

## HERMENÊUTICA E EDUCAÇÃO: O LUGAR DO INTÉRPRETE E O DIÁLOGO COM O TEXTO/TRADIÇÃO

José Valdinei Albuquerque Miranda<sup>1</sup>  
jneimiranda@gmail.com

**Resumo:** O texto tem por objetivo discutir o lugar do intérprete e a importância do diálogo na pesquisa em educação, tendo por base a perspectiva Hermenêutica Filosófica desenvolvida por Gadamer em sua obra *Verdade e Método* (1960). O estudo compreende a abordagem hermenêutica da pesquisa, não como uma técnica de interpretação de textos, ou como um instrumento metodológico de pesquisa, e sim como uma *postura filosófica* de abertura à alteridade do texto em diálogo com a tradição. A realização da interpretação acontece em meio a um processo caracterizado pela familiaridade e pelo estranhamento, ou seja, por uma tensão posta entre o horizonte compreensivo do pesquisador-intérprete e o horizonte histórico de sentido do texto/tradição que se pretende compreender.

**Palavras-chave:** Hermenêutica. Interpretação. Diálogo. Tradição.

**Abstract:** This paper aims to discuss the place of the interpreter and the importance of dialogue in educational research, based on the perspective Philosophical Hermeneutics developed by Gadamer in his book *Truth and Method* (1960). The study comprises the hermeneutic approach to research, not as a technique of interpreting texts, or as a methodological tool for research, but as a philosophical openness to otherness of the text in dialogue with the tradition. The achievement of interpretation comes amid a process characterized by familiarity and strangeness, in other words, by a strain put between the horizon understanding of the researcher-interpreter and the horizon historical meaning of the text/tradition that aims to understand.

**Keywords:** Hermeneutics. Interpretation. Dialogue. Tradition.

### INTRODUÇÃO

A Hermenêutica Filosófica desenvolvida por Hans-Georg Gadamer (1900-2002), especialmente em sua obra *Verdade e Método* (1960), consiste numa abordagem filosófica de postura interpretativa e compreensiva do texto/tradição em seu próprio horizonte de sentido. Desse modo, ela não se constitui como um método de interpretação de textos, bem como não se caracteriza como um conjunto de técnicas de interpretação que auxiliam o intérprete a conhecer o “verdadeiro” sentido de um texto, ou seja, a hermenêutica não se caracteriza como um conjunto de procedimentos metodológicos a serem utilizados para se chegar à elaboração do conhecimento científico. Justamente o monismo metodológico<sup>2</sup>, isto é, a imposição de um único método científico para se chegar à verdade foi um dos motivos que levou Gadamer, em sua obra *Verdade e Método* (1960), a desenvolver os traços fundamentais de uma Hermenêutica Filosófica, entendida não como

um método filosófico em oposição ao método científico, e sim como demonstração argumentativa de que o acontecer da experiência estética da obra de arte, da experiência da historicidade e da experiência do ser na linguagem nos abre um novo horizonte de compreensão e realização da verdade, que não se deixa determinar exclusivamente pelo método científico.

A partir desse esclarecimento, poderíamos caracterizar, de maneira ampla, a hermenêutica filosófica como uma racionalidade que conduz a verdade pelas condições humanas do discurso e sua realização na linguagem, com isso nos abre a possibilidade de compreender a experiência da pesquisa em educação a partir de suas próprias bases de justificação e legitimação. A Hermenêutica Filosófica se apresenta, portanto, como um *caráter questionador* pelo fato de problematizar as racionalidades e as formas de legitimação do saber, que se fazem presentes num determinado contexto histórico e que atuam no processo de compreensão do fenômeno educativo realizado pelo pesquisador-intérprete no diálogo com a tradição.

## 1 O LUGAR DO INTÉRPRETE E DIÁLOGO COM O TEXTO/TRADIÇÃO

*O verdadeiro carisma do diálogo está presente na espontaneidade viva do perguntar e do responder, do dizer e do deixar-se dizer (GADAMER, 2000, p. 131).*

No contexto da Hermenêutica Filosófica, a linguagem encontra no diálogo sua plena realização e nele assume sua força transformadora, uma vez que é no processo dialógico entre diferentes interlocutores que os preconceitos são colocados em movimentação, podendo ser expostos, criticados, retificados, superados, enfim, é no jogo do diálogo que os horizontes compreensivos dos sujeitos são confrontados com possibilidade de transformação.

No diálogo hermenêutico, encontramos uma pretensão de verdade que consiste na afirmação de que a palavra só encontra sua confirmação ou negação por meio da recepção e do confronto com a posição do outro; isso mostra que a consequência do pensar que não for, ao mesmo tempo, um acompanhar dos pensamentos de seu interlocutor, fica sem força vinculante. Entretanto, para Gadamer (2000a) não são apenas as objeções ou as aprovações que fazem da conversação um diálogo, mas o fato de que, na abertura ao diálogo com o outro, um elemento novo vem ao nosso encontro com possibilidade de ampliação de nossa própria experiência do mundo. Esse é o sentido ontológico do diálogo capaz de promover uma transformação nos sujeitos por ele

envolvidos. “Um diálogo aconteceu quando deixou algo dentro de nós. [...] O diálogo possui uma força transformadora. Onde um diálogo é bem sucedido, algo nos ficou e algo fica em nós que nos transformou” (GADAMER, 2000b, p.134).

No trabalho de interpretação de um texto ou de uma cultura, o diálogo é considerado como o próprio lugar da experiência hermenêutica<sup>3</sup>, no qual a linguagem assume sua plena realização. Nesse movimento dialógico, o intérprete não assume respostas antecipadas para suas perguntas e inquietações, mas busca, por meio de uma escuta atenta e um olhar sensível ao outro, construir um caminho e desenvolver a capacidade de ouvir o texto e dialogar com a tradição na qual ele está situado. O encontro com a alteridade do texto marca a singularidade da experiência hermenêutica do intérprete, pois é levado a exercitar o confronto de ideias, pensamentos, valores, enfim, o confronto com diferentes mundos e modos de vida, criando, por meio de um processo marcado pela *aproximação e familiaridade* e pelo *afastamento e estranhamento*, a possibilidade de realização da compreensão.

Só aquele que não ouve ou ouve mal, que permanentemente se escuta a si mesmo, aquele cujo ouvido está, por assim dizer, cheio do alento, que constantemente se infunde a si mesmo ao seguir seus impulsos e interesses, não é capaz de ouvir o outro. [...] Ouvir o outro é a verdadeira e própria elevação do ser humano à humanidade (GADAMER, 2000b, p. 138-139).

Com isso, o autor chama a atenção para a dimensão da abertura à alteridade do texto como condição de possibilidade da própria interpretação. Na hermenêutica filosófica, todo processo de interpretação do texto é também um processo de compreensão de uma tradição, bem como uma experiência de autocompreensão de si mesmo. No trabalho de interpretação, há um permanente confronto entre a perspectiva do intérprete com o texto/tradição; no acontecer da interpretação o intérprete depara-se com diferentes horizontes de sentidos, lida com novos textos, discursos e vocabulários, relaciona-se com desconhecidos interlocutores e parceiros em debates, situações essas que o desestabilizam pelo fato de não poderem ser reduzidas e enquadradas em seu arcabouço conceitual construído previamente. Essas situações podem produzir um verdadeiro desequilíbrio nas estruturas compreensivas do intérprete, uma vez que suas certezas são questionadas, seus preconceitos e juízos são abalados, pelo motivo de que o outro com o qual mantém um diálogo manifesta-se na sua alteridade. Nesse processo de interpretação surge uma série de indagações: Como compreender o outro a partir dele mesmo? Que perguntas ele me faz? Em que horizonte histórico-cultural se situa seu discurso? Que tradição fala por meio do seu dizer? Que sentido ele transmite? Que linguagem o outro habita? É nesse jogo indeterminado de

perguntas e respostas que nasce o inesperado desses encontros, em que o acontecer da pergunta é o que inicia o jogo do diálogo e da interpretação. “A pergunta é, portanto, a chave que abre em seu próprio horizonte a possibilidade de ouvir o outro nas suas respostas” (FLICKINGER, 2000, p. 46).

Assim sendo, o primeiro movimento do pesquisador-intérprete na realização da compreensão do texto é marcado pela atitude de suspensão “*epoche*” de seus preconceitos, o que permite lançar a pergunta e aprender a ouvir a resposta do texto na sua alteridade. O encontro com a alteridade do texto é um convite insistente para que o intérprete se deixe envolver em um espaço de um mundo novo, diferente, alheio ao seu.

É o choque entre o nosso mundo de vida e a promessa desse novo mundo possível, o que nos leva à experiência de uma profunda irritação. Irritação que nos impele a um posicionamento também novo, a um modo de abrir-nos, procurando lugar dentro do novo espaço. Isso se dá através da descoberta e do desmascaramento de nossos próprios hábitos, interesses e paixões pessoais, orientadores da postura anterior (FLICKINGER, 2000, p. 33).

Manter a atenção à pergunta do outro, ouvir a sua questão, tornar-se sensível a sua interpelação talvez indique um convite à interpretação. A compreensão do horizonte de sentido da pergunta é o ato fundador que inaugura e desencadeia o processo de interpretação. Dessa forma, a pergunta *pele outro* deve ser constantemente confrontada pela pergunta *do outro* e ambas jamais devem ser concebidas apenas como um mero procedimento metodológico, mas um gesto ético por excelência, pois é a pergunta que abre o processo de compreensão ao horizonte do outro, do desconhecido ou ao demasiado conhecido, arrastando consigo os pressupostos, bem como as perspectivas do intérprete. A realização da pergunta se constitui na força do próprio ato de interpretar, é ela que abre o horizonte do diálogo e da confrontação do pesquisador-intérprete com o outro e consigo mesmo.

Em primeiro lugar é preciso saber formular problemas. E digam o que disserem, na vida científica os problemas não se formulam de modo espontâneo. [...] Todo conhecimento é resposta a uma pergunta. Se não há pergunta, não pode haver conhecimento científico. Nada é evidente. Nada é gratuito. Tudo é construído (BACHELARD, 1996, p.18).

Entretanto, não há um método para ensinar ao pesquisador-intérprete o exercício da pergunta e de como proceder no direcionamento do diálogo. A pergunta é um acontecer que se realiza na linguagem e que abre o diálogo como possibilidade da realização da compreensão.

[...] não se pergunta para confirmar o que já se sabe, senão para proporcionar a si mesmo e ao desconhecido um mostrar-se que o prescreve e expõe

simultaneamente. Prevalece aqui, portanto, o perguntar sobre o responder. E o destino de cada debate depende inteiramente da pergunta que o abre. O mesmo dá-se entre duas pessoas. É a postura inicial de cada uma que determina o aparecer da outra, no seu horizonte interpretativo. O compreender exige, por isso, em primeiro lugar, o aprendizado de como perguntar, a saber, de como preservar, na pergunta, a alteridade, isto é, o outro na sua diferença, dentro do próprio horizonte do encontro (FLICKINGER, 2000, p. 46).

Em Gadamer (2000a), o processo de compreensão somente vem a acontecer a partir da disposição interna à pergunta, de deixar-se envolver num diálogo. Diálogo esse, que não possui um porto seguro sustentado por uma verdade previamente estabelecida, nem como necessariamente apresenta uma síntese integradora ou um consenso como resultado final. O diálogo hermenêutico caracteriza-se como a realização da linguagem, como o espaço de encontro e confronto no qual e pelo qual as relações intersubjetivas e de alteridade construídas entre os sujeitos se realizam.

Dessa forma, a própria constituição do diálogo impossibilita, ao pesquisador- intérprete, antecipar suas respostas e prever seus resultados. “O que ‘sairá’ de uma conversação ninguém pode saber por antecipação” (GADAMER, 1999, p. 559). Essa estrutura do diálogo aproxima-se da estrutura do jogo pelo fato de que, por mais que o intérprete se encontre munido de todo um instrumental de investigação científica, corre sempre o risco de ser surpreendido por um novo acontecimento no momento da realização da compreensão. Esse acontecimento, por sua vez, foge ao domínio dos procedimentos técnicos, pois é governado pela imprevisibilidade presente tanto no acontecer do diálogo quanto na realização do jogo. Será mais autêntico o jogo do diálogo quanto menos possibilidades tiverem os seus interlocutores de levá-lo na direção que desejariam inicialmente.

O diálogo é uma condição própria da hermenêutica, especialmente porque não existe mais a absolutização da subjetividade moderna no processo de conhecimento, no sentido do domínio do sujeito. Antes disso, tem lugar a experiência do conhecer, que acontece no diálogo, o que implica o deslocamento da possibilidade de se chegar ao conhecimento por uma ação da consciência do sujeito para dar relevância à conversação. Assim, aprender se realiza por meio do diálogo, de modo a tornar nítidos os vínculos entre aprender, compreender e dialogar (HERMANN, 2002, p. 89-90).

A partir dessa argumentação percebe-se que no diálogo hermenêutico não existe uma verdade fixada e definida previamente, os interlocutores envolvidos no diálogo tem que levar a sério a posição do outro, uma vez que é no acontecer do diálogo que surge um conhecimento que até então não se encontrava disponível para nenhum dos sujeitos nele envolvidos. Nesse sentido, o diálogo passa a ser a própria condição do acontecer da verdade. Não cabe ao intérprete ter a

pretensão de fechar o diálogo ou alcançar a interpretação última e verdadeira, ou seja, é ilusão querer dar a última palavra. Pois, nas palavras de Gadamer (2000d, p. 211), “a hermenêutica caracteriza-se enquanto aquele saber do quanto fica, sempre, de não-dito quando se diz algo”.

Na hermenêutica, a forma efetiva da realização de cada diálogo pode ser descrita a partir do conceito de jogo. O jogo se caracteriza como um processo dinâmico que engloba os seus jogadores. A fascinação do jogo, experimentada pela consciência lúdica, reside em um deslocamento em relação ao seu ser próprio, de tal ordem que penetra num contexto de movimento que se envolve com o que não é ela, e se desdobra em sua própria dinâmica.

Um jogo está em andamento quando um jogador singular entrega-se à seriedade absoluta do jogo, isto é, quando não detém mais a distância, enquanto alguém que joga apenas e para quem o jogo não é sério. Tais pessoas, incapazes de uma tal entrega, dizemos ser pessoas que não podem jogar. Assim a constituição fundamental do jogo – repleto de seu espírito próprio, que é aquele de cumprir-se e de realizar o jogador na leveza, na liberdade, na sorte do êxito – é estruturalmente aparentado à constituição do diálogo, no qual a linguagem é real. Como se chega ao diálogo um com o outro, e como se é, ao mesmo tempo, levado adiante por ele, aí não determina mais a vontade do indivíduo que se reserva ou abre, senão a lei da própria coisa, da qual se trata no jogo e no diálogo (GADAMER, 2000, p. 124-125).

Justamente essa impossibilidade de antecipação dos resultados é um dos motivos que aproxima o diálogo do jogo. Ambos são estruturados por regras que garantem seu funcionamento. Entretanto, há uma verdadeira impossibilidade de antecipação, previsão e controle de seus resultados. Portanto, a interdependência dos interlocutores condiciona a realização do diálogo, assim como a realização do jogo determina o envolvimento dos sujeitos jogadores.

Isso mostra que a estrutura aberta do diálogo e do jogo foge a qualquer forma rígida de imposição de sentido, pois constitui em experiências singulares dos sujeitos que as experimentam. Portanto, a interpretação compreendida como jogo do diálogo, realizado entre o intérprete e um texto ou uma cultura, possibilita a abertura de um novo horizonte de compreensão caracterizado pelo encontro/confronto de alteridades que expressam em seus ditos os elementos que lhes constituem enquanto sujeitos diferentemente situados em uma tradição.

A impossibilidade de alcançar a “verdade absoluta” faz com que o intérprete perceba que a reflexão científica das experiências não esgota jamais a amplitude de seus sentidos possíveis. Ele sabe que no processo de interpretação existe sempre o risco de perder algo de vista quando se acredita ter chegado a uma verdade última. O reconhecimento de que a verdade é um acontecer

que se realiza na linguagem, situa o trabalho do intérprete em um contexto de tradição no qual nenhuma instauração de sentido pode levar à afirmação de uma verdade superior e inquestionável.

A verdade da hermenêutica consiste na confiança da experiência da interpretação e no reconhecimento do estranho, do outro enquanto tal, do que na subsunção da realidade vivida às delimitações impostas pela lógica conceitual (FLICKINGER, 2000, p. 30).

Assim, podemos dizer que a experiência da interpretação e do reconhecimento do outro são movimentos que se realizam não só no diálogo que cada interlocutor trava consigo mesmo, mas também no diálogo no qual estamos todos envolvidos e compreendidos. Como afirma Flickinger (2000), o questionamento hermenêutico que constitui o trabalho do intérprete está ligado ao propósito de tematizar o processo de instauração de sentido, nascido na teia de interação construída entre os sujeitos uns com os outros e com o mundo.

O trabalho do intérprete situa-se no “entre-lugar” marcado por uma permanente tensão entre a experiência vivida no encontro com o outro e sua necessidade de fundamentação. Essa tensão se estabelece pelo fato de que o outro jamais pode ser considerado como tema ou mero objeto de investigação para um sujeito cognoscente, pois, assim considerado, perderia exatamente o que nele é fascinioso autêntico, o seu misterioso vir-nos ao encontro, exigindo posicionamento e resposta.

Querer compreender à experiência vivida, exige de nós a disposição de aceitar o alheio, o outro, o desconhecido nele mesmo, isto é, na própria ameaça nele contida e aberta na constatação da distância intransponível, presente no encontro. Só assim, também, é-nos possível reconhecer na autenticidade que lhe é própria, o que nos vem ao encontro (FLICKINGER, 2000, p. 45).

A realização da interpretação é sempre situada em meio a um processo caracterizado pela familiaridade e pelo estranhamento, ou seja, situa-se na tensão posta entre o horizonte compreensivo do intérprete e o horizonte histórico daquilo que se pretende compreender. Aqui se manifesta também uma tensão entre o estranho e o familiar que a tradição ocupa junto ao intérprete, entre a objetividade factual e a distância pensada historicamente, entre o distanciamento histórico e o pertencimento a uma tradição. É nesse entremeio que o acontecer da interpretação se realiza, devendo ser o espaço de atuação do intérprete.

## 2 O ENCONTRO COM OUTRO: UM CONVITE À INTERPRETAÇÃO

Como vimos, a dimensão inquietante aberta pela experiência do encontro do pesquisador-intérprete com o outro é o verdadeiro motor do pensamento. A impossibilidade conceitual de capturar o desconhecido situa o trabalho do intérprete em uma situação nova, que provoca uma sensação de inquietação e desestabilização teórica e existencial. O encontro com o outro é um convite insistente para que o intérprete se deixe envolver em um espaço de um mundo novo, diferente, alheio ao seu. Numa situação hermenêutica, essa dimensão inquietante pode ser caracterizada como

Uma experiência ontológica que, enquanto experiência, dá-se *antes* de toda a atividade reflexionante. Trata-se aqui, sempre, de algo ou de alguém que se encontra à nossa frente e, como tal, dirige-se a nós e inquieta-nos, devido única e exclusivamente ao fato de ser outro que nós mesmos (FLICKINGER, 2000, p.28).

A irrupção da alteridade e o caráter provocador do outro que vem ao encontro do horizonte compreensivo do pesquisador-intérprete cria uma situação hermenêutica com possibilidade de realização da compreensão. Na experiência do encontro com o outro, vemos atuando uma lógica que não transforma a experiência em repetição, mas compreende a singularidade da experiência que não deixa inalterado aquele que a faz. Quando o pesquisador-intérprete toma a sério a posição do outro, ele obriga a tornar transparentes para si mesmo às implicações e os pressupostos que alimentam sua própria postura.

Na realização da interpretação, o pesquisador-intérprete deve ter o cuidado de não equiparar a estranheza do desconhecido ao que lhe é familiar e, assim, submeter a alteridade do outro aos seus próprios conceitos prévios. Nesse sentido, Gadamer (1997, p. 577) nos alerta para o fato de que “apesar de toda a sua metodologia científica, o pesquisador comporte-se da mesma maneira que todo aquele que, como filho do seu tempo, está dominado acriticamente pelos conceitos prévios e pelos preconceitos do seu próprio tempo”.

Com esse entendimento, podemos dizer que na experiência da pesquisa a compreensão remete-se ao horizonte do outro, fazendo com que o pesquisador-intérprete assuma o outro naquilo que lhe faz sentido. Isso significa que o outro é colocado em uma situação em que é levado a sério aquilo que diz e o que de fato quer dizer. Realizar uma pesquisa nesse sentido, não significa recair ao domínio do oposto, do outro e, em geral, do mundo objetificado; como também não consiste



numa autoanulação do sujeito. Realizar uma experiência no ensino ou na pesquisa significa fazer valer, em si mesmo, os argumentos contrários e adversos de seus interlocutores.

É no espaço aberto pelo confronto entre os horizontes de sentidos diferentes que podemos situar e compreender a experiência da pesquisa na formação e na prática de professores. Nessa experiência, o confronto e a negação não são suprimidos ou transformados em uma síntese integradora, mas participam e constituem o próprio processo da compreensão.

O pesquisador-intérprete deve expor-se às novas situações e aos novos encontros que se manifestam no processo da pesquisa. “Em vez de dominar, na qualidade de conhecedor, o processo do conhecimento, o pesquisador deve experimentar a si mesmo, expondo-se ao risco de perder sua certeza inicial” (FLICKNGER, 1994, p. 205). Isso significa que na realização da pesquisa existe sempre uma boa chance de que o projeto prévio de antecipação de sentidos e as primeiras afirmações do pesquisador-intérprete possam ser reformuladas. Essa mudança, no decorrer do percurso, faz com que a realização da pesquisa se caracterize como uma atividade que sempre envolverá riscos e deslocamentos.

Desse modo, não é de se estranhar que o pesquisador-intérprete, ao longo de sua pesquisa, conviva com momentos de crises teóricas, conceituais, valorativas, existenciais, que se devem basicamente a um processo hermenêutico da compreensão, o qual situa a postura do pesquisador em um novo horizonte compreensivo constituído por novas asserções, posições, convicções<sup>4</sup>.

Por sua vez, esse movimento de transformação por que passa o pesquisador-intérprete no desenvolvimento da pesquisa, somente é garantido por sua atitude de abertura ao diálogo, realizada no processo de compreensão do/a texto/tradição. Nesse sentido, sua iniciativa em ouvir o outro, despojado de qualquer disposição tirânica, é a atitude hermenêutica inicial que possibilita a manifestação do horizonte compreensivo do outro como tal, capaz de ser compreendido em sua alteridade<sup>5</sup>.

Isso nos leva a dizer que a experiência da interpretação e do reconhecimento do outro são movimentos que se realizam não só no diálogo que cada interlocutor trava consigo mesmo, mas também no diálogo no qual estamos todos compreendidos. Dessa forma, o questionamento hermenêutico do pesquisador-intérprete apresenta-se como estando ligado ao propósito de

tematizar o processo de instauração de sentido, nascido na teia do relacionamento dos sujeitos com o outro e com o mundo.

Situado nesse lugar intermediário entre a estranheza e a familiaridade, não cabe somente ao pesquisador-intérprete, conhecer os vários procedimentos de pesquisa, mas esclarecer as próprias condições sobre as quais ela surge e é realizada. Entretanto, na realização da compreensão do texto/tradição, os preconceitos e as opiniões prévias não podem ser percebidos de imediato. Isso significa que o intérprete não está em condições de fazer a distinção, por si mesmo e de antemão, entre preconceitos produtivos, que tornam possível a realização da compreensão, e outros que criam verdadeiros obstáculos, provocando mal-entendidos ou generalizações precipitadas.

Desse modo, conseguir ouvir a voz de um preconceito ou colocá-lo diante dos olhos é tarefa extremamente difícil e quase impossível, enquanto ele estiver despercebidamente em funcionamento. Seu aparecimento somente é possível quando é confrontado com a tradição. Pesquisar significa justamente colocar em jogo os próprios conceitos prévios, com a finalidade de que a autenticidade do outro seja trazida a falar para o pesquisador.

Na verdade, o preconceito próprio só entra realmente em jogo, na medida em que já está metido nele. Somente na medida em que se exerce, pode experimentar a pretensão de verdade do outro e oferecer-lhe a possibilidade de que este se exercite por sua vez (GADAMER, 1997, p. 448).

A essência da pergunta, nesse caso, consiste em iniciar o diálogo e manter sempre aberta a possibilidade de novas interpretações. Assim, uma pesquisa que julga ter alcançado a interpretação correta é incapaz de sentir a força da finitude da compreensão. Nossa humilde tarefa como pesquisador-intérprete é continuar o exercício do diálogo como possibilidade de autocompreensão e compreensão do outro.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para finalizar, pode-se dizer que a aproximação entre a abordagem Hermenêutica Filosófica e Educação permite realizar um deslocamento de um olhar cientificista e objetivador do outro, na educação para um olhar e uma escuta atenta ao outro, situado no seu horizonte de sentido e tradição. A esse respeito, Hermann (2003, p. 87) considera que “uma abordagem hermenêutica da educação não pode deixar de reconhecer a fecundidade da experiência do estranhamento, pela

constante necessidade de ruptura com a situação habitual, como exigência para penetrar no processo compreensivo”. Romper com o habitual significa assumir o risco das situações novas e inesperadas que provocam deslocamento, desestabilização e desequilíbrio naquele que se aventura a sair de um mundo regido pelo princípio da previsibilidade e almeja projetar-se em um novo horizonte histórico, no qual as antigas seguranças valorativas e conceituais são tensionadas. Essa abertura do pesquisador intérprete a novos horizontes compreensivos caracteriza a situação hermenêutica na realização da pesquisa.

Por meio desse movimento de abertura, o pesquisador-intérprete é capaz de realizar uma experiência da pesquisa buscando compreender os horizontes de sentidos que constituem os diferentes sujeitos em sua historicidade. Com isso, estou considerando na mesma perspectiva de Hermann (2003), que os sentidos da pesquisa em educação não se encontram aprisionados no centro de uma abstração conceitual, ou de uma subjetividade pura, capaz de ser origem e fim de todos os sentidos, nem encontra sua produtividade quando os sujeitos se entregam à rede de técnicas e procedimentos metodológicos, mas da entrega à própria experiência educativa, aceitando o que ela tem de impossibilidade e de risco.

A pesquisa, numa perspectiva hermenêutica, é uma atividade marcada pela aventura em que os sujeitos e os sentidos do mundo vivido estão se constituindo mutuamente na dialética da compreensão. A dialética da compreensão, a partir dessa lógica, situa o pesquisador intérprete em um horizonte hermenêutico em que a segurança de uma consciência observadora e decodificadora - que estabelece a correspondência e o controle do conhecimento e do sentido - passa por um deslocamento considerável.

Diferentemente de um sujeito observador, situado fora do seu tempo histórico, perseguindo os sentidos verdadeiros, reais, permanentes e inequívocos, o professor intérprete encontra-se diante de um mundo-texto, mergulhado na polissemia e na aventura de produzir sentidos a partir de seu horizonte histórico (CARVALHO, 2001, p.30-31).

Na abordagem hermenêutica, a dimensão da pesquisa em educação é compreendida para além de uma visão objetificadora, na qual realizar uma pesquisa ou interpretar um fenômeno educacional, por exemplo, seria capturá-lo em sua realidade factual, descrever suas leis, mecanismos e funcionamento, uma vez que, na realização da experiência da pesquisa, o pesquisador-intérprete procura evidenciar os horizontes de sentido histórico-cultural que configuram as relações dos sujeitos situados em um determinado contexto. Aqui podemos perceber uma

diferença entre a lógica da construção do conhecimento pautada no cientificismo objetificador e a lógica da hermenêutica filosófica que opera na compreensão dos horizontes de sentidos construídos pelos sujeitos no mundo, historicamente situados.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, C. L. S. de L. **Hermenêutica e Dialética**: dos estudos platônicos ao encontro com Hegel. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

BACHELARD, G. **A formação do espírito científico**: contribuição para uma psicanálise do conhecimento. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

FLICKINGER, H-G. Da experiência da arte à hermenêutica filosófica. In: ALMEIDA, C. L.; FLICKINGER, H. G.; ROHDEN, L. **Hermenêutica filosófica**: nas trilhas de Hans-Georg Gadamer. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000, pp. 27-52.

GADAMER, H-G. **Verdade e método**: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. 3ª Ed. Petrópolis: Vozes, 1960/1999.

\_\_\_\_\_. **Verdade e método II**: Complementos e índice. Petrópolis: Vozes, 2002.

\_\_\_\_\_. Homem e linguagem. In: ALMEIDA, C.L.; FLICKINGER, H. G.; ROHDEN, L. **Hermenêutica filosófica**: nas trilhas de Hans-Georg Gadamer. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000a, pp. 117-127.

\_\_\_\_\_. A incapacidade para o diálogo. In: ALMEIDA, C. L.; FLICKINGER, H. G.; ROHDEN, L. **Hermenêutica filosófica**: nas trilhas de Hans-Georg Gadamer. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000b, pp.129-140.

\_\_\_\_\_. Sobre o círculo da compreensão. In: ALMEIDA, C.L.; FLICKINGER, H. G.; ROHDEN, L. **Hermenêutica filosófica**: nas trilhas de Hans-Georg Gadamer. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000c, pp.141-150.

\_\_\_\_\_. Retrospectiva dialógica à obra reunida e sua história de efetuação. Entrevista de Jean Grondin a H.-G. Gadamer. In: ALMEIDA, C. L.; FLICKINGER, H. G.; ROHDEN, L. **Hermenêutica filosófica**: nas trilhas de Hans-Georg Gadamer. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000d, pp. 203-222.

GRONDIN, J. **Hermenêutica**: introdução à hermenêutica filosófica. São Leopoldo: Editora da Unisinos, 1999.

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

ROHDEN, L. **Hermenêutica filosófica**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2002.

STEIN, E. **Aproximações sobre hermenêutica**. EDIPUCRS, 1996.

---

<sup>1</sup> Faculdade de Educação/UFGA.

<sup>2</sup> *Monismo metodológico* é um termo usado por Hermann para ressaltar a ênfase dada ao método científico como a única forma de se determinar o espaço de produção do conhecimento. Contra isso, a autora situa a hermenêutica desenvolvida por Gadamer, surgindo no contexto de luta contra a pretensão de haver um único modelo ou caminho de acesso à verdade. Dessa forma, além do método científico, existem outras formas de conhecer a realidade que não são necessariamente determinadas pelo monismo metodológico da ciência Cf. HERMANN (2002, p. 15).

<sup>3</sup> Em Gadamer, a experiência hermenêutica assume mais uma dimensão ontológica do que epistemológica. Isso significa que a experiência, compreendida hermeneuticamente, não diz respeito à reprodução e generalização de experimentos, mas às transformações provocadas no ser durante a realização da compreensão. A experiência é concebida, assim, como singularidade.

<sup>4</sup> Ao discutir as transformações pela qual passa o sujeito na realização da compreensão, a hermenêutica filosófica afasta-se de uma ênfase na discussão epistemológica sobre o conhecimento – na qual era concebida como técnica de interpretação ou como instrumento metodológico de pesquisa – e procura situar suas discussões na dimensão ontológica da compreensão. Essa mudança de horizonte compreensivo, realizada por Heidegger e levada a cabo por Gadamer, ficou conhecida, na filosofia, como virada ontológica, por considerar que, no processo de compreensão, é o ser que se abre e se põe em movimento.

<sup>5</sup> Alteridade [al-tear ego= outro eu] - Qualidade do que é outro. Na hermenêutica filosófica, alteridade diz respeito ao reconhecimento do outro naquilo que lhe é próprio. As relações de alteridades são situadas na abertura do intérprete ao horizonte de sentido do texto.