

REVISTA PORTUGUESA DE HISTÓRIA DO LIVRO

Ano XVII, vols. 33-34 (2014)

Semestral



Paul Ricoeur

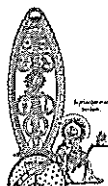
LEITURAS PARA A *CONSTRUÇÃO* DO HOMEM, NUM POLIEDRO INTERPRETATIVO DOS SABERES (no centenário do nascimento de Ricoeur)

Lectures pour la *construction* de l'homme
dans un polyèdre des savoirs (au centenaire de Ricoeur)

Dez anos sem Derrida
e evocação de Jean-Luc Nancy

Evocação de Leonard Cohen,
pelo seu 80º. aniversário

Homenagem ao Pe. Henrique Pinto Rema, O.F.M.



Edições **TÁVOLA REDONDA**

Lisboa

A racionalidade hermenêutica de Paul Ricoeur: diálogo, abertura e inclusão

Fernanda Henriques



hermenêutica de Paul Ricoeur surge no seu trabalho filosófico em *Finitude et Culpabilité*, especificamente em *Symbolique du Mal*, como uma hermenêutica dos símbolos do mal, para se instituir em *De l'interprétation*, o seu ensaio sobre Freud, como uma hermenêutica dos símbolos enquanto *palavras vivas* da cultura, vindo a evoluir, depois, para uma hermenêutica dos textos, figura mediadora da hermenêutica do si mesmo, que a sua obra *Soi-même comme un Autre* protagoniza¹. Este percurso vai ser acompanhado, por um lado, por uma teorização sobre a linguagem como estrutura polissémica e, por outro, pela forma própria como Paul Ricoeur interpreta a questão da clarificação do estatuto epistemológico da hermenêutica, no quadro do pensamento contemporâneo, e como intervém nela.

Tendo começado já *in medias res* do desenvolvimento do pensar ricoeuriano, a integração hermenêutica, contudo, não introduz nele nenhuma rutura essencial, antes

* Universidade de Évora.

¹ A figura terminal da hermenêutica ricoeuriana é, realmente, a hermenêutica do si mesmo; contudo, esta última dimensão da sua hermenêutica corresponde apenas a um modo de aplicação daquilo que estava já constituído, ao nível da hermenêutica dos textos.

dá consistência à sua atitude filosófica originária de privilegiar a abertura ao diálogo e à inclusão da alteridade no seu modo pessoal de pensar².

Neste estudo, proponho mostrar essa *continuidade descontínua* da filosofia de Paul Ricoeur, procurando dar a ver como ela se caracteriza por três traços essenciais: abertura, diálogo e inclusão.

**A especificidade da hermenêutica ricoeuriana:
explorando a *longa via* de constituição
do pensamento hermenêutico de Paul Ricoeur**

A hermenêutica ricoeuriana é marcada por dois traços essenciais: (1) a ideia do *conflito de interpretações* e (2) a de *via longa*. Ambos os traços são interrelacionados, prendendo-se com duas atitudes radicais do seu pensar: (1) o reconhecimento da finitude da razão humana, condenada, por isso, a mediações imperfeitas e (2) a assunção de que o pensar filosófico tem de responder, simultaneamente, a uma dupla exigência – a de uma radicação ontológica e a de um diálogo obrigatório com a não-filosofia³.

² Cf., por exemplo, a obra de Michel Philibert, *Paul Ricoeur ou la liberté selon l'espérance*, Paris, Éditions Seghers, 1971, onde o autor chama a atenção para a dimensão de tríptico do pensar ricoeuriano.

³ Qualquer destes princípios percorre toda obra do autor. Todavia, para a questão da necessária radicação ontológica do pensar filosófico, considero como fundamental a definição do seu projeto filosófico, *A Filosofia da Vontade*, definido em *Le Volontaire et l'involontaire*, de 1950 (Aubier-Montaigne). No que diz respeito à obrigatória abertura da Filosofia à não-Filosofia é muito clara a sua posição das duas obras que constituem o bloco, publicado em 1960, na mesma editora e designado como *Finitude et Culpabilité*.

O exercício hermenêutico de Ricoeur em *Symbolique du Mal*

Como se disse antes, a hermenêutica de Ricoeur surge em *Symbolique du Mal*, como uma *repetição em imaginação e simpatia*, que pode ser incluída naquilo que ele mesmo designará mais tarde como exercícios hermenêuticos de intencionalidade restauradora ou recolectora, na medida em que nessa obra realiza uma exploração interpretativa dos símbolos do mal, numa atitude de *escuta* do seu sentido efetivo e no horizonte do suposto de que eles indiciam uma relação com o sagrado de tal maneira que tornam lícita essa exploração. Trata-se de uma prática hermenêutica ainda fundamentalmente subsidiária da análise fenomenológica, que se deixa descrever dentro do duplo par: experiência-expressão e expressão-interpretação.

Efetivamente, é na dialética deste duplo par que se pode entender a obra *Symbolique du Mal* que, enquanto segundo momento da sua *Filosofia da Vontade*, o da *empírica da vontade*, corresponde à abordagem de uma vontade culpada do mal, abordagem essa desenvolvida através da interpretação da linguagem da confissão da consciência religiosa que a literatura do Antigo e Médio Oriente materializava e que Ricoeur designou por *reflexão indireta*. Nesse quadro, a linguagem literária irá funcionar como o correspondente analógico das estruturas da experiência de uma ação marcada pela consciência da culpa⁴, pelo que Paul Ricoeur vai interpretar, quer a primitiva confissão da falta, quer as narrativas míticas, como aproximações indiretas do agir humano, tomando

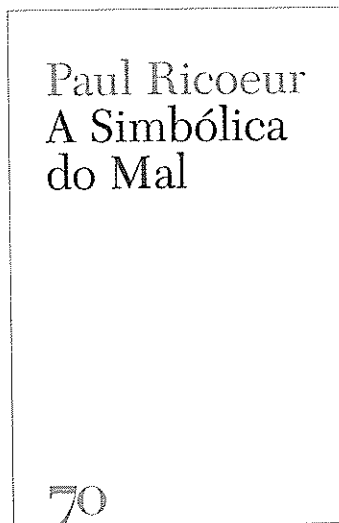
⁴ Cf., Don Ihde, *Hermeneutic Phenomenology. The philosophy of Paul Ricoeur*, Evanston, Northwestern University Press, 1971.

a linguagem da consciência religiosa como a *expressão* da *experiência* ontológica do mal e, nessa dimensão, fazer a sua exploração hermenêutica.

Tal decisão supõe que a linguagem simbólica, onde a experiência da consciência religiosa se expressa e deposita, é portadora de verdade, assentando na fé no círculo hermenêutico crer-compreender e aceitando o poder revelador da palavra simbólica originária, no âmbito daquilo que ele próprio classifica como postulado geral da hermenêutica: o suposto de que “(...) a experiência, em toda a sua amplitude, tem uma dizibilidade de princípio.”⁵

Contudo, a *longa via* que o pensamento hermenêutico de Paul Ricoeur haveria de percorrer até atingir a sua maturidade própria não se limita, neste seu início, ao exercício de uma hermenêutica restauradora. Tem, igualmente, um momento inicial de reflexão epistemológica sobre a legitimidade de uma filosofia hermenêutica, no último capítulo de *Symbolique du Mal – Le symbole donne à penser* – onde se interroga sobre a possibilidade e sobre as consequências de a prática filosófica se abrir ao campo não filosófico do simbólico e da respetiva interpretação, estabelecendo, nesta sua primeira obra de hermenêutica, alguns princípios fulcrais, nomeadamente, dois essenciais: (1) a autonomia teórico-metodológica da filosofia e (2) a sua dependência temática da não-filosofia.

⁵ Paul Ricoeur, *Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle*, Paris, Éditions Esprit, 1995, p. 58.



Frontispício da edição portuguesa de
A Simbólica do Mal

Os textos onde se vai evidenciar, pela primeira vez, a maturidade temática do pensamento hermenêutico de Ricoeur são, certamente, o livro primeiro da sua obra sobre Freud, com o estabelecimento do *conflito interpretativo* como o absoluto do campo hermenêutico, e *Existence et Hermenêutique* que abre *Le Conflit des Interprétations*, onde fica sistematizada a sua forma de articular a hermenêutica e a ontologia. Em ambos os lugares, o símbolo mantém-se como o objeto próprio de uma hermenêutica filosófica que se identifica como enraizada na tradição das filosofias reflexivas, sendo a partir dessa raiz que quer alterar o seu paradigma de desenvolvimento.

A configuração do *Conflito de Interpretações* em *Essai sur Freud*

Para o que este estudo pretende evidenciar – a abertura, a dialogicidade e a inclusão, como traços determi-

nantes da racionalidade hermenêutica de Paul Ricoeur – não é irrelevante que seja numa obra sobre um autor oriundo do campo não-filosófico que Ricoeur tenha configurado uma dimensão essencial da sua perspectiva hermenêutica – a do conflito interpretativo⁶. Todavia, para além deste aspeto, há um outro fator que põe em evidência o caráter dialógico, aberto e inclusivo do seu modo de pensar. Trata-se das razões, explicitadas pelo próprio, que o levaram até Freud, de cujo diálogo resultou uma transformação da sua maneira de abordar a questão do mal. Paul Ricoeur diz a este respeito o seguinte: ““A psicanálise encontrei-a como uma espécie de *Herausforderung* – de desafio. Nessa época, pensava que me poderia libertar dela em pouco tempo e descobri que era preciso ler tudo. Passei, assim, cinco ou seis anos com a leitura integral da obra de Freud, para re-situar o meu antigo problema da culpabilidade.””⁷

Várias coisas me parecem de realçar, neste contexto:

- Desde logo a procura de Freud para fazer avançar a sua questão da consciência culpada.

Tendo, embora, começado a sua abordagem da consciência culpada através de uma hermenêutica recoletora sobre a linguagem religiosa, Paul Ricoeur, aberto a outras correntes interpretativas que abordavam a mesma questão, seleciona aquela que, situada nos seus antípodas,

⁶ Ricoeur expressa do seguinte modo a inerência do conflito de interpretações ao campo hermenêutico: “[...] não há hermenêutica geral, não há cânone universal para a exegese, mas sim teorias separadas e opostas que dizem respeito a regras de interpretação. O campo hermenêutico [...] é, em si mesmo, fragmentado.”: Paul Ricoeur, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris, Seuil, 1965, p. 35.

⁷ Paul Ricoeur, “De la volonté à l'acte. Un entretien de Paul Ricoeur avec Carlos Oliveira”, in C. Boulhindhomme e R. Rochlitz (orgs.), *Temps et récit de Paul Ricoeur en débat*, Paris, Les Editions du Cerf, 1990, p. 19.

confrontava o seu ponto de vista analítico mais profundamente. O desafio de pensar o mal e a culpa “através” de Freud é uma das provas da dimensão de aposta e de risco que Paul Ricoeur tinha definido, em *Le symbole donne à penser*, como o próprio de um filosofar que aceita pensar a partir dos símbolos. Por outro lado, ainda que o balanço final de *Symbolique du mal* seja que o campo dos mitos não se deixa descrever numa visão unitária, apresentando-se, pelo contrário, fragmentado e numa relação dialética entre si, é só “perante” a proposta psicanalítica de Freud que Ricoeur configura a ideia de *conflito de interpretações*.

- É também importante sublinhar que diálogo para Paul Ricoeur é mais do que uma estratégia retórica.

O que as palavras citadas põem em evidência é, sobretudo, que o diálogo representa correr o risco de medir a sua hipótese de pensar com a hipótese do outro que, assim, se converte num agulhão para pensar mais ou de outra maneira. Isto é, a abertura à alteridade é, realmente, para levar a sério, por isso, Paul Ricoeur ocupou seis anos a estudar a obra de Freud e esse percurso *transformou* o seu próprio pensamento, porque o levou a *re-situar* o seu problema inicial da culpabilidade.

- Outra coisa interessante para pôr em evidência diz respeito àquilo que se poderia designar como uma *vivência democrática na leitura dos textos*.

A ideia de *vivência democrática na leitura dos textos* representa, a meu ver, a intencionalidade básica que sustenta o *Conflito de Interpretações*, como marca da hermenêutica ricoeuriana, porque ele significa que seja qual for a amplitude entre a minha posição e a posição do outro, a atitude a manter é a de escutar abertamente a posição alheia na sua especificidade e na sua irredutibi-

lidade, sem qualquer laivo de sobrançeria ou de superioridade. Na verdade, o *Conflito de Interpretações* assenta na ideia que é do choque de posições teóricas antagônicas e do conseqüente conflito de perspectivas que resulta uma compreensão mais profunda de uma problemática.

Em síntese, o diálogo que é preconizado pela hermenêutica ricoeuriana aponta, simultaneamente, para uma polaridade e para uma relação recíproca com a alteridade, ao mesmo tempo que exprime uma ideia de abertura inclusiva que se materializa numa dinâmica de referências e de integrações.

A proposta da *via longa* em *Existence et Herméneutique*

Em *Existence et Herméneutique*, Paul Ricoeur, em diálogo direto com Heidegger, vai configurar um outro traço essencial do seu pensar hermenêutico – a *via longa* de uma filosofia hermenêutica se relacionar com a ontologia.

A ideia de *via longa* decorre do modo como ele interpreta a história da hermenêutica moderna e como, na seqüência dessa interpretação, decide intervir no debate sobre as ciências humanas.

Ricoeur analisa o reaparecimento do termo *Hermeneutik*, no interior do mundo alemão, no século XVIII, no quadro de três problemas fundamentais: (1) a articulação entre a exegese bíblica e a filologia dos textos profanos clássicos, (2) o desenvolvimento das ciências históricas e da sua relação com as ciências humanas e (3) o confronto entre *compreender* e *explicar*, aberto já no final do século XIX, no quadro da procura de definição do estatuto

das ciências humanas em oposição às ciências naturais⁸. Segundo a sua interpretação, a dialética dessas problemáticas vai determinar a figura epistemológica que a hermenêutica moderna virá a assumir, centrando-se sobre duas preocupações e duas orientações fundamentais: por um lado, a vontade de construir uma hermenêutica geral e de ultrapassar as regionalizações hermenêuticas e, por outro, a decisão de dar à hermenêutica um estatuto de cientificidade. Ricoeur salienta ainda que esta busca de cientificidade da hermenêutica se organiza em torno de dois tipos de perspectivas: num primeiro momento, essa busca é dirigida por motivações epistemológicas, com Schleiermacher e Dilthey, e, num segundo momento, radicaliza-se numa intencionalidade ontológica, com Heidegger e Gadamer⁹.

Paul Ricoeur vai interpretar a decisão de Schleiermacher de constituir uma *Kunstlehre*, ou seja, uma tecnologia da compreensão, alicerçada não numa coleção de operações ou de regras de interpretação decorrente da diversidade dos textos, e sim numa teoria geral da compreensão, enquanto fenómeno fundante das interpretações, classificando a hermenêutica de Schleiermacher de romântica, mas sublinhando, ao mesmo tempo, a sua dimensão crítica, ““(…) pela sua vontade de elaborar regras universalmente válidas da compreensão””¹⁰.

Por outro lado, embora reconhecendo a especificidade do caminho diltheyano, Paul Ricoeur vai colocar Dilthey na mesma linha de intencionalidade epistemológica do fundador da hermenêutica moderna, considerando

⁸ Cf. Paul Ricoeur, *Herméneutique, Cours professé à Louvain, 1971/1972*, Louvain, Éditions du SIC (policopiado), p. 3.

⁹ Cf. Paul Ricoeur, “La tâche de l’herméneutique: en venant de Schleiermacher et de Dilthey”, in *Du texte à l’action. Essais d’herméneutique, II*, Paris, Éditions du Seuil, 1986, pp. 75-100.

¹⁰ *Ibidem*, p. 79.

até que é em Dilthey que o projeto de Schleiermacher se realiza efetivamente. Do seu ponto de vista, é a busca de um estatuto de cientificidade para as Ciências do Espírito desenvolvida por Dilthey que concretiza, de facto, a vontade de Schleiermacher de fundar uma hermenêutica geral.

Será Heidegger que colocará a hermenêutica no terreno da ontologia, abandonando o fio epistemológico anterior, pela deslocação da pergunta orientadora. Heidegger, diz Ricoeur, ““(…) em lugar de perguntar, como sabemos?, perguntará: qual é o modo de ser deste ente que só existe ao compreender?”¹¹, definindo aquilo que chamará a *via curta* de inscrever a fenomenologia na ontologia, contrapondo-lhe a sua *via longa*, que, ao contrário da posição heideggeriana, não volta as costas às questões epistemológicas, mas antes quer renová-las à luz dos contributos contemporâneos. Aquilo que Ricoeur critica em Heidegger é o facto de aquele autor ter fechado o diálogo com o mundo das ciências ao configurar um fosso radical entre a ideia de *fundação ontológica* e a de *fundamento epistemológico*, enclausurando a filosofia num reduto separado porque ““(…) uma filosofia que rompe o diálogo com as ciências apenas se dirige a si mesma”¹².

A proposta ricoeuriana da *via longa* é igualmente exemplificadora da sua abertura e da sua vontade de diálogo, na medida em que o seu objetivo é retomar a questão epistemológica do estatuto das ciências do espírito, mas sem abandonar o contributo heideggeriano, sendo que essa dimensão integradora vai conduzi-lo a

¹¹ *Ibidem*, p. 88. De todos os textos onde Ricoeur trabalha a posição heideggeriana sobre a hermenêutica é sem dúvida o conjunto das suas lições de Louvaina de 1971-72, reunidos no volume *Herméneutique* já referido, que melhor se capta e acompanha a sua relação com Heidegger.

¹² Paul Ricoeur, *Du texte à l'action*, *op. cit.*, p. 94.

uma nova formulação de ambas as questões. Di-lo assim: “[o] meu problema será, precisamente, este: o que é que acontece a uma epistemologia da interpretação procedente de uma reflexão sobre a exegese, sobre o método da história, sobre a psicanálise, sobre a fenomenologia da religião, etc, no momento em que ela é tocada, animada e, se assim se pode dizer, aspirada, por uma ontologia da compreensão.”¹³

Neste sentido, a sua proposta de *via longa* significa, em primeiro lugar, continuar a abrir o trabalho filosófico ao mundo científico em particular, e ao mundo cultural, em geral. Este diálogo vai efetivar-se através daquilo que Ricoeur designa como o momento *semântico* da hermenêutica, ligado às questões da linguagem simbólica, bem como através do que chama o seu momento *reflexivo*, correspondendo à articulação da compreensão dos símbolos da cultura com a compreensão de si mesma da subjetividade. Mas, por outro lado, significa, também, o reafirmar do *conflito interpretativo* como o irrecusável de uma racionalidade limitada, por colocar a ontologia apenas como um horizonte do exercício hermenêutico, como a sua *terra prometida*, e nunca um campo de trabalho conceptual autónomo, porque, diz “[u]ma ontologia separada está fora do nosso alcance: é apenas no movimento de interpretação que nos apercebemos do ser interpretado [...]. Além disso, só nos apercebemos de alguma coisa do ser interpretado no conflito das hermenêuticas rivais: uma ontologia unificada é tão inacessível ao nosso método como uma ontologia separada; é, em cada momento, que cada hermenêutica descobre o aspecto da existência que a funda como método.”¹⁴

¹³ Paul Ricoeur, *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Paris, Éditions du Seuil, 1969, p. 11.

¹⁴ *Ibidem*, p. 23.

A preocupação com a questão crítica da hermenêutica e com a sua ligação à problemática epistemológica vai condicionar a evolução do objeto da hermenêutica ricoeuriana, dos símbolos para os textos, estando igualmente relacionada com o apuramento da sua conceção da linguagem, nomeadamente no que diz respeito ao conceito de polissemia, apuramento esse que fará no diálogo/confronto com o estruturalismo, num processo direto de aplicação da sua *via longa*.

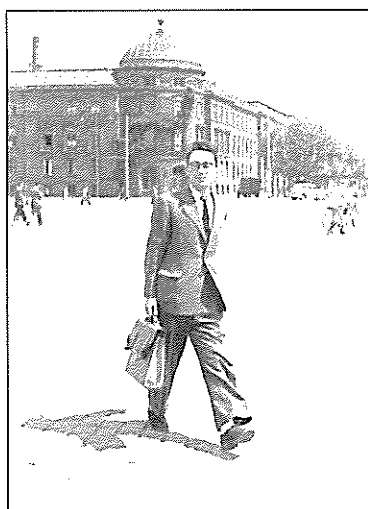
A questão do texto: nova instância de diálogo e de integração

É mais uma vez o facto de levar a sério o confronto com a alteridade que coloca Paul Ricoeur perante a necessidade de repensar o conceito de polissemia que, num primeiro momento, era assimilado diretamente à linguagem simbólica. A este nível, a alteridade vai ser representada pelas disciplinas linguísticas e pelo estruturalismo.

No texto *Le problème du double-sens comme problème herméneutique et comme problème sémantique*¹⁵, Ricoeur analisa o modo como as semânticas lexical e estrutural explicam a constituição do simbolismo – que apresentam como inserindo-se no funcionamento geral da linguagem – para desenvolver o seu próprio caminho de aprofundamento da questão, através da consideração de duas problemáticas: a da constituição e a do querer dizer do símbolo. Neste contexto, tomará a questão do simbolismo como o problema geral da linguagem, aprofundando-o pela tematização da questão da polissemia e do seu alcance ontológico. Todavia, a sua passa-

¹⁵ Paul Ricoeur, “Le problème du double-sens comme problème herméneutique et comme problème sémantique”, in *Le conflit des interprétations. Essais d’herméneutique*, op. cit., pp. 64-79.

gem dialógica pela semiótica e pela semântica conduziu a uma nova forma de pensar o significado da plurivocidade da linguagem, bem como o seu confronto com as linguagens que procuram a univocidade, explicitando “(...) que o essencial da linguagem começa para lá do fechamento dos signos”¹⁶, mas, ao mesmo tempo, obrigando a que a exploração da dimensão poética da linguagem tenha de passar pela *via longa* da explicação das ciências da linguagem.



Uma das fotos do autor de *Le Conflit des Interprétations*

É no contexto desta problemática que a questão do texto se torna o centro do pensamento hermenêutico de Ricoeur, e, como ele próprio diz, o seu contributo pessoal para a superação pós-heideggeriana da definição epistemológica da hermenêutica¹⁷.

¹⁶ Paul Ricoeur, “La structure, le mot, l’événement”, in *Le conflit des interprétations. Essais d’herméneutique*, op. cit., pp. 80-97, p. 96.

¹⁷ Cf. Paul Ricoeur, “La tâche de l’herméneutique...”, op. cit., pp. 75-100 e “La fonction herméneutique de la distanciation”, in *Du texte à l’action*. Op. cit., pp. 101-117.

Paul Ricoeur vai tematizar o seu conceito de texto através de duas problemáticas gadamerianas: a alternativa entre verdade e método¹⁸ e a ideia de mundo do texto. A textualidade é, para si, ““(…) o paradigma da distanciação na comunicação””, e, ao mesmo tempo, ““(…) uma comunicação na e pela distância””¹⁹, configurando o texto como sendo o *outro* da historicidade e mensurável com ela e, por isso, a mediação natural para o saber de si de uma consciência histórica. O resultado do seu conflito interpretativo com as ciências da linguagem consubstancia-se numa posição sobre a textualidade que lhe garante uma autonomia própria, enquanto discurso efetivado em obra, fazendo dela um recurso para uma interpretação que subsume, simultaneamente, as vertentes de verdade e de método.

Por outro lado, Ricoeur vai fazer a defesa de *mundo do texto*, como *mundo da obra*, no interior da afirmação da referencialidade intrínseca da linguagem, ou seja, da sua dimensão de um *dizer sobre algo*, no contexto da especificidade da sua abordagem hermenêutica da linguagem que a coloca na articulação entre o linguístico e o não-linguístico, remetendo a compreensão da linguagem para a sua radicação na experiência vivida. Nesse sentido, Ricoeur caracteriza a hermenêutica como “”a arte de discernir o discurso na obra. Mas esse discurso não é dado em nenhum outro lugar a não ser nas estruturas da obra””, e a interpretação como “”a réplica desta

¹⁸ Cf. *Ibidem*, p. 101, onde se lê: “D’où l’alternative sous-jacente au titre même de l’oeuvre de Gadamer *Vérité et Méthode*: ou bien nous pratiquons l’attitude méthodologique, mais nous perdons la densité ontologique de la réalité étudiée, ou bien nous pratiquons l’attitude de vérité, mais alors nous devons renoncer à l’objectivité des sciences humaines.”. Em *La Critique et la Conviction*. Entretien avec François Azouvi et Marc de Launy, Paris, Calmann-Lévy, 1995, pp. 56-57, Ricoeur reafirma esta sua relação com Gadamer, explicitando a sua recusa da alternativa entre verdade e método.

¹⁹ Paul Ricoeur, *Du texte à l’action*, *op. cit.*, p. 102.

distanciação fundamental que constitui a objetivação do ser humano nas suas obras de discurso, comparáveis à sua objetivação nos produtos do seu trabalho e da sua arte.”²⁰

Esta referência à questão do discurso é um dos traços singularizadores da perspectiva ricoeuriana, permitindo-lhe afirmar, com os estruturalistas, a autonomia incontornável da textualidade, e manter, contudo, ao mesmo tempo, a inunção da subjetividade nessa textualidade. Para ele, o discurso é o lugar onde se cruzam dois aspectos essenciais sobre o que está em causa: (1) a necessária mediação pelos signos e, através deles, pela objetividade e (2) a relação ao mundo e o enraizamento no ser de todo o dito²¹. Neste contexto, os textos podem ser vistos como o *paradigma da distanciação na comunicação* e a interpretação hermenêutica, enquanto apropriação, como a réplica da distanciação textual. Por isso, a hermenêutica, sendo a alternativa ao saber absoluto, põe em evidência que a interpretação que a sustenta só se consoma na tensão e no vaivém entre explicar e compreender ou, o que é o mesmo, entre método e verdade. Assim sendo, a resposta pós-heideggeriana de Paul Ricoeur à definição epistemológica da hermenêutica dialetiza a alternativa entre epistemologia e ontologia e encontra na textualidade dessa mediação, na medida em que, sendo *um discurso efetivado em obra*, os textos propõem mundos que, por

²⁰ *Ibidem*, p. 110. Estas declarações de Ricoeur, de 1975, publicadas inicialmente numa obra sobre a prática metodológica da exegese – texto publicado em F. Bovon e G. Rouiller (eds), *Exegesis. Problèmes de méthode et exercices de lecture*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1975, pp. 201-215 – sintetizam o essencial do seu pensar acerca da problemática em causa, por corresponderem a um segundo momento de maturidade da sua conceção hermenêutica.

²¹ Cf. Paul Ricoeur, *Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle*, op. cit., p. 41.

um lado, corporizam a experiência de um ser-no-mundo e, por outro, enquanto projeto, estão disponíveis para poder ser recebida por outros seres-no-mundo.

***Soi-même comme un autre* – uma hermenêutica do si-mesmo ou o fim de um percurso**

A obra *Soi-même comme un autre*²² representa o final de vários percursos essenciais do pensar ricoeuriano, nomeadamente no que diz respeito à questão hermenêutica, na medida em que nela se consuma o percurso ricoeuriano da busca de um saber de si mesmo de uma subjetividade corporal que tinha sido anunciada e iniciada em *Le Volontaire et l'involontaire*.

No contexto do exercício hermenêutico realizado em *Soi-même comme un autre*, esta obra corporiza o termo da *via longa* proposta por Ricoeur como o modo próprio de inscrever o fenomenológico no ontológico, via longa essa que se tinha iniciado – como se viu – em *La symbolique du mal*, como uma hermenêutica dos símbolos sagrados, se tinha desenvolvido e consolidado por meio de uma hermenêutica dos textos, e que em *Soi-même comme un autre*, toma a forma de uma hermenêutica do si mesmo como correlativo de um ser que atua e sofre.

Dessa perspetiva, *Soi-même comme un autre* retomará os resultados da prática filosófica de Ricoeur no campo da teorização sobre a linguagem que a sua investigação hermenêutica tinha determinado. Ao ocupar-se da capacidade de iniciativa humana, *Soi-même comme un Autre* trabalhará três jogos de linguagem, no âmbito da ação – descrever, narrar e prescrever, dando à modali-

²² Paul Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, Paris, Éditions du Seuil, 1990.

dade narrativa a dimensão mediadora entre o ponto de vista puramente descritivo e sem compromisso do agir humano e o ponto de vista ético e moral.

O exercício hermenêutico desenvolvido nesta obra em torno da categoria de *identidade narrativa* pode ser descrito como a definição de um campo de legitimidade para um pensar sobre si mesmo que resista a duas tentações: (1) a da exaltação do *Cogito*, na linha das filosofias reflexivas de herança moderna, e (2) a do esvaziamento total do seu significado, no quadro de um pensar pós-moderno, nomeadamente o que anuncia a morte da narrativa ou a dissolução total do significado da subjetividade. Na mesma linha de abertura e diálogo crítico, mas integrador, a definição desse espaço vai ser realizado por Paul Ricoeur através de uma argumentação cerrada com as posições adversas à sua, sendo que os extremos desse conflito interpretativo são protagonizados por Derek Parfit e a sua obra *Reasons and Persons* e por Robert Musil e o seu romance *Der Mann ohne Eigenschaften*. O termo do diálogo crítico desenvolvido por Ricoeur originará a figura da *identidade narrativa* que marcará o saber de si mesmo de uma subjetividade corporal com os traços indeléveis da vulnerabilidade.

Linhas conclusivas

O percurso realizado até aqui para compreender a racionalidade hermenêutica de Paul Ricoeur pôs de manifesto, por um lado, que a sua constituição assenta num processo de diálogo e de integração de pontos de vista e, por outro, que ela mesma preconiza que é através do diálogo e da inclusão de perspectivas que a racionalidade humana se pode exercer e medir com a incomensurabilidade da realidade, pelo que representa a derrota da arrogância da racionalidade moderna, na sua dimen-

são totalitária e imperialista. Neste quadro, ao potenciar a configuração de uma racionalidade mais aberta e integradora, a proposta hermenêutica de Ricoeur não volta costas ao valor possível da chamada pós-modernidade, quando esta defende o valor intrínseco das diferenças, evidenciando que cada um de nós ocupa apenas uma posição entre muitas outras e dando legitimidade à pluralidade das vozes interpretativas.

Evidentemente que Paul Ricoeur não é um pensador pós-moderno, mas a sua vontade dialógica e integradora leva-o a retirar das perspectivas pós-modernas a oportunidade de, sem negar o valor da racionalidade moderna, a repensar nos quadros da contemporaneidade, explorando a sua finitude como positividade e não como limitação bloqueadora, e, ao mesmo tempo, fazendo de si e da sua filosofia uma *via longa* que, aceitando os desafios do *conflito interpretativo*, configura *promessas* de sentido de que o reconhecimento e a abertura ao outro na sua diferença e especificidade são parte essencial.

Por isso, Paul Ricoeur é um pensador trágico que considera a historicidade inerente à vida e ao pensar incompatível com processos acabados e respostas finais.