

PAUL RICOEUR E A HERMENÊUTICA – UMA INTRODUÇÃO

PAUL RICOEUR AND HERMENEUTICS – AN INTRODUCTION

Mário Correia¹

RESUMO: O presente artigo trata da hermenêutica no pensamento de Paul Ricoeur. Mostra como se deu sua aproximação da teoria da interpretação, isto é, pela necessidade de decifração do signo e do mito, por precisar restaurar e redescobrir sentido e por operar sobre textos, em vista de explicar e compreender discursos. Baseado no paradigma da textualidade, Ricoeur estabelece sua concepção hermenêutica e debate com a tradição romântica, além de estabelecer interlocução com correntes hermenêuticas de seu tempo. Aquilo que aplicou ao texto, se estendeu também para a ação, a história e outras realidades, inclusive ao *si*, tal qual excelente texto a ser explicado e compreendido. Por isso, o escopo de sua contribuição nesta área chama-se *hermenêutica do si*, que é guiada pela linguagem e atraída por uma ontologia. Desse modo, para Ricoeur, a hermenêutica é método, é reflexão sobre o compreender e é uma espécie de filosofia, isto é, um modo próprio de pensar.

Palavras-chave: Interpretação, Sentido, Explicar, Compreender, Hermenêutica.

ABSTRACT: This article deals with hermeneutics in the thought of Paul Ricoeur. It shows how his approach to the theory of interpretation took place, that is, by the need to decipher the sign and the myth, for needing to restore and rediscover meaning and for operating on texts, in order to explain and understand discourses. Based on the paradigm of textuality, Ricoeur establishes his hermeneutic conception and debates with the romantic tradition, in addition to establishing dialogue with hermeneutic currents of his time. What he applied to the text was also extended to action, history and other realities, including the self, as well as an excellent text to be explained and understood. Therefore, the scope of his contribution in this area is called hermeneutics of the self, which is guided by language and attracted by an ontology. Thus, for Ricoeur, hermeneutics is a method, it is a reflection on understanding and it is a kind of philosophy, that is, a way of thinking.

Keywords: Interpretation, Sense, Explain, Understand, Hermeneutics.

Introdução

Paul Gustave Ricoeur (1913-2005) é muito conhecido por suas contribuições dadas à hermenêutica filosófica. Ele concebe a hermenêutica como um método a ser aplicado para

¹ Doutorando em Filosofia pela Universidade de Brasília (UnB); graduado em Filosofia pela Faculdade Católica de Anápolis; docente do Centro Universitário Arnaldo Horácio Ferreira (UNIFAAHF) e da Faculdade Sulamérica.

compreender os signos humanos. Ao mesmo tempo, esse método é um modo de pensar, uma característica de refletir indiretamente, através de mediações, num movimento de distanciamento e crítica, de explicação e compreensão dos signos em geral. Ricoeur pertence ao movimento da hermenêutica moderna de F. Schleiermacher, W. Dilthey e H. G. Gadamer. Suas contribuições levam em conta as influências da fenomenologia husserliana e da ontologia heideggeriana. Por isso, seus comentadores falam em fenomenologia hermenêutica ou hermenêutica ontológica, sendo que tudo se dá numa plataforma comum que é linguagem. Entretanto, Ricoeur não faz uma mera junção de nomes de correntes filosóficas e seus conceitos. O que ele realiza é um respeitoso diálogo com vários autores e correntes, esforçando-se para explicar e compreender mais e melhor vários assuntos, utilizando-se de várias estratégias, dando sua contribuição genuína e significativa para o pensamento filosófico.

Estando entre os principais filósofos do vigésimo século, assim Paul Ricoeur se apresenta: “eu gostaria de caracterizar a tradição filosófica à qual me reporto com três traços: ela está na linhagem da *filosofia reflexiva*; ela permanece na esfera da influência da *fenomenologia husserliana*; ela quer ser uma variante *hermenêutica* desta fenomenologia” (RICOEUR, 1986, p. 25)². Para bem conhecer o pensamento desse autor, é necessário levar em conta essa tríplice ascendência, bem como o modo como ele se situa e se diferencia de cada uma delas. Para auxiliar nisso, buscamos apresentar cada uma dessas correntes em relação com nosso autor, servido de introdução para quem está iniciando na obra desse grande filósofo. Neste artigo, apresentamos sobre Paul Ricoeur e a hermenêutica em continuidade com outros artigos já publicados³. Por ser de caráter introdutório, é uma apresentação limitada, mas que mostra como nosso autor se aproximou da hermenêutica e a assumiu como método, reflexão e uma espécie de filosofia. Com isso, oferecemos uma visão geral da obra de Paul Ricoeur a partir de uma de suas principais chaves de leituras: a hermenêutica.

² Sobre a vida e a obra de Paul Ricoeur veja: DOSSE, François. *Os sentidos de uma vida*. São Paulo: LiberArs, 2017. Ou também o que está disponível no site www.fondsriceur.fr. Outra importante fonte é sua autobiografia: *Intellectual autobiography in the Philosophy of Paul Ricoeur*: Chicago: Open Court, 1995. Tradução em português: *Autobiografia intelectual*. In: *Da metafísica à moral*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997. Vale ainda indicar, *Le vocabulaire de Paul Ricoeur*, de Abel e Porée (2007).

³ Estamos nos referindo aos artigos: “*Paul Ricoeur e a filosofia reflexiva*”, que publicamos na revista Kairós, em 2022. Ao artigo “*Paul Ricoeur e a fenomenologia*”, que publicamos na revista PRISMA, em 2023. E ao artigo “*Paul Ricoeur e a linguagem*”, que publicamos na revista Guairacá, em 2023.

A hermenêutica como método e pensamento

Ricoeur começou no cenário filosófico se dedicando a um projeto de Filosofia da Vontade, do qual resultou duas grandes obras: *O voluntário e o involuntário* (1950) e *Finitude e culpabilidade* (em dois volumes: *O homem falível* e *A simbólica do mal* – publicados em 1960). Seu objetivo foi de aplicar o método fenomenológico à vontade, para assim poder dar uma contribuição significativa à esfera prática, considerada por ele ainda não totalmente alcançada pelo feito husserliano (RICOEUR, 1995, p.62). O resultado dessa empreitada foi duplo: a análise eidética provou mais uma vez sua capacidade ímpar de descrição de fenômenos humanos, mas também mostrou seu limite no que diz respeito à certas realidades tangentes à falibilidade humana. Foi nessa constatação de limite que a questão do símbolo se impôs a Ricoeur, ligado especificamente ao problema do mal, uma incógnita para análise reflexiva e eidética. Desde então, sua abordagem puramente fenomenológica passa a ser também hermenêutica.

O símbolo permitiu a Ricoeur abordar indiretamente assuntos do campo prático, fazendo uso dos saberes do universo religioso e mítico. Sem fazer etiologia dos símbolos nem dos mitos, seu interesse nesse estudo foi pela *função simbólica e mítica* (RICOEUR, 2004, p. 171). Em outros termos, seu interesse é pela linguagem que comunica o símbolo, que desafia o conceito e provoca reflexão. Símbolo é, define ele, “toda estrutura de significação em que um sentido direto, primário, literal, designa, além disso, outro sentido direto, secundário, figurado, que só pode ser apreendido através do primeiro” (RICOEUR, 1969, p. 64). O símbolo é uma realidade intencional, uma linguagem que mira um duplo sentido. Por sua vez, Ricoeur considera o mito uma espécie de símbolo desenvolvido em forma de narrativa. O mito é “uma forma de discurso que eleva uma pretensão ao sentido e à verdade” (RICOEUR, 2016, p. 177). Para isso, é preciso reintegrar a narrativa mitológica ao discurso racional, permitindo a insistência do mito (*mythos*) em mostrar sua potencialidade imaginativa de conotação ontológica.

O estudo do símbolo abriu, para Ricoeur, a amplitude do império variado dos símbolos, especialmente em suas expressões cósmicas, oníricas e poéticas. Com efeito, não existe símbolo sem um princípio de interpretação, assim como não há interpretação que não pertença ao pensamento simbólico e de duplo sentido (RICOEUR, 1970, p. 20). Algo parecido se dá com as narrativas mitológicas, uma peça simbólica maior, que se abre ainda mais a um imaginário que exprime realidades significativas. Tanto o símbolo quanto o mito

fazem-nos regressar à experiência originária da linguagem, renunciando a um fundamento absoluto e inserindo-nos num mundo mais vasto e diverso, onde o existir é mediar. A abordagem do símbolo e do mito leva Ricoeur, inicialmente, a definir hermenêutica como ciência de decifração de símbolo, cujo sentido literal é guiado por um segundo sentido a ser descoberto, com valor ontológico implicado (RICOEUR, 1970, p. 37; 2011, p. 20). Sem ser evasivo, o símbolo une, media as relações entre paradoxos, entre sujeito e realidade, mostrando a verdadeira situação na qual nos movemos, existimos, desejamos e pensamos.

A interpretação do símbolo ou do mito leva-nos a um novo entendimento, uma outra compreensão de si e da realidade, diferente do entendimento oferecido por uma filosofia intuitiva ou de uma abordagem direta. Assim, interpretar é mediar, é assumir uma forma de reflexão que tem como tarefa apropriar-se por meio de objetos, de obras e de atos. Por outro lado, a reflexão também incide sobre a noção de interpretação para não se limitar a uma expressão de duplo sentido (RICOEUR, 1970, 51). Desse modo, testando limites e realizando crítica, a reflexão faz perceber que não há somente uma, mas várias interpretações; há, na verdade, um *conflito de interpretações*, como aquela entre a psicanálise e a ciência das religiões. Tanto a psicanálise, como a ciência das religiões encontram-se na esfera de linguagem do duplo sentido, onde a interpretação é inteligência do duplo sentido presente no sonho ou no símbolo religioso. Mas, cada uma dessas ciências tem seu modo próprio de operar e a comparação ou na relação entre uma e outra faz aparecer um “campo hermenêutico”, um lugar de embates entre visões distintas de realidades comuns, pois, de certo modo, sonho e símbolo se confundem (RICOEUR, 1970, p. 11).

Enquanto o movimento da psicanálise direciona a uma *arché*, a ciência das religiões tenciona a um *telos*. Arqueologia e teleologia emergem de uma interpretação de realidades de duplo sentido e isso promove um conflito interpretativo. Por outro lado, para ambas, o que provoca a interpretação não é a imediaticidade do sentido, mas sua estrutura intencional tal qual uma arquitetura de sentido. E, para a psicanálise e a ciência das religiões, interpretar é restaurar e redescobrir sentido, passar da suspeita ou da ingenuidade à confiança na linguagem portadora de sentido (RICOEUR, 1969, p. 260; 1970, 29-35). Temos, assim, uma hermenêutica de caráter linguístico, algo inevitável para toda teoria da interpretação, mas que, em Ricoeur, isso ganha um caráter mais que especial, pois a linguagem não é somente instrumento, é um modo de existir.

O conflito das interpretações se dá ainda na relação entre *hermenêutica* e *estruturalismo*. Nesse caso, o que está em jogo nesse conflito é a questão do sujeito e a

compreensão de si. O estruturalismo aposta num sistema de signos despersonalizado, com funcionamento anônimo, cujo sentido é inseparável das mediações entre signos. Como o trabalho de Ricoeur é também de afirmação de uma subjetividade ancorada e, ao mesmo tempo, capaz encontrar o sentido através da linguagem, ele reage ao estruturalismo a partir do próprio estruturalismo (RICOEUR, 1969, p. 31). Reconhecendo a condição estrutural da linguagem, Ricoeur chama a atenção para o seu caráter de inovação semântica que extrapola e aponta para um aquém ou além da realidade estrutural. Ao passo que é importante uma explicação estrutural é, também, tanto quanto importante uma compreensão semântica. Assim, um método ou filosofia assentada no plano da linguagem é provocada a observar seus movimentos semióticos e semânticos, designando-os, mas também interpretando a realidade.

O confronto com o estruturalismo está no contexto dos *conflitos interpretativos*, quando Ricoeur também se dedicou aos estudos da *metáfora* (*La métaphore vive*, 1975). Na verdade, esses estudos não estão fora dos debates, pois uma hermenêutica do duplo sentido, como aquela do símbolo sustentada até então, não podia se eximir do interesse pela metáfora. Aliás, símbolo e metáfora têm suas semelhanças e diferenças; embora sejam parentes, um é irreduzível ao outro. Por isso, diz Ricoeur: “por um lado, há mais na metáfora que no símbolo; por outro, há mais no símbolo do que na metáfora” (RICOEUR, 1976, p. 80). Há mais na metáfora enquanto favorece a compreensão; há mais no símbolo enquanto fonte de significação. Como resultado desse confronto salutar, Ricoeur passa de uma hermenêutica do símbolo para uma hermenêutica da metáfora, que, além do duplo sentido, leva em conta a referencialidade e a pretensão de verdade contida no campo metafórico. Mas não parou por aí, pois não será essa a principal característica de seu empreendimento. Há quem diga que todo esse percurso foi introdutório e que a abordagem ricoeuriana ganha maior notoriedade quando ele se ocupa com a noção de texto (GRONDIN, 2008, p. 115). Estamos de acordo e pretendemos mostrar rapidamente o alcance desse empreendimento.

No estudo sobre a metáfora, Ricoeur dá uma atenção à frase por ser – no enunciado metafórico – de duplo sentido. A metáfora tem a ver com a frase, é um fenômeno de predicação, é criação, invenção e não mera substituição de termos nem ornamento do discurso. Mas, uma metáfora não existe em si mesma, o que existe é o sentido garimpado no enunciado, é a novidade que ela diz acerca da realidade. A metáfora inaugura uma “denotação de segunda ordem” (conotação), tem o poder “de fazer ver. [...] de fazer aparecer o discurso”, descobrindo imagens e provocando o pensamento conceitual a *pensar mais e melhor* (RICOEUR, 1976, p. 58). O enunciado metafórico relaciona semântica e ontologia, sentido e

realidade, possuindo um tipo de verdade a ser explorada. Essa exploração se dá em termos de interpretação que, se é aplicada ao símbolo pelo seu caráter de duplo sentido, é igualmente aplicado ao enunciado metafórico.

O *enunciado metafórico* aparece em vários tipos de discursos como, por exemplo, na retórica e na poética. Ocupando-se mais com a *poética* do que com a *retórica*, Ricoeur chama a atenção para o *mythos* que metaforiza e a *mimesis* que redescreve. A junção desses dois é mais facilmente manifestada quando o *mythos* toma forma de discurso narrativo. O discurso narrativo, bem apresentado em *Temps et récit* (1983-1985), é coerente, possui uma linha condutora e seu conjunto mostra-se completo, um enredo de elementos heterogêneos. Com o discurso narrativo, Ricoeur preserva a amplitude, a diversidade e a irreducibilidade da linguagem. Mostra ainda que todo enredo está vinculado ao tempo e mesmo os enredos de ficção possuem validade. Além disso, ele assegura que a vida humana é potencialmente narrativa e está em busca de narrador.

A partir do discurso narrativo, Ricoeur deu uma especial atenção à noção de texto. O texto pode ser um discurso fixado (escrita) ou realizado (ação). Na verdade, texto é tudo aquilo que é suscetível de compreensão: não somente a escrita e as ações humanas, mas também os monumentos e a história (individual ou coletiva); aquilo que é inteligível no sentido de que pode ser tomado como texto ou são inscritos enquanto tais (*obras*). Seja como for, o texto é um discurso, evento da linguagem dotado de referência e significação. O discurso pode ser oral ou escrito. Enquanto oralidade, pressupõe locutor, interlocutor e assunto; é um fenômeno temporal e intencional, distinto da língua que é virtual e atemporal (fora do tempo) (RICOEUR, 1969, p. 92; 1986 p. 184; 2013, p. 53)⁴. O discurso reforça o lugar da palavra (realidade virtual) e da frase (realidade atual) contemplando, desse modo, semiótica e semântica numa peça maior que é o texto. Desse modo, com a teoria do discurso a concepção hermenêutica ricoeuriana é concebida com “teoria das operações de compreensão relacionadas com a interpretação dos textos” (RICOEUR, 1986, p. 75). A novidade, nesse caso, está no fato de deixar-se ser conduzido pelo texto, não pelas regras, nem pelo contexto e menos ainda pela intenção do autor, tampouco pelo diálogo. Tomando o texto como paradigma hermenêutico, Ricoeur estabelece sua concepção hermenêutica e, ao mesmo

⁴ Para Ricoeur, a questão do texto tem a ver com a noção de discurso ou, precisamente, com uma *teoria do discurso*, que não vamos explorar nesse momento. Em todo caso, a noção de texto está dentro da teoria do discurso que favorece uma visão muito mais ampla da linguagem do que aquela proposta pelo estruturalismo e outras correntes. A teoria do discurso é ampla e concisa. Num quadro geral, ela pode ser a característica principal da filosofia da linguagem ricoeuriana e quiçá, como defende Lacour, ocupa lugar central de toda sua produção intelectual, seu núcleo (2016, p. 187). A partir da teoria do discurso se aborda os diversos problemas, questões ou situações apresentadas na obra de Ricoeur.

tempo, debate com a tradição romântica, representada por Schleiermacher e Dilthey, além de estabelece interlocução com a filosofia hermenêutica de Hans-Georg Gadamer.

É comum nos autores da tradição romântica a busca pela intenção do autor para compreender um texto, dando assim um diálogo entre leitor e autor, sendo o texto um mero instrumento da comunicação (DILTHEY, 2010). Ricoeur considera essa busca pela intenção um tanto romântica e defende que a posição do texto é mais que instrumento de comunicação. A posição do texto é em decorrência de sua função que é a de reter o discurso enquanto evento e significação da linguagem. Enquanto evento, além da vinculação temporal, consiste no fato de alguém falar e, ao se exprimir, fazer discurso a respeito de algo. Quanto à significação, varia conforme os níveis do ato de discurso, sua transformação em obra, ganhando destaque quando se inscreve na escrita, pois favorece os paradigmas do distanciamento e da apropriação constituindo, assim, o mundo do texto para ser habitado por quem o ler (RICOEUR, 2013, p. 53). Note que há uma teoria do discurso no qual a noção de texto faz repensar as questões hermenêuticas, tornando-se o fio diretor ou a característica principal da teoria da interpretação ricoeuriana.

A escrita, no entender de Ricoeur, quando toma o lugar da fala, liberta-se da intenção mental de seu autor, ganha autonomia, pois seu autor não está mais disponível para ser interrogado; em contrapartida, a captação de seu sentido torna-se uma tarefa mais exigente. Quando se fala normalmente se dirige a alguém em específico, mas quando um texto é escrito ele é potencialmente dirigido a um leitor desconhecido (ou a quem quer que saiba ler). A escrita, libertada da situação face a face, inaugura um mundo próprio e torna-se objeto privilegiado da atividade hermenêutica. Com isso aparece o *distanciamento*, isto é, separação temporal, cultural e geográfica entre o escritor e o leitor. Mas também se inaugura a *apropriação* que tem a ver com o momento da leitura, tanto com a posição do leitor frente ao texto, quanto com a sua repercussão no mundo da vida. Inscreve-se, ainda, nesse quadro, questões importantes, como o da mensagem e da referência. Ora, no discurso falado, o critério de referência é facilitado pela situação comum entre os interlocutores e se baseia em indicação gestual. No caso da escrita, a situação é diversa, a referência é suspensa e que aparece é um mundo, não apenas uma situação. Mundo, nesse caso, é o conjunto de referências desvendadas no próprio texto, que faz o leitor habitar e se projetar em um poder-ser (RICOEUR s/a, 41; 2013, p. 66). É nesse novo mundo que a mensagem será dada, explicada e compreendida, enquanto isso, quem explica e compreende, explica-se e compreende-se cada vez mais e melhor.

Com efeito, no mundo do texto se dá a *dialética do explicar e compreender*, elemento da hermenêutica diltheiana que são colocadas aqui como complementares. A hermenêutica romântica concebe que a explicação tem seu campo de atuação nas ciências da natureza, enquanto a compreensão estaria do lado das ciências humanas, tendo aí a possibilidade de interpretação. Ricoeur, ao invés disso, coloca a explicação e a compreensão como processos da interpretação de um texto, de modo que ao lê-lo se busca não somente compreensão, como também explicação e vice-versa. Enquanto a compreensão se dá no interior do texto se dirigindo a unidade intencional, a explicação se dá em sua exterioridade visando a estrutura analítica. Segue-se, então, uma dinâmica que vai da compreensão à explicação e vice-versa, num movimento interpretativo sobre o texto, que transborda, na mediada em que é capaz de criar mundos a serem explicados, compreendidos e habitados (RICOEUR s/a, p. 84). Explicar e compreender, portanto, são duas perspectivas que se cruzam sem cessar e é importante não as separar, pois a interpretação se dá como alternância entre uma e outra, num “arco hermenêutico”.

Junto à dialética da explicação e compressão está a dialética do *distanciamento e apropriação*, através da qual Ricoeur se aproxima e se diferencia de Gadamer. Antes, vale lembrar que, na hermenêutica gadameriana, a interpretação se dá em um processo dialógico, reabilitando as noções de preconceito, tradição e autoridade na interpretação, em esteira heideggeriana (GADAMER, 1999). É importante para Gadamer a noção de consciência histórica, uma vez que somos sempre situados na história. Ligado a isso estão outros conceitos importantes, como distanciamento, fusão de horizontes e aplicação, que Ricoeur recolherá para compor sua versão hermenêutica, preferindo chamar esse último de apropriação. Se para Gadamer o distanciamento é produtivo por eliminar erros e permitir liberação de significados (GADAMER, 1999, p. 445), para Ricoeur a distância temporal é produtiva por situar o discurso no tempo, inscrevê-lo numa obra e situá-lo em uma referência constitutiva. São essas, na verdade, três formas de distanciamento que exigem a dialética explicação-compreensão, e não a eliminação da distância, como propõe o pensamento gadameriano. Para isso, Ricoeur se propõe a ultrapassar a alternativa verdade *ou* método, preservar o aspecto metodológico, sem renunciar à densidade ontológica da realidade estudada (RICOEUR, 2013 p. 51). E isso se faz mediante a assunção do texto como paradigma de distanciamento, que revela a historicidade da experiência humana, na e pela distância.

O texto é discurso e, enquanto tal, é dialética de fala e de escrita, é obra estruturada. Completa a tríade discurso-obra-escrita, a noção de mundo do texto, “centro de gravidade da questão hermenêutica” (RICOEUR, 2013 p. 53). É nesse fator terminal, e não no início, como quer a hermenêutica romântica, que encontramos a questão da compreensão de si. É nesse ponto que reencontramos as noções gadamerianas de fusão de horizontes e aplicação (apropriação). A apropriação, diz respeito à posição do leitor frente ao mundo do texto, o modo de trazer para si um ou os vários mundos que o texto desvela. Ligada ao distanciamento típico da escrita, “a apropriação é exatamente o contrário da contemporaneidade e da congenitalidade: é compreensão pela distância, compreensão à distância” (RICOEUR, 2013, p. 67). Está também a apropriação ligada à noção objetiva de obra que implica uma estrutura, não do autor, mas do texto, indicando que a explicação é via necessária para a compreensão ou que a compreensão não se dá por intuição imediata, mas por mediação do texto e dos signos humanos presentes nas obras da cultura.

O texto é, portanto, mediação pelo qual nos compreendemos a nós mesmos. É ele, não o diálogo, que cria, instaura e institui o face-a-face, insinuando que “a hermenêutica começa onde o diálogo acaba” (RICOEUR, s/a, p. 43). Exatamente por isso, interpretar não é compreender e apropriar a intenção do autor e sim compreender, explicar e se apropriar do sentido do próprio texto. O sentido que não está atrás do texto como uma intenção oculta, mas diante dele, desvendando, descobrindo e revelando mundos. É aqui que acontece a “fusão de horizontes” – do leitor e do mundo do texto – sendo que o leitor precisa perder-se para reencontrar-se no horizonte da obra discursiva. Quer dizer, o leitor não impõe ao texto suas predisposições, mas se expõe a ele para receber um *si* amplo, dilatado pelo mundo do texto (RICOEUR, 2013, p. 67). Para se expor ao texto, é preciso a suspensão da subjetividade, o desapego de si, um perder-se para se encontrar nas variações imaginativas, trocando o “eu, *mestre* de si mesmo, pelo *si*, discípulo do texto” (RICOEUR, 1986, p. 54). Assim, interpretar é entrar no mundo do texto, explicá-lo a partir da distância temporal e compreendê-lo num movimento de apropriação, num jogo em que o leitor é lançado nas potencialidades internas e externas de um texto. Nesse movimento, o leitor é um mediador, um intérprete, um hermeneuta de si e de um mundo de significações que o cerca.

Em se tratando de sentido, não podemos nos esquecer da fenomenologia que Ricoeur não abandonou. Aliás, de certo modo, a fenomenologia se mostra como explicação, enquanto a hermenêutica compreensão e ambas se implicam mutuamente (RICOEUR 1986, p. 72). De fato, Ricoeur utiliza o sentido husserliano de explicar (explicitar), ampliando o sentido diltheyano.

Essa aproximação de fenomenologia e hermenêutica se dá num movimento de inserção de uma na outra, tal qual dois troncos que se enxertam e formam uma árvore frondosa.

Para explicar essa inserção, lembremos que Ricoeur utilizou o método fenomenológico para analisar a relação entre o voluntário e o involuntário. Foi na travessia que se impôs a questão do símbolo e do mito, fazendo-o passar de uma reflexão concreta ao problema da interpretação, tendo os desdobramentos que apresentamos acima. Na medida em que se entrava no terreno da hermenêutica, Ricoeur se deu conta da necessidade de se manter a fenomenologia ou melhor, de inserir uma na outra e ganhar com a mútua relação de ambas. Realizando isso, ele admite que há uma pertença mútua entre as duas, em que a fenomenologia é “*o pressuposto insuperável da hermenêutica*” enquanto a “fenomenologia não pode se constituir ela mesma sem um *pressuposto hermenêutico*” (RICOEUR, 1986, p. 40). Enquanto a hermenêutica questiona o idealismo fenomenológico, ela precisa da “visada ao mundo” para não incidir diretamente numa compreensão ontológica. Ao passo que a fenomenologia visa a apreensão do sentido, a hermenêutica busca sua compreensão não diretamente, mas através das mediações. Esse trabalho de inserção faz com que a contribuição de Ricoeur seja considerada uma fenomenologia hermenêutica que adota a via da objetivação com desvio obrigatório para o conhecimento de si e apropriação de sentido⁵.

Mas, quem primeiro estabeleceu uma relação entre fenomenologia e hermenêutica foi Heidegger, em *Ser e Tempo* (2005). Ele assumiu a fenomenologia como via de acesso ou campo aberto para recolocar as questões do ser, coincidindo assim o método com a coisa a qual se busca (fenomenologia ontológica). Quanto à hermenêutica, não é muito diferente, pois compreender é um traço do ser (hermenêutica ontológica). Em resumo, a fenomenologia é ontologia e, como ontologia, é hermenêutica (RICOEUR, 2013, p. 39; HEIDEGGER, 2005. Parte I, § 7). Enquanto hermenêutica, aponta as possibilidades de investigação ontológica através da linguagem (analítica do *Dasein*). Esse movimento heideggeriano de ontologização, também chamado de “via curta”, é criticado por Ricoeur, que prefere uma “via longa”. Pois, uma ontologia *da compreensão* (via curta) rompe com o debate sobre o método e sobre o conhecimento. Uma fenomenologia hermenêutica (via longa) precisa levar em conta seu aspecto epistemológico, sem separar compreensão e explicação, nem método e verdade, uma vez que sua tarefa última é levar a reflexão ao nível de uma ontologia (RICOEUR, 1969, p. 10;

⁵ Sobre esse assunto, vale a pena conferir: MORATALLA, Tomás Domingo. *¿Es Paul Ricoeur un fenomenólogo? Entre fenomenología y hermenêutica*. Escritos. Vol. 26, No. 57, julio-diciembre (2018). Tratamento sobre o enxerto entre fenomenologia e hermenêutica no primeiro capítulo de nossa dissertação de mestrado, cujo título é: *Sujeito e tempo em Paul Ricoeur: fenomenologia, poética e hermenêutica da subjetividade*. Goiânia: Espaço Acadêmico, 2020.

2011, p. 94). Mas, não se trata de voltar à lógica sujeito-objeto moderno, pois compreender aqui, para dizer ao modo heideggeriano, não é somente um modo de conhecimento e sim um modo de ser que existe compreendendo⁶. Compreendendo no espelho de seus objetos, de suas obras e de seus atos.

Para Ricoeur, entre as áreas disponíveis para a hermenêutica, além da textualidade, estão a ação e a história, como acenamos acima. Por isso, do meio para o fim de seu itinerário intelectual, a teoria da ação e teoria da história ganharam amplo espaço. Em relação à teoria da ação, a hermenêutica está alinhada com a filosofia analítica que está para designar os aspectos pragmáticos e semânticos do agir. Estas análises conduzem ao agente da ação, responde à pergunta *quem*, levando em conta o motivo, a razão e a finalidade de um ato (RICOEUR, 1985, p. 329-348; 1990, p. 39-136). Quanto à teoria da história, a hermenêutica mais interage com a fenomenologia ao tratar de temas como a memória, o esquecimento e a consciência histórica. E a linguagem também se faz presente quando aborda as questões da historicidade e da ficção, remetendo sempre a um sujeito (um *si*) ou a um coletivo (uma instituição) que estão inseridos numa história maior e são capazes de criar, inaugurar novo eventos históricos (RICOEUR, 2007). Note que os assuntos ação e história estão interligados pela linguagem formando um discurso hermenêutico da história ou da ação, engendrado pelo método fenomenológico. Esse discurso hermenêutico é permeado de incidências ontológicas ou de formas indiretas de se referir ao ser.

Por fim, resta-nos ainda dizer que a fenomenologia hermenêutica ricoeurina insere-se num projeto que ele chama de *herméneutique du soi*. Trata-se de um procedimento reflexivo aplicado ao *si reflexivo*, concebendo suas condições de refletir e ser refletido, demonstrar e ser demonstrado, atribuir e ser atribuído e assim por diante. Tem-se aqui em conta uma subjetividade que não é prisioneira do *cogito* cartesiano (o sujeito exaltado), nem do *cogito* nietzschiano (o sujeito humilhado). Essa subjetividade é ancorada na realidade por sua possibilidade de agir e sua condição de temporalidade (RICOEUR, 1990). Sua identidade é narrativa (*idem-ipse*) e, por conseguinte, relacional, consigo, com o diverso de si e com outrem, conjugando ainda os paradoxos de capacidade e vulnerabilidade. *A hermenêutica do*

⁶ Ricoeur observa que a radicalização heideggeriana distancia da hermenêutica as questões epistemológicas que estavam presentes na proposta diltheyana. Gadamer aprofunda esse distanciamento com a alternativa verdade *ou* método e seus desdobramentos. A questão epistemológica na hermenêutica ganha força nos debates por conta de certa necessidade de enfatizar sua criticidade e situá-la num contexto científico mais amplo, como procuram fazer K. -O. Apel e J. Habermas. Ricoeur se posiciona nesse cenário sem criar convergências, pois faz aparecer mais divergências que fortalece o confronto com as ciências. Disso resulta que a pretensão universal da hermenêutica é possível se admitir mediações inúmeras, ampliando-se, sem deixar de ser interpretação.

si favorece a entrada no que Ricoeur chama de meta-discurso dos “grandes gêneros” platônicos (Mesmo e Outro) e das duas meta-categoria do ser aristotélico (Potência e Ato) (RICOEUR, 1997). Desse modo, a hermenêutica do *si* porta consigo uma tensão ontológica que melhor se aclara na medida em que o discurso passa para o nível metafísico.

Considerações finais

Para Ricoeur, a filosofia começa no plano da linguagem e a reflexão não mais coincide com intuição, pois é movimento de desvio pelo roteiro dos signos existentes no mundo. Essa ocupação com a linguagem e sua necessidade de interpretação, faz Ricoeur tomar parte nos grandes movimentos hermenêuticos e se posicionar frente a eles criticamente. Pelo fato de a hermenêutica possuir uma relação privilegiada com as questões de linguagem, a interpretação precisa levar em conta o caráter de duplo sentido dos símbolos, bem como o polissêmico das palavras. Foi levando isso em conta que Ricoeur passou da interpretação como decifração de símbolo e restauração de sentido, para uma teoria de explicação e compreensão do texto, da ação, da história e de *si*. Entretanto, dado que esse foi um longo percurso e de muitas nuances, no final de sua existência, o próprio Ricoeur sintetizou a noção de hermenêutica como método que comporta regras rigorosas, reflexão sobre a natureza do compreender e uma espécie de filosofia que se apresenta como outra via de inteligibilidade, uma epistemologia do sentido (2009, p. 120)⁷. Essa afirmação reúne, de certa forma, todo um discurso hermenêutico que nesse artigo apresentamos de modo introdutório.

Mas, o que realmente caracteriza um discurso hermenêutico? Antes de tudo, seu caráter interpretativo, não obstante o distanciamento temporal, geográfico ou cultural do texto (da ação, da história etc.). Por visar o sentido, o discurso hermenêutico é teoria de múltiplos sentidos. Tradicionalmente, o discurso hermenêutico foi aplicado em textos sagrados, em textos clássicos e em textos jurídicos. Essa aplicação visava reencontrar a intensão que estava por trás de cada texto, mas para Ricoeur, o objetivo é encontrar o sentido do próprio texto que é autônomo e possui mundo próprio. Dessa forma, a hermenêutica é porta de entrada para a aventura no mundo do texto e isso se dá graças à imaginação produtiva que, suspendendo referências, faz pensar mais, descortinar horizontes e alargar sentidos. Desse ponto de vista, o discurso hermenêutico tem a pretensão de, ao interpretar, provocar inovação semântica e abrir

⁷ No artigo “O que é hermenêutica para Paul Ricoeur?” (2020), Thiago Luiz de Sousa analisa essa tripla definição de hermenêutica que é de grande valia para quem deseja se aprofundar nessa temática. A nosso ver, nessa tripla definição estão contidos os vários aspectos do “arco hermenêutico” apresentados nesse artigo, inclusive o nome que o caracteriza: fenomenologia hermenêutica.

um novo mundo. Mas, não é uma pretensão ingênua, pois a ela se acompanha a crítica, tornando assim uma reflexão, um estilo filosófico, um modo de filosofar hermeticamente. Ademais, acompanha a hermenêutica a tarefa de revelar as dimensões das novas realidades descobertas, numa certa explicitação ontológica.

Referências

BARROS DE OLIVEIRA, Rafael. Entre philosophie et linguistique: autour de ‘Philosophie et langage’ de Paul Ricœur. *Études Ricœuriennes*, vol. 11, n. 1. 2020.

CORREIA, Mário. *Sujeito e tempo em Paul Ricoeur: fenomenologia, poética e hermenêutica da subjetividade*. Goiânia: Espaço Acadêmico, 2020.

DILTHEY, Wilhelm. *O surgimento da hermenêutica*. In: Numen; Juiz de Fora, 2010. v. 2, n. 1. 11-32.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método*. Petrópolis: Vozes, 1999.

GRONDIN, Jean. *Què es la hermenêutica?* Barcelona: Herder, 2008.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Tradução de Marcia Sá Cavalcante Schuback. 15ª edição. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2005.

LACOUR, Philippe. *Le jugement et sa logique dans la philosophie de Ricœur*. In: *Ricœur Studies* vol. 7, n. 2 (2016)

MORATALLA, Tomás Domingo. ¿Es Paul Ricœur un fenomenólogo? Entre fenomenología y hermenêutica. *Escritos*. Vol. 26, No. 57, julio-diciembre (2018)

RICOEUR, Paul. *Autobiografia intelectual*. In: *Da Metafísica à Moral*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

_____. *A Crítica e a convicção*. Lisboa: Edições 70, 2009.

_____. *A memória, a história, o esquecimento*. Trad. Alain François. Campinas: Ed. Unicamp, 2007.

_____. *Hermenêutica e Ideologia*. Petrópolis: Vozes, 2013.

_____. *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*. Paris: Le Seuil, 1986.

_____. *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*. Seuil, Paris, 1969.

_____. *Escritos e conferências 2. Hermenêutica*. São Paulo: Loyola, 2011.

_____. *Finitud y culpabilidad. Livro II : La simbólica del mal*. Madrid: Trotta, 2004.

_____. *Freud: uma interpretação de la cultural*. Ciudad de México: Siglo XXI, 1970.

_____. *Soi-même comme un autre*. Paris: Éditions du Seuil, 1990.

_____. *Teoria da Interpretação. O discurso e o excesso de significação*. Porto: Edições 70, s/a.,

_____. *Temps et récit*. Paris: Seuil, 1983-1984.

SOUSA, Thiago Luiz de. O que é hermenêutica para Paul Ricoeur? In: *Griot: Revista de Filosofia*, Amargosa – BA, v.20, n.2, p.17-29, junho, 2020.

Data de submissão: 23/10/2023

Data de aprovação: 06/03/2024