

# Differenz

*Revista internacional de estudios heideggerianos y sus derivas contemporáneas*

NÚMERO 12, 2026/1. ISSN 2695-9011 - e-ISSN: 2386-4877 - doi: 10.12795/Differenz.2026.i12.10 [pp. 147-161]

Recibido: 12/07/2025 – Aceptado: 19/8/2025

## Hermenêutica. Por uma filosofia sem texto

## Hermeneutics. Towards a Philosophy without Text

**Aluizio Oliveira de Souza y José Vanderlei Carneiro**

**Universidade Federal de Piauí**

**Resumen:** Este artigo tem como objetivo apresentar e desenvolver a seguinte questão: a universidade pública no Brasil, no campo das ciências humanas, especialmente na área de filosofia, tem se limitado à investigação da compreensão, explicação e interpretação, apenas, de textos escritos. Considera-se problemático o fato de que, tanto na graduação (licenciatura ou bacharelado) quanto na pós-graduação (mestrado e doutorado), seja obrigatório lidar com a produção de textos para ingressar ou concluir um curso em uma universidade pública. Essa problemática se manifesta tanto na situação de seleção por uma vaga para ingresso, quanto na conclusão de um curso, no qual se faz necessário a elaboração de um texto formal, ou seja, um texto para a entrada e outro para o término. Por conseguinte, o desenvolvimento desta investigação parte de três principais momentos, a saber: a reflexão de Ortega y Gasset sobre a universidade; a noção de “coisa do texto”, de Hans-Georg Gadamer; e, a noção de “mundo do texto”, de Paul Ricoeur. Por fim, busca-se demonstrar, com base na hermenêutica de Gadamer e de Ricoeur, outras possibilidades que vão além da concepção de texto estabelecido pela fixação escrita.

**Abstract:** This article aims to present and develop the following question: public universities in Brazil, in the field of human sciences, especially in the area of philosophy, have been limited to investigating the understanding, explanation and interpretation of written texts only. It is considered problematic that, both in undergraduate (bachelor's or undergraduate) and postgraduate (master's and doctorate) courses, it is mandatory to deal with the production of texts in order to enter or complete a course at a public university. This problem manifests itself both in the situation of selection for a place for entry and in the completion of a course, in which it is necessary to write a formal text, that is, a text for entry and another for graduation. Therefore, the development of this investigation starts from three main moments, namely: Ortega y Gasset's reflection on the university; Hans-Georg Gadamer's notion of "text thing"; and Paul Ricoeur's notion of "text world". Finally, we seek to demonstrate, based on the hermeneutics of Gadamer and Ricoeur, other possibilities that go beyond the conception of text established by written fixation.

**Palabras clave/Keywords:** Hermenêutica (Hermeneutics); Coisa do texto (Thing of the Text); Mundo do texto (World of the Text).

## 1. Introdução

A universidade pública brasileira deve ser respeitada e reverenciada pelo seu trabalho na formação de inúmeros profissionais e intelectuais, pelo seu legado no campo acadêmico e pela sua dedicação à pesquisa científica. Dito isso, faz-se necessário um olhar interpretativo, crítico e reflexivo sobre determinado aspecto da universidade pública. A excessiva exigência pelo texto escrito. Dentre diversas habilidades, a mais fundamental para iniciar e concluir um curso de graduação ou pós-graduação em ciências humanas – especificamente em Filosofia – é a produção textual, consolidada por meio da escrita.

Este artigo tem como objetivo central apresentar e discutir a seguinte problemática: por que a universidade pública no Brasil, no campo das ciências humanas (especificamente na área de filosofia), tem se limitado à investigação da compreensão, explicação e interpretação de textos? Haveria outra forma, além da produção escrita, para ingressar e concluir uma graduação e/ou uma pós-graduação na universidade pública brasileira contemporânea?

Considera-se problemático que, para ingressar ou concluir um curso de filosofia em uma universidade pública no Brasil, tanto na graduação (licenciatura ou bacharelado) quanto na pós-graduação, seja obrigatória a produção de um texto avaliativo da habilidade formativa do discente. Essa problemática se manifesta em alguns momentos: primeiro, no ingresso em um curso superior, quando se exige a interpretação de texto; posteriormente, no decorrer das disciplinas, quando os professores cobram textos escritos como forma avaliativa; por último, ao final do curso, quando é obrigatória a produção de um texto dissertativo. Em ambas as situações, os órgãos competentes da universidade demandam a elaboração de um texto formal – ou seja, basicamente, um texto para a entrada e outro para a conclusão de um curso.

Por conseguinte, para o desenvolvimento desta pesquisa, considera-se, a nível investigativo-teórico-metodológico, três filósofos centrais para dialogar e colocar em perspectiva reflexiva, fenomenológica e, principalmente, hermenêutica, a saber:

I) José Ortega y Gasset (1883-1955) elabora uma reflexão e uma crítica filosófica voltadas para o ensino superior nas universidades da Espanha e, consequentemente, da Europa. O filósofo espanhol discute a reforma universitária, especificando a tarefa e o objetivo da universidade em relação aos trabalhadores, aos cientistas, às profissões e à ciência.

II) Hans-Georg Gadamer (1900-2002) formula a noção de “coisa”, referindo-se a algo primordial que se encontra no texto. A “coisa” implica naquilo que deve ser investigado pela hermenêutica, ou seja, a “coisa do texto” e não o texto propriamente dito. Dessa forma, é a “coisa do texto” que se constitui como objeto fundamental da hermenêutica filosófica.

III) Paul Ricoeur (1913-2005) reconfigura a ideia de “coisa”, retirada da hermenêutica de Gadamer, transformando-a na noção de “mundo do texto”. Ele busca demonstrar, com base na hermenêutica

bíblica e na hermenêutica geral, outras possibilidades que ultrapassem a concepção de texto como algo exclusivamente fixado pela escrita. Nesse sentido, Ricoeur posiciona sua investigação ao lado da “coisa do texto”, verificando também, de modo hermenêutico, a intenção e o sentido do texto.

## 2. Texto e Universidade

Qual é o sentido da prática filosófica nos dias atuais? Como se dá o fazer da filosofia na contemporaneidade? E como se faz filosofia, atualmente, no Brasil? Para responder de forma satisfatória a essas questões, é necessário compreender que essa atividade possui um vínculo direto com a instituição universitária.

Considera-se que no Brasil contemporâneo, a prática filosófica está, em larga medida, representada pela produção acadêmica das universidades públicas. As ações dessa prática são constituintes dos cursos de graduação e dos programas de pós-graduação, sendo assim, esta exposição se restringe ao âmbito e aos limites das academias estatais. Esse ponto merece destaque, pois se dedica exclusivamente à prática filosófica que ocorre dentro dos “muros” das instituições de ensino superior público (não se verifica as instituições privadas e nem as instituições confessionais), são apenas observações, análises e apontamentos a esse contexto.

Ao observar somente o espaço acadêmico, é possível afirmar que as universidades públicas brasileiras, especificamente nos cursos de graduação e pós-graduação em filosofia, concentram-se essencialmente na produção de textos escritos. Essa delimitação é relevante porque se defende a existência e a permanência de uma ‘prática filosófica’ e de um ‘fazer filosofia’ que ultrapassam os limites acadêmicos. É fundamental ressaltar que as fronteiras universitárias não criam barreiras ou empecilhos para o desenvolvimento, o exercício e a atividade filosófica. No entanto, há uma exigência pelo texto escrito.

Os diversos povos originários, as inúmeras comunidades religiosas e os incontáveis partidos e movimentos políticos não estão impossibilitados de desenvolver o exercício do filosofar e nem a produção filosófica. Não é papel, nem interesse da academia, restringir ou impedir o pensamento filosófico; a academia não tem essa prática. Pelo contrário, verifica-se que muitos textos filosóficos são criados fora das universidades, são estudados, analisados, questionados e discutidos pela esfera acadêmica.

Diante disso, nas universidades públicas destacam-se diferentes níveis de estudos para a filosofia (graduação: licenciatura e bacharelado; pós-graduação: mestrado e doutorado), e que permitem determinado desenvolvimento da atividade filosófica. A questão é: sempre por meio do texto escrito; sem abertura, sem possibilidade de outra perspectiva para o fazer filosofia.

As universidades públicas brasileiras, no que tange às graduações em filosofia, exigem algumas habilidades adquiridas na educação básica, como a interpretação de texto, incluindo a redação do ENEM (cons. 2025), conhecida publicamente como “Redação dissertativo-argumentativa”, de cunho avaliativo. Essa redação é um texto identificado e publicado pelo ENEM (Exame Nacional do Ensino Médio), e é por meio dela que se conquista o acesso à graduação em filosofia no Brasil. Ao final do curso, para receber o título de graduado, é necessário ainda um segundo texto: o TCC (Trabalho de Conclusão de Curso), que pode ser uma monografia, um relatório ou um artigo científico.

Em suma, cursar uma graduação em filosofia nas instituições brasileiras implica passar, pelo menos, por três fases de elaboração de textos: i) para admissão no ensino superior, solicita-se a elaboração de uma redação, cujo resultado avalia a habilidade do candidato; ii) durante o curso, os professores avaliam os alunos por meio de provas escritas; iii) para concluir o curso de graduação, exige-se a entrega de um TCC, que avalia a aptidão do graduando.

No percurso da busca por um conhecimento especializado, ao se almejar uma pós-graduação, encontra-se a avaliação para o mestrado, curso que exige, para seu ingresso, a apresentação e defesa de um projeto de pesquisa sobre um tema específico. No decorrer do curso, os professores costumam cobrar, nas avaliações das disciplinas, seminários e a elaboração de textos, nos gêneros de resenhas, artigos, *papers* e/ou ensaios. Ao final, o pós-graduando enfrenta a exigência da entrega de uma dissertação, que deve ser elaborada a partir da escolha de uma temática filosófica. Portanto, na busca pela titulação de mestrado, o aluno deve, basicamente, passar pelo seguinte percurso: o texto do projeto, os textos das disciplinas e ao final, um texto dissertativo.

No interesse de cursar um doutorado em filosofia nas universidades brasileiras, é necessário também submeter um projeto, que deve apresentar itens básicos, como: tema, justificativa, objetivos, problemática, hipóteses, tese, metodologia e referências. As disciplinas a serem cursadas pelos alunos são ministradas pelos professores vinculados ao programa de pós-graduação e, embora os métodos avaliativos sejam diversos, na grande maioria das vezes, a exigência do professor se dá por meio da entrega de um texto, no estilo e no gênero dissertativo-argumentativo-filosófico. Para o encerramento do curso de doutorado, o trabalho final, que deve ser entregue, consiste na elaboração de uma tese. E qual é o elemento fundamental exigido por esse gênero? Sem dúvida, a originalidade, ou seja, o texto deve apresentar uma tese original. Com isso, a perspectiva da tese é apresentar algo novo. No caso da filosofia, em linhas gerais, isso pode ser um conceito, uma concepção, uma teoria ou um sistema filosófico.

Tendo verificado a relação entre o texto filosófico e a universidade, vale a pena manter um diálogo sobre a universidade e discutir alguns problemas apontados por

Ortega y Gasset. De acordo com o texto *Misión de la universidad* (1930/1966), Ortega y Gasset, em sua época, demonstrou a seguinte questão, nas universidades, a saber: “*Todo movimiento de reforma reducido a corregir los chabacanos abusos que se cometan en nuestra Universidad llevará indefectiblemente a una reforma también chabacana*” (1966: 314). Foi identificado pelo filósofo que a instituição necessitava de uma reforma e, que tal reforma nas universidades, não poderia ser encaminhada por aqueles que lá estavam.

A primeira questão identificada nas universidades era que elas estavam sendo conduzidas por pessoas que o filósofo espanhol definiu como “*chabacanas*”<sup>1</sup>. Por conseguinte, não se poderia pensar numa reforma universitária, pois as universidades — no contexto espanhol de Ortega y Gasset nos anos 30 — eram administradas por pessoas chabacanas. Se houvesse uma reforma nas instituições universitárias, ela seria ocasionada por indivíduos de caráter e índole cafona, vulgar, grosseira e de mau gosto.

A segunda questão discutida por Ortega y Gasset remete à pergunta: “*¿Cuál es la misión de la Universidad?*”<sup>2</sup> Com esse questionamento, o filósofo espanhol reivindicou, à época, que a universidade deveria ser acessível e precisa levar o ensino ao trabalhador. Naquela época, por volta dos anos 1930, as universidades na Europa atendiam exclusivamente às classes abastadas. No entanto, Ortega y Gasset tinha consciência de que o dever real e verdadeiro — a missão — da universidade deveria ser alcançar o trabalhador.

A terceira questão, também pontuada por Ortega y Gasset, diz o seguinte: “*¿En qué consiste esa enseñanza superior ofrecida en la Universidad a la legión inmensa de los jóvenes?*” (1966: 319). A resposta se resume ao ensino profissional e à pesquisa científica. Em outras palavras, para o filósofo espanhol, o ensino superior nas universidades corresponde ao profissionalismo e à pesquisa: “*La enseñanza superior consiste, pues, en profesionalismo e investigación*” (1966: 319). Além disso, destaca a ideia de cultura geral, dizendo que: “*conviene — se disse — que el estudiante reciba algo de «cultura general»*” (1966: 320). Ortega y Gasset mostrou que a universidade concedeu ampla importância ao ensino profissional e à pesquisa, esquecendo-se da cultura temporal de um povo em sua época. “*Cultura es el sistema vital de las ideas en cada tiempo*” (1966: 322).

Prosseguindo com essa discussão, Ortega y Gasset, em sua reflexão, disse que: “*Comparada con la medieval, la Universidad contemporánea ha complicado enormemente la enseñanza profesional que aquélla en germe proporcionaba, y ha añadido la*

1 Desaborido, da. Definición. De desabor. adj. Sin sabor, soso, insípido, insulso, desabrido, chirle. (RAE, 2014)

2 “*¿Cuál es la misión de la Universidad? A fin de averiguarlo, fijémonos en lo que de hecho significa hoy la Universidad, dentro y fuera de España. Cualesquier sean las diferencias de rango entre ellas, todas las Universidades europeas ostentan una fisonomía que en sus caracteres generales es homogénea*” (Ortega y Gasset, 1966: 314).

*investigación quitando casi por completo la enseñanza o transmisión de la cultura”* (1966: 322). Se o filósofo espanhol está certo, entende-se, que o que ocorre na universidade contemporânea é uma redução do ensino e da pesquisa à perspectiva do texto, eliminando assim outros modos de pensar, de fazer cultura e de praticar filosofia<sup>3</sup>.

Portanto, retomando as questões levantadas por Ortega y Gasset acerca da missão da universidade, da reforma nas universidades e sobre o propósito do ensino universitário, deve-se considerar que, ainda hoje, a universidade (especialmente no que diz respeito às ciências humanas, prioritariamente à filosofia) tem de encarar esses mesmos problemas, além de outros, como: Qual o lugar para se praticar filosofia? Qual o modo de se fazer filosofia? Essas perguntas são significativas pelos motivos aos quais estão atreladas as ideias de que só existe um lugar para se fazer filosofia, no Brasil, a universidade; e só existe um modo de prática da filosofia, o texto escrito. A questão do lugar da filosofia não é explorada como deveria neste artigo, pois se entende que a universidade pública é a instituição com maior acesso a esta atividade. Assim sendo, verifica-se que a filosofia na universidade, somente, é criada, inventada ou construída pelo texto; ou seja, sem o texto, não há filosofia. Ratificando, na universidade, existem outras formas de se fazer filosofia. Quais são elas?

### 3. Coisa do Texto em Gadamer

Aqui, a reflexão se inicia com a identificação do significado da palavra ‘coisa’, que, na grafia da língua alemã e, consequentemente, na obra *Wahrheit und Methode* (1960/1999), do filósofo alemão Hans-Georg Gadamer (1900-2002), aparece descrita em duas formas ortográficas, a saber: *Ding* e *Sache*.

De acordo com o dicionário alemão *DUDEN*, a palavra *ding*, significa: “a) objeto não especificado, coisa não especificada; b) algo que alguém não chama pelo nome (de forma depreciativa ou porque não sabe o nome exato); c) algo que existe de uma certa forma, aparência, de uma certa maneira e como tal é objeto de percepção, conhecimento” (*DUDEN*). Pode-se observar que a proximidade e a identificação sinônima ocorrem entre a palavra “coisa” e os termos “algo” e “objeto”.

Segundo o dicionário *DWDS*, a palavra *sache* apresenta o seguinte significado: “1. itens não especificados, especialmente pertences pessoais, itens de uso diário; 2. assunto específico, muitas vezes não especificado, que geralmente é do conhecimento dos envolvidos” (*DWDS*). Agora, a palavra “coisa” (*Sache*) tem sua proximidade sinônima com os termos “item” e “assunto”.

Por conseguinte, a palavra “coisa” tem seu significado identificado por meio dos seguintes sinônimos: algo, objeto, item e assunto. Seguindo esse apontamento, vale destacar

---

3 Com “outro modo”, refere-se à tradição oral, ao simbolismo e a toda cultura que não se sustenta no texto escrito.

duas observações: *i)* A coisa, quando entendida como algo, objeto, item ou assunto, exclui qualquer possibilidade de contato ou compreensão do Ser em um sentido ontológico. *ii)* Nesse mesmo sentido, não há conexão com a epistemologia, ou seja, a noção de coisa, neste ponto, não tem relação com o conhecimento humano. Assim, saindo do significado e indo em busca do sentido, questiona-se, então: qual é o sentido filosófico do termo “coisa”?

Em um sentido ontológico heideggeriano, a palavra “coisa” é descrita da seguinte maneira: “Ente do-interior-do-mundo são as coisas, as coisas naturais e as coisas ‘providas de valor’. Sua coisidade se torna problemática e, na medida em que a coisidade das últimas é construída sobre a coisidade das coisas naturais, o tema primário é o ser das coisas-da-natureza, a natureza como tal” (Heidegger, 2012: 197). Já nos termos kantiano, a noção de coisa, é demonstrada do seguinte modo: “a intuição correspondente a esses conceitos; daí não podemos ter conhecimento de nenhum objeto, enquanto coisa em si, mas tão somente como objeto da intuição sensível, ou seja, como fenômeno” (Kant, 2001: B XXVI). Desse modo, percebe-se que, em Heidegger, o termo “coisa” possui um sentido voltado para a análise do Ser, ou seja, uma ontologia. Já em Kant, a descrição corresponde à ideia de coisa-em-si, que se diferencia do fenômeno, caracterizando uma perspectiva epistemológica.

Saindo dos aspectos gerais e das características da história da filosofia em torno da noção de coisa e avançando para uma perspectiva mais específica, verifica-se agora a ideia de ‘coisa’ transfigurando-se em ‘coisa do texto’ na filosofia hermenêutica de Gadamer.

Para iniciar, parte-se da perspectiva gadameriana, segundo a qual ele afirma: “O sentido da investigação hermenêutica é revelar o milagre da compreensão, e não a misteriosa comunicação entre as almas. Compreender é o participar de uma perspectiva comum” (2003: 59). Corroborando essa passagem de Gadamer, é necessário situar que o objetivo, nessa circunstância, é mostrar como a hermenêutica tem seu compromisso voltado para a questão da compreensão, a maneira como se relaciona com a coisa do texto e como esse texto orienta e conduz o desenvolvimento das universidades brasileiras.

A noção de coisa, nesse primeiro momento, é expressa como algo irreconhecível, de difícil cognoscibilidade, restrito a um sentido de incompreensão ou, pelo menos, à ideia de ausência de clareza. A esse respeito, Gadamer afirma: “A hermenêutica precisa partir do fato de que aquele que quer compreender deve estar vinculado com a coisa que se expressa na transmissão e ter ou alcançar uma determinada conexão com a tradição a partir da qual a transmissão fala” (2012: 390). Desse modo, identifica-se que a hermenêutica consiste na atitude daquele que busca compreender, sendo um exercício desandado para o alcance da compreensão da coisa.

Considera-se que a tradição é uma característica fundamental da hermenêutica no processo de compreensão. Explicitando esse aspecto, Gadamer afirma: “Pois é

precisamente o que temos em comum com a tradição com a qual nos relacionamos que determina as nossas antecipações e orienta a nossa compreensão” (2003: 59). Isso significa que, no desenvolvimento e no processo do compreender, a tradição se configura como parte essencial daquilo que se busca dominar. Para Gadamer, a “coisa mesma” transmitida pela tradição que é objeto da interrogação da hermenêutica” (2012: 67).

O filósofo alemão defende que a hermenêutica não estabelece um vínculo de passividade natural com a noção de ‘coisa’. Pelo contrário, essa proximidade é marcada pelo questionamento. No entanto, a posição muda completamente quando a relação se dá com a tradição, pois entre ambas há uma conexão de continuidade. A ‘coisa’ carrega consigo a tradição, que, há muito tempo, já está nela integrada. Gadamer ressalta: “Por outro lado, a consciência hermenêutica sabe que não pode estar vinculada à coisa em questão ao modo de uma unidade inquestionável e natural, como se dá na continuidade ininterrupta de uma tradição” (2012: 390-391). Aqui, destaca-se a ideia de que a ‘coisa’ é uma continuidade da tradição e, portanto, precisa ser interpretada.

Gadamer entende a ‘coisa’ como um elemento presente no campo de investigação da hermenêutica. O filósofo ressalta: “A tarefa hermenêutica se converte por si mesma num questionamento pautado na coisa em questão, e já se encontra sempre codeterminada por esta. Assim, o empreendimento hermenêutico ganha um solo firme sob seus pés” (2012: 358). Questionar, indagar ou escrutinar são verbos que expressam a atividade da hermenêutica diante da ‘coisa’. Ou seja, a hermenêutica é empregada metodologicamente como uma “ferramenta ou instrumento de trabalho”<sup>4</sup>, possibilitando, assim, a sua compreensão.

Nessa hermenêutica de Gadamer, a função é compreender a coisa, obter um entendimento dessa coisa ao ponto de poder comunicar sobre ela. Nesse sentido, o filósofo alemão diz que: “se confirma que compreender significa em primeiro lugar ser versado na coisa em questão [...]. Assim, a primeira de todas as condições hermenêutica é a pré-compreensão que surge do ter de se haver com essa mesma coisa” (2012: 390). Por conseguinte, ter compreensão de uma coisa é ter domínio e conhecimento sobre ela; a hermenêutica é o meio que possibilita essa condição.

A palavra “coisa”, aqui referida, está descrita no texto; é no texto o lugar onde se deve buscar a compreensão dessa coisa. Faz-se necessário, nesse momento, compreender: o que é o texto? Ou seja, a que texto se está referindo? Em resposta, utiliza-se um excerto de Gadamer, que diz: “Chegamos assim a um conceito sumário do que está à base de toda constituição de textos e permite sua inserção no contexto hermenêutico: toda volta ao texto – seja um texto

4 Fer.ra.men.ta s.f. 1 utensílio que auxilia a execução de um trabalho artesanal ou mecânico 2 p.ext. qualquer instrumento necessário à prática profissional 3 fig. meio para alcançar um resultado [ETIM: lat. *Ferramenta* ‘conjunto de instrumentos ou utensílios de ferro’, pl. do neutro *ferramentum*, i ‘instrumento ou utensílio de ferro] (Dicionário Houaiss, 2011: 434).

real, fixado por escrito” (2011: 398). Dessa maneira, o texto, exclusivamente aqui, implica a fixação da escrita; o texto se configura enquanto tal quando está inscrito – registrado.

A questão que se coloca é: pretende-se que a universidade não fique presa ao texto. Dessa maneira, corrobora-se a ideia de que a universidade deve “fugir das amarras” dos textos e, para isso, segue-se Gadamer em sua proposta: “Vou distinguir três formas dessa linguagem para destacar, em seu pano de fundo, aquele que de modo eminente se torna acessível à textualização, ou melhor, o que realiza sua verdadeira vocação na figura textual. Essas três formas são os *antitextos*, os *pseudotextos* e os *pré-textos*” (2011: 401). Defende-se que a universidade precisa incorrer na multiplicidade e na polissemia de sentidos; não se trata de permanecer em uma homogeneidade. A universidade não pode se fixar na permanência encerrada do texto; por isso, é fundamental o desenvolvimento de outros pontos de vista.

As três formas de textos antitextuais, especificam-se do seguinte modo: a forma *antitexto* se realiza no diálogo e remete ao *chiste*<sup>5</sup> e a ironia<sup>6</sup>; o *pseudotexto* indica, “componente de linguagem vazio de significado” (Gadamer, 2011: 402), implica passagens sem sentido, encontradas, por exemplo, na retórica do discurso; sobre a forma dos *pré-textos*, são “expressões comunicativas” (Gadamer, 2011: 402) que implicam interpretações completamente diversas da intenção do texto.

Assim sendo, Hans-Georg Gadamer oferece alguns elementos para o filosofar fora do texto fixado na escrita; são apontamentos para a prática da filosofia além do texto. Gadamer não diz que são modos do “fazer filosofia”, mas são questões que necessitam da filosofia hermenêutica: “Um outro exemplo dessa interpretação como descortinamento dos pré-textos é o papel que exercem os sonhos na psicologia profunda. As experiências da vida onírica são na realidade inconsistentes. A lógica da vida empírica fica abolida em boa parte” (Gadamer, 2011: 403).

Portanto, a filosofia que se defende é esta, anunciada por Gadamer: “A hermenêutica é, pois, algo mais que um método das ciências ou o distintivo de um determinado grupo de ciências. Designa sobretudo uma capacidade natural do ser humano” (2011: 350). É uma filosofia que, não pode se limitar e nem se reduzir ao texto. É uma filosofia que não pode se limitar nem se reduzir ao texto. A hermenêutica de Gadamer é uma hermenêutica filosófica e, sendo assim, oferece a possibilidade de filosofar para além do texto.

---

<sup>5</sup> Gadamer, refere-se a chiste, que segundo ele, significa: “O fato de não levarmos algo a sério, esperando realmente que seja compreendido como brincadeira, é um fenômeno que tem seu lugar no processo da comunicação e é ali que encontra sua sinalização: pode ser no de voz, no gesto que o acompanha ou na situação social etc” (2011: 401).

<sup>6</sup> Acerca da ironia, Gadamer diz que: “Quem diz o contrário do que pensa, mas está certo de que os outros sabem o que quer dizer, faz uso de uma situação de consenso funcional” (2011, p. 401).

#### 4. Mundo do Texto em Ricoeur

“*Monde du texte*” (Ricoeur, 1985: 228): essa noção aparece em alguns textos do filósofo francês Paul Ricoeur (1913-2005). Aquilo que Gadamer chamou de ‘coisa’, Ricoeur nomeou como ‘mundo’, ou seja, para um, coisa do texto; para o outro, mundo do texto. “Nesta autonomia do texto está [...] já contida a possibilidade de que aquilo a que Gadamer chama a ‘coisa’ do texto seja subtraída ao horizonte intencional acabado do seu autor; por outras palavras, graças à escrita o ‘mundo’ do texto pode desagradar o mundo do autor” (Ricoeur: 1989: 118). O mundo do texto se constitui como uma reconfiguração elaborada por Ricoeur a partir da noção de coisa do texto, de Gadamer.

Observa-se que Ricoeur toma como referência a noção fundamental da hermenêutica filosófica de Gadamer e, a partir dela, elabora uma reconfiguração que, não por acaso, reformula a noção de ‘coisa do texto’ para ‘mundo do texto’, levando, assim, a um afastamento teórico-metodológico. Para Ricoeur, esse afastamento ocorre “tanto do estruturalismo como do romantismo; a tarefa principal da hermenêutica escapa à alternativa da genialidade ou da estrutura; eu ligo-a à noção de ‘mundo do texto’” (Ricoeur, 1989: 120). O filósofo francês entende que a hermenêutica do filósofo alemão se distancia das interpretações românticas e estruturalistas (explicação e compreensão).

Ricoeur introduz a noção de mundo do texto explicando e demonstrando que: “o funcionamento da referência é profundamente alterado quando já não é possível mostrar a coisa de que se fala como pertencendo a situação comum aos interlocutores do diálogo; mas reservamos uma análise distinta para este fenômeno, intitulada ‘mundo do texto’” (1989: 118). Sobre isso, é preciso salientar que Ricoeur, em sua hermenêutica, pondera acerca de duas características fundamentais, a saber: o “sentido” e a “referência” (1989: 120). São elementos significativos para a noção hermenêutica de mundo do texto, os quais Ricoeur retira do trabalho lógico-filosófico de Gottlob Frege (2024).

Ricoeur explana que sua produção, em seus escritos e investigações filosóficas, é guiada pela hermenêutica e, junto a esta, pela noção de mundo do texto. Ele comprehende que o mundo do texto é a categoria central da hermenêutica, seja ela bíblica ou filosófica. O destaque, aqui, consiste na compreensão de que o texto tem um objeto, tem uma coisa que necessita ser interpretada, comprehendida e explicada<sup>7</sup>. Isso não significa dizer que o filósofo francês

<sup>7</sup>“Tomando sempre por guia as categorias da hermenêutica geral, abordei, agora, a categoria a que chamei a ‘coisa do texto’ ou o ‘mundo do texto’. Posso dizer que é a categoria central, tanto para a hermenêutica filosófica como para a hermenêutica bíblica. Todas as outras categorias se articulam nela: a objetivação pela estrutura, a distanciamento pela escrita são apenas as condições preliminares para que o texto diga alguma coisa que seja a ‘coisa’ do texto; a quarta categoria – a compreensão de si – dissemos como é que ela se apoia no mundo do texto para chegar à linguagem. A ‘coisa’

não está interessado com a noção de “intenção do autor” (*intentio auctoris*), como propôs Schleiermacher (2010), nem com a “intenção do leitor” (*intentio lectoris*), como expresso por Umberto Eco (2018). Diferentemente também da “intenção da obra” (*intentio operis*), defendida pelo semiótico Umberto Eco, Ricoeur acentua que é com o mundo texto “que forma e transforma, segundo a sua intenção, o ser-si (*l'être-soi*) do leitor” (1989: 131-132).

Seguindo nessa discussão sobre a intenção, Ricoeur a relaciona com as noções hermenêuticas de explicar e interpretar, afirmando que: “Até aqui, trabalhamos com um conceito de interpretação que continua muito subjectivo. Interpretar, dissemos nós, é appropriamo-nos *hic et nunc* da intenção do texto. Ao dizer isso, permanecemos na esfera do compreender diltheyano” (1989: 158). Nesse sentido, ao abordar uma semântica profunda, faz-se necessário, segundo Ricoeur: “compreender que a intenção ou a mira do texto não é, a título primordial, a presumida intenção do autor, o vivido do escritor para o qual nos poderíamos transportar, mas aquilo que quer o texto, aquilo que ele quer dizer, para quem obedece à sua injunção” (1989: 158-159).

Para o filósofo francês, exclusivamente neste ponto, a questão que emerge é a seguinte: qual é a intenção do texto? “Como o discurso escrito, a intenção do autor e a intenção do texto deixam de coincidir. Esta dissociação da significação verbal do texto e da intenção mental constitui a verdadeira aposta da inscrição do discurso” (1989: 189). Ricoeur, como é próprio de sua hermenêutica, expõe algumas distinções e identificações. Aqui, tem-se, por um lado, a significação verbal do texto e, por outro, a intenção mental do autor. São características que influenciam diretamente a reflexão e os questionamentos necessários para se considerar uma interpretação viável.

Após apresentar a dissociação entre a significação do texto e a intenção do autor, o filósofo francês destaca essa implicação, pontuando que: “A dissociação da significação e da intenção permanece uma aventura da devolução do discurso ao falante” (1989: 189). Ainda assim, a prudência ricoeuriana observa que: “Isto não quer dizer que possamos conceber um texto sem autor” (1989: 189). Verifica-se, então, que não há possibilidade de um texto sem autor; no entanto, é preciso considerar que, em algum momento, o texto escapará das “correntes” do escritor, ganhando outras interpretações. Para Ricoeur, é importante a afirmativa que destaca: “Mas a carreira do texto escapa ao horizonte finito vivido pelo seu autor. O que diz o texto importa mais do que aquilo que o autor quis dizer” (1989: 189).

Ricoeur diz se afastar do vocabulário de referência e da noção de descrição e, consequentemente, aproximar-se do “legado pela tradição hermenêutica e revalorizado por H. G. Gadamer em *Wahrheit und Methode* [...]. Deste último, aprendemos que a aplicação não é um apêndice

---

do texto, eis o objecto da hermenêutica. Ora, a coisa do texto é o mundo que ele explana diante de si. E este mundo, acrescentaríamos nós, ao pensar sobretudo na ‘literatura’ poética e de ficção, distancia-se da realidade quotidiana para a qual aponta o discurso vulgar” (Ricoeur, 1989, p. 131).

contingente agregado à compreensão e à explicação, mas uma parte orgânica de qualquer projeto hermenêutico” (2010: 268-269). Trata-se de uma hermenêutica para além da tradicional, pois não se limita apenas a compreender ou explicar, mas volta sua atenção para a aplicação.

Sobre a hermenêutica de Gadamer, Ricoeur explica: “H. G. Gadamer costuma se referir à distinção, herdada da hermenêutica bíblica na época do pietismo, entre ‘subtilidades’: *subtilitas comprehendi*, *subtilitas explicandi*, *subtilitas applicandi*. Juntas, essas três subtilidades constituem a interpretação” (2010: 269, n.1). Ricoeur evidencia a referência da qual Gadamer é herdeiro em sua hermenêutica e mostra, também, o distanciamento do filósofo alemão em relação às hermenêuticas anteriores. O filósofo francês segue mostrando: “É num sentido parecido que falo em outra parte do arco hermenêutico que se eleva da vida, atravessa a obra literária e retorna à vida. A aplicação constitui o último segmento desse arco integral” (2010: 269, n.1).

Nessa discussão sobre o ‘mundo do texto’, é preciso considerar a imersão do leitor em determinada leitura ou, como diz o filósofo: “*Monde du texte et monde du lecteur*” (1985: 267) – mundo do texto e mundo do leitor. Ricoeur afirma, em outra oportunidade, que: “o mundo do texto marcava a abertura do texto para seu ‘fora’, para seu ‘outro’, na medida em que o mundo do texto constitui com relação à estrutura ‘interna’ do texto uma intenção absolutamente original” (2010: 269).

É justamente nessa posição, entre o ‘mundo do texto’ e o ‘mundo do leitor’, que se verifica uma hermenêutica capaz de possibilitar outras perspectivas para além do texto. No conflito entre o ‘mundo do texto’ e o ‘mundo do leitor’, que a hermenêutica de Ricoeur pode contribuir no sentido de: “Uma reflexão mais precisa sobre a noção de mundo do texto e uma caracterização mais exata de seu estatuto de transcendência na imanência convenceram-me [...] a confrontação entre dois mundos, o mundo fictício do texto e o mundo real do leitor” (2010: 270-271). Por meio desse confronto, podem-se vislumbrar novas perspectivas que contribuam para a compreensão de que a filosofia não se reduz ao texto. A filosofia não é somente texto.

Seguindo essa discussão, Ricoeur afirma: “Com efeito, é do autor que parte a estratégia de persuasão que tem o leitor como alvo. É a essa estratégia de persuasão que o leitor responde acompanhado a configuração e se apropriando da proposição de mundo do texto” (2010: 271). Corroborando com as noções de ‘mundo do autor’ e ‘mundo do leitor’, percebe-se que essas são duas posições que não abandonam o sentido do ‘mundo do texto’. Assim sendo, vale destacar que, para o filósofo francês, há três perspectivas que não podem ser organizadas em hierarquias linguísticas ou padronizações exegéticas. Diferentemente disso, Ricoeur as comprehende não como excludentes, mas como fundamentais para o arco hermenêutico.

Portanto, salienta-se que a noção de ‘mundo do texto’, reconfigurada por Ricoeur, constitui a condição inicial para a fuga ou saída do texto. A apresentação dessa noção (mundo do texto) não implica uma confirmação de permanência; ao contrário, mostrar o que é o ‘mundo do texto’

significa abrir caminho para outros sentidos. Assim, a hermenêutica de Ricoeur oferece condições para novas maneiras de filosofar (novas expectativas que estão fora da rigidez, do rigorismo e da homogeneidade do texto escrito) ao expressar a discussão sobre uma hermenêutica do si (*Soi-même comme un autre*, 1990), uma hermenêutica do símbolo (*Philosophie de la volonté II: Finitude et culpabilité*, 1960), uma hermenêutica da ação (*Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, 1986), uma hermenêutica da consciência (*De l'interprétation. Essai sur Sigmund Freud*, 1965). – além de considerar que essas interpretações podem se expressar de maneira conflitiva (*Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique I*, 1969).

## 5. Conclusão

A universidade pública brasileira é motivo de orgulho e respeito; seu trabalho e sua contribuição para a sociedade são incomensuráveis. Este texto não foi escrito para censurar nem para desprezar o uso do texto na universidade – isso seria, no mínimo, incoerente. Tampouco é objetivo deste artigo afirmar que a universidade (especialmente na área das ciências humanas, como a filosofia) deve excluir a pesquisa e a investigação com e sobre os textos – isso seria um completo absurdo. Além disso, não se pretende, com este artigo, excluir a leitura, a compreensão, a interpretação e o debate acerca dos textos clássicos e/ou contemporâneos – pois isso significaria negar inteiramente o conhecimento já estabelecido.

O questionamento deste artigo volta-se apenas para um ponto específico: por que não se discutem, nas universidades públicas, outros meios para o início e o término de um curso (graduação e pós-graduação em ciências humanas)? As instituições competentes poderiam pensar e debater outras possibilidades para o ingresso e a conclusão de cursos de graduação e pós-graduação em filosofia. Quando se usa a expressão “outros meios”, refere-se a alternativas que não se restrinjam apenas à elaboração de textos funcionais, herméticos e padronizados. Sobre esse ponto, defende-se as hermenêuticas de Gadamer e de Ricoeur, como tendo elas, responsabilidade e competências de oferecer alternativas, perspectivas e potencialidades para o desenvolvimento de novas atitudes filosóficas, de um novo fazer filosofia.

Como já mencionado, a atividade filosófica – ou a identificação da prática filosófica – nas universidades públicas brasileiras está diretamente conectada à produção de textos escritos. Expressando essa questão de outro modo, verifica-se que a filosofia produzida nos cursos de graduação (licenciatura ou bacharelado) e nos cursos de pós-graduação (mestrado e doutorado) está estritamente dependente dos textos fixados pela escrita. Se nas instituições públicas brasileiras a filosofia é produzida exclusivamente a partir do texto escrito, cabe o seguinte questionamento: quais outras possibilidades, além do texto, podem ser exploradas no âmbito das universidades públicas para a produção e o desenvolvimento da prática filosófica?

Defende-se, de maneira enfática, que a universidade não deve abolir a importância do texto escrito nos processos avaliativos dos cursos de ciências humanas, especialmente no curso de filosofia. Este não é o ponto central da discussão. Diferentemente, o que se propõe, por meio das hermenêuticas de Gadamer e Ricoeur, são outras possibilidades que proporcionem maior fluidez para a interpretação do pensamento filosófico na universidade pública. Se propõe a criação/invenção de outros meios filosóficos para além dos textos escritos.

A hermenêutica filosófica de Gadamer configura-se como uma filosofia prática que escapa do texto. Isso significa afirmar e defender, segundo Gadamer, que: “A filosofia prática já pressupõe educação, isto é, exercício e formação madura dos modos de comportamento, junto àquele que aprende (exatamente como junto àquele que ensina) e, tal como veremos em seguida, não há nenhum *ethos sem logos*” (2007: 29). Dessa forma, a educação e a formação mediadas pela hermenêutica filosófica gadameriana reverberam na contextualização da própria vida.

Já a hermenêutica do texto, em Ricoeur, conduz à hermenêutica da ação. Para o filósofo francês, a questão se coloca da seguinte forma: “Trata-se, por isso, aqui, de um caso de intersecção extremamente interessante, que precisa de uma intersecção semelhante ao nível dos métodos, entre o que se chama a teoria dos sistemas e a teoria da ação” (1989: 175). Trata-se de uma hermenêutica que propõe cruzamentos entre teorias e métodos, correspondendo a exemplos intersectivos como fenomenologia, estruturalismo, existencialismo e ontologia.

Portanto, a partir das hermenêuticas de “coisa do texto” e de “mundo do texto”, tornam-se possíveis outras interpretações, invenções de novos métodos e inéditas possibilidades para a prática filosófica. O trabalho hermenêutico pode contribuir para a interpretação de outras formas do fazer filosofia, abrindo espaço para uma hermenêutica dos símbolos, uma hermenêutica do si e uma hermenêutica filosófica que relê a tradição e a história. Consequentemente, é válida a afirmação de que não se é filósofo apenas pelo que se diz, mas pelo que se escreve. Assim, em sentido direto, as contribuições de Gadamer e Ricoeur para repensar a prática da filosofia nas universidades públicas podem ser compreendidas por meio de noções como “fusão de horizontes”<sup>8</sup> e “enxertia”<sup>9</sup>. Por fim, o hermeneuta alemão indica que não é possível pensar as questões históricas com horizontes fechados – daí a necessidade da “fusão de horizontes”. Enquanto isso, o hermeneuta francês explicita a necessidade do enxertamento entre perspectivas filosóficas, em um percurso que parte do texto e se dirige à ação.

<sup>8</sup>“Não existe um horizonte do presente por si mesmo, assim como não existem horizontes históricos a serem conquistados. Antes, *compreender é sempre o processo de fusão desses horizontes presumivelmente dados por si mesmos*” (Gadamer, 2012: 404).

<sup>9</sup>“O meu propósito é explorar aqui as vias abertas à filosofia contemporânea por aquilo a que se poderá chamar o enxerto do problema hermenêutico no método fenomenológico” (Ricoeur, 1988: 5).

## Referências bibliográficas

- DWDS (s/f). *Digitales Wörterbuch der Deutschen Sprache* [<https://www.dwds.de>]
- DUDEN (s/f). *Duden online: das Wörterbuch der deutschen Sprache* [<https://www.duden.de/rechtschreibung>].
- Eco, U. (2018). *Interpretação e superinterpretação*. Tr. M. Stahel. São Paulo: Martins Fontes.
- FREGE, G. (2024). *Lógica e filosofia da linguagem*. Tr. P. Alcoforado. São Paulo: Edusp.
- GADAMER, H.-G. (1999). *Hermeneutik I: Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: Mohr.
- GADAMER, H.-G. (2003). *O problema da consciência histórica*. Tr. P.C. Duque Estrada. Rio de Janeiro: FGV.
- GADAMER, H.-G. (2007). “A ideia da filosofia prática” (1983). *Hermenêutica em retrospectiva*. Tr. M.A. Casanova. Petrópolis: Vozes.
- GADAMER, H.-G. (2011). *Verdade e método II: complementos e índice*. Tr. E.P. Giachini. Petrópolis: Vozes.
- GADAMER, H.-G. (2012). *Verdade e método I: Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Tr. F.P. Meurer. Petrópolis: Vozes.
- HEIDEGGER, M. (2012). *Ser e Tempo*. Tr. F. Castilho. Campinas: Unicamp.
- INSTITUTO ANTONIO HOUAISS (2011). *Dicionário Houaiss conciso*. São Paulo: Moderna.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTUDOS E PESQUISAS EDUCACIONAIS ANÍSIO TEIXEIRA (s/f). *Áreas de atuação: avaliação e exames educacionais - Enem*. [<https://www.gov.br/inep/pt-br/areas-de-atuacao/avaliacao-e-exames-educacionais/enem>..]
- KANT, I. (2001). *Crítica da razão pura*. Tr. M. Pinto dos Santos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- ORTEGA Y GASSET, J. (1966). “Misión de la universidad” (1930). *Obras completas IV (1929-1933)*. Madrid: Revista de Occidente.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (2014). *Diccionario de Lengua Española* [<https://dle.rae.es>]
- RICOEUR, P. (1985). *Temps et récit III: le temps raconté*. Paris: Seuil.
- RICOEUR, P. (1986). *Du texte à l'action: ensaios de hermêneutique II*. Paris: Seuil.
- RICOEUR, P. (1988). *O conflito das interpretações: ensaios de hermenêutica*. Tr. M.F. Sá Correia. Porto: RÉS-Editora.
- RICOEUR, P. (1989). *Do texto à acção: Ensaios de Hermenêutica II*. Tr. A. Cartaxo & M.J. Sarabando. Porto: RÉS-Editora.
- RICOEUR, P. (2010). *Tempo e narrativa III: o tempo narrado*. Tr. C. Berliner. São Paulo: Martins Fontes.
- SCHLEIERMACHER, F.D.E. (2010). *Hermenêutica: Arte e técnica da interpretação*. Tr. C.R. Braida. Petrópolis: Vozes.