

Interpretação e compreensão: da hermenêutica metodológica à experiência hermenêutica como crítica e fundamento do saber filosófico

Marcos Alexandre Alves*

Resumo: O presente artigo analisa a passagem da hermenêutica metodológica à experiência hermenêutica como crítica e fundamento do saber filosófico. Inicialmente, apresenta a crítica da hermenêutica à absolutização da lógica matemática como estrutura da pesquisa e produção de sentido na filosofia. A lógica matemática sedimenta a dinâmica da vida do homem por não estar aberta às contingências da existência, porém a vida do homem não se compreende sob a forma da lógica matemática. Posteriormente, demonstra que compreender a dinâmica da vida do sujeito pressupõe uma hermenêutica filosófica, que interprete o verdadeiro sentido do humano. Essa compreensão hermenêutico-filosófica se estabelece mediante uma inter-relação entre o sujeito e o *algo* a ser interpretado. Por fim, defende que a condição de possibilidade dessa inter-relação é a experiência hermenêutica, o que implica uma abertura ao que esse *algo* tem a dizer ao sujeito, tornando-se, assim, o ponto de partida da compreensão e fundamentação do saber crítico-reflexivo.

Palavras-chaves: compreensão; experiência; hermenêutica; filosofia.

Abstract: This article analyzes the shift from methodological hermeneutics to experience hermeneutics as critical and ground of philosophical knowledge. Beginning with a critique of hermeneutics to absolutism of mathematical logic as a framework of research and production of meaning in philosophy. Mathematical logic sediment dynamics of human life by not being open to the contingencies of existence, but human life is not understood in the form of mathematical logic. Later, it shows that understanding the dynamics of the subject's life presupposes a philosophical hermeneutics, interpreting the true meaning of humanity. This hermeneutical-philosophical comprehension is established through an inter-relationship between the subject and something to be interpreted. Finally, it argues that the condition of possibility of this relationship is the hermeneutical experience, which implies an openness to something that has to say to the subject, becoming thus the starting point for understanding and explaining critical knowledge reflexive.

Keywords: comprehension; experience; hermeneutics, philosophy.

* Doutor em Educação pela UFPEL. Professor Adjunto no Centro Universitário Franciscano, RS – UNIFRA. *E-mail:* maralexalves@gmail.com. Artigo recebido em 06.12.2010, aprovado em 30.08.2011.

Introdução

No decorrer da história o homem desenvolveu várias formas de se voltar para o mundo. Estabeleceu ciências com métodos próprios, cada qual com um objeto determinado. As diversas formas de racionalidade do homem lhe proporcionaram uma compreensão da dinâmica da existência e até lhe permitiu intervir na natureza, como o que ocorre em algumas ciências da natureza.

A Filosofia constitui-se como uma atividade teórica na qual o homem busca compreender o mundo. Seu objeto é a própria existência humana com seus correlatos, ou seja, a totalidade. A Filosofia trata sobre o mundo especificamente sobre como o homem se volta e aprende o mundo. Portanto, a Filosofia é a atividade racional mais ampla e abrangente possível ao homem, e torna-se condição de possibilidade para o êxito autêntico das demais racionalidades.

No entanto, com o advento da modernidade a Filosofia passou por uma crise quanto ao seu método e seu objeto. Assumiu como princípio a lógica matemática no intuito de produzir conhecimentos absolutos. Com isso, adotou um método cabível às ciências positivas, mas que reduziu o papel da Filosofia tornando-a meramente instrumento de análise lógica.

Contudo, a hermenêutica filosófica constitui-se como um empreendimento teórico cujo objetivo é reestruturar a argumentação filosófica para aquilo que lhe é próprio. Trata-se de compreender o mundo e interpretá-lo, de averiguar como o mundo afeta o homem e como o homem reage em relação ao mundo. Assim, essa racionalidade busca explicitar o sentido das coisas para o homem.

Assim, a hermenêutica filosófica rompe com o método da lógica formal matemática alegando que a compreensão do mundo ultrapassa as regras lógicas. A existência humana não pode ser restringida à lógica formal. Nessa perspectiva, a hermenêutica filosófica reformula a concepção de experiência e a toma como ponto de partida para suas pesquisas. Experimentar passa a ser compreendido como abertura para mundo.

Portanto, o presente artigo tem o objetivo de analisar a concepção de experiência hermenêutica como fundamento do saber filosófico. Para levar a termo essa meta seguem-se os seguintes passos: inicialmente, apresenta a crítica da hermenêutica à absolutização da lógica matemática como estrutura da pesquisa e produção de sentido na filosofia. A lógica

matemática sedimenta a dinâmica da vida do homem por não estar aberta às contingências da existência, porém a vida do homem não se compreende sob a forma da lógica matemática; posteriormente, demonstra que compreender a dinâmica da vida do sujeito pressupõe uma hermenêutica filosófica, que interprete o verdadeiro sentido do humano. Essa a compreensão hermenêutico-filosófica, se estabelece mediante uma inter-relação (diálogo) entre o sujeito e o *algo* a ser interpretado; e, por fim, defende que a condição de possibilidade dessa inter-relação é a experiência hermenêutica, o que implica uma abertura ao que esse *algo* tem a dizer ao sujeito, tornando-se, assim, o ponto de partida da compreensão e fundamentação do saber crítico-reflexivo.

1 Crítica à filosofia baseada no método lógico-matemático

A filosofia moderna dedicou-se a investigação do aparato cognitivo do sujeito. Tornou-se problema o ponto basilar sob o qual se estrutura uma filosofia apodítica. Assim, constatando que a condição de possibilidade de todo e qualquer conhecimento verdadeiro está ao alcance da subjetividade transcendental, estabeleceu-se a primazia da razão. Nessa perspectiva, tem valor apodítico o conhecimento *a priori*, constituído pelo sujeito cognoscente e livre das contingências do empírico.

Para fundamentar essa tese, os filósofos que a estruturaram estabeleceram como modelo estrutural da argumentação filosófica, a lógica formal matemática. Essa estrutura lógica é a condicionante dos conhecimentos *a priori*. Descartes, com suas *Meditações*, na modernidade, desencadeou o fascínio pela razão que sintetiza os conceitos. Para esse filósofo as verdades apodíticas são inatas à razão e possuem caráter de evidências claras e distintas, ou seja, livres de qualquer refutação.

Descartes além de estabelecer que todo conhecimento verdadeiro encaixa-se num molde matemático geométrico, limita o humano ao concebê-lo estritamente como uma coisa que pensa: “nada sou, pois, falando precisamente, senão uma coisa que pensa, isto é, um espírito, um entendimento ou uma razão” (Descartes, 1988, p, 26).

Na contemporaneidade a filosofia do primeiro Wittgenstein trouxe consigo uma matematização radical do pensamento filosófico. Em sua obra intitulada *Tractatus Lógico-Philosophicus*, Wittgenstein estabelece uma filosofia a partir de uma linguagem simbólica composta por um rigor

estrutural formal. Wittgenstein, com sua teoria da figuração do mundo pela linguagem, pensa que a verdade da proposição está para o fato de se remeter a um estado de coisa no mundo. A coisa não tem valor em si mesma, mas um valor proposicional estabelecido pela linguagem (Wittgenstein, 1968) . Por isso a linguagem necessita de uma estrutura formal que possibilite que essa figuração seja fidedigna. Para Wittgenstein há uma correspondência entre a linguagem e o mundo.

A semântica do *TLP* (*Tractatus logico-philosophicus*) se distingue, em alguns pontos, da tradicional. Nela Wittgenstein concebeu predicados e sentenças não como objetos, mas como relações. Desse modo, a função da linguagem se manifesta como designação e expressão, e também como correspondência da estrutura categorial das expressões com relação à estrutura categorial da realidade (Rohden, 2002, p, 36).

As ciências naturais também adotaram a lógica matemática para estruturar suas asserções. Essas ciências precisavam estabelecer conceitos claros e que evitassem as contingências. Fundamentaram-se na verificabilidade e a repetição de resultados tornou-se o ponto seguro para atestar a verdade do conhecimento. A racionalidade humana ficou reduzida à sua capacidade de representação lógica formal do mundo e a filosofia¹ ao sistema de análise e estruturação da linguagem científica, tal perspectiva tomou destaque com o círculo de Viena².

A hermenêutica constitui-se como um contraponto a essa estruturação da filosofia. Para a hermenêutica a Filosofia não pode estar

¹ A teorização filosófica é mais abrangente do que a teorização da lógica formal, por isso reduzir o saber filosófico à mera estruturação lógica é um contra-senso com a gênese da Filosofia. Stein afirma que: “A filosofia é um discurso que não se atém exclusivamente à lógica, ao cálculo lógico, ao aspecto do pensamento formal. Entretanto, quando trata dos conteúdos e das formas do discurso, ela tem que manter, de alguma maneira, o estilo argumentativo, portanto, ela tem que poder dar as razões que a levam a fazer tais afirmações do ponto de vista do discurso, da linguagem” (Stein, 2008, p, 13-14).

² Na visão de Stein: “A ciência aborda a partir de um momento determinado um objeto e o explicita cada vez mais através de um discurso determinado. A filosofia aborda o mundo e o explicita progressivamente a partir de um determinado discurso, isto é, ela aborda a linguagem e a explicita a partir de uma perspectiva determinada. Mas ela não esgota a questão do mundo. na filosofia há um pressuposto de inesgotabilidade de seu objeto” (Stein, 2008, p, 15)

submetida a uma forma de racionalidade. Ela não sucumbe ao método da lógica matemática, mas apresenta outras formas de se ter conhecimentos verdadeiros, embora não sejam testáveis. Tomar como fundamento a matemática é reduzir a capacidade cognitiva do ser humano.

O ser humano não pode ser reduzido a uma máquina ou a um simples animal comandado por seus genes, instintos, carências, condicionamentos, forças culturais. Na concepção de filosofia que se reduz a um conjunto de símbolos matemáticos não há espaço para a liberdade, a criatividade, a ética, a política, a metafísica. Uma concepção de filosofia que não leva a sério esses aspectos antropológicos deveria ser revista e ampliada (Rohden, 2002, p, 44).

A dinâmica da vida do ser humano não pode ser figurada pela matemática. Há outras formas de racionalidade que também apresentam algo de verdadeiro sobre o homem. Ora, a hermenêutica, como a arte da interpretação, propõe uma investigação sobre o humano numa outra ótica: a de estruturação do sentido. A hermenêutica é uma nova forma de voltar-se ao humano, fundamentada numa nova compreensão de experiência (Alves, 2011a). No método lógico matemático há um saber *a priori* que é atribuído à experiência, na hermenêutica é a experiência que possibilita um conhecimento sobre *algo*.

2 A hermenêutica filosófica

A hermenêutica, inicialmente, abrangeu três campos: o teológico, o jurídico e o filosófico. No início de sua elaboração a hermenêutica destaca-se no campo da interpretação bíblica³. Devido à linguagem da Bíblia e as dificuldades da fundamentação da fé cristã, fez-se necessário desenvolver técnicas de interpretação das alegorias bíblicas para fundamentar a catequese.

Em sentido teológico, a hermenêutica significa a arte de interpretar corretamente a Sagrada Escritura, que sendo de tempos muito remotos despertava, já nos tempos da patrística, uma consciência metodológica, sobretudo no livro *De doctrina*

³ Palmer escreve que o “significado mais antigo e talvez o mais difundido da palavra hermenêutica se refere aos princípios da interpretação bíblica e que há uma justificação histórica para esta definição, visto que a palavra encontrou o seu uso atual precisamente quando surgiu a necessidade de regras para uma exegese adequada das Escrituras” (Palmer, 1999, p, 44).

christiana de Agostinho. A tarefa de uma dogmática cristã viu-se determinada pela tensão entre a história específica do povo judeu, interpretada no Antigo Testamento como história da salvação, e o anúncio universal de Jesus no Novo Testamento. Aqui a reflexão metodológica deveria ajudar a criar soluções (Gadamer, 2004, p, 113-114).

A princípio, a hermenêutica é concebida como um método de interpretação de alegorias. Contudo, não se tratava de meramente interpretar as alegorias tal qual elas se apresentam, mas de interpretá-las em função de uma nova perspectiva dogmática. O seu objetivo era moldar a interpretação a uma nova concepção. Porém, a hermenêutica desenvolveu-se e tornou-se uma metodologia comum a vários ramos do conhecimento, inclusive o filosófico.

Schleiermacher sistematizou uma hermenêutica metodológica que tinha por objetivo a interpretação do sentido dos textos, cuja intenção era compreender a tradição e elucidar possíveis equívocos de interpretação. Schleiermacher propõe uma separação entre a arte hermenêutica e a dogmatização religiosa (Ruedell, 2000). Para ele, era preciso elaborar a hermenêutica sob um prisma de generalidade que a tornasse passível de tramitar em vários campos. Segundo Gadamer, foi Schleiermacher que:

incitado por F. Schlegel, desvencilhou a hermenêutica, enquanto teoria universal da compreensão e do interpretar de todos os momentos dogmáticos e ocasionais. Para ele, esses momentos só se justificam secundariamente, numa versão bíblica específica [...]. Mas por detrás dessa concepção de Schleiermacher sobre a hermenêutica geral não havia um interesse teológico, científico e político, mas uma motivação filosófica (Gadamer, 2004, p, 118).

Na concepção de Schleiermacher a compreensão e interpretação ocorrem mediante o diálogo. É preciso uma interação entre o que interpreta e o interpretado. Isso ocorre mediante dois conceitos: o estranho e o comum (familiar). A princípio há algo que instiga o interprete a interpretar, algo diferente dele que de certa maneira estivesse em consonância como ele; e, também, algo em comum que seja o ponto de partida para a interpretação, no caso a linguagem.

Eu estou inteiramente de acordo em encerrar a tarefa da hermenêutica entre esses dois pontos, porém, confesso também que quero reivindicar para ela este domínio em sua totalidade e dizer que, em todo lugar onde houver qualquer coisa de

estranho, na expressão do pensamento pelo discurso, para um ouvinte, há ali um problema que apenas pode se resolver com a ajuda de nossa teoria, se bem que, sem dúvida, sempre apenas na medida em que houver já algo de comum entre ele e aquele que fala (Schleiermacher, 2000, p, 31).

Na perspectiva de Schleiermacher a hermenêutica é tomada como um método rigoroso de interpretação textual. Através do procedimento divinatório, que está para o caráter psicológico, o interprete tem uma compreensão ‘prévia’ do texto que é confirmada e ampliada na progressiva atividade da interpretação. A esse procedimento soma-se a gramática, cuja função é aproximar, mediante um ato comparativo, o já compreendido e semelhante ao ainda não compreendido, fazendo com que os equívocos diminuam. Dessa forma é possível estruturar uma compreensão aproximada do intentado com o texto. Além do mais:

a fundamentação da compreensão feita por Schleiermacher sobre a base do diálogo e do entendimento inter-humano significou no seu conjunto um aprofundamento dos fundamentos da hermenêutica, que, no entanto, acabou permitindo a edificação de um sistema científico com base hermenêutica. A hermenêutica tornou-se a base de todas as ciências históricas do espírito e não só da teologia (Gadamer, 2004, p, 119-120).

Schleiermacher estabeleceu a hermenêutica como um método e possibilitou sua abrangência a outros campos distintos do teológico. No entanto, com Heidegger a hermenêutica sofre uma mudança em seu procedimento. Não se trata mais de se interpretar o texto, mas é o próprio sujeito que busca a interpretação do sentido do ser (Ruedell, 2000). Com Heidegger, tem-se uma hermenêutica da facticidade do ser-no-mundo.

O problema hermenêutico alcançou sua radicalização filosófica quando as idéias de Dilthey e Kierkegaard passaram a fundamentar a filosofia existencial. Foi quando Heidegger formulou o conceito de uma ‘hermenêutica da facticidade’, impondo – em contraposição à ontologia fenomenológica da essência de Husserl – a tarefa paradoxal de interpretar a dimensão ‘imemorial’ (Schelling) da ‘existência’ e inclusive a própria existência como ‘compreensão’ e ‘interpretação’, ou seja, como um projetar-se para a possibilidade de si próprio (Gadamer, 2004, p, 125).

A interpretação do sentido do ser ocorre mediante um círculo. Isso ocorre porque a própria dinâmica do ser é circular, de velamento e desvelamento. Assim, não há uma interpretação estanque do sentido do ser,

senão que um processo permanente de busca por essa interpretação. Não se trata de elaborar o sentido do ser, se não que identificar o sentido que é dado pelo próprio ser.

O existente humano se constitui como abertura, ou seja, se constitui como via de acesso para a manifestação do ser. Isto por que o desvelamento e o velamento são propriedades do ser e não dependem do existente humano. Assim, a problemática do sentido do ser passa de um caráter epistemológico para um caráter hermenêutico. Em outras palavras, não se trata de dizer o que é o ser, mas qual o seu sentido mediante a interpretação de suas manifestações. Dito de outro modo, é o existente humano que busca o sentido de seu próprio ser voltando-se para si a fim de interrogar o ser enquanto ser (Grondin, 1999).

Por conseguinte, na perspectiva heideggeriana, a hermenêutica não se restringe mais a interpretação de textos, mas à própria dinâmica de estar no mundo. Com isso, a hermenêutica se apresenta como uma ferramenta que o Ser-aí utiliza para desvelar o sentido do ser e assim dispor de uma vida autêntica. Em suma, a hermenêutica da facticidade constitui-se como um modo de ser-no-mundo, em que o existente humano interpretar o ser enquanto ser. A dinâmica da atividade hermenêutica do Ser-aí se fundamenta na própria dinâmica do ser de velamento e desvelamento.

A virada ontológica realizada por Heidegger – o *hermeneutic turn* tematizado e explicitado pela hermenêutica da facticidade – consiste no fato de “cada Dasein compreender-se a partir de seu mundo circundante (*Umwelt*) e sua vida diária, e articula-se na forma lingüística na qual se move. Nisso sempre há encobrimento (*verdeckung*) e em toda parte – e sempre também destruição de encobrimento” (Rohden, 2002, p. 72).

Numa palavra, Heidegger possibilita novos horizontes para a hermenêutica. A partir do giro ontológico promovido por Heidegger⁴, Gadamer elabora sua concepção de hermenêutica: a hermenêutica

⁴ Palmer comenta que, Heidegger trouxe um contributo importante para filosofia ao possibilitar à hermenêutica a noção de compreensão como temporal, intencional e histórica. Neste sentido, Palmer enfatiza que Heidegger “ultrapassou concepções anteriores ao encarar a compreensão, não como um processo mental, mas como um processo ontológico, não como um estudo de processos conscientes e inconscientes, mas como uma revelação daquilo que é real no homem” (Palmer, 1999, p. 145).

ontológica, ou propriamente filosófica. Gadamer, assim como Heidegger, concebe a linguagem como a forma de vida do humano, onde ela se mostra e se torna compreensível⁵.

No entanto, essa vida na linguagem se apresenta em meio à obscuridade da sistematização do pensamento e a enunciação linguística, assim, se faz necessário uma interpretação. Ora, a linguagem não é concebida mais como um mero instrumento, mas como a possibilidade da realização do humano. Ou seja, para Gadamer o compreender constitui uma inter-relação entre as particularidades do interprete e os horizontes do texto. A hermenêutica filosófica não descarta os preconceitos do interprete, mas os coloca em jogo (Alves, 2011a). Através da atividade reflexiva os condicionamentos que atuam sobre o interprete, que constituem sua concepção prévia, são colocados em diálogo com o algo a ser interpretado.

Assim, o sujeito está inserido na atividade da interpretação com aquilo que lhe é peculiar. Há, portanto, uma interação entre sujeito que interpreta e o *fato* a ser interpretado. O *algo* que se compreende mantém-se como fundamento da validade da interpretação, mas o sujeito estabelece-se como integrante dessa interpretação.

A contribuição produtiva do intérprete é parte inalienável do próprio sentido do compreender. Isso não legitima o caráter privado e arbitrário das pressuposições subjetivas, visto que a coisa que está em questão cada vez – o texto que se quer compreender – é o único critério dotado de validade (Gadamer, 2004, p. 132).

A linguagem é a possibilidade da inter-relação entre sujeitos, com suas pré-compreensões, e o texto e seu conteúdo estrito. Gadamer buscou em Wittgenstein, especificamente na obra *Investigações Filosóficas* (Wittgenstein, 1975), a compreensão de jogos de linguagem, a qual possibilitou a fuga do subjetivismo. Em suma, a linguagem se constitui como um jogo dialético no qual há uma dinâmica de perguntas e respostas. Tais perguntas e respostas não são elaboradas ao acaso, mas partem das noções particulares do sujeito e da expressão própria do algo que se apresenta.

⁵ Stein enfatiza que: “É preciso pensar que a filosofia trata da linguagem como objeto privilegiado, não trata a linguagem como um objeto entre outros, mas analisa a linguagem como forma em tudo que se dá. O acesso aos objetos se dá através do significado, através da linguagem” (Stein, 2008, p. 27).

Nessa perspectiva, a hermenêutica não se encaixa nos padrões de uma racionalidade estruturada sobre o prisma de uma lógica matemática. Isso porque está aberta à dinâmica própria do sujeito e sua relação com o mundo. A linguagem dá existência ao sujeito, e por ser abertura não pode ser enrijecida à objetividade apodítica da lógica matemática.

Tal afirmação não significa que a hermenêutica não se desenvolve numa estrutura lógica formal. Na composição de suas asserções ela dispõe de uma coerência argumentativa própria, embasada na atividade retórica herdada de Aristóteles e reformulada por Gadamer. Essa atividade retórica constitui-se como diálogo, no qual o outro tem algo a dizer ao sujeito. No diálogo não há superioridade, mas conversa, ou seja, ambos os sujeitos se colocam numa postura de abertura ao outro (Alves, 2011b).

Na hermenêutica filosófica⁶ o intérprete interpreta dialogando consigo e com o que deseja interpretar. É nessa correlação que ele compõe o sentido, produto da atividade hermenêutica. Claro que, não se trata de um sentido absoluto, mas aberto a possibilidades de reestruturação. A cada pergunta há a exigência de uma resposta mais aprimorada.

Nesse sentido, enquanto teoria da compreensão e do entendimento, a hermenêutica congrega a máxima generalidade. Compreende todo o enunciado não apenas em sua validade lógica, mas como resposta a uma pergunta. Isso significa, porém, que aquele que compreende, precisa compreender a pergunta, e uma vez que a compreensão precisa alcançar seu sentido a partir de sua história motivacional, precisa ir necessariamente além do conteúdo do enunciado concebido pela lógica (Gadamer, 2004, p, 134).

A hermenêutica filosófica rompe com a estruturação da linguagem lógica formal e se estrutura mediante o diálogo. Essa mudança foi possibilitada através da passagem da concepção de experiência empírica para a de experiência do mundo da vida. Não se trata mais de uma figuração matemática do mundo, mas da própria dinâmica da vida do homem, ou

⁶ Para Stein: “Estabelecer a racionalidade de uma verdade e de um discurso que não pode ser provado empiricamente, nem através de um fundamento último essa é a tarefa da hermenêutica. É a tarefa que está embutida dentro da concepção de uma hermenêutica filosófica. Podemos ver que a hermenêutica filosófica se coloca ali onde não temos nem o empírico como fundamento nem o puramente lógico-tautológico como fundamento” (Stein, 2008, p, 48).

seja, da forma como o homem se volta para as suas vivências que reflete na forma como ele as comunica.

Nessa nova estruturação hermenêutica, a linguagem é concebida como princípio da especulação filosófica, e não mais como mero fato⁷. Com isso, Gadamer defende a tese de que a hermenêutica não se restringe a interpretação exegética nem a interpretação textual. A hermenêutica filosófica é a própria interpretação do homem de sua existência, pois tudo que está para o humano possui sentido. Não se trata mais somente do que as coisas dizem em si mesmas, mas também do como isso é representado e compreendido pelo homem. Ou seja, para Gadamer “não podemos, contudo, evitar a consideração de que não só no discurso e na escrita, mas em todas as ações humanas encontra-se um sentido, e que a tarefa da hermenêutica é descobrir esse sentido” (2004, p, 135).

O homem compreende a si mesmo e o mundo que o circunda na linguagem. A própria forma do homem ser no mundo e todas as suas orientações se constituem na linguagem. Dessa maneira, a hermenêutica se torna a condição de possibilidade do entendimento humano na estruturação do sentido. Assim, a experiência do mundo, princípio e fundamento da hermenêutica, se dá mediante a linguagem. A compreensão do homem de si mesmo e do mundo evidencia-se e torna-se conhecimento através da linguagem. Há experiência de mundo quando o estranhamento é superado mediante a apropriação do fato vivido. Algo se torna conhecido quando o saber de algo é o saber do próprio indivíduo, ou seja, quando esse saber significa algo para alguém. Ora, em Gadamer “só pode ser chamada de experiência a integração de todo conhecimento da ciência ao saber pessoal do indivíduo” (2004, p, 137).

3 A experiência na via hermenêutica

A hermenêutica filosófica constitui-se como uma teoria geral do saber humano. Não se restringe a um campo específico do conhecimento, se não que transita pelas diversas formas de racionalidade. Vale dizer, a hermenêutica filosófica apresenta-se como uma nova metafísica. Não

⁷ Na opinião de Palmer, “a linguagem é tão primordial quanto a compreensão, pois a compreensão é lingüística; é por meio da linguagem que pode surgir-nos algo como um mundo; este mundo é um mundo partilhado; é o domínio da abertura criada por uma linguagem, tem, tal como foi notado, uma certa delimitação” (Palmer, 1999, p, 230).

entendida como algo que está além da experiência, mas que é experimentado além do empírico. Isso significa, experimentado na vida do indivíduo que compreende.

O que caracteriza a autêntica teoria filosófica é o tomar parte – sempre – no ato de conhecer. E tomar parte consiste em realizar uma experiência que afeta nossas vidas numa perspectiva de totalidade, própria do autêntico filosofar, superando a relação estanque sujeito-objeto na filosofia (Rohden, 2002, p, 76).

Essa experiência é meta-empírica e constitui-se como a própria atividade do pensamento. O pensar *algo* é fazer a experiência deste *algo*. E, a partir dessa experiência é possível descobrir o sentido que *algo* tem para aquele que o experimenta. Trata-se de uma relação permanente

Gadamer distancia-se da concepção de experiência das ciências positivas⁸. Para as ciências positivas a experiência deve excluir a historicidade na medida em que se torna passível de repetição com produto idêntico. A validade do conhecimento das ciências da natureza depende da capacidade que elas têm de repetir suas experiências e manterem os seus resultados, dado que a alteração do resultado resulta na invalidade do método (Alves, 2011a). Através de vários experimentos em determinadas circunstâncias com resultados idênticos torna-se possível realizar uma previsão de resultados da experiência.

De fato, a deficiência da teoria da experiência, que constatamos até hoje, e que afeta também a Dilthey, consiste em que ela está integralmente orientada para a ciência e, por conseguinte, não percebe a historicidade interna da experiência. O escopo da ciência é objetivar a experiência até que fique livre de qualquer momento histórico. No experimento natural-científico consegue-se isso através do modo de seu aparato metodológico (Gadamer, 2004, p, 512).

⁸ Segundo Stein, “o conceito central de Verdade e Método é a expressão experiência. O problema da experiência é desenvolvido de várias maneiras, mas sempre dando ao conceito de experiência uma amplitude que substitui de certo modo aquilo que no universo lógico-semântico se chamaria o processo dedutivo. A experiência é justamente a expressão com que Gadamer procura nos sugerir que temos uma possibilidade de representação ou de descrição de uma totalidade e essa totalidade é experiência de mundo. há, portanto, um universo fundamental do ser humano que pode ser descrito por essa experiência” (Stein, 2008, p, 74).

A hermenêutica filosófica não trabalha com previsões e nem com conceitos acabados. Ao contrário, constitui-se como histórica, ou seja, não pode ser objetivada, pois se constitui como ambígua e sempre aberta a novas possibilidades (Rohden, 2002, p, 93). Numa palavra, o homem estando no mundo está submetido ao drama de sua existência. Esse drama deve-se ao fato de que embora inteligente e dominador, ele caminha para o seu fim, a morte. A noção de finitude instiga o homem a conhecer, mas ele alcança sempre um conhecimento limitado. Neste sentido, Rohden afirma que “o homem aprende no padecer e percebe seus limites compreendendo-se como ser finito e, portanto, histórico” (2002, p, 93).

A finitude coloca o homem no seu lugar na existência e apresenta a ele sua maior limitação: a mortalidade. Assim, toda experiência também é finita (Stein, 2001). Não é possível fazer uma experiência total e geral dos objetos do mundo, ou seja, há um limite na experiência que é independente do homem. No entanto, é no perceber-se limitado que o homem sente a necessidade de conhecer, são seus limites que o incomoda e o lança na atividade do filosofar.

A ênfase na finitude, antes que entificação dela, é uma constante convocação à consciência da *docta ignorantia* e a necessidade de reconhecer que ela é o ponto de partida, com o seu *idola*, do saber humano. Os limites não apenas condicionam nosso saber, como são a condição de possibilidade dele (Rohden, 2002, p, 93).

A finitude humana, automaticamente torna o homem um ser histórico. Da mesma forma, Gadamer afirma a historicidade da experiência e pensa que não há possibilidade de repetição de uma mesma experiência. Cada experiência é única e seu produto também o é. Trata-se de pensar que não há uma universalidade no campo da hermenêutica filosófica, senão que uma sequência de fatos correlacionados que compõem a cotidianidade do sujeito. Além do mais, a experiência não é um objeto. Se cada experiência é única, e não pode ser um objeto, pois escapa a instrumentalização do sujeito.

A verdadeira experiência é aquela na qual o homem se torna consciente de sua finitude. Nela, o poder fazer e a auto-consciência de uma razão planificadora encontra seu limite. Mostra-se como pura ficção a idéia de que se pode dar marcha-ré a tudo, de que sempre há tempo para tudo e de que, de um modo ou de outro, tudo retorna (Gadamer, 2004, p, 527).

Concomitante a esses preceitos tem-se que a experiência é expressa na negatividade. A experiência mostra que aquilo que o sujeito pensa previamente do objeto não é tal qual o objeto se mostra na experiência. Vale dizer, há sempre há *algo* no objeto que ainda não foi percebido. A negatividade da experiência não pode ser entendida como mero engano. Mas sim, como a possibilidade de compreender mais o objeto, numa sequência de experiências, isso porque uma experiência não esgota todo o sentido do objeto.

Esta, a verdadeira experiência, é sempre negativa. Quando fazemos uma experiência com um objeto, isso quer dizer que até agora não havíamos visto corretamente as coisas e que é agora que nos damos conta de como são. A negatividade da experiência possui, por conseguinte, um particular sentido produtivo (Gadamer, 2004, p, 511).

A noção de negatividade implica que o sentido extraído da experiência é ambíguo. Ou seja, que foi composto de tal forma, sobre tais circunstâncias e que não esgota todas as possibilidades de compreensão do objeto. Com isso, a experiência hermenêutica, para Rohden, na esteira gadameriana, constitui-se como abertura: “o movimento de compreender não se consuma numa síntese definitiva, mas permanece aberto a novas possibilidades de compreender por outras pessoas em outros tempos e lugares” (2002, p, 102).

A partir desses constitutivos da experiência hermenêutica é que se formula uma hermenêutica filosófica, que por sua vez, ultrapassa a razão instrumentalizada e se estabelece como uma nova metafísica. Na perspectiva da hermenêutica filosófica, a experiência é entendida como uma situação relacional entre sujeito e objeto situada historicamente. A experiência é algo dentro de um contexto específico que condiciona a própria experiência e o que dela pode ser entendido. A partir desses pressupostos, tem-se que essa experiência hermenêutica é ontológica⁹.

⁹ Na concepção de Palmer: “A experiência hermenêutica é ontológica. Isto não se torna evidente enquanto não atendermos à função ontológica da compreensão e da linguagem; tanto compreensão quanto linguagem são ontológicas, pois revela o ser das coisas. Mas, não revelam o ser como se ele fosse um objeto face a uma subjetividade; antes iluminam o ser em que nos situamos. Nem o ser que se revela é meramente o ser de um objeto, mas sim o nosso próprio ser, isto é, o que ele pretende ser” (1999, p, 243).

Para Gadamer, a experiência na via hermenêutica não pode ser determinada e nem generalizada. Isso significa que a experiência não possui um *télos* objetivo e também não é universal. Ou seja, a experiência na via hermenêutica é particular de cada sujeito. A cada nova experiência ocorre uma espécie de ‘mudança’ naquilo que antes então era entendido, o objeto não é mais entendido como era antes, seu sentido sempre pode ser reestruturado ou ampliado (Coreth, 1973).

Deste modo, Gadamer reformula a questão da relação sujeito e objeto. Ele entende a experiência hermenêutica como correlacionada à tradição. Contudo, em Gadamer a “tradição não é simplesmente um acontecer que se pode conhecer e dominar pela experiência, mas é linguagem, fala por si mesma, como faz um tu” (2004, p, 528).

Nesse contexto, o outro não é propriamente um objeto, mas está em relação com o sujeito. O outro tem seu significado próprio e na relação com o sujeito lhe comunica algo que na interação com aquilo que o sujeito traz consigo (pré-conceitos) compõe-se o sentido. Isso significa que a tradição comunica algo ao sujeito, isto é, na história há um significado anterior ao sujeito e que se apresenta a ele e implica uma resposta dele. Esta relação entre o eu e o outro se estrutura como dialética.

O sujeito, na hermenêutica filosófica, faz uma experiência do outro na medida em que se abre para acolher o que o outro tem a lhe dizer (Alves, 2011b). Em outras, a abertura ao outro se constitui num ouvir suspendendo os pré-conceitos, dado que toda a previsão é infundada no que tange a hermenêutica. A comunicação do outro afeta o sujeito, e implica a interpretação para entender o seu sentido. Isso posteriormente é tratado por Gadamer como ponto de partida para o diálogo. Esse outro é o que antes era entendido como um mero objeto, que pode ser um texto, outra pessoa ou a tradição. O objeto passa a ter uma ‘identidade’, passa a ser um outro.

Eis aqui o correlato da experiência hermenêutica. Eu tenho que deixar valer a tradição em suas próprias pretensões, e não no sentido de um mero reconhecimento da alteridade do passado, mas na forma que ela tem algo a me dizer. Também isto requer uma forma fundamental de abertura (Gadamer, 2004, p, 533).

Por fim, a experiência hermenêutica constitui-se num primeiro momento na percepção de si e do mundo, posteriormente essa

autoconsciência e a representação do mundo se mostram como algo não instrumental carente de interpretação, o que ocorre numa explicação a nível dialético. Por último, a experiência hermenêutica é um abrir-se a outro que se apresenta e comunica algo; é o estabelecimento de uma modalidade de relação com o outro enquanto outro, suspendendo os pré-conceitos.

Portanto, a experiência hermenêutica torna-se o ponto de partida da hermenêutica filosófica, pois implica na obtenção do conteúdo a ser interpretado. Conteúdo esse que pressupõe a própria constituição do sujeito como existente, ou seja, a própria constituição do sentido da vida, totalmente aberto às possibilidades.

Considerações finais

Defendeu-se ao longo deste artigo, que a hermenêutica é uma modalidade existencial, a partir da qual o existente humano se constitui enquanto tal e se torna capaz de produzir sentido a cerca da sua vida no mundo. Ou seja, a hermenêutica, porta uma estrutura essencialmente interpretativa, e que não pode ser entendida, apenas, como um esquema metodológico-lógico-formal para se chegar ou determinar um dado objeto. Mas, uma modalidade existencial que permite a aquisição do sentido dos objetos e do mundo. A hermenêutica surgiu como método de interpretação textual. Depois, passou a ser entendida como meio para o desvelamento do ser na facticidade do ser-no-mundo. Por último, foi entendida como explicitação do sentido da vida do homem.

Na hermenêutica filosófica, trata-se não mais de figurar e representar o mundo, mas de compreender e interpretar o seu sentido. O homem como ser histórico, se depara com o drama de sua finitude e isso lhe coloca num movimento de compreensão de sua circunstancialidade existencial. Com Gadamer a hermenêutica chegou ao patamar de ontologia. Isso porque Gadamer insere o próprio sujeito como parte integrante do processo dialético que é tomado como dialógico. Ou seja, o conhecimento hermenêutico se constitui a partir da relação dialógica entre sujeitos, onde cada um tem um comunicado a fazer.

O ponto de partida para a elaboração de uma hermenêutica filosófica é a experiência. Os sujeitos na relação hermenêutica se apresentam como portadores de linguagem, desse modo fazer uma experiência hermenêutica do outro é suspender os preconceitos e estar aberto ao que o

outro comunica. Na experiência, na via hermenêutica, não há sedimentação ou desfragmentação do objeto. O que há é a disposição de estabelecer o diálogo.

Por fim, tem-se que a hermenêutica filosófica abre a possibilidade para que a Filosofia volte a tratar daquilo que lhe é peculiar: o homem e seus correlatos, isto é a condição crítica do saber. A hermenêutica filosófica ao romper com o método lógico-formal- matemático devolve ao humano a sua possibilidade de conhecimento verdadeiro nas diversas formas de racionalidade. O saber hermenêutico recoloca a Filosofia no campo que lhe é próprio, na medida em que abre ao conhecimento humano as suas possibilidades e o faz assumir sua finitude e compreender seu estado e suas relações. Com isso a experiência hermenêutica se constitui como uma atividade genuinamente filosófica, portanto, é fundamento do saber filosófico.

Referências:

ALVES, Marcos A. O modelo estrutural do jogo hermenêutico como fundamento filosófico da educação. *Ciência e educação*. Bauru, 2011a, vol. 17, n.1, p. 235-248.

_____ Da hermenêutica filosófica à hermenêutica da educação. *Acta Scientiarum. Education*. Maringá, 2011b, v. 33, n. 1, p. 17-28.

ALMEIDA, Custódio; FLICKINGER, Hans-Georg; ROHDEN, Luiz. *Hermenêutica filosófica. Nas trilhas de Hans-Georg Gadamer*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

CORETH, Emerich. *Questões fundamentais de hermenêutica*. São Paulo: EPU, 1973.

DESCARTES, René. *Meditações*. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

GADAMER, Hans-Georg. *La educación es educarse*. Barcelona: Ediciones Paidós, 2000.

_____ *Verdade e Método I. Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Trad. Flávio P. Meurer, 8ª ed. Petropolis: Vozes, 2007.

_____ *Verdade e Método II. Complementos e índice*. Trad. Enio P. Giachini, 2ª ed. Petropolis: Vozes, 2004.

_____ *A razão na época da ciência*. Trad. Ângela Dias. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983.

- GRONDIN, Jean. *Introdução à hermenêutica filosófica*. São Leopoldo: EDITORA UNISINOS, 1999.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo I*. Trad. Márcia de Sá Cavalcante, 3ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1989.
- _____. *Ser e Tempo II*. Trad. Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 1989.
- PALMER, Richard. *Hermenêutica*. Trad. Maria L. Ribeiro Ferreira. Lisboa: Edições 70, 1989.
- ROHDEN, Luiz. *Hermenêutica filosófica: Entre a linguagem da experiência e a experiência da linguagem*. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2002.
- RUEDELL, Aloísio *Da representação ao sentido: através de Schleiermacher à hermenêutica atual*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. *Hermenêutica: Arte e técnica da interpretação*. Trad. Celso R. Braidia, 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2000.
- STEIN, Ernildo. *Aproximações sobre hermenêutica*. 2ª ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.
- _____. *Compreensão e finitude*. Ijuí: Editora UNIJUÍ, 2001.
- _____. *A questão do método em filosofia*. Porto Alegre: Movimento, 1998.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. São Paulo: Nacional, 1968.
- _____. *Investigações filosóficas*. São Paulo: Abril Cultural, 1975.