

INTERPRETAÇÃO E SUBJETIVIDADE EM PAUL RICOEUR

Stefan Bulawski
UFSM

Resumo: O homem é um ser (ente) cujo ser consiste em interpretar. Sobre esta relação, presente na definição do homem em Paul Ricoeur, gostaria de falar neste artigo.

Palavras-chave: Subjetividade-tarefa, interpretação, obras culturais, apropriação.

Abstract: Humans are beings whose being consists in interpreting. This article aims at discussing this relationship which appears in Paul Ricoeur's definition of man.

Key words: Subjectivity-task, interpretation, cultural works, appropriation.

“**Q**uem sou eu?” – eis a pergunta que o homem põe para si mesmo, ao ver que cresce, que se torna alguém no meio social em que vive. Esta pergunta ouvimos em ciência, aonde reina a razão; ouvimo-la também no âmbito da religião, onde reina a fé. “Quem sou eu?” é uma indagação do homem contemporâneo, mas é uma indagação também do homem da antiguidade da nossa história, embora formulada num outro âmbito sócio-cultural.

Determinando-se a pensar, o homem põe-se numa conseqüência diante de si mesmo, diante do outro homem e da natureza, na qual vive, e perante o mundo no qual está. A declaração, sobre seu pensar fascina o homem e, na emoção dessa importante descoberta, ele afirma: “*cogito, ergo sum*” – penso, então sou. Esse silogismo é para muitos pensadores em filosofia moderna e pós-moderna um problema a desvendar. Eles procuram completar a sua forma lógica, procurando a premissa maior; voltam-se para isso às novas ciências da “natureza”, como também às novas ciências do “espírito”. Querendo delimitar mais esse problema, eles procuram indagar também as disciplinas filosóficas mais tradicionais – “tradicionais” no sentido amplo.

Uma das questões que provêm desse problema filosófico “penso, então sou” é o tema da subjetividade. Esse tema surge tanto nas investigações da filosofia teórica, como na filosofia prática.

Ricoeur procura participar dessa reflexão. A professora Katarzyna Rosner, do Instituto de Pesquisas Literárias da Academia Polonesa de Ciências, caracteriza assim a participação do Ricoeur na discussão deste tema: “Como sempre, ele formula as suas visões filosóficas partindo das categorias, que os outros formularam, das tradições e perspectivas, que lhe são mais próximas, mas que pedem uma superação”¹.

A questão da subjetividade surge em Ricoeur a partir da primeira fase do seu filosofar: trata-se da “filosofia da vontade”. Aí Ricoeur discorda de Descartes. Ele expressa mais ou menos nestes termos esta sua divergência: a constatação de Descartes “penso, então sou” está incompleta; falta-lhe o “corpo”. Por isso Ricoeur propõe a recuperação do “Cogito”, encarnando-o: “...é preciso reintroduzir o corpo no “Cogito” integral e recuperar a certeza fundamental de estar encarnado, de estar em situação corporal”². Nesta mesma obra, um pouco antes, Ricoeur, querendo fundamentar as suas investigações sobre a subjetividade do sujeito e, ao mesmo tempo, afastando-se o mais longe possível da definição da subjetividade, cuja chave estaria nas mãos do próprio sujeito, declara: “Toda nossa análise dirigir-se-á no sentido de mostrar as ligações da consciência com o mundo e não o isolamento de uma consciência, que se fecha nela mesma”³.

Em relação a Husserl, que também procura participar na definição da subjetividade do homem e com o qual Ricoeur freqüentemente – pelo menos na sua fase inicial do filosofar, isto é, na filosofia da vontade – concordava, ele

¹ K. ROSNER, *Hermeneutika jako krytyka kultury*, Warszawa: PIW, 1991, 244-245.

² P. RICOEUR, *Philosophie de la volonté. Le volontaire et l'involontaire*, Paris: Aubier, 1948, 203: “...il nous faut réintroduire le corps dans le Cogito intégral et récupérer la certitude fondamentale d'être incarné, d'être en situation corporelle”.

³ *Ibidem*, 42: “Toute notre analyse tendra au contraire à montrer les liens de la conscience au monde et non l'insularité d'une conscience qui se retire en elle-même”.

constata: “Chamamos, juntamente com Husserl, intencionalidade este movimento centrífugo do pensamento, que está direcionado para o objeto: eu sou nisto que vejo, imagino, desejo e quero. A intenção primeira do pensar não é atestar a minha existência, mas me tornar presente no objeto percebido, imaginado e querido”⁴.

Ricoeur aborda, também, o tema da subjetividade nos seus trabalhos, que se referem a Freud, especialmente quando este fala da cultura. Interessante, aqui, os assuntos referentes à definição da interpretação. O resultado dessas confrontações é a formulação de uma postura filosófica, que ele chama da fenomenologia hermenêutica. É fenomenologia porque trata da questão da subjetividade do ponto de vista teleológico; é fenomenologia hermenêutica, pois quer tratar da nova fundamentação do “ato humano”.

Partindo dos postulados ontológicos e epistemológicos da fenomenologia hermenêutica, Ricoeur estreita cada vez mais as suas considerações sobre o tema do homem visto como indivíduo. Diz ele, que a característica fundamental da existência humana é pensar, isto é, a compreensão, a interpretação. A interpretação é, pois, uma dialética do significado e da referência. Falando da interpretação como o momento existencial do homem, Ricoeur aclara: “Mas o sujeito que se interpreta ao interpretar os sinais, já não é o Cogito: é um existente, que descobre, pela exegese da sua vida, que está posto no ser, antes mesmo de se pôr e de se possuir”⁵.

A exegese, da qual fala aqui Ricoeur, é a exegese no sentido bíblico e filosófico, como uma interpretação das “formas de vida” – a exegese da hermenêutica filosófica que ele propaga.

Interpretando os signos culturais, o homem como sujeito, “vê-se”, tem consciência da sua egoidade. Porém, esta consciência não lhe vem imediatamente e de modo pleno; ela precisa ser construída e, portanto requer o tempo. Acerca desta questão fala-se em existencialismo. Ricoeur participa nesses debates. Como falou-nos anteriormente a professora Rosner, Ricoeur formula as suas idéias filosóficas partindo das categorias dos outros pensadores, que lhe são próximos.

Concordando com os existencialistas, ele sublinha que “... a consciência é uma tarefa [...], mas ela é uma tarefa porque ela não é um dado”⁶. E apresentando este caráter da consciência humana, ele justifica-o: “...A consciência não é a primeira realidade que nós podemos conhecer, mas a últi-

⁴ *Ibidem*, 42.: “Avec Husserl nous appelons intentionnalité ce mouvement centrifuge de la pensée tournée vers un objet: je suis dans ce que je vois, imagine, desire et veux. L’intention première de la pensée n’est pas de m’attester mon existence, mais de me joindre à l’objet perçu, imaginé, voulu”.

⁵ P. RICOEUR, *O conflito das interpretações*, Porto-Portugal: RÉES, 1988, 13.

⁶ *Ibidem*, 321.

ma. Temos de chegar a ela e não partir dela”⁷. Delimitando assim a consciência humana, Ricoeur separa-se de todos aqueles, para os quais ela é algo dado e que se chega a ela de modo imediato.

Ultrapassando as delimitações da definição da consciência humana como puro pensar, Ricoeur constata, apoiando-se na sua filosofia da vontade, que: “Esforço e desejo são as duas faces desta posição do Si na primeira verdade: eu sou”⁸.

Acentuando que é preciso chegar à consciência, Ricoeur indica ao mesmo tempo o caminho que conduz a ela. Trata-se da compreensão de signos nos quais revela-se o ato de ser do sujeito interpretante. Interpretando esses signos, o homem aproxima-se do conhecer-se e alcança, assim, a sua maturidade vista no sentido onto-antropológico.

O caminho, que leva o sujeito humano para esta maturidade, é um caminho orbicular, cheio de voltas, longo. Ele perpassa pelo mundo dos signos, das obras de arte e da cultura. Este caminho atravessa tudo aquilo, que na linguagem de Ricoeur se chama “le soi”.

Esta proposta da subjetividade, que Ricoeur faz partindo da fenomenologia hermenêutica, não se identifica com a ontologia do sujeito, formulada pela corrente reflexiva da filosofia continental, para a qual “... a posição do si é uma verdade que se põe a si mesma. Ela não pode ser verificada nem deduzida; é ao mesmo tempo a posição de um ser e de um ato; a posição de uma existência e uma operação de pensamento: eu sou, eu penso”⁹. Esta primeira verdade sobre o sujeito torna-se para Ricoeur – como ele mesmo diz – o ponto de partida filosófico¹⁰. “Este ponto de partida não pode ser entendido enquanto a reflexão aparecer como um retorno à pretensa evidência da consciência imediata. Precisamos introduzir um segundo traço da reflexão que se enuncia assim: reflexão não é intuição; ou, em termos positivos, a reflexão é o esforço para reaprender o ego do ego cogito no espelho dos seus objetos, das suas obras e, finalmente, dos atos”¹¹.

Introduzindo a reflexão dentro do processo da formação da subjetividade, Ricoeur confere-lhe um novo papel: “... nós temos de recuperar o ato de existir, a posição do si em toda a espessura das suas obras”¹². Ricoeur chama esse novo papel da reflexão do ético – ético no sentido que Spinoza dá para este termo. “O seu objetivo é aprender o ego no seu esforço por existir, no seu desejo de ser... Tal é a última elaboração da nossa proposta

⁷ *Ibidem*, 317.

⁸ *Ibidem*, 324.

⁹ *Ibidem*, 321.

¹⁰ Veja: *ibidem*., 321.

¹¹ *Ibidem*, 321.

¹² *Ibidem*, 322.

inicial: a reflexão não é intuição. Dizemos agora: a posição do si não é um dado, é uma tarefa; ela não é “gegeben”, mas “aufgegeben”¹³.

No artigo “A identidade de pessoa”¹⁴, Ricoeur, querendo apresentar a dinâmica onto-antropológica do homem enquanto sujeito, utiliza-se de dois vocábulos, que a língua francesa lhe possibilita. Um destes vocábulos é a palavra “même”, como delimitação disso que é o mesmo, e o outro é “soi”, que significa idêntico, embora não seja o mesmo. E, assim, em relação à identidade do sujeito, temos suas duas dimensões : a identidade como mesmidade e a identidade como ipseidade.

A ipseidade, como dinâmica onto-antropológica do sujeito humano, ocupa Ricoeur, quando ele formula a sua teoria da interpretação, em especial quando fala dela enquanto apropriação. Por outro lado, a teoria da identidade como ipseidade recebe os reforços teóricos, que a teoria da apropriação contém. Definindo, por exemplo, os signos culturais, Ricoeur nos diz que existe uma co-relação entre o signo e a formação da pessoa: “A ipseidade é, assim, a de um si instruído pelas obras da cultura, que ele aplicou a si mesmo”¹⁵.

Esta dimensão da subjetividade – a ipseidade – apoia-se na definição hermenêutica da cultura enquanto “le soi” – uma definição freqüentemente usada por Ricoeur. E, se assumimos a hipótese de que ambos estes vocábulos – “même” e “soi” – delimitam o homem como sujeito, então “la mêmété” fala-nos do homem enquanto um ente, sublinhando a sua singularidade numa dimensão ôntica de ente, que é determinado por aquilo que ele é. Mas – como percebe Ricoeur – uma tal definição da subjetividade do homem é insuficiente e incompleta. Ele procura completá-la a partir da hermenêutica. A definição da subjetividade, que ele propõe a partir da sua hermenêutica filosófica, sublinha uma dimensão objetivizante do homem: ele é uma consciência onto-antropológica, uma identidade consigo mesmo, que se constitui por meio da reflexão. Ela desvela a consciência do sujeito, seu “ego”, interpretando o seu “eu sou”, que ela encontra nas obras culturais que a rodeiam.

A reflexão, que é um momento constitutivo da interpretação – do ponto de vista da sua epistemologia – e é ao mesmo tempo um elemento constitutivo da consciência do homem, do ponto de vista da ontologia do ser do ente que é existindo, desvela no processo de compreensão o “eu sou” do homem, contido nas obras culturais, demonstrando-o. E isto é apenas o pri-

¹³ *Ibidem*, 323.

¹⁴ Veja: P. RICOEUR, *Tozsamosc osobowa*, in: *Filozofia osoby*. Kraków (Polônia): PAT, 1992; e também P. RICOEUR, *O si mesmo como um outro*, Campinas: Papirus, 1991, 137-166.

¹⁵ P. RICOEUR, *Tempo e narrativa*, t.III, Campinas: Papirus, 1997, 425.

meio momento da dialética de explicação e de compreensão; trata-se da explicação do desvelamento de “soi”. Este momento solicita uma complementação, que é apropriação, como um elemento constitutivo da compreensão propriamente dita; trata-se do apropriar-se de um signo cultural, de uma obra cultural como se fosse minha, pertencente a mim, da minha legítima propriedade – algo meu! Por meio desta constatação “... o ego liberta-se de si mesmo”¹⁶. O “ego” liberta-se de si mesmo, isto é, ele joga fora de si mesmo a sua egoidade cerrada nele mesmo como uma obra imediata da consciência. Este jogar fora esta libertação delimita o âmbito da objetivização da subjetividade. Porém – por causa disso – a subjetividade do sujeito não muda do ponto de vista quantitativo; ela não se altera no seu tamanho – trata-se aqui da mudança qualitativa dela, tanto ontológica como antropológicamente.

Esta delimitação teórica do status onto-antropológico da subjetividade do sujeito procede da premissa menor de um silogismo, no qual, Ricoeur apóia a sua teoria da subjetividade. E ela diz o seguinte: se o homem é um ente, que se faz como tal num tempo e num espaço, e se ele é um constituir-se num ambiente, no ambiente que já existe, isto é, antes que ele mesmo existisse e se fizesse um ente, então o homem, como sujeito da sua consciência de si mesmo, está em relação intersubjetiva para com a sua circunstância; ele não inicia o seu existir do nada.

A formação da subjetividade do sujeito precisa estar direcionada, por causa do seu status onto-antropológico, a sair do seu solipsismo epistêmico e tender ao abrir-se ontologicamente. Ricoeur fala disso na doutrina da interpretação, sublinhando: se a interpretação, como uma ação do sujeito, não deve ser unívoca, uma só, mas plurívoca, até ter várias significações, então a delimitação da subjetividade por parte do sujeito interpretante não pode estar fechada em apenas uma só interpretação.

A identidade do sujeito, que se realiza através e na interpretação, é a identidade bi-dimensional: como a mesmidade e como a ipseidade. A mesmidade procede de modo imediato da consciência do eu, do meu ego. A ipseidade me vem de fora, através da interpretação da leitura dos signos culturais, os quais me mostram uma dinâmica de ser – ser homem.

Ricoeur afasta-se da sugestão da idéia da subjetividade subjetiva como fundamento onto-antropológico da noção de homem enquanto ente, indivíduo. O homem enquanto um ser racional e também ser moral, portanto social, requer um fundamento onto-antropológico para a formação da sua subjetividade, um fundamento menos subjetivo, menos egoístico e, sim,

¹⁶ P. RICOEUR, *Appropriation*, in: *Hermeneutics and Human Sciences*, Cambridge: Cambridge University Press, 1981 (trad. polonesa, *Jezyk, tekst, interpretacja*, Warszawa: PIW, 1989, 286).

mais intersubjetivo, mais objetivante; mas isso não lhe é dado prontamente – é-lhe conferido ontologicamente por tarefa, como um dever moral: ser pessoa como todo mundo o é. Para construir esse fundamento da sua identidade enquanto homem, ele precisa pensar.

Mas esse pensar não deve ser linear e discursivo, silogístico-lógico; ele precisa ser dialético, na forma da dialética hermenêutica do explicar e do compreender. Esse pensar é um agir, que, partindo da explicação, dirige-se à compreensão do acontecimento, do fato, vendo-o na sua significação. Mas esse pensar é, também, uma compreensão que requer explicação – como um caminho de volta ao ponto de partida. Esse “partir”, “sair” e “voltar” é o que caracteriza aquele pensar como um pensar hermenêutico.

Ricoeur põe esta doutrina como o fundamento epistemológico da sua teoria da interpretação, definida por ele como uma área da compreensão. A interpretação não é, portanto, um fim em si mesmo; ela é somente um meio que conduz a um fim ou, como ele diz no seu livro “*La métaphore vive*”, a alma da interpretação é o princípio vivificante, aquele que chama algo novamente à vida¹⁷.

A formação da subjetividade possui um caráter de luta – uma luta para ser livre, autônomo. O fim desta luta visa à formação consciente e ampla da subjetividade, feita por um sujeito humano – portanto na sua maturidade onto-antropológica. E Ricoeur caracteriza esta maturidade pelo expressão “*penser plus*”.

Esse apelo iluminista, “*penser plus*” de Ricoeur, refere-se, em particular, à filosofia do sujeito, que procura delimitar o homem dentro da racionalidade unidimensional. Para Ricoeur, precisamos delimitar o homem assim como se delimita o sentido através da interpretação: vê-lo através da lógica pluridimensional.

A definição da existência, que encontramos, por exemplo, no “existencialismo sartreano”, apóia-se no “Cogito” cartesiano. Ricoeur pretende ultrapassar esse paradigma. “...a existência apenas se torna um si — humano e adulto — apropriando-se deste sentido que reside inicialmente “fora”, nas obras, instituições, monumentos de cultura onde a vida do espírito está objetivada”¹⁸. Aqui, então, o sujeito interpretante encontra os sinais disso que lhe é idêntico, semelhante.

A descoberta desse “idêntico” faz-se por meio da interpretação, que é intermediária entre a compreensão do texto e a compreensão de si mesmo pelo sujeito interpretante. A interpretação se torna possível graças à cate-

¹⁷ P. RICOEUR, *La métaphore vive*, Paris: Seuil, 1975, 384.

¹⁸ P. RICOEUR, *O conflito das interpretações*, op.cit., 24.

goria hermenêutica definida por Ricoeur como “mundo do texto”. Esta categoria possui o status epistemológico de conceito. Como a idealidade transcendental, o “mundo do texto” une e comunica entre si dois sujeitos: o autor e o leitor. Graças, portanto, ao “mundo do texto”, forma-se a intersubjetividade, como ação recíproca dialógica; esta interação faz-se a partir da reciprocidade de dizer e de ouvir.

A descoberta e a apropriação do texto, do registro cultural, torna-se possível graças ao “mundo”, que o texto contém, como uma dimensão ideal de ser homem, a qual surge diante do leitor, sujeito interpretante, no processo da leitura do texto. Esta ideal dimensão do texto é o horizonte, que possibilita a construção da subjetividade para o leitor, definida como existência. Vendo este conceito como uma característica ôntica do ente, que é homem, Ricoeur alarga a dimensão ontológica da subjetividade para fora da existência unicamente; ele une nela as duas categorias ontológicas, que são: essência e existência. O homem é existência no sentido de existir, do ato de ser ele mesmo, graças ao qual ele se faz, isto é, se torna como essência, o ente unitário. No ser, como existência, o homem se apresenta simultaneamente em duas posturas onto-epistemológicas distintas, mas complementares : como sujeito e como objeto do seu agir, como ser e como o ato desse ser, como existência e como o pensar, que procede dessa existência e a constitui na sua maturidade existencial.

Esta concepção teórica da existência, formulada a partir das bases da hermenêutica filosófica, atinge também a definição da verdade. “Verdade é a verdade do nosso desenvolvimento, do nosso constituir-se; nesse sentido, ela é a verdade, que se faz... tem algo a ver com a possibilidade da continuação de ser, com a perseverança em ser; ela é a possibilidade de peregrinar”¹⁹.

E assim, delimitando a subjetividade humana, fica evidente a Ricoeur que a reflexão é não só uma categoria filosófica, que define a subjetividade do homem enquanto sujeito, do ponto de vista da sua essência, mas é também a sua existência, a sua vivência existencial. Esta constatação de Ricoeur parte, evidentemente, do paradigma cartesiano “Cogito, ergo sum”. Porém, Ricoeur procura modificá-lo, conferindo à conclusão do silogismo de Descartes – “sou” – a função de uma das primeiras premissas e para a premissa maior – “cogito” – o status de conclusão: sou, portanto penso.

A categoria “sou”, da qual parte Ricoeur, formulando o seu paradigma, possui – como dizíamos anteriormente – as dimensões ônticas da existência, definida como fazer-se, construir-se etc... Ela estende-se através das

¹⁹ P. RICOEUR, *Exegèse et herméneutique*, Paris, Seuil, 1971 (trad. polonesa “Egzegeza i hermeneutyka” in: *Pamiętnik Literacki*, LXXI, Warszawa (1980): 321).

suas raízes às diversas formas da filosofia do sujeito, referentes ou à definição da sua essência, ou também, à descrição fenomenológica da sua existência, do seu ser, visto num sentido amplo como vida. Nesta categoria de sou, está presente também, de modo forte a idéia grega de “logos”, definido como palavra, fala; mas é, também, como pensar, a palavra que procede do interior do homem, do seu ser.

A categoria ôntica da existência como “sou” contém também, em sua noção, que Ricoeur lhe confere, a idéia da intencionalidade, não só no sentido que Husserl lhe dá, mas também no sentido de intuição, presente, em especial, na tradição filosófica francesa, a partir de Maine de Biran, passando por Bergson, até os mais próximos de Ricoeur, que são: Nabert ou Wahl.

A concepção ricoeuriana da existência toca de modo patente a questão filosófica do princípio primordial, definido como a esfera epistemológica do conhecimento ou, também, como a esfera da concepção ontológica de ser. Temos, aqui, a presença não só da metafísica, tida como filosofia primeira, mas também, das diversas teorias filosóficas relacionadas com a subjetividade do sujeito, desenvolvidas pela psicanálise.

A dimensão ôntica da existência – segundo Ricoeur – não se reduz à arqueologia do ser; ela é um dos seus pólos. A existência, como desejo de ser, contém também a dimensão de “escaton”; dele ela toma o seu “desejo” e “esforço” de ser. A inspiração teórica principal neste âmbito, para Ricoeur, está na filosofia clássica alemã do sujeito, que delimita a egoidade na perspectiva da chamada razão prática.

Esse âmbito ôntico da existência, presente em especial na tradição filosófica, Ricoeur o amplia através da dimensão antropológica, que ele encontra por meio da hermenêutica filosófica do texto. Essa concepção da existência situa-a entre o que é individual e o que é universalmente da espécie. Essa imersão para dentro do mundo humano – como sublinha Mounier, em sua filosofia do homem – no seu retorno, na sua emersão, dá ao sujeito humano, entre outras perspectivas, uma possibilidade de olhar a sua própria subjetividade de um ponto de vista intersubjetivo, procurando ver a sua egoidade no horizonte comunitário, social.

A esta concepção do homem – profundamente psicologizante – Ricoeur ajunta, também, a sua indagação onto-antropológica: o que quer dizer ser homem, como um ente, cuja essência se faz através da sua existência e a sua existência se realiza pelo poder da essência, que o delimita? Ele percebe que a resposta a esta pergunta não pode ser dada amplamente pelo método filosófico hipotético-dedutivo; precisamos de um certo tipo de crença filosófica: trata-se da convicção, de que a egoidade do sujeito humano está enraizada na existência tida como “escaton”, limite ao qual ela tende, pretende, conduz.

A subjetividade como “escaton” é um estado ôntico, que o sujeito adquire através do seu eu; este eu exerce, em relação à subjetividade, uma função ôntica de princípio primordial. A dinâmica, porém, deste princípio primordial está sendo dinamizada pela reflexão do eu sobre si mesmo. Por outro lado, esta reflexão do sujeito em relação a si mesmo se faz no tempo, entendido como quantidade de ações realizadas.

Esta repetição de ações possui uma função antropológico-didática: possibilita ao sujeito cognoscente alcançar uma área ampla da memória através da recordação. A memória, portanto, como um elemento da dinâmica da síntese, torna-se um momento, que torna possível — numa certa dimensão — a formação da compreensão tida como conhecimento. A memória permite ao sujeito cognoscente — quando este busca conhecer os signos culturais — formular, profundamente, no sentido antropo-ontológico, uma indagação: quem sou eu? Reconhecendo nesses signos culturais a sua identidade, o homem se vê nos outros — entendidos não como outros, alheios, totalmente diferentes, mas como sendo definidos idênticos, parecidos, semelhantes.

O sujeito humano — dentro da proposição onto-antropológica de Ricoeur — forma a sua subjetividade conforme a dialética de “moi” e de “soi”; é uma dialética hermenêutica, cuja essência está na mútua influência de seus elementos constitutivos na forma do chamado círculo hermenêutico. Esta dinâmica introduz no processo de conhecimento do sujeito as características epistemológicas do conhecimento tido como compreensão. A forma circular de reações faz com que os contornos do significado se apresentem cada vez mais plenamente ao sujeito cognoscente. Graças a esses contornos do significado, a compreensão torna-se possível como agir cognitivo. “Estou, portanto, convencido — declara Ricoeur — de que não se define exatamente o círculo hermenêutico, quando é apresentado, inicialmente, como o círculo movedor, que acontece entre as duas subjetividades, entre o leitor e o autor; em segundo lugar, quando é definido como projeção de uma subjetividade dentro da própria leitura”²⁰. Por causa disso, Ricoeur desloca o funcionamento do círculo hermenêutico do nível subjetivo do leitor para o nível ontológico da obra, do texto; e assim o movimento hermenêutico acontece entre o modo de ser do sujeito interpretante e o modo de ser desvelado pelo texto na forma de mundo, de “mundo do texto”. “Se há n’algum lugar projeto e projeção, então trata-se da referência da obra literária, que é um projeto de um mundo; em resultado, o leitor, recebendo do texto o novo modo de ser, adquire, por conseguinte, uma maior habilidade de projetar o si-mesmo”²¹. Do ponto de vista metodológico, Ricoeur completa com isso o movimento circular da interpretação, que a história da

²⁰ P. RICOEUR, La métaphore et le problème central de l’herméneutique, *Revue philosophique de Louvain*, 70 (1972) (trad. polonesa *Jezyk, tekst, interpretacja*; op. cit., 266).

²¹ *Ibidem*, 267.

hermenêutica formulou, em especial na sua vertente romântica. “Nesta tradição acentuava-se que o ouvinte ou o leitor tivesse habilidade de transferir-se para a vida espiritual de alguém outro, do locutor ou do escritor. Agora, porém, põe-se o acento não tanto no outro, como um ente espiritual, mas no mundo desvelado pela obra”²².

O encontro do leitor com o autor de um texto se faz esfera da significação. “A compreensão recíproca se dá aqui na participação na mesma esfera de significação”²³. Do ponto de vista onto-antropológico, a significação é uma referência essencial, na qual o sujeito refere-se também ao outro como sujeito. O sinal desta referência se torna uma postura de abertura em relação ao outro sujeito, um rompimento de barreiras subjetivas, que acontecem no sujeito interpretante. Esta “abertura” torna-se uma condição para o surgimento e a realização da interpretação. Este condicionamento delimita a definição da interpretação do ponto de vista epistemológico como ação do texto sobre o leitor: trata-se de ouvir o texto – “ouvir” num sentido amplo. Portanto, se a teoria do texto exige, via interpretação, uma postura aberta por parte do leitor, então o primado do “penso” precisa ser submetido a uma crítica em prol de “sou”. Este é, pois, o posicionamento conclusivo de Ricoeur, quando ele diz:

“...o ato puro do Cogito, enquanto ele se põe absolutamente, é apenas uma verdade abstrata e vazia, tão vã como é invencível. Resta-lhe ser mediatizado através da totalidade do mundo dos signos e através da interpretação desses signos. O longo desvio é precisamente o da suspeita. Assim, a apodicticidade do Cogito e o seu caráter indefinidamente duvidoso devem ser assumidos conjuntamente. O Cogito é ao mesmo tempo a certeza indubitável de que sou e uma questão aberta quanto àquilo que eu sou?”²⁴.

“Cogito” e “sou”, tomados simultaneamente por Ricoeur, transformam-se numa proposta, que serve de subsídio, tanto para a teoria do sujeito, como também para a teoria da interpretação e do texto. As categorias filosóficas, que formam o fundamento desta proposição, descrevem, de um lado, a estrutura onto-antropológica do sujeito humano, que se delimita pelo “cogito” e pelo “sou”. Por outro lado – o que é o momento fundamental desta proposta de Ricoeur – estas categorias completam-se no ato do constituir-se da subjetividade do sujeito. A função de direção desse processo pertence ao “cogito”, para a reflexão. Mas esta reflexão comporta-se de modo duplo: verifica a existência do ser e indaga acerca da essência desse ser – quem sou e como sou?

²² *Ibidem*, 265.

²³ P. RICOEUR, *Interpretation Theory: Discourse and Surplus of Meaning*, Fort Worth, Texas Christian Univ. Press, 1976 (trad. polonesa: *Jezyk, tekst, interpretacja*, op.cit. 159).

²⁴ P. RICOEUR, *O conflito das interpretações*, op.cit., 238-239.

A subjetividade, que se produz na dialética de “cogito” e de “sou” – embora a função gerencial do processo do fazer-se da subjetividade exerça a reflexão como “cogito” – não é uma obra direta do “cogito”. “ O penso” de Ricoeur comporta-se um pouco diferente do “penso” de Descartes. “ O cogito”, que Ricoeur propõe na sua hermenêutica filosófica, não pode ser apodíctico – quando se trata, por exemplo, da delimitação da subjetividade do sujeito. Esta concepção filosófica de “cogito”, da qual fala Ricoeur na sua teoria da interpretação do texto, parece nos dizer que o homem, como sujeito dos seus atos, tem uma consciência de que o seu “eu” é duplo. De um lado, ele tem consciência de que ele mesmo é um sujeito agente e que essas ações, feitas por ele, são dele mesmo, isto é, ele é o seu autor. Por outro lado, este sujeito agente, que não só tem consciência da sua identidade, mas também percebe a sua identidade como algo que lhe pertence essencialmente, vai como que para fora da sua essência; ele se vê, através da sua existência, como alguém que pertence a uma totalidade de seres, à humanidade. Por isso a subjetividade do homem como identidade é – segundo Ricoeur – dupla, ou melhor, ela se expressa de modo duplo: ela é “la mêmété” e ela é, também, “l’ipséité”; ela é a identidade do “idêntico” e do “semelhante”. Esta constatação encontra-se, também, em Maine de Biran, que diz que o homem “simplex in vitalitate, duplex in humanitate est”. Esta consciência do uno e do múltiplo no homem nos é transmitida pelos gregos. E Ricoeur apropria-se destas teses filosóficas, realizando assim, uma das suas propostas hermenêuticas: restabelecer a fala “plena” na filosofia – neste caso, na doutrina da subjetividade.

Ricoeur procura o ser do homem na filosofia e fora dela – na epistemologia de elementos entrelaçados da racionalidade humana. A epistemologia da unidade e da unicidade é – quando se fala da humanidade do homem – insuficiente, porque ela não apresenta em plenitude vários pontos de vista acerca do subjetivismo do homem como sujeito. Por isso, Ricoeur sai da filosofia do sujeito, buscando uma fala plena; e assim ele formula, por exemplo, a sua concepção onto-antropológica do mito, definido por ele como discurso do homem sobre si mesmo, visto como um ser que existe, que se faz.

Esta saída, para além das potencialidades epistemológicas do discurso filosófico sobre o homem enquanto ser, está motivada, também, em Ricoeur, pela sua teoria hermenêutica. Ele propõe “penser plus”, em filosofia, como um conhecimento – o conhecimento radical, o da compreensão. Para tanto ele propõe sair para além da filosofia, para além do discurso lógico unidimensional, que pretende falar da vida que surpreende, que nunca é a mesma, que se reformula, se adapta.

O “penser plus” sobre o homem enquanto subjetividade, é realizado por Ricoeur tanto do lado epistemológico, como também do onto-antropológico. Por isso a subjetividade do homem está sendo delimitada em Ricoeur

por dois momentos que se interrelacionam e se completam mutuamente na busca de um fim, que é a constituição e a sustentação do homem enquanto identidade. E a apresentação desta dialética do ser do homem pertence à fenomenologia hermenêutica definida por ele como hermenêutica filosófica, uma hermenêutica da existência – da existência de um ser, cujo ser consiste em compreender-se.

E para falar desta relação e desta dinâmica, Ricoeur precisou buscar subsídios epistemológicos, que a hermenêutica lhe oferecia, relacionados com a teoria do texto, da leitura, da interpretação como uma área da compreensão, cujo processo se faz por dois movimentos: de ida e de volta, do explicar ao compreender e do compreender ao explicar, explicar melhor, isto é, na profundidade de pensar e de ser. A epistemologia da “ratio” pretende explicar; para tanto requer o conceito. A epistemologia filosófica necessita – informa Ricoeur – do entrelaçamento de conceito e de fala, de substantivo e de predicado, de “ratio” e de “logos”. Ricoeur “trabalha” para que a filosofia, edificada sobre a “ratio”, possa novamente ter a dimensão originária do “logos” como entrelaçamento – como ela o tinha nos primórdios da história filosófica.

Essa apropriação da dinâmica dupla do “logos” projeta-se, em Ricoeur, não só em sua hermenêutica filosófica; ela está, também, em sua antropologia filosófica: na doutrina da subjetividade. Ricoeur realiza, por meio dessa conquista, a reaproximação das duas categorias ônticas que constituem o ser do homem, que são essência e existência, ato e potência.

O sujeito humano é subjetividade. Este “é” não é algo imanente a ele; este “é”, como dizíamos anteriormente – é-lhe dado como tarefa. E quando gostaríamos de saber quem é o “causador” desta tarefa, Ricoeur iria nos responder: é o próprio indivíduo humano, em particular a sua consciência de ser alguém, manifesta em seu desejo e esforço de ser.

O homem, como indivíduo, se faz; ele faz a sua identidade, uma identidade bi-dimensional, uma identidade do “idem” e do “ipse”. E este fazer-se possui a sua dinâmica: trata-se da dialética hermenêutica do explicar e do compreender. Assim como a compreensão hermenêutica é um processo dinâmico, assim também o é a subjetividade do homem.

Esta dialética é uma dinâmica principal e fundamental do processo de fazer-se do homem enquanto homem. Ricoeur formula-a, utilizando-se da herança da filosofia do ser como existência, como vida.

O sujeito humano de Ricoeur surge numa realidade espaço-temporal já existente, por isso a finalidade da sua existência está em estabelecer uma relação com esta realidade. O homem formula, portanto, uma espécie de leitura desta realidade; ele a interpreta. Mas isto não lhe é um fim em si: trata-se de meio para um fim, que é a formulação da sua identidade onto-

antropológica através da interpretação do registro das expressões da vida humana, presentes na cultura. Esta formulação da identidade, que o sujeito interpretante realiza, Ricoeur define por “subjetividade” – uma subjetividade do homem que ele constrói nele mesmo interpretando as obras culturais, nas quais está o desejo e o esforço de ser gente, pessoa, homem, vivido por outros sujeitos humanos, porém onto-antropologicamente próximos a ele, semelhantes. E neste horizonte da diversidade da manifestação do outro em seu modo de ser homem, o sujeito interpretante formula a sua identidade; ela não é exclusivamente a obra dele; o outro é, também, um elemento constitutivo desta formulação – ele contribui a que o sujeito interpretante se compreenda como indivíduo, como um ser humano.

Incluindo “l’Autre” na estrutura onto-antropológica de “le Mème”, Ricoeur quebra a fórmula monádica do “ego”. O indivíduo humano precisa encontrar-se na diversidade das manifestações do outro, por isso ele necessita da interpretação como de um “cogito”, que lhe é ao mesmo tempo potência e ato, existência e essência. E assim forma-se um procedimento, um caminho a ser percorrido por um ente, cujo ser consiste em interpretar; e este ente é – para Ricoeur – o homem.

Endereço do Autor:
Rua Cândido Portinari, 265
97105-040 Santa Maria-RS