos.

1.2.2.2 Mensagem e locutor

A relação, contida no diálogo, é substituída pela escrita. Desaparece, por conseguinte, o estar frente a frente com o sujeito do diálogo, e permanece somente o seu resultado, pelo fato de ser escrito. Elucidar esse resultado escrito é próprio da hermenêutica, que, ao ser fixado, isto é, ao ser escrito, o seu conteúdo agora passa a interessar mais aquilo que o próprio autor quis expressar pela escrita. E expressa-se da seguinte maneira:

A inscrição torna-se sinônimo de autonomia semântica do texto, que resulta da desconexão da intenção mental do autor relativamente ao significado verbal do texto. Em relação ao que o autor quis dizer e ao que o texto significa. A carreira do texto subtrai-se ao horizonte finito vivido pelo seu autor. O que o texto significa interessa agora mais do que o autor quis dizer quando o escreveu. (RICOEUR, 2000, p. 41).

Recorremos ao texto quando o autor não está mais presente para ser interrogado; esse conceito de autonomia semântica é de significativa importância para a hermenêutica. O texto nos proporciona outras possibilidades. O trabalho de deixar gravado por meio da escrita ocorre pelo fato de não vivermos por muito tempo. Somos seres finitos. Esta tentativa, de mediante a escrita levar adiante a “coisa do texto”, para que possa projetar por intermédio da interpretação algo sempre renovado. Cabe lembrar, contudo, que “a coisa do texto não é aquilo que uma leitura ingênua do texto revela, mas aquilo que o agenciamento formal do texto mediatiza.” (RICOEUR, 1990, p. 137).

Segue o autor argumentando:

Mais ainda que a escrita, a produção do discurso como obra opera uma objetivação pelo que ele se dá a ler em condições existenciais sempre novas. Mas, diferentemente do discurso simples da conversação que entra no movimento espontâneo da pergunta e da resposta, o discurso enquanto obra pega em estruturas que fazem apelo a uma descrição e uma explicação que mediatizam o compreender. (RICOEUR, 1989, p. 362).

1.2.2.3 Mensagem e ouvinte

No diálogo a mensagem é dirigida diretamente à outra pessoa, posta ali no momento do discurso, mas, com a escrita, em um suporte material, lançada ao mundo, resulta, segundo Ricoeur (2000, p. 42),

um texto escrito dirige-se a um leitor desconhecido e, potencialmente, a quem quer que saiba ler. Esta universalização do auditório é um dos efeitos mais notáveis da escrita e pode expressar-se em termos de paradoxo. Porque o discurso está agora ligado a um suporte material, torna-se mais espiritual, no sentido de que é liberado da estreiteza da situação face a face.

Nesse sentido, Ricoeur (2000, p. 43) segue afirmando que:

Mais uma vez, a dialética da significação e acontecimento é exibida na sua plenitude pela escrita. O discurso é revelado como discurso pela dialética do endereço que é, simultaneamente, universal e contingente. Por um lado, é a autonomia semântica do texto que abre o âmbito de leitores potenciais e, por assim dizer, cria o auditório do texto. Por outro, é a resposta do auditório que torna o texto importante e, por conseguinte, significativo.

Esse procedimento, de transmitir a mensagem na forma escrita, possibilita mais interpretações, mais caminhos abertos, alarga o círculo de abrangência e inicia novos modos de comunicação, diferentemente daquela que se dá somente entre duas pessoas, no momento da troca de informações. É neste aspecto que o texto significa e é muito mais que isto; é um momento em que podemos trazer e gravar diretamente da mente para o papel ou algo parecido e dividir com um público bem mais numeroso do que o apenas aqui e agora, como ocorre na fala viva. O objetivo do texto é estar “aberto” a todos os que saibam ler, pois “o direito do leitor e o direito do texto convergem numa importante luta, que gera a dinâmica total da interpretação. A hermenêutica começa onde o diálogo acaba.” (RICOEUR, 2000, p. 43).

1.2.2.4 Mensagem e código

Com a literatura os problemas da inscrição e produção tendem a se sobrepor:

Graças à escrita, as obras de linguagem tornam-se tão auto-suficientes como as esculturas. Não é por acaso que “literatura” designa o estatuto da linguagem como escrita *littera* e como incorporada em obras segundo gêneros literários. Com a literatura, os problemas da inscrição e produção tendem a sobrepor-se. (RICOEUR, 2000, p. 45).

O mesmo se pode afirmar a respeito do conceito de texto, que combina a condição de inscrição com a textura própria das obras geradas pelas regras produtivas da composição literária. Dessa maneira, “o texto significa discurso como inscrito e trabalhado.” (RICOEUR, 2000, p. 45).

A escrita somente designa algo quando gravada em alguma coisa material, pois com esse procedimento manifestamos a vontade de mostrar algo específico.

Tal é a afinidade específica que reina entre a escrita e os códigos específicos que geram as obras do discurso. Esta afinidade é tão íntima que poderíamos ser tentados a afirmar que até as expressões orais das composições poéticas ou narrativas se fundam em processos equivalentes à escrita. (RICOEUR, 2000, p. 45).

Prossegue Ricoeur (2000, p. 45): “No sentido alargado de inscrição, a escrita e a produção das obras do discurso segundo as regras da composição literária tendem a coincidir, sem que os processos sejam idênticos.”

1.2.2.5 Mensagem e referência

Não sendo mais o discurso feito dialogicamente entre pessoas ali presentes, mostrando e apontando por gestos o que está acontecendo, então a escrita passa a comandar este tipo de relacionamento.

A escrita pode levar o leitor para este mundo descrito pelo seu autor, ou seja, pela leitura o leitor traz para sua mente o mundo distante do texto. A leitura proporciona isto: perder-se no texto, para poder melhor compreender, à semelhança da maneira dialogal, na comunicação oral. Evidentemente,

os indicadores ostensivos e, mais ainda, as descrições definidas, operam do mesmo modo no discurso oral e escrito, fornecem indicações singulares e as identificações singulares não precisam de se fundar na exibição, no sentido de uma indicação gestual da coisa referida. (RICOEUR, 2000, p. 46).

Todo este esforço do homem de colaborar e deixar sua contribuição para a continuidade da História é que o leva a produzir e exteriorizar (deixar marcas gravadas no decorrer de sua vida). Este desejo de se distinguir dos demais leva-o a

escrever e ser reconhecido como ser de vontades. “Graças à escrita, o homem e só o homem tem um mundo e não apenas uma situação.” (RICOEUR, 2000, p. 47).

Relevante trazer aqui, de passagem, uma das mais importantes contribuições de Ricoeur. O homem não é apenas uma situação aqui e agora; ele tem o poder de fazer história pelos seus atos e pelas marcas contínuas vai traçando seu próprio caminho. Ele é o continuador do próprio homem. Pelas marcas materiais, mais especificamente pelo texto, podemos abrir mais janelas para o “mundo” e projetar um maior número de interpretações.

Para mim, o mundo é o conjunto das referências desvendadas por todo o tipo de texto, descritivo ou poético, que ali, compreendi e amei. E compreender um texto é interpolar entre os predicados da nossa situação todas as significações que constituem uma *Welt* a partir da nossa *Umwelt*. (RICOEUR, 2000, p. 49).

É neste sentido mais amplo que Paul Ricoeur lança o seu olhar projetando uma maior abrangência. É inserindo mais palavras em um texto que vamos compreendendo o seu significado. É pela leitura, pelo querer compreender, pelo interesse de entender que colocamos mais palavras, quer dizer: na medida em que adentramos em um texto, além de entendermos seu significado, sempre introduzimos mais interpretações, é isto que enriquece o mundo, abrindo mais caminhos para outros projetos. Aqui, Ricoeur (2000, p. 49) apresenta Heidegger: “[...] que o que primeiro entendemos num discurso não é outra pessoa, mas um ‘projeto’ , isto é, o esboço de um novo modo de estar-no-mundo.”

Ler e interpretar é uma forma de viver em outra época; é perdendo-me no texto, isto é, deixando-me levar pelo texto, que me transporto e vivo o texto. É desta maneira que podemos falar e viver épocas diferentes, pois sem estas marcas externas, que trazem consigo toda esta pretensão de verdade, não poderíamos rever fatos ocorridos em várias gerações passadas. Esta é a janela que o texto proporciona: abertura, um mundo vivo de possibilidades presentes.

Da mesma maneira que o texto libera a sua significação da tutela da intenção mental, libera também a sua referência dos limites da referência situacional. Para nós, o mundo é o conjunto das referências abertas pelos textos ou, pelo menos por agora, por textos descritivos. É neste sentido que podemos falar do “mundo grego”; já não é imaginar o que eram as situações para os que lá viviam, mas designar as referências não situacionais exibidas pelos relatos descritos da realidade. (RICOEUR, 2000, p. 47).

Todo este comentário foi tecido na tentativa de esclarecer que não existe diferença no sentido de intenção, as duas maneiras têm a mesma pretensão: passar uma mensagem. Podemos todavia, nos perguntar: o que se perde e o que se ganha ao fazer o discurso na forma escrita? A diferença que existe entre um discurso feito oralmente, na presença do ouvinte, e o discurso elaborado de forma escrita é somente a presença do outro. De um lado, interpretando Ricoeur, não sendo mais o discurso feito oralmente, na conversação, quando se pode falar, ouvir e perguntar novamente a questão colocada, então ocorre uma perda.

Visto de outra maneira, por meio da escrita, em algo à parte, em que o autor não está mais ali para ser perguntado, o que se ganha pode ser mais proveitoso; é a ampliação das possibilidades de interpretação, para além daquela feita pelo próprio autor. Pode-se afirmar que se ganha mais do que se perde, pois a ampla interpretação que este "ser autônomo" (o texto) proporciona é maior do que se apenas feito dialogicamente para poucas pessoas.

A escrita vem cumprir um papel fundamental em nossa vida. Podemos deixar gravadas ocorrências da vida do ser humano, para que possam lhe servir de base para novos caminhos, novos horizontes. Por outro lado, a conversação ganha toda sua credibilidade, pois podemos argumentar até o ponto de uma compreensão adequada que satisfaça ambos os lados. Com a escrita, no entanto, torna-se possível atingir um público bem maior, lançar projetos a longas distâncias, aproximar a distância e a pertença, trazendo-as para perto, a fim de que se possa entender, chegando a uma infinidade de novas interpretações.

A escrita merece nossa credibilidade, pois é por intermédio dela que podemos gravar projetos de vida, tornar e retornar a ver o dito em épocas diferentes da vida, em que muitas vezes os projetos e as interpretações são vistos com "outros olhos", de modo diferenciado, além de enviar comunicados e mensagens a longas distâncias. Muitas vezes acabamos esquecendo algo importante por não ter sido gravado, apenas confiando na memorização, que, por vezes, falha. Só por esse aspecto a escrita merece toda a confiança. Além disso, ainda seria possível considerar o fato de não vivermos por muito tempo, a média de vida é extremamente baixa, tornando impossível dialogar com muitas gerações, a não ser pela escrita.

1.3 Concepção e autonomia do texto

O texto assemelha-se a uma partitura musical, na qual o leitor segue a notação para poder interpretar o conteúdo existente nesta pauta. Compreender o texto, porém, é colocar mais palavras, é fazer acontecer um novo momento com a proposta apresentada. As mais diversas interpretações vão perpassando a história da qual fazemos parte. Vamos produzindo um distanciamento ou deixando “verdades” soltas pelo caminho, que, em algum momento, tentamos juntar para achar as explicações. Assim como numa partitura musical, na qual, deixando-se levar pelas notas musicais vamos interpretar e compreender o conteúdo apresentado nesta pauta, ou seja, neste texto.

O texto é como uma partitura musical e o leitor como o maestro que segue as instruções da notação. Por conseguinte, compreender não é apenas repetir o evento do discurso num evento semelhante, é gerar um novo acontecimento, que começa com o texto em que o evento inicial se objetivou. (RICOEUR, 2000, p. 87).

Temos de seguir a “denotação do texto”, posto que a real intenção do autor escapa ao nosso alcance. Nesse ponto Ricoeur (2000, p. 87) opõe-se claramente à hermenêutica romântica. “O fato é que o autor já não pode ‘resgatar’ a sua obra [...]. Sua intenção é-nos, muitas vezes, desconhecida, por vezes redundante, às vezes inútil e, outras vezes até prejudicial [...]. Mesmo nos melhores casos, deve avaliar-se à luz do próprio texto.” É deixar-se levar pelo texto. Refere-se ao mesmo sentido de seguir a notação, assim como em uma partitura musical.

A reflexão de Ricoeur explicita um movimento que está apenas pressuposto em Heidegger. Ele não parte do ser para pensar o sentido da linguagem, mas da linguagem para pensar o ser. Toma o texto como ponto de partida de sua discussão sobre hermenêutica. O texto, segundo ele, uma vez constituído, adquire vida própria (autonomia). Ricoeur (1989, p. 142) pronuncia-se desta maneira sobre o texto. “O texto é todo o discurso fixado pela escrita, que muitas vezes, poderia ter sido pronunciado, mas por sua vez, se escreve por não ter sido dito.”

É pela escrita que podemos passar do intelecto para o papel aquilo que, em algum momento da História, gostaríamos de deixar registrado. A escrita permite a

fixação ou “gravação”, que vem em auxílio da memória do próprio escritor e pode constituir-se novamente como ponto de referência para outrem.

Uma vez fixado pela escrita, o texto está sempre à espera de leitores, aberto para a sua leitura e para novas interpretações; torna-se autônomo, como alguém ou algo que se separou de seu autor. Está desvinculado de sua origem. Para Ricoeur, está claro que o texto não é apenas um meio de comunicação, mas possui aspectos importantes, resultando que é o “paradigma do distanciamento na comunicação. Por esta razão, revela um caráter fundamental da própria historicidade da experiência humana, a saber, que ela é uma comunicação na e pela distância.” (RICOEUR, 1990, p. 44).

O fator distância, no texto, tem um sentido positivo para Ricoeur, constituindo-se em instância crítica, graças à interação entre o texto e seu leitor. O distanciamento não caracteriza apenas o texto, mas também o leitor, que nele percebe a si mesmo enquanto poder-ser. Quanto maior a distância, mais efeito o texto produz. Por isso, a distância é importante; ela proporciona uma visão ampla, um maior ângulo de abertura. É nesse sentido que a distância é importante, porque de muito perto também não é possível ver direito; é preciso um certo afastamento.

Ao analisar a obra de Gadamer, Ricoeur (1990, p. 40) percebe que

apesar da oposição maciça entre pertença e distanciamento alienante, a consciência da história eficiente contém, em si mesma, um elemento de distância. A história dos efeitos é justamente a que se exerce sob a condição da distância histórica. É a proximidade do longínquo ou, para dizer a mesma coisa em outros termos, é a eficácia na distância.

Aprofundando essa percepção, Ricoeur procura resolver a questão da relação entre distância e pertença, juntando as duas num entendimento conjugado. Dessa forma, a distância pode ser entendida como um fator positivo, pois já faço parte da história. Ao mesmo tempo em que percebo a distância do texto e o meu próprio distanciamento, faço parte da história e do texto.

Gadamer parece ver um empecilho na questão da distância (olhar negativo), enquanto Ricoeur confere um enfoque positivo a ela. Vê a distância como a possibilidade de, no texto, encontrarmos a superação da antinomia, que ainda não foi resolvida por Gadamer.

O texto, segundo Ricoeur (2000, p. 56) é uma realidade distante e autônoma. Em relação à distanciação, assim argumenta:

A distanciação não é um fenômeno quantitativo; é a contrapartida dinâmica da nossa necessidade, do nosso interesse e esforço em superar a alienação cultural. O escrever e o ler tomam lugar nesta luta cultural. A leitura é o *pharmakon*, o “remédio” pelo qual a significação do texto é “resgatada” do estranhamento da distanciação e posta numa nova proximidade, proximidade que suprime e preserva a distância cultural e inclui a alteridade na ipseidade.

Na medida, porém, em que o intérprete vai interpretando, ele vai ficando cada vez mais próximo. O contato com o texto vai abrindo um novo campo de possibilidades de ser e de poder-ser. São essas possibilidades que Ricoeur vê no texto lançado para o mundo. É este campo de abertura de poder vir-a-ser através do contato com o outro, pois na medida em que eu me elevo ao texto, me dedico a ele, consigo viver mais intensamente.

O distanciamento, no qual essa hermenêutica tende a ver uma espécie de decadência ontológica, aparece como um componente positivo do ser para o texto. Ele pertence primeiramente à interpretação, não como seu contrário, mas como sua condição. Esse movimento de distanciamento está implicado na fixação, pela escrita, e em todos os fenômenos comparáveis, na ordem da transmissão do discurso. Com efeito, a escrita de forma alguma se reduz à fixação material do discurso: esta é a condição de um fenômeno muito mais fundamental, o da autonomia do texto. (RICOEUR, 1990, p. 135).

Enfim, em relação ao texto, resta-me argumentar que, após ter sido objetivado, as idéias do autor não são mais invisíveis, ou melhor, são gravadas em algum lugar onde podemos tornar a vê-las. E isso graças à distância desse material ou a autonomia própria do texto.

Reconhecer a autonomia do texto equivale a reconhecer que ele não coincide com aquilo que o autor quis expressar verbalmente. Traça-se aí dois caminhos, totalmente distintos um do outro. Gadamer refere-se a um horizonte de intenções produzido por um autor, contudo é por meio da escrita que o texto passa a fazer, por assim dizer, um caminho externo ao seu criador, adquire uma “luz” própria. Ele transcende quando entra em contato com outras e distintas culturas, ou seja: “[...] o texto deve poder, tanto do ponto de vista sociológico quanto do psicológico, descontextualizar-se de maneira a deixar-se recontextualizar numa nova situação: é o que justamente faz o ato de ler.” (RICOEUR, 1990, p. 53).

Ao sair de um determinado campo social, no qual o texto foi escrito, este pode passar outro entendimento, dependendo de cada leitor, de seu campo hermenêutico: Em outras palavras, o texto vai passando outras idéias a cada leitor que entra em contato com ele, pois a interpretação pode se dar de maneiras diferentes, mesmo sendo vista do mesmo ângulo de abertura. Esta é a possibilidade que temos de um texto poder sair de um determinado campo social e refazer-se por meio da interpretação em outro campo social, que percebe as mesmas questões de diferentes maneiras.

Por ser autônomo, o texto não depende mais de seu autor. Este já lhe deu “vida própria” no momento em que dele se separou. Se o texto adquire autonomia, então poderíamos afirmar que ele tem uma função? Se autônomo, o que lhe cabe, nesta distância de seu criador, é levar a mensagem; mas qual é mesmo a função de um texto? É tentar passar aquilo que lhe foi pré-destinado ou confiado; o entendimento que ele próprio carrega consigo. Esta abertura que está diante dele, e não oculto por detrás da escrita. Ricoeur (1989, p. 143) pronuncia-se assim em relação à autonomia:

Às vezes, gosto de dizer que ler um livro é considerar o seu autor como já morto e o livro como póstumo. De fato, é quando o autor está morto que a relação com o livro se torna completa e, de certo modo, intacta; o autor já não pode responder, resta apenas ler a sua obra.

Dessa maneira, no transcorrer do curso de vida, “o escrito conserva o discurso e faz dele um arquivo disponível para a memória individual e coletiva.” (RICOEUR, 1989, p.143). Agora, o texto interessa mais de que o seu autor. Para Ricoeur, em relação ao texto, o interessante é que o leitor simplesmente o compreenda, pois mesmo o autor, depois de ter produzido sua obra, tem outras idéias a respeito do próprio texto.

Neste momento é preciso retornar à idéia de que

a hermenêutica, tal como deriva de Schleiermacher e Dilthey, tendeu a identificar a interpretação com a categoria de compreensão e a definir a compreensão como o reconhecimento da intenção de um autor do ponto de vista dos endereçados primitivos, na situação original do discurso. (RICOEUR, 2000, p. 34).

Enquanto Schleiermacher defende que o autor é a peça fundamental, e que a compreensão do texto é precisamente compreender o seu autor, para Ricoeur basta

simplesmente compreender o texto, pois é nele que vamos encontrar as significações que estão postas. É possível perceber uma divergência entre Schleiermacher e Ricoeur em relação ao conteúdo da interpretação.

Tendo em consideração que todos nascemos e vivemos dentro de uma cultura e uma tradição enquanto seres humanos, basta em relação ao texto, segundo Ricoeur, captar o que nele já existe, que é sua proposta, pois o texto é uma “autoridade autônoma”, significa que não precisa passar a entender seu elemento inicial, o autor. A questão da compreensão de si, que na hermenêutica romântica, ocupava um lugar de destaque, vê-se transferida para o fim, como fator terminal, e não como fator introdutório.

Nesse sentido, para Ricoeur, o desafio da hermenêutica é simplesmente compreender o texto como tal, ou mais precisamente, as possibilidades de ser que dele emergem. Mediante esta proposta, continuamos a fazer interpretações, proporcionando abertura para continuação do mundo da obra, ficando o texto responsável por levar seu projeto a todo ser interessado em ampliar seu campo de visão.

Interpretando Ricoeur, o mundo dos textos forma assim uma “roda-viva”, sempre percorrendo caminhos distintos, entre personalidades distintas. É uma roda-viva de interpretações que estes textos carregam consigo, atravessando o tempo, no qual o “hoje” passa a ficar enraizado na História porque pode ser gravado. Na medida em que o autor lança este “ser autônomo” – o texto – na direção de outros indivíduos, a esperança é que este texto se perpetue, cresça, para poder abrir ou projetar mais opções de caminhos para quem entrar em contato com ele.

O objetivo do texto, segundo Ricoeur, é exatamente este: a esperança projetada no tempo, à espera de que alguém venha a se ocupar ou, metaforicamente dizendo, sombrear-se de seu mais puro intuito: ajudar, indicar caminhos, iluminar, abrir novos horizontes neste mundo. A distância permite que isso ocorra; e argumenta com as seguintes palavras:

Mas, se a distanciação a si-mesmo não é uma deformação a combater, mas a condição de possibilidade da compreensão de si-mesmo face ao texto, a apropriação é o complemento dialético da distanciação. Assim, a crítica das ideologias pode ser assumida num conceito de compreensão de si que implica, organicamente, uma crítica das ilusões do sujeito. A distanciação de si-mesmo exige que a apropriação das propostas de mundo oferecidas pelo texto passe pela desapropriação de si. (RICOEUR, 1989, p. 364).

A distância é um fator positivo. Ela se faz necessária, num sentido de desapropriação das propostas sugeridas pelo texto, para que eu me identifique diante do próprio texto, como uma complementação, proporcionando alargamento de caminhos, maior abrangência, pois de muito perto não é possível ver nitidamente. Na proximidade nosso ângulo de visão fica mais restrito, impossibilitando, assim, ver muitas coisas que acontecem ao nosso redor.

O afastamento é importante para que o ângulo de abertura, projetado pelo texto, seja cada vez maior e proporcione mais possibilidades de interpretação, pois a distância não é algo que temos de combater; é a grande possibilidade de podermos enxergar e perceber as coisas, em uma dimensão maior, do que apenas perceber o que acontece ao nosso redor. O sujeito se identifica nesse processo.

O objetivo deste capítulo é exatamente a concepção de texto em Paul Ricoeur. É uma tentativa de esclarecimento quanto à distância de um texto em relação a seu autor e a sua função hermenêutica, ou seja: o caráter de autonomia que um texto recebe quando se separa de seu autor. Esta separação é feita com o intuito de mostrar e poder compartilhar seu pensamento com outras pessoas interessadas em perceber questões de maior amplitude, com vasto ângulo de visão.

A exposição deste tipo de trabalho está sempre sujeita à crítica, e isso é importante para que um texto se perpetue. A interpretação, de cada sujeito particular, contribui para que o texto “viva”. Enfim, na construção de um texto ficam gravadas as “vontades de verdades”, questões estas que sempre vão continuar a ser revistas por alguém que tiver esta vontade. Ricoeur vê no texto essa possibilidade de condição de tomada de consciência e é isto que nos faz viver, continuar vivendo, pois mesmo o futuro não se constrói no vazio, ele é planejado, estudado, interpretado, reinterpretado, construído, reconstruído. Vivemos em um círculo hermenêutico.

2 BASES PARA UM CONCEITO DE INTERPRETAÇÃO

2.1 A tradição romântica

Neste capítulo será apresentada a compreensão romântica, particularmente de Schleiermacher, na tentativa de chegar à intenção do autor. Esta “exploração”, ou seja, alcançar a intenção do autor, marca a hermenêutica como arte de compreensão, mais do que a arte de explicação. A explicação em vez de compreensão vai transformar-se em arte de formulação retórica. O que é compreender e o que é compreender para os grandes gênios por meio de suas obras? São perguntas básicas que questionam a hermenêutica da época.

Para podermos apreciar a magnitude do contributo de Schleiermacher para a teoria hermenêutica, é necessário entender as concepções expostas por dois grandes eruditos da Filologia, Friedrich Ast e Friedrich August Wolf. Schleiermacher desenvolveu o seu conceito de hermenêutica a partir de tentativas iniciais formuladas sob a forma de aforismos (sentença moral breve e conceituosa) referindo-se logo nas primeiras frases aos dois filólogos. Dessa maneira, a “obra de Wolf e de Ast torna-se pré-requisito para a compreensão de Schleiermacher” (PALMER, 1969, p. 83).

Para Ast (1778-1841), o objetivo essencial é captar o “espírito” da Antiguidade, revelado com nitidez na herança literária. As formas externas da Antiguidade apontam todas para uma forma interna, quer dizer: uma harmonia nas suas partes, podendo ser designada o *Geist* da Antiguidade, isto é, o ponto central de toda a vida. Seria possível compreender os pontos de vista de tudo aquilo que é e pode ser se não estivesse de um modo primordial ligado ao *Geist*? “Só podemos captar corretamente a unidade do espírito da antiguidade se captarmos as suas relações individuais em obras antigas, mas o *Geist* de um autor individual não é captado se não o colocarmos como um todo.” (PALMER, 1969, p. 85).

A nossa participação comum no *Geist* permite apreender o significado de escritos transmitidos desde a Antiguidade. A hermenêutica tende a clarificar a obra no seu desenrolar interno e o significado de relacionar as partes entre si e

precisamente com o espírito da época. Ast divide em três as formas de compreensão: 1) a compreensão histórica, que se refere ao conteúdo da obra, que pode ser artística, científica ou geral; 2) a compreensão gramatical, compreensão na relação com a linguagem, isto é, compreender a obra com a visão total do autor e total da época; 3) contributo específico de Ast, posteriormente desenvolvido por Schleiermacher (PALMER, 1969, p. 85).

Na hermenêutica idealista dos românticos Ast e Schleiermacher, os processos baseiam-se claramente nas operações fundamentais da compreensão. Ast define a idéia de compreensão como uma reprodução. Ele encara o processo de compreensão como uma repetição do processo criativo, que reproduz a compreensão do processo artístico da criação. A interpretação não havia sido considerada na elaboração da teoria da criação artística. Este foi um dos principais contributos de Ast para o desenvolvimento da teoria hermenêutica.

Wolf (1759-1824), ao contrário de Ast, pouco se importou com o sistema e definiu hermenêutica como a ciência das regras. Ele defendia que cada regra deveria ser obtida por meio da prática, sendo assim mais do que uma pesquisa teórica. O objetivo da hermenêutica, para Wolf “era captar o pensamento escrito ou oral de um autor como ele desejaria ter sido captado.” (PALMER, 1969, p. 89).

Wolf argumenta que o intérprete deve estar temperamentalmente apto para compreender o tema, e assim poder explicá-lo a outros. Compreendemos a nós mesmos quando explicamos algo para outros. Sem poder explicar a outros a hermenêutica é impossível. Para Ast, a explicação tem de basear-se na compreensão e esta distingue-se da explicação. O sentido de uma imagem é captado diretamente na compreensão. Damos um passo adiante ao oferecer uma explicação oral ou escrita dessa imagem.

A hermenêutica tem, portanto, inevitavelmente duas vertentes: a compreensão e a explicação. Digamos que o intérprete deve possuir todo o conhecimento histórico possível. “A hermenêutica histórica preocupa-se não só com os fatos históricos da época, mas também com um conhecimento da vida do autor, de modo a chegar a um conhecimento daquilo que o autor sabia.” (PALMER, 1969, p. 89). Esta sucinta abordagem da hermenêutica de Ast e Wolf ajuda a introduzir a hermenêutica da época de Schleiermacher.

Em Schleiermacher, a hermenêutica transforma-se verdadeiramente numa arte de compreensão. Como questão geral, ponto de partida, expõe a seguinte questão: como é que toda ou qualquer expressão linguística, falada ou escrita, é compreendida?

A situação de compreensão pertence a uma relação de diálogo. Em todas as situações desse tipo há uma pessoa que fala, que constrói uma frase com sentido, e há uma pessoa que ouve. O ouvinte recebe uma série de meras palavras, e subitamente, através de um processo misterioso, consegue adivinhar o seu sentido. Este processo misterioso, um processo de adivinhação, é o processo hermenêutico. É o verdadeiro lugar da hermenêutica. A hermenêutica é a arte de ouvir. (PALMER, 1969, p. 93).

A compreensão é a arte de poder voltar novamente a experimentar os processos mentais do autor do texto. Compreender um texto, no entanto, é compreender algo comparando-o com outra coisa que já conhecemos. Precisamente nesse sentido, Schleiermacher “considerou a compreensão em parte como uma questão comparativa, em parte como uma questão intuitiva e divinatória.” (PALMER, 1969, p. 94). Esses processos se complementam como uma espécie de “saltos”, pois é o lugar da hermenêutica, do círculo hermenêutico, que implica um elemento de intuição para a compreensão. Gadamer, ao apresentar Schleiermacher, observa que ele

não fala tanto de incompreensão, mas de mal-entendido. O que ele tem em vista não é mais a situação pedagógica da interpretação que procura ajudar a compreensão do outro, do aluno. Ao contrário, nele a interpretação e a compreensão se interpenetram¹ tão intimamente como a palavra exterior e interior, e todos os problemas da interpretação são na realidade problemas da compreensão. (GADAMER, 2008, p. 254).

Enquanto nas hermenêuticas anteriores a não-compreensão requeria a ajuda de uma hermenêutica especial, Schleiermacher inverte tal concepção e estabelece como fato fundamental o mal-entendido. Por isso, na hermenêutica rigorosa, deve-se partir do primado universal do mal-entendido. Além disso, em qualquer processo de compreensão, para seu sucesso, nunca poderá excluir-se totalmente um resto de mal-entendido. Nunca se poderá dissipar do texto o não-entender. “O mal-entendido se produz por si mesmo e a compreensão é algo que temos que querer e de procurar em cada ponto” (2008, p. 255). Tal sentido é um convite a continuar interpretando sem cessar.

¹ Conferido no original alemão (*verweben*) (GADAMER, 1990, p. 188). Na edição brasileira (5. ed.) está equivocadamente traduzido por *interpretam*.

Isso pressupõe que a hermenêutica tem como meta continuar interpretando para a reconstrução da experiência mental do autor do texto. Ao apresentar o assunto, nas palavras de Palmer (1969, p. 96), “Schleiermacher pretende experimentar de novo aquilo que o autor experimentou e não vê a expressão linguística separadamente do seu autor.”

À maneira de Schleiermacher fica claro que compreender é reconstruir. O autor insiste no fato de a compreensão hermenêutica pretender apreender a interioridade de um sujeito, tornando-a transparente. O ato da interpretação era para Schleiermacher algo de pessoal e criativo, uma reconstituição imaginária da personalidade do orador ou do escritor. É necessário assimilarmos, contudo, que este experimentar de novo não precisa ser encarado como psicanálise do autor; antes se limita a afirmar que a compreensão é uma arte de reconstruir o pensamento de outra pessoa. “O objetivo não é atribuir motivos ou causas aos sentimentos do autor (psicanálise), mas sim reconstruir o próprio pensamento de outra pessoa através da interpretação das suas expressões linguísticas.” (PALMER, 1969, p. 96). O objetivo é ter acesso àquilo que é significado no texto.

Ter acesso ao significado do texto, segundo Schleiermacher, é penetrar nas suas entrelinhas. É entender o seu autor. Essa individualidade se expressa no estilo particular do autor. Por isso, por intermédio de seu estilo, “conhecemos o homem em toda a sua individualidade; em 1819 Schleiermacher resumiu de um modo penetrante a importância do estilo: a compreensão total do estilo é todo o objetivo da hermenêutica.” (PALMER, 1969, p. 97).

Foi propriamente com esse compreender que Schleiermacher levou a cabo o problema de uma hermenêutica geral – considerando o caráter universal da compreensão – e a idéia de um círculo hermenêutico, que se assenta na convicção de que só é possível compreender um texto a partir da totalidade da obra. Heleno (2001, p. 61) referencia Ricoeur e observa que o “programa hermenêutico de Schleiermacher é romântico pelo seu apelo a uma relação viva com o processo de criação e crítico pela vontade de elaborar regras universalmente válidas da compreensão.”

A busca de uma hermenêutica geral se justifica em Schleiermacher, no seu projeto de traduzir as obras completas de Platão. A necessidade de apurar

instrumentos filológicos e de exegese levaram-no a projetar uma hermenêutica geral com atenção particular ao discurso. A hermenêutica é vista como partindo das condições de diálogo. Melhor, a arte de compreender uma expressão linguística, no “esforço de ir para além da expressão linguística, procurando as intenções e os processos mentais de seu autor.” (PALMER, 1969, p. 101).

O texto não fala por si mesmo, senão pelo seu autor, a quem o intérprete deve identificar. O desafio de Schleiermacher é chegar à intenção do autor, como momento introdutório e privilegiado para a compreensão. Já em Ricoeur a compreensão é vista de outra maneira, como veremos mais adiante, porém ambos se ocupam da linguagem textual para a apresentação de suas propostas.

2.2 A virada ontológica da hermenêutica

O intuito é caracterizar a virada ontológica da hermenêutica a partir de Heidegger, em que se supera a preocupação metodológica de Schleiermacher, na qual o compreender deixa de ser visto como procedimento para ser analisado como modo de ser. Heidegger imprime um giro hermenêutico à tradição fenomenológica na qual se inscreve. Mediante análise do ser-aí (*Dasein*) ele obtém uma via de acesso à questão do ser.

Na hermenêutica tradicional a interpretação era um meio para chegar ao entendimento. As passagens obscuras eram submetidas a um trabalho interpretativo, cuja finalidade era torná-las compreensíveis. A interpretação proporcionava os meios necessários para a compreensão. Ela precedia à compreensão. A hermenêutica existencial de Heidegger, contudo, inverte essa relação teleológica. Com ele, primeiro ocorre o compreender e a interpretação será o desenvolvimento do compreender.

O ponto inicial da investigação de Heidegger é indubitavelmente o problema do sentido do ser, que já sempre é compreendido. Neste viés, o importante está em alcançar a colocação correta pelo sentido do ser. Heidegger considerava o seu método fenomenológico e hermenêutico. Nos dois conceitos a preocupação consiste em trazer à luz aquilo que se oculta no que se mostra, mas que é precisamente o

que se manifesta nisso que se mostra. O trabalho heideggeriano visa a interpretar o que se mostra, isso que se manifesta aí, mas que, no início e na maioria das vezes, não se deixa ver.

A questão fundamental da Filosofia heideggeriana não é o homem, mas sim o ser, o sentido do ser. No entanto, o ponto de partida necessário para toda tentativa em determinar o sentido do ser do ente em geral é o homem enquanto ser-aí ou *Dasein*. Entre todos os entes, este é o único de quem é, de fato, exigida uma solução para o problema do existir. Criando uma terminologia própria, Heidegger denomina o modo de ser do homem, nossa existência, com a palavra *Dasein*, cujo sentido é ser-aí, estar aí. O *Dasein* é o único ente que pergunta, único capaz de se questionar sobre o sentido do ser. A essa ontologia Heidegger irá denominar de hermenêutica. É este, segundo ele, o verdadeiro sentido de hermenêutica: “[...] a explicitação do solo ontológico sobre o qual se podem edificar” (RICOEUR, 1989, p. 97) as ciências e deriva a tradicional hermenêutica metodológica.

A interpretação tem a finalidade de ajudar para que a compreensão resulte transparente, ou seja, para que algo apareça. Por outras palavras, deixar que algo seja visto como algo. Isso, todavia, “é uma questão de descoberta, ou de manifestação, do que uma coisa é; trá-la (sic) para fora do esconderijo, para a luz do dia. A mente não projeta um sentido no fenômeno; é antes o que aparece que é uma manifestação ontológica da própria coisa.” (PALMER, 1969, p. 133).

Trata-se de aprender a deixar que uma coisa apareça como aquilo que é. A fala, por exemplo, “não é um poder dado à linguagem por aquele que utiliza, mas sim um poder que a linguagem dá a essa pessoa.” (PALMER, 1969, p. 133). Dessa maneira, a interpretação não se funda na consciência humana, mas nas coisas com que deparamos que vêm ao nosso encontro. Na verdade, nas palavras de Palmer (1969, p. 133), o ser não pode tornar-se “um objeto para nós, dado que somos ser no próprio ato de constituir qualquer objeto enquanto objeto.” E complementa:

A ontologia tem que se voltar para os processos de compreensão e de interpretação pelos quais as coisas aparecem; tem que descobrir o modo e a orientação da existência humana; tem que tornar visível a estrutura invisível do ser-no-mundo. (PALMER, 1969, p. 134).

O ser-no-mundo é, assim, o ponto de partida da ontologia hermenêutica. Por essa razão, a ontologia tem de se tornar fenomenologia, e enquanto fenomenologia do ser, tornar-se uma hermenêutica da existência, que é o caminho indispensável para a reposição da questão do sentido do ser. Conforme Oliveira (2006, p. 209),

a análise existencial é o caminho, mediação indispensável para a interpretação do sentido do ser, uma vez que a característica ôntica do eis-aí-ser consiste no fato de ser ontológico, isto é, de ser fundamentalmente compreensão do ser. Porque o eis-aí-ser é, em si mesmo, hermenêutico, isto é, compreendedor de ser, a ontologia hermenêutica passa pela hermenêutica do eis-aí-ser, isto é, do homem enquanto revelador do ser. O ser do eis-aí-ser é fundamentalmente EXISTÊNCIA, isto é, compreensão prévia do sentido do ser, presença do ser. O conjunto das estruturas constitutivas do eis-aí-ser é, então, a existencialidade.

O homem nunca é, simplesmente, mas só é enquanto ser no mundo. Ele, já desde sempre, encontra-se situado num mundo determinado como hermenêutico. Ele mesmo é aquele que compreende o ser do homem como revelador do ser. O homem, enquanto existência, é antes de tudo ser do projeto, ser da possibilidade. Em outras palavras,

compreendendo seu próprio ser, o homem compreende suas possibilidades. [...] Não se reduz a alguém que observa do exterior seu próprio ser, mas, antes, ele se relaciona a si como tarefa de ser. O ser do eis-aí-ser é, assim, sempre um ser-adiante-de-si-mesmo. (OLIVEIRA, 1996, p. 211).

O compreender hermenêutico surge da preocupação ou do cuidado ante o mundo que sai ao nosso encontro e nos concerne como possibilidades de ser, como projeto do que está lançado para adiante, rumo ao futuro, projeto. E nesse entender hermenêutico o *Dasein* se lança ao futuro e o abre como possibilidade. Essa é a hermenêutica existencial exposta por Heidegger.

Se a tradição se mantinha de modo a edificar, por assim dizer, o ser, a hermenêutica em Schleiermacher havia procurado um fundamento nas condições comuns a todo o diálogo e “baseava-se na afirmação filosófica da identidade das realidades internas (*Identitätsphilosophie*) de modo que, ao compreendermos, vibrávamos em uníssono com quem falava à medida que íamos compreendendo.” (PALMER, 1969, p. 135).

2.3 A retomada epistemológica

Ricoeur, sem desconsiderar os ganhos da tradição romântica e da virada ontológica da hermenêutica, propõe a retomada do debate epistemológico. Convém não esquecer, no entanto que, em Schleiermacher, a hermenêutica transforma-se em arte de compreensão. A compreensão é a arte de poder voltar a experimentar os processos mentais do autor do texto. Ter acesso ao significado do texto, segundo Schleiermacher, é chegar à intenção do autor, como momento introdutório e privilegiado para a compreensão.

Em Ricoeur (2000, p. 99), a questão da compreensão que, na hermenêutica romântica ocupara um lugar de destaque, vê-se transferida para o fim, como fator terminal, e não como fator introdutório. Se a compreensão não se resume ao aspecto introdutório, “a compreensão tem menos do que nunca a ver com o autor e sua situação. Procura aprender as posições de mundo descortinadas pela referência do texto.”

A noção de compreensão heideggeriana do *Dasein* centra-se na manifestação do ser-aí, cuja existência é preenchida pela compreensão do ser. Pertence ao que Ricoeur designa a *via curta* da ontologia da compreensão. É uma orientação que afasta as questões relativas à metodologia do compreender e incide em uma “ontologia do ser finito, para nele reencontrar o compreender, já não como um modo de conhecimento, mas como um modo de ser.” (RICOEUR, 1978, p. 22). A compreensão do ser, como modo de existir do ser-aí, não se processa de forma gradativa, mas por meio de uma analítica existencial desse ser mesmo, ou seja, por uma ontologia direta.

A via ricoeuriana não se apresenta propriamente em oposição a esta orientação, uma vez que a questão do ser se encontra no horizonte de suas preocupações. O termo visado da compreensão do ser, todavia, é mediado por uma epistemologia da interpretação, pelo que Ricoeur sugere designar o seu caminho de *via longa*. Para ele, a compreensão do ser opera-se graças a uma reflexão sobre o sentido do texto. O problema com o qual Ricoeur se debate cai no âmbito epistemológico e visa a encontrar a forma de conferir um *organon* aos diferentes campos disciplinares da investigação, que a interpretação exprime por meio da linguagem.

Heidegger visava à compreensão ontológica do ser, constituindo, assim, não “uma reflexão sobre as ciências do espírito, mas uma explicitação do solo ontológico no qual se podem edificar as ciências.” (RICOEUR, 1989, p. 97). Desse modo, não permite esclarecer como se liga a compreensão originária do ser às Ciências Humanas, afastando do seu caminho os problemas particulares à compreensão de qualquer dessas disciplinas e à solução dos conflitos que as interpretações suscitam.

Ricoeur (1978, p. 14), pelo contrário, parte “do plano em que a compreensão se exerce, isto é, o plano da linguagem”, a fim de descobrir aí os sinais do seu enraizamento no ser. Ricoeur partilha com Heidegger a idéia de que a relação com os acontecimentos se faz em ordem à compreensão das suas possibilidades de ser, mas afasta-se de Heidegger, em virtude de que este se tornou incapaz de “proceder ao movimento de regresso que da ontologia fundamental conduziria à questão propriamente epistemológica do estudo das ciências do espírito.” (RICOEUR, 1989, p. 101).

Nosso autor vai recusar em Heidegger o fato de ele ter criado uma separação radical entre a fundação ontológica e o fundamento epistemológico, rompendo definitivamente com o mundo das ciências. A Filosofia heideggeriana, por se ter afastado do diálogo com as ciências, tem dificuldade de regressar a elas, correndo o risco de se fechar em si mesma. Só para mencionar Gadamer, que sentiu o problema, preocupou-se em reavivar o debate das Ciências Humanas, procurando restabelecer a ligação da ontologia com os problemas epistemológicos.

É nessa linha que Ricoeur (1978, p. 14) propõe uma compreensão epistemológica do ser, não a partir de uma pré-compreensão *soberana*, mas de uma relação direta com “o ser privilegiado do *Dasein*, tal como ele é constituído em si mesmo, e reencontrar em seguida a compreensão como um dos seus modos de ser.”

A hermenêutica de Ricoeur, ao contrário do que defende Heidegger, pretende retomar esta dimensão epistemológica que alimentou a fundação da hermenêutica moderna, sem, contudo, renunciar à ontologia. Designando a posição heideggeriana por *via curta*, proporá a sua *via longa*, com o intuito de renovar as questões epistemológicas à luz dos contributos contemporâneos.

Em lugar de compreender a ação humana como expressão de um modelo único de significação, Ricoeur atende às diferentes disciplinas que constituem as Ciências Humanas, procurando encontrar, na discursividade que lhes dá expressão, o veículo para uma compreensão mais ampla e completa do homem. As diferentes interpretações deixam transparecer uma variedade de sentidos da existência, que põem a descoberto múltiplas modalidades do eu.

2.4 Hermenêutica e educação

Esse binômio hermenêutica-educação remete-nos à obra de Hermann (2002, p. 10), que leva o mesmo título e vem ao encontro do tema aqui discutido. A autora aponta para a produtividade desse modo filosófico de pensar, mas, em que medida a hermenêutica pode oferecer contribuição para a educação? Reconhecemos que ela “expôs essa abertura em toda a sua radicalidade, apontando a história e a linguagem como elementos estruturadores de nosso acesso ao mundo e de nosso aprendizado.”

A educação depara-se com um processo de instabilidades e pluralidades, o que requer urgência em repensar a formação do ser humano, não mais como reprodutor de conhecimentos estáticos, mas como um mediador comprometido com a busca de uma sabedoria que transforma e que nos constitui como seres sociais responsáveis no contexto em que estamos inseridos. Na busca do saber, e “ao produzir saber, ao dizer como as coisas são, o homem produz a racionalidade, evidenciando uma estreita relação entre os dois termos – saber e racionalidade.” (HERMANN, 2002, p. 13).

Nesse sentido – alerta Hermann (2002, p. 15) – é tarefa da hermenêutica “desconstruir uma racionalidade que, colocada sob limites estreitos, quer mais a certeza que a verdade, e demonstrar a impossibilidade de reduzir a experiência da verdade a uma aplicação metódica, porque a verdade encontra-se imersa na dinâmica do tempo.” A hermenêutica “é uma racionalidade que conduz à verdade pelas condições humanas do discurso e da linguagem.” (p. 83).

Tal concepção permite que a educação “torne esclarecida para si mesma suas próprias bases de justificação, por meio do debate a respeito das racionalidades que atuam no fazer pedagógico.” (HERMANN, 2002, p. 83). A educação pode interpretar o seu próprio modo de ser plural, assim como um texto, com posicionamento explícito e provocativo, convoca ao debate e à reflexão.

A hermenêutica pode oferecer uma contribuição valiosa para a educação, “sobretudo na medida em que permite um auto-esclarecimento de suas bases teóricas e de suas contradições, e [...] nos lembra que, quando trabalhamos com a razão, não fazemos apenas ciência.” (HERMANN, 2002, p. 29). A autora buscou esta referência nas palavras de Gadamer, quando este fala de razão e ciência. Na objetividade do “fazer ciência” está também sempre presente um modo de ser histórico e contextual do homem e da linguagem. A produtividade desse modo filosófico de pensar é um desafio, tanto no agir pedagógico quanto na produção de novas interpretações.

A experiência educativa, enquanto experiência hermenêutica, coloca-nos em situações de abertura, expõe-nos ao risco, ao estranhamento e a inesperadas surpresas. Quebra-se dessa forma a situação habitual e instala-se um mal-estar e uma certa desorientação. Isso, entretanto, se faz necessário para que aconteça a retomada e a reorientação, sob um modo hermenêutico de fazer educação, no qual o processo formativo é uma busca ininterrupta.

O sentido da educação não encontra sua excelência quando se entrega completamente às técnicas e aos procedimentos metodológicos, mas quando aceita a própria experiência educativa, acolhendo e valorizando o que nela existe de imprevisível. Esse modo de fazer a educação por parte da hermenêutica amplia as possibilidades compreensivas, superando a tradição de um modelo único e universalmente padronizado. Na abertura, proporcionada pela perspectiva hermenêutica, está a possibilidade de ampliação de horizontes.

Nessa discussão, porém, independentemente da concepção metodológica, a linguagem é suposição fundamental, uma vez que o conhecimento a ser apreendido ou construído não passa de um conjunto de enunciados linguísticos. Apreender um conteúdo exige captar sua linguagem, que é comum entre aquele que aprende e

aquilo que lhe é ensinado. Além de se constituir uma necessidade para a relação entre aluno e teoria ou conhecimento, a linguagem comum revela-se a própria forma de relação entre professores e alunos.

O entendimento em torno de uma linguagem comum, em sala de aula, é fundamental não apenas para que os alunos possam aprender, mas, sobretudo, para que tenham condições de construir o conhecimento. A linguagem é o espaço no qual professores e alunos realizam sua experiência do conhecer. É, nesse sentido, condição fundamental para a viabilização do ensino e da aprendizagem. Aprender supõe vínculos e se realiza por meio do diálogo e do entendimento.

Numa educação realizada dialogicamente, na perspectiva hermenêutica, o próprio educando é o sujeito de sua educação, materializada na relação com o outro, professores e alunos. O outro estimula ou desperta para a possibilidade de uma libertação ou um novo nascer, desperta para uma nova reflexão. Ao dar-se conta de suas limitações diante do outro, o educando percebe quanto ainda precisa aprender.

Na situação dialógica “educar-se com o outro”, nenhum dos interlocutores posiciona-se como superior. Esse sempre novo nascimento provoca uma descentralização do eu diante do outro. É assim que surgem as novidades, ou seja, um conhecimento que até então não estava disponível entre os envolvidos. Novas explicações e sentidos são reconhecidos ou atribuídos, possibilitando ao aluno construir seus referenciais e auxiliando no crescimento e na continuidade do próprio fazer educativo.

Esse educar-se com o outro supõe a escuta do outro, como quem escuta uma música e com ela sintoniza. No diálogo autêntico os parceiros não podem pretender prever o que nele sucederá. Uma palavra puxa outra que, por sua vez, remete ao mundo da vida, onde cada qual está envolvido. O diálogo não é apenas um modo de mediação e de constituição da identidade humana; é também um espaço e um meio para a revelação do ser, do outro e do mundo, sem, contudo, esgotá-los, nem engessá-los. Um diálogo autêntico supõe sintonia.

Nesse intercâmbio sintonizante e permanente entre alunos-alunos, alunos-professores, professores-professores, abrem-se possibilidades para se chegar a um

acordo. Na procura do acordo está implicada a tarefa de julgar, de discernir os argumentos e contra-argumentos dos parceiros do diálogo. A hermenêutica, na arte do diálogo, proporciona isso, no entanto não há diálogo que se realiza plenamente, de modo a anular totalmente a individualidade dos interlocutores.

À luz da linguagem, converte-se em tarefa imprescindível, para o professor, preocupar-se com a individualidade e a diversidade subjetiva de seus alunos e de suas condições de serem sujeitos e interlocutores de diálogo. No momento em que ocorre o reconhecimento de uma nova maneira de conceber a aula, o diálogo e a investigação tornam-se condição de possibilidade do ensino e da aprendizagem. Dessa forma, a hermenêutica na educação converte-se em “cunha” para abrir fendas nos hábitos que encobrem o sentido de bem-viver, abre clareiras no cotidiano, como um despertar do sono.

Para o diálogo em sala de aula, o texto pode ser essa “cunha”. É ele que proporciona abertura ao desconhecido por intermédio da interpretação. Como elemento estruturador da aprendizagem, expõe a abertura e convida à reflexão. O leitor, evidentemente, tem papel fundamental nesse processo. É pela leitura que se vai para além do que é dito. Constrói-se novamente um sentido, pois “faz parte da significação de um texto estar aberto a um número indefinido de leitores e, por conseguinte, de interpretações.” (RICOEUR, 2000, p. 43). O diálogo é possibilitado pelo texto, tornando a reflexão enriquecida.

É essa “abertura” que a hermenêutica vem agregar na educação. Trata-se de possibilidades, não de certezas, mas no sentido de “provocar” os alunos ao debate, preparando-os para “enfrentar os imprevistos, o inesperado e a incerteza, e modificar seu desenvolvimento, em virtude das informações adquiridas ao longo do tempo. É preciso aprender a navegar em um oceano de incertezas em meio a arquipélagos de certezas.” (MORIN, 2005, p. 16).

A incerteza é um estímulo à coragem. Trabalhar dessa maneira é lançar-se a outros “mares”, até então não navegáveis. Nesse sentido, só possuo o mapa, o trajeto há de se fazer em águas profundas e desconhecidas. Isso traz desconforto e preocupações, pois não sei do resultado, ele não me é adiantado, fica como tarefa, de sempre se fazer, no andar juntos.

Pensar a educação dessa maneira é produtivo e compensador, e pensar a hermenêutica na educação é transformador. Perceber-se a si mesmo como um outro amplia horizontes. A linguagem, enquanto relação, comunica e humaniza. E “não há pensamento ou projeto que já não tenha sempre a forma de linguagem, no sentido de que todo pensar ‘já é um falar interior’, valendo-se de recursos linguísticos.” (RUEDELL, 2000, p. 210).

A hermenêutica na educação ajuda a pensar melhor teorias e ações e, em consequência, amplia “o sentido da educação para além da prevalência da normalidade técnico-científica, cuja origem se encontra na racionalidade moderno-instrumental.” (HERMANN, 2002, p. 83). Esta autora adverte, porém:

[...] a necessidade de autocompreensão do processo educativo não pode significar uma pretensão de total transparência. É uma ilusão considerar que podemos clarear todas as motivações e interesses que subjazem à experiência pedagógica. A hermenêutica nos mostra que nem tudo aquilo que é desconhecido é transformado em conhecido, como pretendia o conceito iluminista de progresso. (HERMANN, 2002, p. 88).

2.5 Pedagogia do texto

Com pretensão de validez, dirige-se perguntas a Ricoeur: com o campo educacional, como se atravessa a pedagogia do texto? O que isso poderia agregar à educação? A proposta de Ricoeur possui implicações pedagógicas? São questões pertinentes que nos desafiam neste pensador.

Neste cenário, o que afinal propõe Ricoeur a respeito do texto? Ele quer entender a interpretação como um processo dialético que inclui os dois momentos, a explicação e a compreensão. É preciso explicar mais para compreender melhor, repetirá ele várias vezes. O processo de interpretação é entendido assim como uma relação dialética entre a compreensão e a explicação, e é nesse movimento em que o leitor se dirige ao texto, com sua pré-compreensão, suas conjecturas, que vai progredindo na leitura do texto, validando, refazendo, dando forma às suas expectativas.

Dessa maneira, o leitor passa de uma compreensão superficial a uma mais aprofundada, encontrando aí novos elementos para direcionar seu entendimento e

dar-lhe objetividade. Então, compreender o quê? Como já referimos, não se trata de compreender a intenção do autor; esta ficou para trás. Compreender não é encontrar-se com o autor ou colocar-se em seu lugar, com a experiência que ele teria tido e expressado no texto. O que compreende o leitor? Pela mediação do texto por meio de sua leitura e trabalho de interpretação, pelo entendimento do texto, o leitor compreenderá a si mesmo e ao mundo em que vive. O que se interpreta num texto é o seu mundo, “o mundo do texto”, a “coisa” do texto, segundo Gadamer, esse mundo que não está atrás dele, mas o “que ele explana diante de si.” (RICOEUR, 1989, p. 131).

A hermenêutica vai desempenhar um papel primordial no pensamento de Paul Ricoeur em virtude de sua opção por uma abordagem indireta de seus objetos. Ricoeur escolheu o caminho hermenêutico, ou seja, interpretativo, uma das marcas distintivas de seu pensar. Para ele, não se pode atingir o ser humano diretamente, mas pela via da interpretação, é aí que ele busca o humano. É pelas mediações que o ser humano se compreende.

O homem é conhecido por meio de sua linguagem. Este é o eixo fundamental do pensamento de Ricoeur: linguagem-interpretação, assim se conhece o homem em sua curta consciência e sua visão crítica do mundo. Para Ricoeur, no entanto, o sentido da linguagem situa-se além de um pensamento estritamente crítico. Ela só se esclarece suficientemente numa referência ao símbolo, ou seja, “[...] mediante o símbolo, há a possibilidade de ver um retrato humano: no símbolo há uma palavra escondida.” (FRANCO, 1995, p. 49).

Mas antes precisou o homem descobrir que as pegadas, os traços impressos em algum suporte material podiam simbolizar para algo outro que eles mesmos podiam ser lidos. Só então sinais impressos no mundo físico puderam transformar-se em símbolos, elemento fundante do mundo humano da significação. (MARQUES, 2003, p. 62).

No entendimento de Ricoeur, a linguagem é um texto que carrega uma palavra que precisa ser ouvida, pois é do sujeito existente, e ela é reveladora. Cabe, portanto, descobrir os limites de uma abordagem, o que significa discutir as possibilidades. Das possibilidades chegamos a uma síntese, que no pensamento de Ricoeur é sempre adiada, aparece apenas como horizonte, como uma idéia-limite. O que aparece nele como marca é o conflito, a luta pela mediação e a arbitragem entre

as interpretações concorrentes. Tal dialética significa possibilidade de sair da estreiteza objetivista. Do contrário, “o ego se prende em certa circularidade consigo mesmo. O ego precisa reconhecer e se inspirar nos pólos objetivos para poder sair de si próprio.” (FRANCO, 1995, p. 51).

Não é por acaso que ele privilegia o símbolo, o mito, a metáfora, a narrativa. Porque para ele esses elementos são exatamente os elementos que não se esgotam, que não podem ser completamente apropriados. Subsiste então o mistério. Mas, obviamente, pode-se repetir a máxima de Ricoeur: o símbolo provoca o pensamento. Ou então parafraseá-lo: o mistério estimula a vida e a filosofia... (FRANCO, 1995, p. 51).

Há de se ter um começo, ou melhor, um ponto de partida. Se o começo de Ricoeur não é absoluto, isso não significa que ele não tenha um certo começo. Ele

começa precisamente com os símbolos. Se alguém perguntasse se os símbolos são anteriores à linguagem, a resposta só poderia ser uma: certamente não. Quem começa com os símbolos não começa em um lugar mágico anterior à linguagem. Mas quem começa com os símbolos começa levando em conta todo o processo registrado na própria linguagem. (FRANCO, 1995, p. 54).

Falar de símbolo é dizer que uma “coisa” recebe um significado especial e se torna simbólica. O símbolo evoca uma multiplicidade de coisas, todas elas de importante significado. Ele é praticamente inesgotável. Seu falar enigmático tem uma função criadora e criativa, fazendo emergir novos mundo possíveis. “Os símbolos são a saída que a humanidade obteve para dizer algo que não poderia ser dito de outra forma, por ser muito complexo, muito enigmático, ou muito traumático e existencial.” (FRANCO, 1995, p. 69). Então, a produção humana faz sentido. É um material fundamental para compreender o ser humano. A tarefa da Filosofia é refletir sobre os sentidos e os significados desse material.

Nos ensinamentos de Ricoeur a linguagem é um texto a interpretar. Está aí um material precioso para a educação e reeducação do ser humano. Ricoeur chega a essa conclusão pela via de sua investigação filosófica da vontade. Descobre que a reflexão tem acesso ao mal por sua expressão simbólica, isto é, pela mediação dos símbolos com que as culturas apreendem, exprimem e dão forma a este mal. Afinal, cabe à hermenêutica a tarefa de decifração dos símbolos, que apontam para outra coisa, um sentido que só se revela pela interpretação.

Pergunta-se então: afinal, o que é interpretar? “[...] é a decifração do sentido velado no sentido manifesto, é pôr à luz a pluralidade de sentidos.” (CESAR, 2002, p. 44). É trazer o mundo do texto ao mundo da ação, elucidando-o, desvelando o mundo proposto pelo texto, enunciando um novo discurso sobre ele, a partir dele, tornando-o novamente acontecimento. Convém recordar que é a partir dele, com base nele. Não se trata, porém, adverte Ricoeur (1989, p. 159), de se impor ao texto, mas de se subordinar a ele. “Interpretar é tomar o caminho aberto pelo texto, pôr-se em marcha para o oriente do texto.” É preciso ser capaz de se entregar a ele, aceitar pôr-se na direção de pensamento proposto pelo texto.

É nesse caminho, guiado pelo texto, que o homem se compreende pela narrativa, pelo relato de suas experiências. Afinal, “a experiência é algo que acontece aos seres humanos possuidores de vida e de história.” (PALMER, 1969, p. 233). É desta forma que ele apreende os acontecimentos, como uma totalidade de experiências significativas. “A experiência humana que é trazida à linguagem encontra-se já desde sempre antecipada e simbolicamente mediatizada; todo o real se apresenta à maneira de um texto que pede para ser lido.” (RICOEUR, 1989, p. 12).

Considerando a própria ação do homem como um texto, a leitura se torna a condição “enquanto dimensão constituinte da pedagogia, propõe a leitura do mundo da sala de aula, a fim de que sejam desvelados os muitos sentidos que aí se fazem presentes e interagem.” (BOUFLEUER, 1998, p. 77). Com isso rompem-se barreiras e possibilitam-se autonomia e emancipação. É isso que a hermenêutica do texto busca oferecer, uma forma de desvelamento daquilo que está obscuro, em que possamos não apenas “ver” aquilo que está posto ao nosso redor, mas “enxergar” o que de real existe no nosso cotidiano. O texto possibilita esse entrever.

O texto é considerado o paradigma da ação, que projeta um mundo e se dirige a uma série de leitores possíveis que, por sua vez, criam ou elaboram novos textos, dando continuidade ao processo texto-leitura-ação. Esse tipo de ação “deixa um 'rastro', põe a sua 'marca', quando contribui para a emergência de tais configurações, que se tornam os *documentos* da ação humana.” (RICOEUR, 1989, p. 196, grifo do autor).

Uma Pedagogia centrada na hermenêutica do texto e no diálogo favorece um maior desenvolvimento cognitivo e moral ao aluno e a todo aprendiz. Ela possibilita uma integração no tempo, com identidade dinâmica, na qual a visão de si e dos outros podem confrontar-se, sem uma anulação. A esperança é que no futuro, e não apenas no presente, o texto fique sempre aberto a novas experiências e novas interpretações ou reinterpretações.

Dessa maneira, referindo-se ao campo educacional, a escola, como prática hermenêutica, “deve ser vista como um texto escrito por muitas mãos, as de quantas as instâncias sociais nela atuantes, [...] para que nela possam reposicionar-se os educadores/educandos.” (MARQUES, 1996, p. 129). Falar em re-posicionar-se é remeter-se a uma reflexão do que temos aí no campo da educação. Nesse contexto, Ricoeur vai reafirmar que o trabalho de reinterpretação e de reapropriação nos ajuda a pensar de um modo mais imaginativo as nossas experiências.

Pensar a educação como possibilidade de experiência e sentido, este é o propósito de Larrosa (2004). Para ele, a experiência é um saber que não se pode separar do indivíduo concreto em quem encarna, pois ninguém pode aprender da experiência do outro. A experiência não pode ser repassada. Esta é subjetiva, particular, é própria do sujeito existente. A experiência é o que nos passa, o que nos acontece, o que nos toca. Não o que se passa, não o que acontece, ou o que toca. A cada dia se passam muitas coisas, porém, ao mesmo tempo, quase nada nos acontece. Poderíamos afirmar que tudo o que se passa está organizado para que nada nos aconteça.

Se a experiência não é *o que* acontece, mas o que *nos* acontece, então pessoas que enfrentam o mesmo acontecimento não têm a mesma experiência. O acontecimento é comum, mas a experiência é individual, irrepetível. Dessa maneira, não está como o conhecimento científico, fora de nós, mas a experiência vai se construindo e destruindo no viver. Tudo o que faz impossível a experiência faz também impossível a existência.

A ciência moderna, com a idéia de uma ciência experimental, em que a experiência se converteu em experimento, já não é o que “nos acontece”, mas o que “acontece”. Temos aí uma enorme inflação de conhecimentos objetivos, técnicos, e

uma profunda pobreza dessas formas de conhecimento. A vida humana, segundo Larrosa (2004), se fez pobre e necessitada, e o conhecimento moderno já não é o saber ativo que alimentava e guiava a existência dos homens, mas algo que flui no ar, estéril e desligado dessa vida em que já não pode encarnar-se.

Larrosa (2004) faz uma clara distinção entre experiência e experimento. Se o experimento é genérico, afirma ele, a experiência é singular. Se o experimento produz acordo entre os sujeitos, a experiência gera diferença e pluralidade. Na experiência, trata-se mais de uma dialogia, que funciona heterologicamente, e não de uma dialogia que funciona homologicamente. Se o experimento é repetível, a experiência é irrepetível. Se o experimento é preditível e previsível, a experiência tem sempre uma dimensão de incerteza que não pode ser reduzida. A experiência não é o caminho até um objetivo previsto, mas uma abertura para o desconhecido, para o que não se pode antecipar, nem pré-ver, nem pré-dizer.

A partir de tais conceitos cabe a pergunta: o que estamos a proporcionar na educação? Experiência ou experimento? Mais do que responder a essas questões, é necessário retomar a discussão de Ricoeur sobre o texto para identificar a contribuição que ela traz para a importante distinção de Larrosa (2004) entre experiência e experimento. Essa distinção está, de certa forma, contemplada na concepção do texto de Ricoeur, para quem o texto, enquanto obra objetiva e autônoma, não deixa de ser um importante experimento, historicamente produzido e situado. Na medida, porém, em que a leitura do texto é sempre uma interação entre o leitor e o mundo do texto, o ato da leitura é o momento da experiência, em que o sujeito toma consciência de si mesmo, do que efetivamente é e de suas possibilidades de ser, abertas pelo texto.

2.6 Interpretação do texto e compreensão de si

Nesse tópico procura-se mostrar como a compreensão do texto é simultaneamente o conhecimento de si, porque o conteúdo a ser interpretado são as possibilidades que se abrem diante do texto e que se identificam como possibilidades de ser do próprio intérprete (potencial pedagógico). O intérprete

sente-se desafiado em suas potencialidades. Nesse cenário, quanto mais leituras, mais possibilidades.

O texto, enquanto potencial pedagógico, permite identificar a presença do outro em vários momentos de seu percurso. Enseja destacar o *si mesmo como um outro*, indicando a diversidade desse outro, que é constitutivo da identidade do sujeito humano enquanto poder-ser. Estando a nossa frente ou ao nosso lado, o outro também está em nós. Nesse sentido, diverso de mim, o outro sou eu mesmo. Outro, mas o mesmo. O mesmo, mas outro. *O Si-mesmo como um outro*, título da obra de Ricoeur (1991).

Só podemos compreender o que é o sujeito humano se identificarmos de que maneira esse outro lhe está presente. O pensamento de Ricoeur caracteriza-se muito por sua relação com as filosofias do sujeito. Para ele, entretanto, o sujeito não é dado de início: ele só pode ser obtido por mediações, principalmente pelas obras da cultura, nas quais se reconhece. Um sujeito que não é o “eu” de uma representação dada a si mesmo como ponto de partida, mas um sujeito que se descobre como “si mesmo” no ponto de chegada de um percurso, pela retomada reflexiva de suas ações.

Entre o ponto de partida e o ponto de chegada temos, entretanto, o tempo, que decorre e que transforma. Esse tempo é constitutivo do sujeito, a partir da própria temporalidade do existir humano, pois é a sua vida e sua história. No tempo, o sujeito, de certa forma, nunca mais será o mesmo do ponto de partida, mas, de certa forma, é, contudo, o mesmo. Essa é uma maneira de interpretar e compreender a si-mesmo, enriquecido, ao longo do tempo, pela relação com o outro.

Ricoeur (1991) mostra como o texto pode levar-nos ao diálogo com o outro, tentando compreendê-lo em sua alteridade própria, sem reduzi-lo ao mesmo. Um diálogo com as formas mais tradicionais e de uma abertura ao diferente. Talvez por esse tipo de visada, a obra de Ricoeur vá se tornando uma referência, convidando-nos a pensar adiante, mais e melhor.

O texto proporciona possibilidades de comunicação com o outro. Por meio do texto o ser se interpreta a si próprio; a história da vida não é em si mesmo um dado puro e adquirido, mas é sempre obtida por “mediação” ou “refiguração”, mediante as

narrativas pelas quais o “si” ou a comunidade se definem. As vidas vão correspondendo a esse emaranhado de histórias de vida. Apenas o trabalho da reinterpretação e da reapropriação nos ajuda a evitar a alternativa duvidosa de uma simples repetição.

Ricoeur pretende por intermédio da hermenêutica, potencializar o fosso existente entre vida e literatura, estabelecendo entre elas estreito relacionamento por meio da leitura. Na sua concepção, o exemplo narrado é interpretado, avaliado e se manifesta na vida cotidiana. Dessa forma, pela linguagem, escrita e narrada, o homem se mediatiza e, pela sua capacidade de imaginação, faz com que novos mundos refaçam a compreensão de si mesmo. Este poder surge das significações emergentes da linguagem, cuja dimensão imaginativa opera como pedagógica.

Não podemos nos esquecer que a narratividade carrega consigo “estratégias” de persuasão ou de sedução que os narradores impõem aos leitores. Por isso, adverte Marques (2003, p. 10): “não se apegue à letra desta escrita, mas dela faça trampolim para sua imaginação criadora.” A narrativa, não sendo neutra, sempre nos leva a uma reavaliação de nosso mundo. A imaginação narrativa permite pensar possibilidades outras.

A nossa relação com o real não é direta, porque sempre mediatizada por “configurações” e “refigurações”. São estas que dão sentido à vida humana. A transmissão e a tradição assumem papel importante no processo da imaginação, na sua reformulação da realidade. Aí entra o “mundo do texto” que, por intermédio da leitura, penetra em nosso mundo, esclarecendo-o e transformando-o. Isso ocorre de tal maneira que a linguagem (sob a figura do texto) não apenas descreve a realidade, mas também a revela e cria ou recria. Podemos exemplificar essa capacidade da linguagem de criar um mundo lembrando nosso costume de falar

[...] do mundo grego, do mundo bizantino. Este mundo podemos dizê-lo imaginário, no sentido de que é *presentificado* pelo escrito, no lugar em que o mundo era apresentado pela fala; mas este imaginário é, ele próprio, uma criação da literatura, é um imaginário literário. (RICOEUR, 1989, p. 145).

Nesse processo, a imaginação projeta o dinamismo da ação narrativa. Nas palavras de Ricoeur (1989, p. 11), “a espiral hermenêutica concretiza-se na solução narrativa para a problemática temporal, por uma passagem da pré-compreensão do

mundo da ação à transformação do mundo do leitor (mudando o seu agir).” É a imaginação que proporciona a possibilidade de mudar, por meio da literatura, por intermédio do “si” doado em forma de ação.

A função narrativa é entendida por Ricoeur como a ambição de refigurar a nossa condição histórica e de elevá-la ao estatuto de consciência histórica, emergindo como uma mediação entre o futuro, como horizonte de expectativas, o passado, como tradição, e o presente, como surgimento. Fica a concepção de presente e de ação como uma iniciativa, como a possibilidade de começar, de dar um curso novo aos acontecimentos. É, porém, “necessário mexer com eles, atuar sobre eles para que se revelem.” (MARQUES, 1996, p. 38).

Segundo Ricoeur (1989, p. 12), em *Do texto à ação*, a hermenêutica move-se ao nível da “onto-semântica” – todo o ser é linguagem –, retomando o modelo de revelação da teologia, que esclarece que a compreensão é uma escuta do ser. A ontologia referida por Ricoeur, todavia, emerge do “poder-fazer” e situa-se no interior da cultura em constante refiguração. Para poder-fazer, a imaginação é importante. “Direi por meu lado, na linha de uma hermenêutica a partir do texto e da ‘coisa’ do texto, que é, em princípio, à minha imaginação que o texto fala, propondo-lhe os ‘figurativos’ da minha libertação.” (RICOEUR, 1989, p. 138).

O dizer de um hermeneuta é um redizer que reativa o dizer do texto. É por meio da imaginação que podemos jogar com os possíveis práticos; é nesse imaginário que podemos experimentar o nosso poder de fazer. O texto nos ajuda a estabilizar os começos e a fixar os contornos dos fins provisórios das ações. Isso requer do leitor uma visão de mundo e uma nova avaliação de si próprio. Para haver uma transformação do agir humano, entretanto, precisa o homem repensar o sentido de seu agir. O texto é, nesse sentido, uma ajuda que está a seu dispor. Auxilia o leitor a fazer as suas escolhas.

O texto constitui-se, de certa forma, em modelo e laboratório de experimentações. Cada obra é uma variação imaginativa sobre o tempo, é uma verdadeira viagem nesse tempo. A história de um personagem, por exemplo, de maneira comparável com a nossa própria história, é pautada no mundo, mas é vivida por cada um nesse tempo real. Em se dizer ou escrever, “conte aí a sua história”, “é

sempre a mesma história”, e pelo simples fato de que fazem parte de nosso cotidiano, levando-nos a pensar a importância do texto, do ato de narrar, pois me vejo como eu mesmo.

A função do ato de escrever é reveladora e transformadora em relação à nossa prática no cotidiano; reveladora no sentido de que vem trazer mais luz para nos ajudar em nossas experiências; transformadora no sentido de proporcionar mudança de vida. A construção, o ato de escrever, lançado à distância, propicia um mundo imaginário, que atua em nossa vivência cotidiana. É este cruzamento entre o mundo da obra e o mundo do leitor que amplia a subjetividade deste último, função que abre condições de possibilidades alargadas para si mesmo. “Essa a história dos que escrevem. E os que, podendo fazê-lo, resistem ao escrever, terão, eles também, sua história?” (MARQUES, 2003, p. 73).

O comportamento e a vivência do intérprete são modificados na medida em que a obra ecoar em seu pensamento. O mundo o envolve pelo seu encontro com a obra que lê. Não há confronto entre os dois mundos, pois a obra, por si só, não pode atualizar-se; jogada ao mundo, ela visa muito mais do que construir um mundo autônomo, visa a nossa forma de habitar o mundo. Este é o poder de revelação e de transformação que a obra proporciona. O potencial da obra de construir o mundo e os valores da nossa existência persiste independentemente dos problemas, dos constrangimentos e da época em que surgiu.

Fica a tarefa, como sempre tema, como sempre a se fazer, que o ser humano se compreende como resultado, como projetado, como um poder-ser. Nas palavras de Ricoeur (2000, p. 106), essa tarefa, esse poder de poder-ser, nos é “alargado na sua capacidade de autoprojeção, ao receber do próprio texto um novo modo de ser. É o texto, com seu poder universal de desvelamento de um mundo que fornece um Si mesmo ao Ego.” O texto, ao se revelar, incomoda como um potencial contido, que possibilita estimar a si-mesmo como um outro e o outro como a si-mesmo.

Com essa sugestão, que incomoda muitas idéias adquiridas, pretendo finalizar. Mas será que não somos destinados a sermos incomodados em nossas idéias recebidas, se é que queremos permanecer atentos às novas formas de conflitos e projetar os traços novos da própria ação? Nosso modo de tomar parte nos “gemidos da criação” consiste em escrever nossa esperança numa leitura atenta e numa ação inovadora. (RICOEUR, 1990, p. 172).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A discussão da linguagem é, atualmente, uma das principais características da Filosofia. Mais do que um tema preferido, a linguagem é a perspectiva de todos os temas e reflexões das Ciências Humanas, e da Filosofia, em particular. É o que se designa comumente por “giro linguístico”, a passagem de um modo de fazer Filosofia a partir do primado da subjetividade para uma Filosofia que se legitima a partir da linguagem.

Também as discussões de Ricoeur situam-se nesse contexto. Tomando a linguagem como ponto de partida, nele fica claro que o sujeito, livre e consciente, pode, no máximo, ser apenas a meta, somente alcançável ao final do percurso pela linguagem. Quando será esse final ou quando será possível atingir essa meta? Talvez se deva concluir que o caminho é interminável. Nunca vamos conseguir sair da linguagem, e a tarefa de sua interpretação jamais termina. Nada se constitui e se mostra sem ela.

Ricoeur começa a elaboração de sua hermenêutica com a antinomia encontrada em Gadamer, a oposição entre distanciamento alienante e pertença. Seu propósito é superar essa antinomia, revelando o sentido positivo do distanciamento. Este não é apenas o que deve ser superado, porque já sempre é condição da compreensão e da interpretação. A dinâmica da linguagem traz em si mesma a marca do distanciamento. Mesmo no discurso oral, afirma Ricoeur, há um caráter absolutamente primitivo de distanciamento, uma vez que o diálogo, de certa forma, foge ao controle de seus interlocutores. Em vez de eles o conduzirem, é o diálogo que os conduz. É a primazia do dito sobre o dizer. O que, portanto, merece ser destacado no diálogo é o significado.

O significado é o que a escrita quer transmitir para o leitor. A pretensão de passar um significado é a razão de ser das duas formas da linguagem, do discurso oral e do texto escrito. O que entendemos não é a frase em si, as palavras que a compõem, e sim o que ela quer dizer, o seu significado. Nesse sentido, a frase escrita assemelha-se ao discurso oral, graças aos dispositivos gramaticais que podem ser empregados.

É desta maneira que podemos salvar um discurso, por meio da escrita, tornando-se, assim, a escrita, a manifestação do discurso. Não há uma diferença fundamental em relação à intenção. As duas formas – a escrita e a fala – têm a mesma pretensão: passar uma mensagem. Há, certamente, outras aproximações possíveis, bem como diversas distinções a considerar. Neste estudo, porém, o interesse e a atenção voltaram-se prioritariamente para a linguagem escrita, o texto e sua interpretação.

A escrita lança a obra ao mundo, conferindo-lhe autonomia. Assim constituído, enquanto autônomo, o texto ou sua leitura têm uma função própria. Na concepção de Ricoeur, a função do texto é proporcionar uma abertura de visão e de pensamento.

Procuramos, no primeiro capítulo, esclarecer minimamente as duas formas da linguagem – a fala e a escrita – sob um aspecto que as identifica – a igualdade em relação ao significado. Também nesse tópico explicitamos a autonomia do texto e destacamos o sentido positivo do distanciamento. A distância é a grande possibilidade de podermos enxergar e perceber as coisas em uma dimensão maior, sem reduzi-las ao “aqui e agora”.

No segundo capítulo apresentamos bases para um conceito de interpretação. Compreender é reconstruir, argumenta Schleiermacher. Este Filósofo insiste no fato de a compreensão hermenêutica pretender compreender o que o sujeito experimentou, tornando-a transparente. Ter acesso ao significado do texto, segundo Schleiermacher, é entender nas entrelinhas, e entender estas é entender o autor do texto. É o esforço e o desafio de chegar à intenção do autor. A interpretação, segundo este autor, proporciona os meios necessários para a compreensão.

A hermenêutica existencial de Heidegger inverte essa relação teleológica. Segundo Heidegger, primeiro é necessário compreender, e a interpretação será o desenvolvimento do compreender. A questão fundamental da Filosofia heideggeriana não é o homem, mas o ser, o sentido do ser. O ponto de partida necessário para toda tentativa de determinar o sentido do ser do ente, no entanto, em geral é o homem enquanto ser-aí ou *Dasein*. O trabalho heideggeriano visa a interpretar o que se mostra, isso que se manifesta aí, mas que, no início e na maioria das vezes, não se deixa ver. E nesse compreender hermenêutico o *Dasein* se lança ao futuro e abre possibilidades.

Ricoeur, de maneira contrária à questão da compreensão, como fator introdutório, desloca-a para o fim, como fator terminal. Ricoeur vai recusar em Heidegger o fato de ele ter criado uma separação radical entre a fundação ontológica e o fundamento epistemológico, rompendo definitivamente com o mundo das ciências, correndo o risco de se fechar em si mesma. Em oposição à “*via curta*”, Ricoeur proporá a sua “*via longa*”, com o intuito de renovar as questões epistemológicas à luz das discussões da linguagem.

Na concepção de Ricoeur, a linguagem é um texto, o qual carrega uma palavra que precisa ser ouvida. Não se trata, porém, diz ele, de se impor ao texto, e sim de se subordinar a ele. Interpretar é tomar o caminho aberto pelo texto, é pôr à luz a pluralidade de sentidos que dele emergem. A nossa relação com o real não é direta, porque sempre mediatizada por “configurações” e “refigurações”. São estas que dão sentido à vida humana. Aí entra o “mundo do texto”, que, por meio da leitura, entra em nosso mundo, esclarecendo-o e transformando-o. Isso ocorre de tal maneira que a linguagem (sob a figura do texto) não apenas descreve a realidade, mas também a revela e cria ou recria.

De que forma a educação pode receber essa contribuição hermenêutica? A hermenêutica é uma racionalidade que conduz à verdade pelas condições humanas do discurso e da linguagem. De acordo com Hermann (2002), isso permite que a educação torne esclarecidas para si mesma suas próprias bases de justificação, por meio do debate a respeito das racionalidades que atuam no fazer pedagógico. A educação pode interpretar o seu próprio modo de ser plural, assim como um texto, detentor de um posicionamento explícito e provocativo, convoca ao debate e à

reflexão. Dessa forma, a hermenêutica na educação converte-se em “cunha” para abrir fendas nos hábitos que encobrem o sentido de bem-viver, como um despertar do sono. Pensar a hermenêutica na educação é transformador, e leitura ou interpretação do texto é condição constituinte da Pedagogia.

A hermenêutica favorece pensar a educação como possibilidade de experiência e de sentido. Se a experiência não é *o que* acontece, mas o que *nos* acontece, então pessoas que enfrentam o mesmo acontecimento não fazem a mesma experiência. O acontecimento é comum, mas a experiência é para cada sujeito a sua, irrepetível. O texto, enquanto obra objetiva e autônoma, não deixa de ser um importante experimento, mas, na medida em que a leitura do texto é sempre uma interação entre o leitor e o mundo do texto, o ato da leitura é o momento da experiência, em que o sujeito toma consciência de si mesmo, do que efetivamente é e de suas possibilidades de ser, como um potencial ainda contido, mas já projetado.

Enfim, no lugar de compreender a ação humana como expressão de um modelo único de significado, a hermenêutica de Ricoeur atende às diferentes disciplinas que constituem as Ciências Humanas, procurando encontrar, na discursividade que lhes dá expressão, o veículo para uma compreensão mais ampla e completa do homem. As diferentes interpretações fazem transparecer uma variedade de sentidos da existência, que põe a descoberto múltiplas modalidades do *eu*.

REFERÊNCIAS

BOUFLEUER, José Pedro. **Pedagogia da ação comunicativa**: uma leitura em Habermas. Ijuí: Ed. Unijuí, 1998.

CESAR, Constança Marcondes. **A hermenêutica francesa**. Porto Alegre: Edipucrs, 2002.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. 13. ed. São Paulo: Loyola, abr. 2006.

FRANCO, Sérgio de Gouvêa. **Hermenêutica e psicanálise na obra de Paul Ricoeur**. São Paulo: Loyola, 1995.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método I**. 5. ed. Petrópolis, RS: Vozes, 2008.

_____. Wahrheit und methode; Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. 6. Aufl. In: GADAMER, Hans-Georg. *Gesammelte Werke-1*; Hermeneutik I. Tübingen: Mohr, 1990.

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

HERMANN, Nadja. **Hermenêutica e educação**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

LARROSA, Jorge. **Linguagem e educação depois de Babel**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

MARQUES, Mario Osorio. **Escrever é preciso**: o princípio da pesquisa. 4. ed. Ijuí: Ed. Unijuí, 2001. Reimpressão: 2003.

_____. **Pedagogia, a ciência do educador**. Ijuí: Ed Unijuí, 1996.

MORIN, Edgar. **Os sete saberes necessários à educação do futuro**. Tradução de Catarina Eleonora F. da Silva e Jeanne Sawaya; revisão técnica de Edgar de Assis Carvalho. 10. ed. São Paulo: Cortez; Brasília, DF: Unesco, 2005.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Reviravolta linguístico-programática na filosofia contemporânea**. São Paulo: Loyola, 2006.

PALMER, Richard E. **Hermenêutica**. Lisboa: Edições 70, 1969.

RICOEUR, Paul. **O conflito das interpretações**: ensaios de hermenêutica. Trad. de Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Imago, 1978.

_____. **O si-mesmo como um outro**. Trad. Lucy Moreira César. Campinas, SP: Papyrus, 1991.

_____. **Teoria da interpretação**. O discurso e o excesso de significação. Trad. por Artur Moão do original inglês *Interpretation Theory: discourse and the surplus of meaning*. Lisboa: Edições 70, 2000.

_____. **Interpretação e ideologias**. Organização, tradução e apresentação de Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990.

_____. **Do texto à ação**. Ensaios de hermenêutica II. Trad. de Alcino Cartaxo e Maria José Sarabando. Porto Alegre: Rés, 1989.

_____. **Outramente**; leitura do livro *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, de Emmanuel Lévinas. Tradução do original francês por Pergentino Stefano Pivatto. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

RUEDELL, Aloísio. **Da representação ao sentido**: através de Schleiermacher à hermenêutica atual. Porto Alegre: Edipucrs, 2000.