



doi: 10.20396/rfe.v12i1.8658482

Linguagem, compreensão e diálogo como representação do mundo: uma hermenêutica da educação

*Miguel Junior Zacarias Lima¹**Maria Belo Silva Lima²**Francione Charapa Alves³***Resumo:**

Este artigo é fruto de uma pesquisa bibliográfica que objetiva refletir, à luz de Gadamer, sobre a relação entre linguagem, educação e hermenêutica. A compreensão é locus primordial da ação educativa, em que o compreender se efetiva baseado na relação de intersubjetividade entre os sujeitos do diálogo, condição fundante da interpretação do que é proferido na escola. Na educação dialógica, os educandos se tornam mais conscientes de suas individualidades e historicidades, e utilizam a linguagem para compreender a si mesmos e o mundo à sua volta. Os resultados revelam que a linguagem humana é finita, e a partir dela se constrói uma constante corrente de sentido, historicamente situada e interpretada.

Palavras-chave: Diálogo. Hermenêutica. Educação.

Abstract:

This article is the result of a bibliographic research that aims to reflect, in the light of Gadamer, on the relationship between language, education and hermeneutics. Understanding is the primary locus of educational action, in which understanding is effective based on the relationship of intersubjectivity between the subjects of the dialogue, a fundamental condition for the interpretation of what is said at school. In dialogical education, learners become more aware of their individualities and historicities, and use language to understand themselves and the world around them. The results reveal that the human language is finite, and from it a constant stream of meaning is constructed, historically situated and interpreted.

Keywords: Dialogue. Hermeneutics. Education.

¹ Possui graduação em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará (2000) e mestrado em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (2009). Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em Filosofia da Linguagem, atuando principalmente nos seguintes temas: Filosofia da educação, ética, cidadania, trabalho., linguagem, ontologia, hermenêutica e arte.

² Possui Licenciatura em Pedagogia pela Universidade Regional do Cariri (2001) e graduação (bacharel) em Direito pela Universidade Regional do Cariri (2009). Mestre em Educação pelo Programa de Mestrado Profissional em Educação da Universidade Regional do Cariri - URCA (2019). Tem experiência na área de Educação, com ênfase em Psicologia da Educação, Sociologia da Educação e Currículo e Programas. Possui especialização em Metodologia do Ensino (2005) e em Direito Constitucional (2017) pela Universidade Regional do Cariri (URCA).

³ Professora Adjunta da Universidade Federal do Cariri- UFCA. Pós-doutora em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual do Ceará-UECE. Doutora em Educação pela Universidade Federal do Ceará- UFC/CAPES-DS, linha Educação, Currículo e Ensino (2012-2016) com Doutorado Sanduíche na Faculdade de Psicologia da Universidade de Lisboa-UL, Portugal (2015-2016).

Introdução

Consideremos de antemão, como um dos pressupostos iniciais deste trabalho, o fato de que a nossa pesquisa, em âmbito filosófico, objetiva refletir sobre a relação existente entre linguagem, educação e hermenêutica.

Observamos que o homem sempre está a fazer experiências, seja por meio da arte, seja por meio da história, com o intuito fundamental de estabelecer relações de compreensão e significado com o mundo. Aqui, no que diz respeito à linguagem enquanto capacidade para o diálogo, estabelecemos condições no que se refere ao processo educacional, traduzido por Gadamer (1997) como compreensão, notamos que isso não é diferente: “[...] a interpretação e compreensão não se limitam somente ao ambiente artístico e histórico, mas abrange também a linguagem, aliás, nesta, a compreensão se efetiva e é viabilizada pelo diálogo” (Rohden, 2002, p.181).

Para tanto, um elemento a ser postulado diz respeito a um esclarecimento do qual não podemos abrir mão, no sentido de identificar, de forma geral, a abrangência de uma postura crítica que é inerente à racionalidade filosófica. Nessa, encontraríamos sempre a predisposição de analisar duas dimensões, a saber: a verdade ou a falsidade dos enunciados teóricos e os fundamentos do agir humano. A ideia aqui defendida não deixa de ser encontrada na seguinte construção:

Em primeiro lugar a filosofia, no seu núcleo, trata de dois campos fundamentais. De um lado, ela analisa o problema da verdade; de outro lado, a filosofia analisa o problema da fundamentação da ação humana a partir de certas normas morais. Esses são os dois temas fundamentais da filosofia enquanto reflexão racional (Stein, 1996, p.09).

Contudo, sucedendo a essa percepção de dois momentos do edifício filosófico, isto é, a teoria e a prática, enquanto análise das proposições e dos

fundamentos da ação, respectivamente, vejamos agora um outro horizonte da distinção. Trata-se, pois, de nos voltarmos para a apresentação dos atributos pertencentes à constituição da racionalidade, porque tal questão se manifesta como relevante para o entendimento das circunstâncias em que tanto a filosofia como as ciências, especificamente as humanas, fariam uso do procedimento hermenêutico.

Assim, resta-nos dizer que a diferença básica seria que as ciências constroem um discurso: “Platão chama as ciências, que consistem nos logos, nos discursos, de alimento da alma, da mesma forma que a comida e a bebida são os alimentos do corpo” (Gadamer, 2002, p. 56). Dessa forma, toma-se como referência um objeto, ou seja, trata-se de algo específico, de um espaço do mundo real, não se admitindo a alternativa de tomar a si mesmo como objeto.

Em outras palavras, a pretensão científica nada mais seria que falar do dado real dentro do mundo. Constatemos que se a razão científica tomasse a iniciativa de não mais ficar restrita ao que é particular, acabaria perdendo quanto à precisão de análises. Assim, não ignorar a afirmação de que a ciência, como tal, não dispõe dos elementos que são propriamente filosóficos como aqueles tidos como possibilitadores de uma visão de totalidade.

Com base no exposto, a questão problematizadora da nossa investigação foi assim delineada: como a relação entre a linguagem e a compreensão influencia na construção do diálogo no ambiente escolar?

Para atingir o objetivo proposto, utilizamos como abordagem metodológica a pesquisa bibliográfica, fundamentada em Gadamer (1997; 2002); utilizando, também, os aportes teóricos de Oliveira (2001), Freire (2003), Rohden (2002), Stein (1983; 1996), Almeida (2000) e Habowski, Jacobi e Conte (2018).

Assim, o artigo é composto por esta nota introdutória. Em seguida, discutimos sobre a compreensão e a interpretação como instrumentos primordiais na construção do diálogo. Depois, trazemos um tópico sobre a

compreensão e o diálogo como mediadores do conhecimento, e, por fim, a conclusão.

Compreensão, interpretação e diálogo

A filosofia, já em seu nascedouro, sempre se propôs a pensar o todo. Constitui-se como um discurso da totalidade. Diferentemente do procedimento científico, na filosofia se tematiza a condição de possibilidade de qualquer discurso racional, logo, estabelecer-se-ia como o chão fundamental de todas as ciências. Portanto, assumiria a perspectiva de falar não de dentro, mas sobre o mundo. Também é relevante ressaltar que, procurando identificar e refletir o sentido de uma estrutura que dê conta de toda forma de racionalidade, esse campo do saber, além de aplicar a logicidade, as construções puramente formais, propõe-se, ainda, a tratar dos conteúdos e da expressão dos mesmos no universo da linguagem.

Todavia, abordar a vinculação entre linguagem e racionalidade hermenêutica exige a apresentação de como se compreende a linguagem nesse espaço. De acordo com Stein (1996):

Falamos aqui de linguagem no sentido de que não tratamos a linguagem como as ciências, apenas dentro do mundo, como faz a linguística, o literato, como pode fazer o psicanalista, o psicolinguista, como pode fazer o antropólogo. Não vamos tratar da linguagem das linguagens dentro do mundo. Mas vamos falar e esse é o pressuposto que vai se concretizar na análise, vamos falar da linguagem enquanto ela é o mundo sobre o qual falamos. Então é o tratamento filosófico da linguagem que está em questão quando falarmos das questões hermenêuticas ou da hermenêutica filosófica. Trata-se de falar do mundo e de nos darmos conta de que não podemos falar do mundo a não ser falando da linguagem (Stein, 1996, p. 14).

Como percebemos, existe uma enorme diferença entre o procedimento científico e o filosófico. Aquele está limitado à construção das proposições que podem ser remetidas à comprovação empírica. Este, por sua vez, caminha pela via da inesgotabilidade, de falar da totalidade do mundo, mesmo tendo em vista a impossibilidade de abarcá-lo completamente. Neste instante, até valeria pontuar aquela distinção metafísica entre ser e ente, em que poderíamos usar a expressão de que ficaria reservado à filosofia não simplesmente o tratar do ente, mas também da realidade ontológica que possibilita, ainda que, como dirá Heidegger, esse esteja sempre em um processo de velamento e desvelamento.

Isso implica dizer que a racionalidade humana é subentendida como essa capacidade de ter acesso ao mundo por meio de expressões linguísticas, de palavras, em suma, da linguagem. Isso não implica dizer que a linguagem seja vista como mero instrumento. Trata-se de uma constituição ontológica do homem, e, enquanto tal, não é um mero instrumento que a consciência utiliza para se comunicar com o mundo. “A própria consciência é impensável sem a linguagem” (Gadamer, 2002, p. 204). Dentre vários outros autores, citamos Tugendhat como alguém que contribui para a percepção exposta:

Propriamente aquele elemento ou aquela estrutura da racionalidade que buscamos e que a filosofia sempre buscou, poderia se resumir no seguinte: o ser humano é racional porque é capaz de fazer uso correto de enunciados assertóricos predicativos (Tugendhat *apud* Stein, 1996, p.16).

Todavia, considerar a linguagem como horizonte que nos possibilita falar da totalidade exige a análise de um problema fundamental: levar em conta que sempre dizemos algo a partir da condição histórica na qual estamos inseridos.

A tese central consiste em mostrar que a racionalidade prescinde de um estado de pureza. Assim, não devemos unicamente ficar presos a uma tradição filosófica logicista ou formalista. Muito mais do que analisar a estrutura lógica, o tipo de contradição dos enunciados já construídos, é

preciso a tematização da cultura, da história, do contexto no qual o sujeito do conhecimento sempre está imerso:

Porque já sempre se interpôs entre a linguagem com que nos encaminhamos para os objetos e os objetos, todo o mundo da cultura, todo o mundo da história. É por isso que acontecerá o seguinte: a definição lógico-formal ou lógico-semântica do conhecimento é prejudicada, ela é possível em parte, mas ela é prejudicada através de algo (Stein, 1996, p. 18).

É em função desse limite destacado no interior das estruturas lógicas que emerge o elemento interpretativo como sinônimo da hermenêutica. Reduzir-se, unicamente, a resultados lógicos inviabiliza a pretensão de explicação de todo processo de construção do conhecimento.

Para a tradição lógica, essa proposta de tratar o significado do mundo via história, cultura, é vista como imprecisão, como estágio inicial da reflexão. Nessa perspectiva, podemos dizer que a própria tradição lógica não teria sentido fora do contexto de compreensão e interpretação; o discurso lógico, nesse caso, depende da interpretação e da compreensão. Daqui decorre a assertiva de que a hermenêutica filosófica ocuparia uma posição de privilégio.

O plano é exatamente que os lógicos se percebam como aqueles que falam de correção lógico-formal dentro de um universo de compreensão e interpretação. Mostra-se, nesse espaço, a relação inegável entre racionalidade hermenêutica e linguagem, no sentido de que esta última, como nosso acesso à totalidade, “nunca é desligada de uma situação histórica que valida ou faz perceber a falseabilidade das proposições” (Stein, 1996, p. 19).

Chega-se, portanto, ao entendimento de que não atingimos, diretamente, o objeto de análise enquanto tal, mas pelo caminho indireto da significação. Em outras palavras, a intermediação linguística e, nesse contexto, o diálogo têm uma dupla função, a saber: manifestar os objetos em enunciados assertóricos e, ao mesmo tempo, aquela pré-reflexividade ou

experiência do real que precede a linguagem, mas revela-se nela. Portanto, não somente a estrutura das proposições, mas o próprio mundo está ligado a essa rede de significação. Nisso consistiria a inviabilidade da negação do que se poderia chamar de *logos* hermenêutico:

Gadamer, em sua obra *Verdade e Método I*, mais precisamente em sua terceira parte, entende que a partir de Herder e Humboldt os estudos da linguagem passaram a se prender às questões empíricas da própria linguagem, ou seja, a ter como referência a condição natural da assimilação de uma língua. Algo estruturalmente natural, percebido ao longo da realidade histórica e cultural do homem. Esforça-se no processo de entendimento da linguagem enquanto realidade favorecida pelos diversos meios utilizados como estímulos, ou seja, meios dos quais se serviu o espírito humano para exercer a sua capacidade linguística.

Mesmo observando a linguagem como o conjunto de significados da realidade de estímulos do próprio ato linguístico, não podemos esquecer que essa condição de estímulo só acontece via interpretação, assimilação. Numa palavra, estabelecer uma relação linguística, comunicação, fala, diálogo, é recorrer ao espírito humano (Habowski; Jacobi; Conte, 2018, p.3).

Onde há, portanto, linguagem, entendemos que existe e exige-se, de forma originária, uma relação de sentido entre a realidade que é linguisticamente apreendida e a força natural do espírito humano. A língua é compreendida como resultado da tradição histórica. O que é falado e como é falado se estrutura dentro de um contexto histórico. Numa reflexão mais ampla, podemos dizer com Gadamer (1997, p. 640) “[...] que a forma linguística e o conteúdo da tradição, não podem ser separados da experiência hermenêutica”.

A compreensão do mundo, portanto, possibilita o assimilar o significado das coisas, com uma postura de inserção na condição da totalidade de sentido do mundo, fazendo parte dessa totalidade de sentido. O mundo é sempre um mundo humano, estruturado linguisticamente. Por conseguinte, “[...] está aberto, a partir de si a toda aceção possível e, portanto, a todo gênero de ampliações” (Gadamer, 1997, p. 649).

Em todos os nossos pensamentos e conhecimentos sempre já fomos percebidos pela interpretação do mundo feita na linguagem, e essa progressiva integração no mundo chama-se crescer. Nesse sentido, a linguagem representa o verdadeiro vestígio de nossa finitude. A linguagem já sempre nos ultrapassou (Gadamer, 2002, p. 178).

A linguagem, em última análise, só pode ser pensada como realidade de sentido existente quando “representa o mundo”. Numa palavra, o sentido da linguagem está na apresentação do mundo, está no sentido do mundo. “Não somente o mundo é mundo, apenas na medida em que vem à linguagem – a linguagem só tem sua verdadeira existência no fato de que nela se representa o mundo” (Gadamer, 1997, p. 643). Isso quer dizer que não existe um paradigma de mundo em si, “[...] seja qual for a linguagem em que se nos movemos, nunca chegaremos a outra coisa que a um aspecto cada vez mais amplo, a uma acepção do mundo” (Gadamer, 1997, p. 643). Originariamente, a linguagem está no mundo de sentido do homem. Está-no-mundo é comportar-se para com o mundo, inserir-se como ser que faz parte da totalidade de sentido do mundo.

O homem tem mundo à medida que desenvolve um comportamento condizente com o mundo e passa a estabelecer uma relação de significado com o mesmo. Diferente dos outros seres, o homem não se contenta em simplesmente estar-no-mundo, mas sente-se humano a partir da continuidade de uma relação de constante realizar-se, fazer-se, e estabelecer uma relação de contínua intervenção na própria dinamicidade do mundo.

Precisamente o que caracteriza a relação do homem com o mundo, por oposição a todos os demais seres vivos, é a sua liberdade face ao mundo circundante. Essa liberdade inclui a constituição linguística do mundo. Uma faz parte do outro (Gadamer, 1997, p. 644).

Essa constante busca de sentido só pode se efetivar enquanto algo livre no mundo, a partir da própria condição linguística a que o mesmo pertence. O sentido do mundo se efetiva na linguagem, ou seja, “*ter linguagem é ter mundo*”. Assim, refletindo a partir de Gadamer (1997):

[...] o sentido da linguagem, enquanto ação comunicativa, só se efetiva no entendimento. O entendimento como tal, não necessita de instrumentos no sentido autêntico da palavra. É um processo vital, onde se representa uma comunidade de vida (Gadamer, 1997, p. 647).

Diferentemente dos outros animais, o homem mantém viva a linguagem enquanto manifestação de sentido das coisas, ou seja, no “entendimento” humano o conjunto dos seres se manifesta. É por isso que a convivência humana tem seu sentido último na manifestação linguística. Essa estabelece comunicação, conversação, que em última instância é a essência da linguagem. Só no entendimento a linguagem se torna sentido.

Independentemente de qual situação histórica ou cultural em que a linguagem acontece, sempre tem seu sentido, efetivando-se na comunidade humana. Pois só o homem, em sua dinamicidade histórica, pode conviver no âmbito do entendimento, ou seja, o homem não está forçado a ficar inserido em único ambiente linguístico. A diversidade de línguas, revelando a capacidade humana de se valer de uma multiplicidade de formas linguísticas em oposição à unicidade do mundo, é o que nos garante, de antemão, essa dinamicidade. Vale ressaltar que o mundo vivido, próprio de cada grupo humano, tem uma condição linguística própria, que não é, por esse fato, motivo do não entendimento.

A diversidade de expressão linguística nos favorece enquanto seres de tradição, na direção de nossa percepção diversificada de um mundo. O fato de que cada grupo humano, dentro de suas condições históricas e culturais, vê o mundo de maneira diversificada, leva-nos a garantir que, mesmo nessa diversificação, o mundo enquanto sentido é expressivamente humano, detentor, a partir da tradição histórica e cultural, em sua diversidade, da acessibilidade a outros.

O padrão de medida para a ampliação progressiva da própria imagem de mundo não está dado por um ‘mundo em si’, externo a toda linguisticidade. Ao contrário, a perfectibilidade infinita da experiência humana do mundo significa que, seja qual for a linguagem em que nos

movamos, nunca chegaremos a outra coisa que a um aspecto cada vez mais amplo, a uma ‘acepção’ do mundo (Gadamer, 1997, p. 649).

Partindo dessa perspectiva, em que o mundo pode ser percebido para além de sua imagem enquanto mundo em si mesmo, vislumbramos a real condição histórica e cultural do ser humano, enquanto aquilo que lhe possibilitará um consenso, dentro de sua realidade comunicativa, histórico cultural, sobre o sentido do mundo.

Compreensão e diálogo: mediadores do conhecimento

No que se refere à estrutura da compreensão, é por demais importante percebermos a própria linguagem, ou seja, a condição do diálogo, como estrutura mediadora e legitimadora do conhecimento. Na medida em que fundamentamos a razão como algo existente e estruturado pela história, referimo-nos ao sujeito da atividade racional como ser de constante diálogo. Isso nada mais é do que afirmação da influência da história sob a condição da linguagem. Portanto, toda compreensão acontece a partir da linguagem, ou seja, nunca a compreensão se situa simplesmente como captação de estado de coisas isoladas, fechadas em si, de forma a negar a história, isto é, atemporal. A compreensão, bem mais do que isso, pertence a uma constante estrutura de tradição.

Compreender um texto é sempre um cogitar, um reapropriar-se, um projetar-se, pois no movimento de assimilação dos sentidos possíveis do ato de ler, devem-se levar em consideração as apropriações de quem o lê, e que, ao mesmo tempo, é preciso aperfeiçoar-se conforme o progresso das leituras, tornando-se uma constante revisão e intensificação para a busca de sentidos mais complexos e híbridos, próprios da dinâmica da vida (Habowski; Jacobi; Conte, 2018, p.4).

Nessa relação entre linguagem e compreensão, temos a condição do diálogo em que os interlocutores, além de expressarem as suas ideias acerca

de algum tema, trazem, em sua fala, as condições históricas, políticas e sociais do seu discurso. É nesse momento que uma educação que se fundamente no diálogo se faz imprescindível. Conforme nos diz Freire, à medida que o homem “[...] amplia o seu poder de captação e de resposta às sugestões e às questões que partem de seu contorno aumenta o seu poder de dialogação, não só com o outro homem, mas com o seu mundo” (Freire, 2003, p.68).

Tomemos o exemplo da sala de aula, em que a relação estabelecida se fundamenta pela necessidade da compreensão que, por sua vez, necessita de um sistema histórico tradicional e cultural, o qual só é possível na esfera humana, ou seja, na mediação de culturas, na apreensão de significado, estabelecendo uma relação de compreensão do mundo a nossa volta. O professor, por sua vez, esforça-se em um exercício fundamental de conduzir, de forma dialógica, um discurso proferido a partir de uma realidade a ser compreendida pelo aluno, e utiliza, para essa compreensão, metodologias e reflexões que só têm sentido quando fundamentada pelo mundo de sentido de si mesmo e do aluno.

É através desse diálogo que o professor/educador possibilita um espaço de escuta do aluno, no sentido não só de saber os conhecimentos prévios que o mesmo tem acerca do que está sendo discutido, mas, principalmente, como uma ferramenta de reflexão de seu pensamento e de sua ação como um sujeito comunicativo e social, ou seja, um diálogo que propicie a comunicação, a interpretação e a conscientização.

O diálogo é, portanto, o indispensável caminho”, diz Jaspers, “não somente as questões vitais para nossa ordenação política, mas em todos os sentidos do nosso ser. Somente pela virtude da crença, contudo, tem o diálogo estímulo e significação: pela crença no homem e nas suas possibilidades, pela crença de que somente chego a ser eu mesmo quando os demais também chegam a ser eles mesmos (Freire, 2003, p.116).

A linguagem é fundamentalmente pensada como caminho pelo qual se realiza a filosofia. Nesse sentido, observamos que não é a linguagem simplesmente objeto, mas ponto de partida, lugar de referência para a própria estrutura fundamental da filosofia.

Percebemos, portanto, que a compreensão é uma estrutura mediada entre os conceitos que constituem o universo do outro e o próprio pensamento. Assim, pensar a partir de uma mediação histórica significa sempre realizar uma ação fundamentada, mediada entre os conceitos do passado e o pensamento próprio.

Através da compreensão a hermenêutica procura atingir o sentido que nos vem do passado e que abrange, num único movimento, aquele que compreende e aquilo que é compreendido. A pretensão de universalidade da hermenêutica nasce precisamente dessa tendência integradora. De algum modo tudo deve ser compreensível (Stein, 1983, p. 26).

Nesse tocante, podemos partir do pressuposto de que a hermenêutica se fundamenta na própria universalidade da compreensão, ou seja, no sentido último da relação homem-mundo. Como diria o próprio Gadamer (2002), “*os homens enquanto tais possuem mundo*”. Aqui, a compreensão de mundo se dá a partir do qual tudo possui significado.

A condição originária da linguagem, embasada na concepção de mundo, dá sentido ao significado da relação homem-mundo, ou seja, ter mundo, possuí-lo, significa mútuo relacionamento, relação com o outro de si, interpretar o mundo, levá-lo à condição reflexiva. Assim, Gadamer dá importância ímpar à relação homem-mundo, caracterizada, prioritariamente, pela condição de liberdade do homem no meio em que está situado, pressupondo, assim, o caráter de logos, razão e desenvolvimento da própria linguisticidade. Nessa condição, só o homem é dotado de possibilidade de transcender o mundo, estabelecer uma relação de compreensão com o mundo, ou seja, a compreensão ocorre dentro de um horizonte, o qual mantém um vínculo de presença com o passado.

Gadamer afirma que o horizonte da compreensão “[...] é o âmbito de visão que abarca e encerra tudo o que pode ser visto a partir de um determinado ponto” (Gadamer, 1997, p. 339). Por isso, pode-se falar em ampliar horizonte, em abertura ou estreiteza de horizonte. Assim, a linguagem:

[...] assume um lugar prioritário na reflexão sobre a essência do homem e, desse modo, a forma linguística e o conteúdo transmitido não podem separar-se da experiência hermenêutica. Por outro lado, ‘o caráter natural da linguagem não permite colocar a questão de um estado prévio do homem linguístico, nem, portanto, a questão da origem da linguagem’. A linguagem é basilar da construção humana, e a própria pergunta pela linguagem já se encontra marcada pelo próprio ser de linguagem, daí a hermenêutica afirmar que ‘o ser que pode ser compreendido é linguagem’ e que é na forma da circularidade que acontece a compreensão, pois nunca poderemos fazer uma pergunta de fora da linguagem (Almeida, 2000, p. 204).

Nesse sentido, a estrutura da linguagem se liga à liberdade na perspectiva da diversidade de afirmar alguma coisa, ou seja, esse processo circular, interpretativo e, ao mesmo tempo, afirmativo de falar sobre algo, fundamenta-se na condição do encontro da linguagem com o outro, melhor dizendo, só o diferente me dá condição de assimilação do que é comum.

Assim, na estrutura do estado de coisas distintas, existe sempre algo de negativo, isto é, ser isso e não aquilo fundamenta, portanto, o sentido de determinidade do ente, ou seja, “[...] esta condição de determinidade nos possibilita o som dotado de sentido, a fala” (Oliveira, 2001, p. 238).

A fala, aqui pensada como diálogo, é o momento de maturidade da razão, onde a linguagem se estabelece como comunicação intersubjetiva.

Ao longo da tradição filosófica, encontramos, principalmente em Platão, o ambiente de sentido da linguagem. Não necessariamente em sua totalidade de sentido, mas como momento inicial da busca do sentido do mundo via diálogo. É em Platão, em sua dialética da pergunta e da resposta, que encontramos o significado da compreensão. Gadamer, em sua reflexão, mostra que Platão já nos dá condições de perceber o fenômeno

hermenêutico, principalmente na condição da abertura para a experiência, ou seja, na distinção do homem experimentado e o homem dogmático (Almeida, 2000).

Quando perguntamos, estamos, acima de tudo, estabelecendo diálogo, estruturalmente estamos fazendo da pergunta fenômeno hermenêutico. Sabemos, dessa maneira, que o lugar da hermenêutica é fundamentalmente o lugar da pergunta. O ambiente de sentido da totalidade das coisas é onde podemos pensar a tarefa da hermenêutica como o fazer dialético. A dialética aqui é o momento do esclarecimento, o lugar onde não suportamos mais a opinião por ela mesma, onde a experiência é fundamentalmente sobre o conhecimento, sobre o mundo em sua totalidade de sentido.

A experiência aqui mencionada não se define, simplesmente, como a condição positiva da compreensão, em que está situado o falar do mundo e não sobre o mundo; mas como uma condição reflexiva de caráter filosófico, onde a interpretação com bases na história, na tradição, depende da pergunta enquanto saber que sempre tenta encontrar sentido e orientação. Assim, “[...] a origem do perguntar consiste no conhecimento, por parte de quem pergunta, do saber que não se sabe; por isso, perguntar é assumir a *docta ignorantia* socrática; perguntar é saber-se carente e necessitado” (Almeida, 2000, p. 174-175).

A linguagem só encontra seu sentido próprio na fala, sendo, portanto, fala e diálogo, toda linguagem é uma visão sobre o mundo, limitada enquanto simplesmente visão, e livre no que diz respeito à constante busca do significado do mundo. Nesse sentido, é importante observar que falar sobre o mundo é diferente de falar de algo que está no mundo.

Falar sobre o mundo se estrutura enquanto condição sem limite, de caráter universal, conceitual, filosófico. Falar de algo que está no mundo é se limitar a um aspecto enquanto fragmento do mundo. Aquela se assemelha à condição da hermenêutica filosófica enquanto interpretação do mundo como um todo; esta, liga-se de forma direta à realidade da ciência enquanto algo que emite proposições, experimentalmente formuladas, a um aspecto do mundo (Habowski; Jacobi; Conte, 2018, p.6).

A linguagem é, portanto, enquanto uma fala sobre o mundo, a via de acesso às condições que nos possibilitam o comunicar. Situada cultural e historicamente para entender, interpretar e comunicar o resultado do confronto entre sujeito e objeto.

É dentro dessa perspectiva que podemos compreender a vivência de cada homem como ser que está situado, especificamente, em um mundo linguístico distinto e dentro de um determinado contexto histórico e cultural que dá sentido à sua existência enquanto humano. O mundo aqui é pensado como a totalidade de sentido dos fatos, onde acontece a nossa experiência linguística.

Numa palavra, o mundo é lugar comum, comum a todos, liga todos os que falam uns aos outros, é o lugar onde reside a condição da linguagem, a comunicação, a fala. É exclusivamente nesse lugar, o mundo, em que nos situamos enquanto humanos. Nesse lugar se situa a lógica, a razão e o sentido dos fatos. Só nele é que podemos falar do logos hermenêutico enquanto estrutura de sentido. Aqui, o discurso, a fala, como salientamos anteriormente, pressupõe o universo da compreensão e o universo da interpretação.

Percebemos, nesse tocante, que o universo das proposições necessita de um ambiente onde se consolide a interpretação, um lugar de sentido ou que dê sentido a tais proposições. Esse lugar é o mundo de sentido, não como verdade absoluta, mas como *lócus* onde se manifesta essa verdade.

Cada homem vive num mundo linguístico específico, porém inclui, em princípio, tudo o que pode enriquecer sua visão inicial: enquanto linguisticamente constituído cada mundo desse é a partir de si mesmo aberto ao alargamento da sua própria visão de mundo, e, enquanto tal, acessível a outros (Almeida, 2000, p. 239).

Portanto, quando nos referirmos ao mundo, seja enquanto condição pensável, reflexiva, ou mesmo enquanto fala, inserimo-nos em um conjunto de linguagem, e, conseqüentemente, reportamo-nos ao mundo enquanto condição de sentido. Na verdade, a existência humana está sempre a mover-se, não permitindo um fixar-se em um determinado ponto histórico, pois

tudo o que pode ser compreendido traz consigo um horizonte, não dando abertura a um horizonte histórico fechado, pois se o fosse não precisaria passar pelo processo de compreensão, uma vez que já seria imediata e evidente.

Considerações finais

Vislumbramos, portanto, a partir do percurso que ora concluímos, que o diálogo e a própria linguagem estão intrínsecos ao desenvolver histórico, cultural, e ao sentido tradicional da finitude do homem (Gadamer, 1997). Esse sentido histórico define o centro da linguagem como ponto de partida do desenvolvimento da totalidade de nossa existência.

A linguagem humana é finita na perspectiva de que a partir dela se desenvolve uma constante corrente de sentido a ser situada e historicamente interpretada, constituindo-se, nesse tocante, diálogo.

O caráter especulativo da linguagem é o momento de efetivação do próprio sentido histórico e cultural de sua significação. O emergir da linguagem se estabelece, assim, na reflexão hermenêutica, como o lugar onde o mundo e o próprio homem manifestam o seu recíproco pertencer. É a partir do conceito de compreensão como interpretação que se torna mais claro toda a relação que existe entre o intérprete ou aquele que busca compreender e a tradição, pois a sua essencialidade está na linguagem: a tradição, para sua sobrevivência, é transmitida, seja pela forma oral, o diálogo, como mitos e costumes, seja pela forma escrita.

Nesse tocante, Gadamer mostra o fundamento da reflexão hermenêutica, dando um significado não só de intérprete das diversas realidades especulativas, mas fundamentalmente compreendendo-a como estrutura da própria filosofia. Para Gadamer, o fato de o fenômeno da linguagem ser o centro da reflexão da filosofia tem um sentido, a mediação entre o finito e o infinito, percebida a partir da compreensão de nossa finitude, estabelece-se, dessa forma, como uma experiência finita, fundamentalmente histórica, vislumbrando-se, assim, em seu sentido

infinitezante, que é o não dito, pois é na experiência da “finitude” e da “historicidade” que se repensa a tarefa fundamental da ontologia (Oliveira, 2001).

Nesse sentido, a análise da temporalidade em Gadamer é fundamentalmente um repensar o papel da hermenêutica. A hermenêutica é vista, dessa forma, como condição fundamental da compreensão do constante fazer humano. Com bases na história e na capacidade de ver o humano em sua finitude, enquanto ser histórico e dotado de uma identidade cultural em constante realização.

A educação formal, através da prática educativa e da relação entre educador e educando, fundamentados no diálogo, torna-se um espaço de prática da hermenêutica filosófica e da reflexão do caráter antropológico e cultural da linguagem. Através de uma educação dialógica podemos ter educandos cada vez mais conscientes da sua individualidade e historicidade, que utilizam a linguagem para compreender a si mesmo e o mundo a sua volta.

Referências

- ALMEIDA, Custódio Luiz S. *Hermenêutica e Dialética: Dos estudos platônicos ao encontro com Hegel*. Coleção filosofia 135. Porto Alegre, RS: EDIPUCRS, 2000.
- FREIRE, Paulo. *Educação como prática da liberdade*. 27ª edição. Rio de Janeiro – RJ: Editora Paz e Terra, 2003.
- GADAMER, Hans-Georg. *Verdade Método I: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Petrópolis - RJ: VOZES, 1997.
- GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método II*. Petrópolis - RJ: VOZES, 2002.
- HABOWSKI, Adilson Cristiano; JACOBI, Daniel Felipe; CONTE, Elaine. Garimpando ideias para a reconstrução do círculo hermenêutico e do círculo de cultura. *Revista Teias*, Rio de Janeiro, v. 19, n. 53, abr./jun. 2018.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Reviravolta Linguístico-pragmática na Filosofia contemporânea*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2001.

ROHDEN, Luiz. *Hermenêutica filosófica: entre a linguagem da experiência e a experiência da linguagem*. (Coleção Ideias). São Leopoldo-RS: Editora Unisinos, 2002.

STEIN, Ernildo. *Dialética e Hermenêutica*. In.: Revista Síntese, n. 29, 1983.

STEIN, Ernildo. *Aproximações sobre a Hermenêutica*. (Coleção: Filosofia). Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

Submetido em: 20/02/2020

Aceito em: 23/06/2020

Publicado em: 30/08/2020