

**UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL**  
**PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS E CULTURA**

**THAMIRES GRIEBLER**

**A INTERAÇÃO DO *MUNDO DO TEXTO* COM O *MUNDO DO LEITOR***  
**EM PAUL RICOEUR**

**CAXIAS DO SUL**  
**2024**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
Universidade de Caxias do Sul  
Sistema de Bibliotecas UCS - Processamento Técnico

G848i Griebler, Thamires

A interação do mundo do texto com o mundo do leitor em Paul Ricoeur  
[recurso eletrônico] / Thamires Griebler. – 2024.

Dados eletrônicos.

Dissertação (Mestrado) - Universidade de Caxias do Sul, Programa de  
Pós-Graduação em Letras e Cultura, 2024.

Orientação: Jaqueline Stefani.

Modo de acesso: World Wide Web

Disponível em: <https://repositorio.ucs.br>

1. Leitura. 2. Ricoeur, Paul, 1913-2005. 3. Narrativa. 4. Hermenêutica. I.  
Stefani, Jaqueline, orient. II. Título.

CDU 2. ed.: 028

Catálogo na fonte elaborada pela(o) bibliotecária(o)  
Ana Guimarães Pereira - CRB 10/1460

# **A INTERAÇÃO DO MUNDO DO TEXTO COM O MUNDO DO LEITOR EM PAUL RICOEUR**

*Thamires Griebler*

Dissertação de Mestrado submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Letras e Cultura da Universidade de Caxias do Sul, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre em Letras e Cultura, Área de Concentração: Estudos de Linguagem, Literatura e Cultura. Linha de Pesquisa: Linguagem e Processos Culturais.

Caxias do Sul, 10 de julho de 2024.

## Banca Examinadora:

Dra. Jaqueline Stefani  
Orientadora  
Universidade de Caxias do Sul

Dr. Élsio José Corá  
Universidade Federal da Fronteira Sul

Dra. Tânia Maris de Azevedo  
Universidade de Caxias do Sul

Dra. Verónica Pilar Gomezjurado Zevallos  
Universidade de Caxias do Sul

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço, inicialmente, à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela concessão da bolsa que permitiu a realização desta pesquisa.

À minha orientadora, Jaqueline Stefani, por me apresentar a obra de Ricoeur e abrir os caminhos para que este trabalho pudesse ser desenvolvido, me acompanhando e orientando em meio às complexidades do percurso.

A todos os professores do Programa de Pós-Graduação em Letras e Cultura da Universidade de Caxias do Sul que, ao longo do curso de mestrado, me ensinaram e contribuíram com a minha formação.

Aos professores da Banca Examinadora, por aceitarem ler o meu trabalho e contribuir com seus apontamentos.

Aos colegas de curso, pela troca de ideias, discussões e auxílio em meio a uma área de estudos completamente nova para mim.

À minha família, Selso e Eliza, pela estrutura, alicerces e incentivo em todos os momentos. Ao Marcelo, por estar ao meu lado durante o processo de escrita, dia e noite. À minha mãe, Neusa, que, ao partir tão cedo, fez do céu o limite.

*“A ficção é o caminho privilegiado  
da descrição da realidade.”*

(Ricoeur, 1990)

## RESUMO

O objetivo desta pesquisa foi o de investigar de que maneira a noção de *autonomia do texto* contribui para a compreensão da interação do conceito de *mundo do texto* com o conceito de *mundo do leitor* em Paul Ricoeur – especialmente nas obras *Interpretação e Ideologias* (1990), *Del texto a la accion: ensayos de hermenéutica II* (2002), *Tempo e Narrativa: o tempo narrado* (2010b) e *O si-mesmo como outro* (2014). Para tal estudo abordou-se, inicialmente, a trajetória histórica da hermenêutica, revisitada por Ricoeur, a fim de que fosse possível compreender como surgiu e foi construída a noção de *mundo do texto*. Na sequência, o processo que leva o leitor de uma leitura ingênua e superficial para uma leitura crítica e aprofundada foi analisado, partindo-se da dialética da explicação e compreensão até culminar na interpretação como apropriação do texto por parte do leitor. Finalmente, a noção de *mundo do leitor* foi averiguada, observando-se como o *si* do leitor é constituído diante do texto a partir da concepção de uma *identidade narrativa*. Conclui-se, com este estudo, que a interação do *mundo do texto* com o *mundo do leitor* somente se torna uma realidade possível quando a noção de *autonomia do texto* é estabelecida como imprescindível no momento da leitura, levando o leitor a compreender e modificar a si mesmo, bem como a realidade em que se encontra inserido, a partir da mediação exercida pelas narrativas literárias.

**Palavras-chave:** Leitura. Paul Ricoeur. *Autonomia do texto*. *Mundo do texto*. *Mundo do leitor*.

## ABSTRACT

The objective of this research was to investigate how the notion of *autonomy of the text* contributes to the understanding of the interaction between the concept of the *world of the text* and the concept of the *world of the reader* in Paul Ricoeur - especially in the works *Interpretação e Ideologias* (1990), *Del texto a la acción: ensayos de hermenéutica II* (2002), *Tempo e Narrativa: o tempo narrado* (2010b) and *O si-mesmo como outro* (2014). For this study, the historical trajectory of hermeneutics was initially approached, revisited by Ricoeur, so that it was possible to understand how the notion of the *world of the text* emerged and was constructed. Subsequently, the process that takes the reader from a naive and superficial reading to a critical and in-depth reading was analyzed, starting from the dialectic of explanation and understanding until culminating in the interpretation as appropriation of the text by the reader. Finally, the notion of the *world of the reader* was investigated, observing how the reader's self is constituted in relation to the text, based on the conception of a *narrative identity*. It is concluded, with this study, that the interaction between the *world of the text* and the *world of the reader* only becomes a possible reality when the notion of *autonomy of the text* is established as essential at the time of reading, leading the reader to understand and modify himself, as well as the reality in which he finds himself inserted, based on the mediation exercised by literary narratives.

**Keywords:** Reading. Paul Ricoeur. *Autonomy of the Text*. *World of the Text*. *World of the Reader*.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO .....</b>	<b>8</b>
<b>2 O MUNDO DO TEXTO .....</b>	<b>12</b>
2.1 A HISTÓRIA DA HERMENÊUTICA PELOS OLHOS DE RICOEUR.....	13
2.2 A NOÇÃO POSITIVA DO DISTANCIAMENTO .....	22
2.2.1 A realização da linguagem como discurso.....	23
2.2.2 A realização do discurso como obra estruturada .....	25
2.2.3 A relação entre fala e escrita no discurso e nas obras discursivas.....	28
2.2.4 O trabalho discursivo como projeção de um mundo.....	29
2.2.5 Discurso e trabalho discursivo como mediação da compreensão de si.....	31
<b>3 A AUTONOMIA DO TEXTO .....</b>	<b>35</b>
3.1 EXPLICAÇÃO E COMPREENSÃO.....	36
3.1.2 Compreensão como conjectura e explicação como validação .....	38
3.1.3 A explicação estrutural como mediadora .....	40
3.1.4 A lógica da ação .....	43
3.2 INTERPRETAÇÃO COMO APROPRIAÇÃO .....	45
3.2.1 Da ficção à utopia .....	47
3.2.2 A imaginação como método .....	49
<b>4 O MUNDO DO LEITOR.....</b>	<b>53</b>
4.1 O PERCURSO MIMÉTICO .....	54
4.2 A DISTÂNCIA ENTRE HORIZONTES.....	57
4.3 A IDENTIDADE NARRATIVA .....	62
4.3.1 <i>Identidade idem e identidade ipse</i> .....	63
4.3.2 Da imaginação à realidade.....	65
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>70</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>73</b>

## 1 INTRODUÇÃO

A inquietação de Ricoeur com o campo da linguagem fez com que ele conduzisse seu trabalho hermenêutico em torno da noção de texto<sup>1</sup> e do trabalho interpretativo que se desenvolve no interior do próprio texto: para esse filósofo, a compreensão sobre si e sobre o mundo apenas é possível pelo desvio textual; tudo aquilo que o ser humano experimenta somente ganha sentido quando traduzido pela linguagem e articulado nas obras escritas. É por conta desse pensamento que ele ressalta, de modo positivo, o distanciamento promovido pela escrita, colocando a autonomia do texto em relação ao seu autor como fio condutor do trajeto que propõe e avançando seus estudos em direção do que o texto diz ao leitor.

A hermenêutica ricoeuriana transcende caminhos que, até então, pretendiam atravessar o texto com o intuito de chegar na compreensão de seu autor – ou então acabavam por se fixar nas estruturas textuais sem dali avançar. Em Ricoeur, o que é apropriado pelo leitor é uma proposição de mundo que se desdobra à *frente* do texto, utilizando suas próprias estruturas textuais como alicerces e servindo como palco para a interpretação não somente da escrita mas também de si mesmo. A essa proposição de mundo que suscita novas possibilidades de ser e agir para além do próprio texto, Ricoeur denomina *mundo do texto*. Mundo esse que, juntamente com o *mundo do leitor* que se desenrola diante do texto, constituem o escopo da presente pesquisa.

O viés proposto por Ricoeur convida a uma leitura que transcende à própria leitura, colocando o leitor como criador de novos mundos a partir de seu imaginário, ampliando e transformando suas perspectivas diante do mundo que o texto propõe. Desse modo, investigar o contato que ocorre entre texto e leitor a partir de uma perspectiva filosófica, observando como seus mundos são desenvolvidos, como se estruturam internamente e se apresentam externamente, pode trazer para o campo das letras e da linguagem outras possibilidades em relação à compreensão e interpretação textuais. Esse ponto de vista suscita a ideia de integração e vinculação de todas as leituras feitas pelo leitor, não apenas de narrativas fictícias como também dos acontecimentos de sua vida real. Assim sendo, o presente trabalho visa também a contribuir socialmente, fomentando a possibilidade de um lugar ativo e dinâmico do leitor perante o texto como motivação para que a leitura se transforme em uma prática contínua, mesclando-se ao conjunto de hábitos e costumes que compõem seu contexto cultural. Isso posto, levanta-se a seguinte problematização: de que maneira a noção de *autonomia do texto*

---

<sup>1</sup> A definição de *texto* na perspectiva de Ricoeur será abordada no terceiro capítulo desta pesquisa; por ora, ressalta-se que, ao longo deste estudo, o termo “texto” refere-se estritamente ao texto escrito.

contribui para a compreensão da interação do conceito de *mundo do texto* com o conceito de *mundo do leitor* em Paul Ricoeur?

Tendo essa questão em vista, verificou-se, a partir de um levantamento realizado na Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD), a existência de diversos estudos científicos relacionados à obra de Ricoeur que se vinculam aos termos *autonomia do texto*, *mundo do texto* e *mundo do leitor* – a sua maioria concentrada no campo da filosofia, naturalmente. No que diz respeito às concepções de *mundo do texto* e *mundo do leitor*, alguns trabalhos propõem-se a investigar individualmente cada uma dessas abordagens, como é o caso da pesquisa de Frederico Soares de Almeida, intitulada *Uma análise da hermenêutica filosófica de Paul Ricoeur na primeira parte da obra Do Texto à Ação* (2015), na qual o caminho construído por Ricoeur em direção ao *mundo do texto* é apresentado. Por sua vez, o trabalho de Jivago Furlan Machado – *O acesso da narrativa ao mundo do leitor* (2021) – aborda a relação do sentido das narrativas lidas com a constituição do *mundo do leitor* a partir da obra de Paul Ricoeur.

No que diz respeito à noção de *autonomia do texto* é possível encontrar – na área da educação – uma pesquisa que examina a concepção, interpretação e função hermenêutica do texto em Paul Ricoeur com o objetivo de repensar a educação: *A interpretação em Paul Ricoeur: uma pedagogia do texto?* (2009), de Airton Tolfo. No campo das letras pode ser destacado o estudo de Renata Cavalcanti Eichenberg – *De mãos dadas com a leitura: a hermenêutica de Paul Ricoeur na formação de leitores de séries iniciais* (2009) – o qual propõe um método de ensino de leitura literária para crianças a partir da hermenêutica ricoeuriana.

Inserido na área da comunicação, o trabalho de Nuno Manna intitulado *A chave azul: ação do leitor em textos fantásticos* (2014), traz exemplos de obras literárias e cinematográficas e reflete, a partir das concepções de Ricoeur e de outros autores, sobre as possibilidades de inserção do leitor no mundo dos textos fantásticos. Esse trabalho, ao propor uma intersecção dos mundos do texto e do leitor, aproxima-se do tema da presente pesquisa, mas se distancia ao não abordar a fundamentalidade da noção de *autonomia do texto* e a reconfiguração do leitor a partir da compreensão de si diante das obras.

A partir do método de revisão bibliográfica, este estudo tem como objetivo geral investigar a maneira pela qual a noção de *autonomia do texto* contribui para a compreensão da interação do conceito de *mundo do texto* com o conceito de *mundo do leitor* em Paul Ricoeur, especialmente nas obras *Interpretação e Ideologias* (1990) – na qual Ricoeur explicita, além do próprio percurso hermenêutico que desenvolveu, o trajeto histórico na qual a sua teoria é fundamentada –, *Do texto à ação: ensaios de Hermenêutica II* (2002) – em que o filósofo

desenvolve as noções de texto e imaginação –, *Tempo e Narrativa: o tempo narrado* (2010b) – obra na qual a interação do *mundo do texto* com o *mundo do leitor* é evidenciada – e *O si-mesmo como outro* (2014) – em que a constituição do *si* do leitor é explanada. Especificamente pretende-se analisar a noção de *autonomia do texto* em Paul Ricoeur, do mesmo modo que averiguar como se configura o *mundo do texto* e o *mundo do leitor* de acordo com o filósofo. Aprofundar a compreensão de constituição do *si-mesmo* e investigar em que sentido questões morais são atualizadas por meio da interação do *mundo do texto* com o *mundo do leitor* em Paul Ricoeur, também se configuram como objetivos desse trabalho.

Esta dissertação foi segmentada em três partes distintas a fim de proporcionar, inicialmente, uma perspectiva ampliada sobre o contexto histórico no qual a hermenêutica de Ricoeur encontra-se inserida e os alicerces sobre os quais ela se embasa. Na sequência adentra-se nos pormenores da teoria textual apresentada pelo filósofo com o intuito de averiguar como se dá o processo de interpretação proposto por ele e, por fim, observa-se como acontece o acesso do mundo do leitor ao mundo do texto, como esses mundos interagem e como o leitor, mediado pelo texto, modifica a si mesmo e a sua realidade.

Na primeira parte, a qual compete o capítulo dois, intitulado “*O mundo do texto*”, será investigada como surgiu e como foi sendo constituída a noção ricoeuriana de *mundo do texto*. A partir da trajetória histórica da hermenêutica – revisitada por Ricoeur – se faz possível compreender pontos essenciais que levaram o filósofo a chegar no cerne de sua teoria textual. O percurso inicia-se pela hermenêutica romântica de Schleiermacher, passando pela hermenêutica histórica de Dilthey e encontrando um solo ontológico em Heidegger. Na obra de Gadamer, por sua vez, o elemento *distância* é inserido e Ricoeur busca entender como incorporá-lo ao invés de refutá-lo, levando o filósofo a refletir sobre uma noção positiva do distanciamento.

No capítulo três, denominado “*A Autonomia do Texto*”, será analisada, a partir das noções de *texto* e *autonomia do texto*, a dialética da explicação e compreensão proposta por Ricoeur, observando como acontece o processo interpretativo que leva o leitor de uma leitura ingênua e superficial para uma leitura crítica e aprofundada. A inteligência estrutural também será objeto de estudo desse capítulo, mostrando-se como mediadora entre os estágios de compreensão que resultam em uma interpretação textual mais refinada por parte do leitor, contribuindo assim para o desenvolvimento de uma inteligência hermenêutica. Também será aqui observado como a imaginação, por meio da ficção, se projeta nas estruturas do texto, atuando como um instrumento de reconfiguração da realidade em que o leitor se encontra inserido.

Por fim, no capítulo quatro – “O mundo do leitor” – será investigado o percurso empreendido pelo leitor a partir da noção de *mimese*, buscando, ao longo de todo o capítulo, compreender como narrativa e experiência humana se entrecruzam e de que modo *mundo do texto* e *mundo do leitor* interagem. A distância existente entre o horizonte histórico do texto e o do leitor – bem como o distanciamento entre os horizontes de expectativas de ambos – também será abordada nesta parte da pesquisa, no intuito de observar as implicações provenientes desses espaçamentos. Finalmente, a noção de *identidade narrativa* será investigada a partir dos conceitos de *idem* e *ipse*, observando como o *si* do leitor é constituído diante do texto, bem como os limites da narrativa que impulsionam o leitor de volta à realidade.

## 2 O MUNDO DO TEXTO

A fim de iniciar suas reflexões, Ricoeur (1990, p. 17), estabelece a definição de *hermenêutica* como “a teoria das operações da compreensão em sua relação com a interpretação dos textos.” E prossegue explicitando o ponto norteador de seu trabalho: “a ideia diretriz será, assim, a da efetuação do discurso como texto” (p. 17). Dito isso, ele ressalta o lugar privilegiado que a hermenêutica ocupa em relação às questões da linguagem, partindo precisamente do caráter polissêmico das palavras e do valor que estas adquirem quando veiculadas por um locutor específico a um ouvinte que se encontra em uma determinada situação.

Ricoeur (1990, p. 19) então conclui que “a sensibilidade ao contexto é o complemento necessário e a contrapartida inelutável da polissemia.” Porém, observa que o manejo desses contextos, isto é, a maleabilidade com a qual se utiliza as palavras, é uma ação de discernimento efetuada na troca concreta de mensagens entre os interlocutores, no diálogo. Essa atividade de discernir, a qual “consiste em reconhecer qual a mensagem relativamente unívoca que o locutor construiu apoiado na base polissêmica do léxico comum” (p. 19), pode então ser entendida, de acordo com o autor, como sendo a própria interpretação. Porém, ao se tratar do campo da escrita, Ricoeur atenta à necessidade de recursos específicos para que seja possível elevar a cadeia dos sinais escritos ao nível do discurso, viabilizando o discernimento da mensagem na sobreposição dos códigos que compõem o próprio discurso como texto. Ou seja, ele percebe no domínio da escrita a exigência de uma teoria que consiga operacionalizar as possibilidades de compreensão: “é nesse sentido que a hermenêutica se efetivará como uma *teoria do texto*.” (Santos, 2004, p. 160, grifos do autor).

Para que seja possível compreender de um melhor modo a noção de *mundo de texto* proposta por Ricoeur, este capítulo se subdivide em duas partes que serão apresentadas a seguir. Em um primeiro momento faz-se necessário esclarecer a trajetória hermenêutica na qual o *mundo do texto* encontra-se alicerçado. Esse percurso é o tema do subcapítulo intitulado “A história da hermenêutica pelos olhos de Ricoeur”, o qual foi construído primordialmente a partir de uma coletânea de textos produzidos pelo filósofo – e organizados por Hilton Japiassu – que se encontram na obra *Interpretação e Ideologias* (1990). Na sequência, o subcapítulo denominado “A noção positiva do distanciamento” apresenta o desenvolvimento das etapas nas quais se organiza a hermenêutica ricoeuriana, partindo de uma noção positiva do elemento *distância*. Elemento esse que permite a introdução de *discurso*, *obra* e *escrita* como o tripé que sustenta o *mundo do texto*.

## 2.1 A HISTÓRIA DA HERMENÊUTICA PELOS OLHOS DE RICOEUR

Ricoeur (1990) não hesita em colocar seu ponto de vista em relação a história da hermenêutica<sup>2</sup> e traz à tona duas questões que considera centrais: a *desregionalização* das hermenêuticas – ou seja, a inclusão de todas as hermenêuticas *regionais* em uma hermenêutica *geral* – e o movimento de *radicalização* que acompanha essa desregionalização e faz com que a hermenêutica se torne, para além de geral, *fundamental*. Fausto dos Santos explica essa questão dizendo que

embora tendo a hermenêutica surgido e se desenvolvido a partir de preocupações *regionais*, ela tende a se tornar *geral*. Mais do que isso, ela tende a se tornar *radicalmente fundamental*. Isso se dá, na medida em que a *compreensão* deixa de ser considerada como uma modalidade do conhecimento, passando a ser reconhecida como o modo essencial do *ser-no-mundo* (Santos, 2004, p. 159, grifos do autor).<sup>3</sup>

Para Ricoeur (1990, p. 20), o processo de desregionalização da hermenêutica inicia com o intuito de conseguir extrair um problema geral de uma “atividade de interpretação cada vez engajada em textos diferentes.” O olhar para essa questão deve-se à obra de Friedrich Schleiermacher: antes dele os estudos se voltavam ou para uma filologia de textos clássicos ou para uma exegese de textos bíblicos, variando o trabalho de interpretação conforme a variedade dos textos. Desse modo, a concepção de uma hermenêutica geral exigia que se fosse além da especificidade de cada texto – além dos regramentos individuais que cada tipo de texto poderia necessitar, pois tais regras particulares acabam por levar a própria compreensão a se dissipar. De acordo com Ricoeur, a hermenêutica nasceu do esforço em elevar as regras particulares da filologia e da exegese a um mesmo patamar subordinado à problemática geral do compreender.

A hermenêutica de Schleiermacher era portadora de uma marca *crítica* – por seu desejo de desenvolver regras gerais de compreensão – e, ao mesmo tempo, de uma marca *romântica* – por sua intenção de manter um vínculo direto com a fonte de criação. Ricoeur explica que

---

<sup>2</sup> Se faz importante sublinhar que um dos objetivos específicos desta pesquisa envolve investigar como a noção ricoeuriana de *mundo de texto* foi construída e, para tanto, entende-se que é necessário observar o trajeto histórico da hermenêutica pela perspectiva do próprio Ricoeur. Assim, alguns conceitos de outros filósofos serão brevemente explanados em nota de rodapé – com o apontamento da obra na qual podem ser encontrados –, enquanto outros serão esclarecidos pela visão de Ricoeur no corpo textual deste estudo.

<sup>3</sup> Heidegger (2015, p. 98, grifos do autor) refere-se ao *ser-no-mundo* como um “fenômeno de *unidade*”, isto é, como uma expressão composta que não pode ser desmembrada, pois designa um ser que necessita ser considerado como um todo. O filósofo ressalta que o *ser-no-mundo* não pode ser entendido simplesmente como o ser dentro do mundo ou em conjunto ao mundo – isso implicaria na assunção de um ser separado do mundo; o homem não é um ente livre do mundo, podendo querer ou não se relacionar com este: o homem é um ser constituído por suas relações com o mundo. A expressão “ser-no-mundo” pode ser averiguada em profundidade na obra *Ser e Tempo* (2015), de Martin Heidegger, mais precisamente no segundo capítulo da primeira seção, o qual é intitulado “O ser-no-mundo em geral como constituição da presença”.

“crítica é o propósito de lutar contra a não-compreensão em nome do famoso adágio: ‘há hermenêutica, onde houver não-compreensão’; romântica é o intuito de ‘compreender um autor tão bem, e mesmo melhor do que ele mesmo se compreendeu’” (Ricoeur, 1990, p. 21). Para o autor, toda a hermenêutica futura parece ser assinalada por essa dupla demarcação.

Outra questão fundamental apontada por Ricoeur diz respeito a uma distinção constantemente encontrada na obra de Schleiermacher entre duas formas de interpretação: a *gramatical*, embasada nas características do discurso que são comuns a uma cultura, e a *técnica*, referente à genialidade – à particularidade – da mensagem do escritor. Ricoeur ressalta que uma forma exclui a outra; não podem ser praticadas ao mesmo tempo: ou percebe-se o que é comum ou o que é próprio. Ele diz:

É nessa segunda interpretação [técnica] que se realiza o projeto mesmo de uma hermenêutica. Trata-se de atingir a subjetividade daquele que fala, ficando a língua esquecida. A linguagem torna-se, aqui, o órgão a serviço da individualidade. Essa interpretação é chamada de *positiva*, porque atinge o ato de pensamento que produz o discurso (Ricoeur, 1990, p. 22, grifo do autor).

Nos últimos textos de Schleiermacher, a expressão “interpretação técnica” é substituída por “interpretação psicológica” – devido justamente à intenção de chegar à subjetividade do escritor – e ganha, segundo Ricoeur, um primado sobre a interpretação gramatical. Tolfo (2009, p. 33) observa que “à maneira de Schleiermacher fica claro que compreender é reconstruir. O autor insiste no fato de a compreensão hermenêutica pretender apreender a interioridade de um sujeito, tornando-a transparente.” Porém, visto que, de acordo com Ricoeur (1990) não é possível apreender uma individualidade a não ser por contraste a uma outra e a si mesma, essa hermenêutica psicológica também se mostra composta de elementos técnicos e comparativos e não somente psicológicos ou adivinhatórios. Assim, esse conflito existente entre as hermenêuticas propostas por Schleiermacher servirão como base para Ricoeur desenvolver seu pensamento sobre como a subjetividade do autor se relaciona e é encontrada na própria obra, deslocando a busca por essa subjetividade obscurecida em direção ao sentido e à referência do próprio texto.

Dando sequência a história da hermenêutica, chega-se em Dilthey, o qual, por sua vez, amplia a temática central da hermenêutica dando primazia à questão histórica em vez da questão filológica e exegética. Ricoeur explica que os grandes historiadores alemães do século XIX colocam a história como ciência de primeira grandeza e, conseqüentemente, o *encadeamento* dos fatos da realidade torna-se o próprio texto a ser interpretado. Ele ainda diz que

antes da questão de como compreender um texto do passado, deve-se colocar uma questão prévia: como conceber um encadeamento histórico? Antes da coerência de um texto, vem a da história, considerada como o grande documento do homem, como a mais fundamental *expressão da vida*. Dilthey é, antes de tudo, o intérprete desse pacto entre hermenêutica e história (Ricoeur, 1990, p. 23, grifo do autor).

Assim, o *historicismo* – entendido aqui como “a transferência de interesse das obras-primas da humanidade sobre o encadeamento histórico que as transportou” (Ricoeur, 1990, p. 23) – consiste no primeiro fato de cultura trazido à tona por Dilthey. O segundo fato cultural levantado por ele diz respeito ao *positivismo*, no sentido da exigência em manter como modelo o empirismo que vinha sendo adotado no campo das ciências naturais em sua época. Diante desses dois fatos, Dilthey questiona-se: como o conhecimento histórico e as ciências do espírito são possíveis?<sup>4</sup> De acordo com Ricoeur (1990), esse questionamento conduz à oposição que atravessa a obra de Dilthey como um todo e gera consequências fundamentais para a hermenêutica: a oposição entre a *explicação* da natureza e a *compreensão* da história. Segundo o filósofo, a partir dessa polarização a hermenêutica se vê, simultaneamente, excluída da explicação naturalista e da intuição psicológica. Porém,

é do lado da psicologia que Dilthey procura o traço distintivo do compreender. Toda *ciência do espírito* – todas as modalidades do conhecimento do homem implicando uma relação histórica – pressupõe uma capacidade primordial: a de se transpor na vida psíquica de outrem. No conhecimento natural, o homem só atinge fenômenos distintos dele, cuja coisidade fundamental lhe escapa. Na ordem humana, pelo contrário, o homem conhece o homem (Ricoeur, 1990, p. 24, grifos do autor).

Assim, em Dilthey o indivíduo – ainda que considerado em suas relações sociais, mas primordialmente singular – é o cerne de todas as ciências humanas e, como pontua Ricoeur, compreender que o homem não é um estranho para si mesmo, visto que fornece sinais de sua própria existência que não podem ser explicados, mas sim, compreendidos, é o que distingue o estatuto entre a coisa natural e o espírito; entre o mundo físico e o mundo psíquico. Desse modo, a psicologia – entendida aqui como a ciência fundamental do indivíduo atuando na sociedade e na história – embasa as ciências do espírito e dá suporte à religião, arte, filosofia, aos sistemas culturais e às relações recíprocas.

A partir de 1900, Dilthey encontra suporte em Husserl, para quem a característica de intencionalidade do psiquismo se mostra fundamental, intencionalidade essa que diz respeito a

---

<sup>4</sup> Como explica Evangelista (2021, p. 585, grifos do autor): “O pensamento de Dilthey apresenta uma proposta de emancipação das ciências do espírito em relação às ciências da natureza. Para o filósofo alemão, as ciências do espírito ou ciências humanas, como geralmente as “*geisteswissenschaften*” são traduzidas, não poderiam se limitar aos fundamentos naturais para seu desenvolvimento, uma vez que a vida psíquica não pode ser reduzida a uma explicação”.

colocar em mira um sentido passível de ser reconhecido ou identificado. Assim, mesmo não sendo possível captar o psiquismo em si, seria possível atingir o objeto ao qual ele visa – isto é, seu correlato idêntico e objetivo. Nesse sentido, a hermenêutica de Dilthey chega em uma questão crucial: sendo impossível capturar o psiquismo de alguém em suas expressões imediatas, deve-se então reproduzi-lo interpretando signos objetivados por meio da fixidez das estruturas simbólicas. “A hermenêutica constitui, assim, a camada objetivada da compreensão, graças às estruturas essenciais do texto” (Ricoeur, 1990, p. 27). Porém, para Dilthey, a fonte da objetivação começa ainda fora do texto, desde a interpretação de si mesmo; desde as objetivações de sua própria vida. Para ele, o homem somente compreende a si mesmo – e se instrui – pela exteriorização de sua própria vida e pelos efeitos que ela causa sobre os outros. Em outras palavras: o conhecimento de si já é uma interpretação dos sinais que o *outro* envia ao se deparar com o que o *si* externaliza.

Ricoeur enfatiza que, em Dilthey, o conhecimento de si é sempre mediado por sinais e obras, observando que as objetivações da vida tendem a se consolidar em aquisições duráveis, a se agrupar em sociedades que desenvolvem seus próprios aparelhos de compreensão e geram mundos sociais e culturais a partir daquilo que lhes é significativo. Ele diz:

A história universal torna-se, assim, o próprio campo hermenêutico. Compreender-me, é fazer o maior desvio, o da grande memória que retém o que se tomou significativo para o conjunto dos homens. A hermenêutica é o acesso do indivíduo ao saber da história universal, é a universalização do indivíduo (Ricoeur, 1990, p. 28).

Desse modo, colocando a compreensão do texto sob a compreensão de alguém que nele se expressa – dando sequência a uma hermenêutica de base psicológica – a obra de Dilthey situa o objeto da hermenêutica fora do sentido e referência do texto, conferindo à interpretação “não *aquilo* que diz o texto, mas *aquele* que nele se expressa” (Ricoeur, 1990, p. 28, grifos do autor). Porém, aqui, há uma passagem da compreensão psicológica à compreensão histórica, visto que o homem e sua vida que, naturalmente, se desenrola, são colocados por Dilthey como axioma: “em si mesma, a vida comporta o poder de ultrapassar-se em significações. Ou, como diz Gadamer: ‘A vida faz sua própria exegese: ela mesma possui uma estrutura hermenêutica’” (Ricoeur, 1990, p. 28).

Essa compreensão histórica, por sua vez, para que seja exercida em sua objetividade, precisa supor que ninguém mais viverá ou experimentará as obras da vida que se estruturam hermeneuticamente – elas necessitariam serem vistas de fora, como livros já concluídos. Como isso não se faz possível, de acordo com Ricoeur (1990), para pensar as objetivações da vida –

tendo em vista que é na filosofia, na arte e na religião que a vida mais se expressa e que essas objetivações mais se dão – é preciso que se assuma a própria vida como espírito; a própria vida apreendida como vida em sua base. No entanto, essa assimilação da vida como vida somente ocorre “pela mediação das unidades de sentido que se elevam acima do fluxo histórico” (Ricoeur, 1990, p. 29). Assim, Dilthey, dando um passo importante na história da hermenêutica, percebe a interpretação como um modo para conseguir ultrapassar esse fluxo sem a necessidade de um saber absoluto sobre todos os fatos históricos. No entanto,

para levar adiante essa descoberta, será preciso que se renuncie a vincular o destino da hermenêutica à noção puramente psicológica de transferência numa vida psíquica estranha, e que se desvende o texto, não mais em direção a seu autor, mas em direção ao seu sentido imanente e a este tipo de mundo que ele abre e descobre (Ricoeur, 1990, p. 29).

O ponto ao qual a hermenêutica encaminha-se para além de Dilthey não deve ser entendido simplesmente como um prolongamento ou uma sequência do que já vinha sendo desenvolvido até então. Em Dilthey as ciências do espírito possuem metodologia própria, colocando a hermenêutica como um tipo de *teoria do conhecimento*. É justamente essa pressuposição epistemológica que é questionada por Heidegger e Gadamer, trazendo à tona um novo viés: “ao invés de nos perguntarmos como sabemos, perguntaremos qual o modo de ser desse ser que só existe compreendendo” (Ricoeur, 1990, p. 30). Desse modo, como explica Santos (2004), em Heidegger a compreensão é, antes de tudo, ontológica; a interpretação deve se voltar para o ser.

Ricoeur (1990, p. 30) destaca que a teoria do conhecimento transforma-se ao ser precedida por uma questão que coloca a ênfase em como “um ser encontra o ser, antes mesmo de se opô-lo como um objeto que faça face a um sujeito” – na obra de Heidegger o foco encontra-se no *Dasein*<sup>5</sup>, no lugar onde ocorre o surgimento do ser. Essa fundação ontológica, diferentemente da epistemológica, não visa somente a explicitar e explicar conceitos fundamentais de uma determinada ciência, mas sim interpretar o *ente* que fornece a base de todos os seus objetos temáticos. Desse modo, “a hermenêutica não é uma reflexão sobre as

---

<sup>5</sup> Conforme explicam Roehle e Dutra (2014), nas versões brasileiras da obra *Ser e Tempo*, de Martin Heidegger, o termo *Dasein* é traduzido como “presença”, sendo utilizado para designar a própria presença do ser e suas características existenciais; ser esse que sempre se projeta em possibilidades que já o constituem. Nas palavras do próprio filósofo: “A ‘essência’ da presença está em sua existência. As características que se podem extrair deste ente não são, portanto, ‘propriedades’ simplesmente dadas de um ente simplesmente dado que possui esta ou aquela ‘configuração’. As características constitutivas da presença são sempre modos possíveis de ser e somente isso. Toda modalidade de ser deste ente é primordialmente ser” (Heidegger, 2015, p. 85, grifos do autor).

ciências do espírito, mas uma explicitação do solo ontológico sobre o qual essas ciências podem edificar-se” (Ricoeur, 1990, p. 31). Distinguindo-se de Dilthey, que vinculava a compreensão a um psiquismo alheio, Heidegger dirige a atenção para a relação do ser com o mundo e não do ser com o outro. Esse deslocamento do lugar filosófico “é tão importante quanto a transferência do problema de método sobre o problema de ser. A questão *mundo* toma o lugar da questão *outrem*. Ao mundanizar, assim, o compreender, Heidegger o *despsicologiza*” (Ricoeur, 1990, p. 32, grifos do autor). E é a partir da reconquista, por parte do sujeito, da condição de *habitante* desse mundo que a compreensão pode então existir.

Assim, Ricoeur esclarece que o compreender deve ser precedido pelo enraizamento do ser que garante a ancoragem de todo o sistema linguístico – e conseqüentemente dos livros e textos – visto a necessidade primordial de, antes de orientar-se para algo ou algum lugar, encontrar-se *aí*, situar-se. Ou seja, como explica Stefani e Cruz (2019), em Heidegger a linguagem é abordada para além de apenas um instrumento comunicativo, ela “cria o mundo ao dizê-lo” (p. 118); é a própria *morada do ser*. Havendo esse vínculo fundamental com o real, com a situação – o qual é extraído na obra de Heidegger a partir da exploração de sentimentos como a angústia e o medo – surge então o compreender, cuja função primeira é a de

nos orientar numa situação. O compreender não se dirige, pois, à apreensão de um fato, mas à de uma possibilidade de ser. Não devemos perder de vista esse ponto quando tirarmos as conseqüências metodológicas dessa análise: compreender um texto, diremos, não é descobrir um sentido inerte que nele estaria contido, mas revelar a possibilidade de ser indicada pelo texto (Ricoeur, 1990, p. 33).

Para Heidegger, o compreender é fundamentalmente – e paradoxalmente – um *projetar* em um ser previamente existente, previamente projetado. Porém, não é um projetar que se relaciona com uma conduta já traçada ou inventada pelo ser e que o moldaria a partir dela; a questão aqui, como explica Ricoeur, não é existencial, mas estrutural: é sobre a *estrutura* do ser a partir da qual deriva um problema de escolha. Na sequência do trajeto heideggeriano chega-se à *interpretação*, terceira posição da tríade “situação-compreensão-interpretação” (Ricoeur, 1990, p. 33), a qual é entendida como um desenvolver da compreensão: não um desenvolver que a transforme em outra coisa, mas que a torne ela mesma, visto que se vincula às possibilidades já existentes em sua própria estrutura; possibilidades essas que são explicitadas a partir daquilo que Heidegger chama de *pré-compreensão*. Essa pré-compreensão diz respeito a uma antecipação, uma aquisição ou visão prévia a partir da qual orienta-se para um novo uso das coisas. Como explicam Stefani e Cruz (2019, p. 115), para esse filósofo a “interpretação é

sempre a interpretação de algo previamente compreendido”, não sendo possível ao intérprete abandonar a si mesmo e às suas opiniões anteriormente concebidas.

Ricoeur (1990, p. 35, grifo do autor) ressalta que na filosofia de Heidegger “a questão da linguagem só se introduz após as da situação, da compreensão e da interpretação”, permanecendo como “uma articulação segunda, a articulação da explicitação em *enunciados*.” Entretanto, essa “filiação do enunciado, a partir da compreensão e da explicitação” faz com que sua função primordial consista justamente em *manifestar*. Em outras palavras, se a linguagem é introduzida somente nesse momento do trajeto heideggeriano, isso se dá pelo fato de ser enraizada na constituição existencial do ser: “essa função suprema da linguagem outra coisa não faz senão lembrar a filiação dela mesma, a partir das estruturas ontológicas que a precedem” (p. 35). Ricoeur também pontua que, a partir desse ponto, Heidegger passa a um novo momento de sua filosofia em que se utiliza diretamente do poder de manifestação da linguagem, colocando o discurso como sendo a articulação da estrutura compreensível do *ser-no-mundo* e a *escuta* como constitutiva do discurso. Desse modo, estabelece um vínculo fundamental entre a palavra e a abertura ao outro.<sup>6</sup>

Parece ficar claro para Ricoeur que a filosofia heideggeriana retorna constantemente aos fundamentos, a si mesma, fixando-se na ontologia e rompendo o vínculo com as ciências. Santos (2004) sintetiza essa questão dizendo que a guinada ontológica que a hermenêutica deve percorrer após a filosofia de Heidegger é reconhecida e validada por Ricoeur, no entanto este assume que com Heidegger apenas meio caminho é trilhado, isto é, se vai da epistemologia à ontologia, mas o regresso necessário à epistemologia para que o círculo hermenêutico não encerre em si mesmo não acontece. É em Gadamer que o diálogo com as ciências do espírito é reativado.

A obra de Gadamer se organiza em torno daquilo que ele entende ser o pressuposto ontológico que garante a postura objetiva dessas ciências: o *distanciamento alienante*. Ricoeur explica que, aos olhos de Gadamer, a alienação está para além de um mero sentimento ou

---

<sup>6</sup> Para que a questão da linguagem em Heidegger (2015) fique mais clara, se faz necessário ressaltar que para esse autor *compreensão* e *disposição* constituem existencialmente a abertura do ser-no-mundo, antes mesmo que haja qualquer espécie de interpretação da qual ele possa se apropriar. O filósofo também diz que a fala é a pronúncia do ser, é a articulação da compreensibilidade fundamentalmente inserida na disposição de ser-no-mundo. Nesse sentido, a escuta, sendo intrínseca à linguagem falada, pode ser definida como a abertura existencial da presença (*Dasein*) para o “ser-com” os outros: a escuta é a abertura primordial do ser-no-mundo ao seu “poder-ser” mais próprio, visto que ela, a escuta, se mostra compreensiva em sua constituição e permite que o ser a obedeça – e assim obedeça ao outro e a si mesmo, seja seguindo e acompanhando a fala do interlocutor, seja resistindo ou defendendo-se dela. Esse processo de escutar um e outro, de acordo com Heidegger, é o que elabora o ser-com e, portanto, abre o ser ao outro.

humor, ela é uma implicação consequente da metodologia das ciências humanas.<sup>7</sup> Esse distanciamento, por sua vez, conforme explica Santos (2004, p. 166), “tende a desenraizar a *compreensão* de sua pertença originária ao mundo, desvinculando-a da historicidade da própria história”. Gadamer promove então a discussão entre a experiência de pertença e o distanciamento alienante em três esferas: esfera estética, esfera histórica e esfera da linguagem. Na esfera estética, “a experiência de ser apreendido pelo objeto precede e torna possível o exercício crítico do juízo” (Ricoeur, 1990, p. 38); na esfera histórica, ter a consciência de ser precedido e conduzido por tradições é o que possibilita a atividade de um método histórico no nível das ciências humanas; por fim, na esfera da linguagem,

a co-pertença às coisas ditas pelas grandes vozes dos criadores de discurso, precede e torna possível todo tratamento científico da linguagem, como um instrumento disponível, e toda pretensão de se dominar, por técnicas objetivas, as estruturas do texto de nossa cultura (Ricoeur, 1990, p. 38).

Desse modo, é possível observar que o pertencimento – seja ao objeto, às tradições ou às coisas ditas no discurso – é justamente o que possibilita um retorno à epistemologia. A questão aqui não é sobre optar ou pelo paradigma do distanciamento alienante ou pelo paradigma do pertencimento, mas sim “tentar compreender a própria compreensão como aquilo que se dá pela *pertença* a uma *distância* própria” (Santos, 2004, p. 167, grifos do autor).

Ricoeur (1990, p. 39) ressalta que na hermenêutica gadameriana a esfera histórica é extremamente significativa, visto que Gadamer impõe-se um longo percurso histórico antes de exhibir seus próprios pensamentos, tendo a expressa intenção de não cair na via romântica. Essa dimensão histórica sendo colocada previamente à reflexão – pois “pertença à história antes de me pertencer a mim mesmo” – faz com que Gadamer teorize sobre os efeitos de ser exposto à história e à sua ação de um modo que não seja possível objetivar essa ação, visto que se é parte do próprio fenômeno histórico. Assim, ao mesmo tempo em que diz que não há como se abstrair do devir histórico, isto é, não há como não pertencer a ele, Gadamer também afirma que justamente a tomada de consciência sobre essa questão faz com que passe a existir uma

---

<sup>7</sup> Na segunda parte da obra *Verdade e Método* (1999), especificamente no subcapítulo intitulado “O significado hermenêutico da distância temporal”, Hans-Georg Gadamer diz que a hermenêutica precisa partir do fato de que quem quer compreender algo está necessariamente vinculado a esse algo, porém, não de um modo em que essa conexão ocorra ininterruptamente. A tarefa da hermenêutica se encontra justamente na interrupção, no distanciamento provocado pela linguagem, isto é, naquilo que é dito a respeito da tradição da qual se pertence. Nas palavras do autor: “Ela [a tarefa da hermenêutica] se desenrola entre a estranheza e a familiaridade que a tradição ocupa junto a nós, entre a objetividade da distância, pensada historicamente, e a pertença a uma tradição. *E esse entremeio (Zwischen) é o verdadeiro lugar da hermenêutica*” (Gadamer, 1999, p. 442, grifos do autor).

completa responsabilidade sobre a experiência do passado e a verdade que ele carrega – porém, isso somente se faz possível quando há distanciamento.

Desse modo, diante da obra de Gadamer, Ricoeur busca entender como o elemento *distância* pode ser assumido e incorporado pela consciência histórica, ao invés de ser recusado por ela, a fim de introduzir uma instância crítica nessa esfera. Nesse sentido, o primeiro ponto observado por Ricoeur relaciona-se precisamente sobre esse elemento de distância que, apesar da forte oposição entre pertencimento e distanciamento alienante, está intrinsecamente contido na consciência da história eficiente. Ele diz: “a história dos efeitos é justamente a que se exerce sob a condição da distância histórica. É a proximidade do longínquo ou, para dizer a mesma coisa em outros termos, é a eficácia na distância” (Ricoeur, 1990, p. 40).

Outro ponto relevante para Ricoeur (1990, p. 41) é o pensamento de Gadamer explicitado no conceito de  *fusão dos horizontes*, segundo o qual “a comunicação a distância entre duas consciências diferentemente situadas faz-se em favor da fusão de seus horizontes, vale dizer, do recobrimento de suas visadas sobre o longínquo e sobre o aberto.” Ricoeur também destaca que onde quer que haja situação, sempre haverá um horizonte possível de ser estreitado ou expandido, excluindo assim a possibilidade de um saber único e total, de um horizonte fechado, pressupondo um fator de distanciamento entre o próximo, o longínquo e o aberto.

Por fim, é na filosofia da linguagem que se encontra o indício que mais chama a atenção de Ricoeur: uma interpretação menos negativa do distanciamento por parte de Gadamer. Ele explica que

o caráter universalmente “*linguageiro*” da experiência humana – com este termo pode ser traduzido, com mais ou menos felicidade, o termo de Gadamer *Sprachlichkeit* – significa que minha pertença a uma tradição ou a tradições passa pela interpretação dos signos, das obras, dos textos, nos quais se inscreveram e se ofereceram à nossa decifração as heranças culturais (Ricoeur, 1990, p. 41, grifos do autor).

Todavia, Ricoeur ressalta que esse caráter *linguageiro* – essa mediação pela linguagem – somente acontece porque “os interlocutores do diálogo anulam-se reciprocamente diante das coisas ditas que, de certo modo, conduzem o diálogo” (Ricoeur, 1990, p. 41). A mediação pela linguagem somente ocorre porque a distância, existente *entre* quem disse e o que foi dito, permite. E é propriamente essa “coisa dita” que desperta no filósofo a reflexão crucial que será transformada em sua própria teoria do texto, visto que, para ele, a *coisa* se torna mais aparente quando a mediação pela linguagem se converte em mediação pelo texto: a *coisa do texto*, não pertencendo nem mais ao seu autor e nem ao seu leitor, permite comunicar a distância. É

partindo desse lugar que Ricoeur desenvolve seu trajeto hermenêutico, o qual será apresentado no tópico subseqüente.

## 2.2 A NOÇÃO POSITIVA DO DISTANCIAMENTO

Ricoeur (1990) diz que o texto – muito além de ser apenas um caso específico de comunicação inter-humana – revela um traço fundamental da história da experiência humana: a comunicação na distância e pela distância. Para o filósofo, o texto é o meio pelo qual se faz possível reintroduzir uma noção positiva e produtora dessa distância, visto que, refletindo sobre a obra de Gadamer, Ricoeur depara-se com uma alternativa contraditória em relação ao distanciamento. Gadamer, como citado anteriormente, considera como ponto fundamental de sua obra uma oposição entre distanciamento alienante e pertencimento que se mostra, na perspectiva de Ricoeur, insatisfatória:

esta oposição é uma antinomia, pois suscita uma alternativa insustentável: de um lado, dissemos, o distanciamento alienante é a atitude a partir da qual é possível a objetivação que reina nas ciências do espírito ou ciências humanas; mas esse distanciamento, que condiciona o estatuto científico das ciências, é, ao mesmo tempo, a degradação que arruína a relação fundamental e primordial que nos faz pertencer e participar da realidade histórica que pretendemos erigir em objeto (Ricoeur, 1990, p. 43).

Ou seja, pelo pensamento de Gadamer, a objetividade da ciência somente se faz possível por meio de um distanciamento alienante da realidade a qual se pretende estudar, ao passo que experienciar essa realidade significaria renunciar à metodologia científica. Ricoeur (1990), recusando essa opção paradoxal, debruça-se sobre a noção de texto e propõe sua organização em cinco temas que serão apresentados a seguir: 1) a realização da linguagem como discurso; 2) a realização do discurso como obra estruturada; 3) a relação entre fala e escrita no discurso e nas obras discursivas; 4) o trabalho discursivo como projeção de um mundo; 5) discurso e trabalho discursivo como mediação da compreensão de si. O filósofo pontua que todas essas questões constituem a rede de critérios da textualidade, na qual a escrita pode ocupar um lugar central, porém não é dela que provém a problemática originária e única do texto: no percurso hermenêutico ricoeuriano, discurso, obra e escrita constituem o tripé que sustenta a “problemática decisiva, a do projeto de um mundo, que eu chamo de o mundo da obra, e onde vejo o centro de gravidade da questão hermenêutica” (Ricoeur, 1990, p. 45). Para chegar a esse mundo – ao *mundo do texto* – e às possibilidades que ele abre, Ricoeur coloca como condição

a dialética do evento e da significação, oposição essa mais primitiva do que a existente entre fala e escrita, pois se apresenta como característica fundamental do discurso, mesmo oral.

### 2.2.1 A realização da linguagem como discurso

Para Ricoeur (1990), o primeiro polo constitutivo do discurso – o evento – somente é possível de se dar quando a passagem da língua para a fala é levada em consideração e assume-se que algo acontece quando alguém fala alguma coisa. Essa distinção entre língua e fala encontra suas origens em Saussure (2006, p. 28), o qual diz que, por mais que esses objetos se impliquem mutuamente, “seria ilusório reunir, sob o mesmo ponto de vista, a língua e a fala”, visto que a língua é um objeto social e independente do indivíduo, enquanto a fala é uma manifestação individual e momentânea. Assim, partindo dessa oposição, Ricoeur afirma que “dizer que o discurso é um evento é dizer, antes de tudo, que o discurso é realizado temporalmente e no presente, enquanto que [sic] o sistema da língua é virtual e fora do tempo” (Ricoeur, 1990, p. 46). O discurso é dependente de quem o profere e de quando o profere. Nessa direção, Ricoeur conversa com Benveniste e sua “instância do discurso”, a qual denota o momento em que um locutor se enuncia como sujeito por meio de um conjunto de indicadores, como os pronomes pessoais:

(...) a que, então, se refere o *eu*? A algo de muito singular, que é exclusivamente linguístico: *eu* se refere ao ato de discurso individual no qual é pronunciado, e lhe designa o locutor. É um termo que não pode ser identificado a não ser dentro do que, noutro passo, chamamos uma instância de discurso, e que só tem referência atual. A realidade à qual ele remete é a realidade do discurso. É na instância de discurso na qual *eu* designa o locutor que este se enuncia como "sujeito" (Benveniste, 1976, p. 288, grifos do autor).

Tomando como base a autorreferencialidade da instância do discurso, de acordo com Ricoeur (1990), o caráter de evento encontra-se então vinculado a uma pessoa que fala; consiste em alguém se expressando ao tomar a palavra. O filósofo também ressalta um outro traço que designa o discurso como evento: enquanto na esfera da língua os signos se referem apenas a outros signos, permanecendo enclausurados em um mesmo sistema e garantindo que a língua não possua mais mundo, tempo ou subjetividade, a esfera do discurso é sempre sobre um mundo, sempre se refere a alguma coisa, seja expressando, descrevendo ou representando. O evento, nesse sentido, é um mundo chegando à linguagem por meio do discurso. Como ressalta Almeida (2018, p. 164), no pensamento ricoeuriano “a linguagem não é para ela mesma, mas em vista do mundo que ela tem a capacidade de abrir e descobrir”, porém, para que haja

consciência desse mundo habitado por um “eu”, se faz necessário haver um “tu”. Assim, o último traço que caracteriza o discurso como evento para Ricoeur, segue conversando com o pensamento de Benveniste no sentido em que

a consciência de si mesmo só é possível se experimentada por contraste. Eu não emprego *eu* a não ser dirigindo-me a alguém, que será na minha alocação um *tu*. Essa condição de diálogo é que é constitutiva da *pessoa*, pois implica em reciprocidade - que eu me torne *tu* na alocação daquele que por sua vez se designa por *eu* (Benveniste, 1976, p. 286, grifos do autor).

Desse modo, Ricoeur (1990) observa que o discurso não possui apenas um mundo, mas também outro ao qual se dirige; um interlocutor. A língua pode ser então entendida como condição da comunicação, como fornecedora de seus códigos, mas é no discurso que ocorrem as trocas de mensagens. Portanto, o evento, de acordo com Ricoeur (1990, p. 46), pode ser assimilado como “fenômeno temporal da troca”; a instauração do diálogo que pode ser continuado ou interrompido. Essa característica, pontua o filósofo, juntamente com as anteriormente citadas, constitui o discurso como evento, sendo possível observar que todos esses traços somente são perceptíveis na execução da língua no discurso. E assim, tendo esclarecido o primeiro polo constitutivo do discurso, se faz necessário averiguar como a outra noção integrante da dialética se manifesta, pois, para Ricoeur, o evento é um fato efêmero, passageiro, não há como ser compreendido – diferentemente do caráter duradouro que apresenta o segundo polo do discurso, a significação.

Todo discurso, segundo Ricoeur (1990, p. 43), é efetuado como evento, mas compreendido como significação e “assim como a língua, ao articular-se sobre o discurso, ultrapasse-se como sistema e realiza-se como evento, da mesma forma, ao ingressar no processo da compreensão, o discurso ultrapassa, enquanto evento, na significação.” Nesse ponto o discurso expõe a intencionalidade da linguagem: o que está sendo dito naquilo que é dito. Para poder elucidar com mais clareza esse “dizer no dito”, Ricoeur recorre à teoria dos atos de fala de Austin (1990), a qual distribui os atos do discurso em três níveis:

em primeiro lugar, distinguimos um conjunto de coisas que fazemos ao dizer algo, que sintetizamos dizendo que realizamos um *ato locucionário*, o que equivale, a grosso modo, a proferir determinada sentença com determinado sentido e referência, o que, por sua vez, equivale, a grosso modo, a “significado” no sentido tradicional do termo. Em segundo lugar dissemos que também realizamos *atos ilocucionários* tais como informar, ordenar, prevenir, avisar, comprometer-se, etc., isto é, proferimentos que têm uma certa força (convencional). Em terceiro lugar também podemos realizar *atos perlocucionários*, os quais produzimos *porque* dizemos algo, tais como convencer, persuadir, impedir ou, mesmo, surpreender ou confundir. (Austin, 1990, p. 95, grifos do autor).

Assim, no que diz respeito ao modo como a linguagem é externalizada, e o discurso como evento é transcendido em significação, Ricoeur (1990) debruça-se sobre as implicações dos distintos atos de fala propostos por Austin (1990). Sobre o ato locucionário, Ricoeur observa que é exteriorizado nas frases como uma proposição, é o próprio ato de dizer. Assim, ao dizer a alguém para fechar a porta – exemplo trazido pelo próprio Ricoeur – o predicado da ação (fechar) é relacionado a dois argumentos (alguém e porta). Esse primeiro nível do ato de fala, de acordo com o filósofo, permite que a frase seja identificada por sua estrutura predicativa específica e seja apresentada como uma enunciação, podendo ter seu sentido alterado conforme o contexto em que estiver inserida: a frase como proposição “pode ser identificada e reidentificada sendo a *mesma* frase” (Ricoeur, 1990, p. 48, grifo do autor), ainda que seu sentido não permaneça igual. O ato ilocucionário, por sua vez, está relacionado à força com a qual determinada frase é expressa: dizer a alguém para fechar a porta com a força de uma ordem difere completamente de proferir essa mesma frase com a força de um desejo. Essa marca ilocucionária também é passível de ser exteriorizada na frase, seja por meio dos modos gramaticais (indicativo, imperativo, etc.) ou de outros aspectos linguísticos – como a prosódia ou gestos e mímicas, em se tratando do discurso oral – possibilitando a identificação e reidentificação da frase também nesse segundo nível do ato de fala. Especificamente em relação à escrita, Ricoeur (1990) ressalta que a fixação da força ilocucionária se dá por meio das marcas sintáticas e do sistema de inscrição por elas constituídos. No entanto, o ato perlocucionário – terceiro nível do ato de fala – se apresenta como o aspecto menos inscribível do discurso, segundo Ricoeur, pois se refere aos efeitos provocados no interlocutor pelo fato de algo ter sido dito. Esse ato seria o discurso como estímulo, visto que influencia diretamente o interlocutor em suas emoções e disposições afetivas, podendo fazê-lo se sentir com medo ou ameaçado, por exemplo. Porém, mesmo sendo considerada pelo autor como aquilo que é o menos discurso no discurso, a ação perlocucionária também é apta, segundo ele, à exteriorização intencional, assim como o ato locucionário e a força ilocucionária. Desse modo, para Ricoeur (1990), todos os níveis do discurso possuem a característica de permitir a identificação e reidentificação de uma mesma estrutura frasal em diferentes contextos, permitindo a exteriorização intencional do sentido do discurso – ou da *significação*, como coloca o filósofo – e, conseqüentemente, a exteriorização do discurso na obra escrita.

### **2.2.2 A realização do discurso como obra estruturada**

A noção de obra possui três características distintas, conforme coloca Ricoeur: composição, gênero literário e estilo. Esses três traços partem da observação de que, primeiramente, “uma obra é uma sequência mais longa que a frase, e que suscita um problema novo de compreensão, relativo à totalidade finita e fechada constituída pela obra enquanto tal” (Ricoeur, 1990, p. 49). Em seguida, essa composição própria da obra recebe uma codificação – a qual é conhecida como gênero literário – que faz com que o discurso seja identificado como um poema, um conto, um ensaio, etc. E então, por fim, a obra recebe aquilo que é chamado de estilo: uma configuração única que a relaciona a um indivíduo.

De acordo com Ricoeur, essas três novas categorias do discurso são categorias de produção e trabalho, como a própria palavra “obra” já explicita; são modos de entender a linguagem como um material possível de ser trabalhado e formado. Desse modo, as obras literárias podem ser consideradas como resultados de um trabalho de organização da linguagem efetuado pelo homem. Sobre esse ponto, Fausto dos Santos observa que:

não há diferença entre produção braçal e produção intelectual. Ambas resultam em *coisas* produzidas conforme um determinado fazer que se deixa guiar pela própria coisa a ser feita. [...] Se quero fazer uma cadeira, tenho que me portar de um determinado jeito diante da madeira. Se o caso é produzir uma obra literária, tenho que me portar de um determinado jeito diante da linguagem (Santos, 2004, p. 171, grifo do autor).

Nesse sentido, visto que as obras não se reduzem à compreensão das frases uma a uma e sim de modo global, a ideia de significação recebe uma nova caracterização que diz respeito à escala da obra individual. Ricoeur ressalta que o problema da literatura é então integrado a uma estilística geral<sup>8</sup> e que o trabalho em si é uma das estruturas da prática. Ou seja, a prática que o homem opera ao trabalhar o discurso se inscreve nas obras literárias como estilo e é justamente isso “o que faz da obra um *objeto estruturalmente* identificável. Passível de ser *explicado* por uma análise estrutural” (Santos, 2004, p. 171, grifos do autor).

A introdução das categorias referentes à produção e trabalho na esfera do discurso faz com que a noção de obra se apresente como mediadora entre a “irracionalidade do evento e a racionalidade do sentido”, como coloca Ricoeur (1990, p. 50). A dialética do evento que se esvai e da significação que permanece possui agora uma ponte perceptível: o estilo. Santos

---

<sup>8</sup> Ricoeur recorre aos pensamentos de G. G. Granger e seu *Ensaio de uma filosofia do estilo* para conceber a noção de estilística. Esse autor define a prática como sendo a atividade considerada com seu contexto e condições sociais específicas que lhe dão significação no mundo vivido, considerando a noção de trabalho a própria atividade prática que se objetiva em obras. Assim, Granger (1968 apud Ricoeur, 1990, p. 50) diz que a estilística poderia ser concebida como uma “meditação sobre as obras humanas” especificada pela noção de trabalho e teria como tarefa “procurar as mais gerais condições da inserção das estruturas numa prática individual.”

(2004) pontua que o estilo se refere tanto ao evento, na medida em que a obra surge temporalmente pelas mãos de um indivíduo que a individualiza, quanto à significação, ao fato de o indivíduo se inscrever na própria obra por meio das estruturas que compõem um gênero literário. Ricoeur observa que o estilo, ao estar conectado ao indivíduo ainda em um momento prévio à concepção da obra, se relaciona ao efêmero do evento, porém sua inscrição no discurso lhe dá a aparência de concretude, lhe traz à tona de maneira notável. Élsio Corá explica esse aspecto ao dizer que

o fato de a obra ganhar um *estilo* e, conseqüentemente, uma configuração única que a liga a um indivíduo único, lhe confere a ideia de um universo concreto dentro da obra. O estilo confere ao discurso a peculiaridade de acontecimento dentro da obra. Nesse caráter do discurso, a obra realiza-se como sentido e confere ao indivíduo traços singulares, que o tornam reconhecível dentro de uma construção narrativa (Corá, 2004, p. 42, grifo do autor).

Desse modo, quando entram em cena as categorias de produção e o discurso se torna uma obra, a noção de sujeito falante do discurso também é transformada e faz surgir a noção de autor – a qual pode ser comparada, de acordo com Ricoeur, ao artesão que coloca o seu carimbo ou assinatura no material que produz e demarca a individualidade da obra. O filósofo pontua que a partir do momento em que existe uma atividade prática intrínseca a um processo de estruturação, há um nome próprio atrelado a ela, visto que seu executor escolheu determinado modo de estruturar em preferência a outro. Portanto, sendo o estilo um trabalho que produz o individual, “também designa, retroativamente, seu autor. Assim, o termo autor pertence à estilística. Autor diz mais que locutor: é o artesão em obra de linguagem” (Ricoeur, 1990, p. 52).

Ao apresentar características de organização e de estrutura, o discurso se objetiva na obra e permite que uma análise estrutural possa ser feita no próprio discurso e não apenas em unidades mais curtas da linguagem, como as frases.<sup>9</sup> No entanto, Ricoeur esclarece que essa objetivação do discurso em uma obra estruturada não elimina o fato de que o discurso é constituído, primeira e fundamentalmente, por um conjunto de frases em que alguém diz algo

---

<sup>9</sup> Em sua obra intitulada “*Do texto à ação: ensaios de hermenêutica II*”, Ricoeur apresenta um estudo específico sobre a hermenêutica aplicada aos textos bíblicos e observa como a organização das estruturas textuais contidas na Bíblia fazem com que o discurso seja revelado de um determinado modo ao leitor. É interessante observar como a hermenêutica bíblica torna-se, para Ricoeur, um caso específico de hermenêutica – e não mais uma categoria dentro do percurso – justamente ao inserir esses textos dentro de seu trajeto hermenêutico usual, permitindo assim a objetivação do discurso e os desdobramentos que dali partem. Esse estudo referente à hermenêutica bíblica não será discutido nesta pesquisa, porém destaca-se a sua existência dentro dos estudos ricoeurianos – não somente para exemplificar a realização do discurso como obra estruturada, mas também como fonte de pesquisa de futuros trabalhos.

a alguém sobre alguma coisa. Segundo o autor, a hermenêutica permanece a arte de revelar o discurso na obra, porém esse discurso não é verificável em outro lugar que não seja nas – e pelas – estruturas da obra.

### 2.2.3 A relação entre fala e escrita no discurso e nas obras discursivas

A questão fundamental que norteia Ricoeur (1990, p. 53) em suas reflexões sobre a relação entre a fala e a escrita é apresentada por ele do seguinte modo: “o que ocorre com o discurso quando ele passa da fala à escrita?”. Em um primeiro momento, a fixação do discurso parece ser o único aspecto introduzido pela escrita – aspecto esse que se mostra completamente exterior e material, tendo a função de garantir que o evento do discurso não se esvaia. Porém, conforme prossegue o autor, a fixação é apenas o invólucro de uma situação mais crucial em relação às propriedades do discurso discutidas até então:

Em primeiro lugar, a escrita torna o texto autônomo relativamente à intenção do autor. O que o texto significa, não coincide mais com aquilo que o autor quis dizer. Significação verbal, vale dizer, textual, e significação mental, ou seja, psicológica, são doravante destinos diferentes (Ricoeur, 1990, p. 53).

Assim, quando se segue o caminho do mundo que o texto abre, o mundo psicológico do autor é extinguido. Essa autonomia do texto, de acordo com Ricoeur, possibilita que aquilo que Gadamer chamava de a *coisa* do texto – e que Ricoeur denomina de *mundo do texto* – seja subtraído do horizonte de intenções finitas de seu autor. Nesse sentido, diferentemente da relação entre falar e ouvir que ocorre no discurso oral, “o discurso escrito suscita para si um público que, virtualmente, se estende a todo aquele que sabe ler. A escrita encontra, aqui, seu mais notável efeito: a libertação da coisa escrita relativamente à condição dialogal do discurso” (Ricoeur, 1990, p. 53). Aqui, o vínculo existente entre “falar e ouvir” é substituído pelo vínculo entre “escrever e ler”. Desse modo, a autonomia do texto em relação ao seu autor encontra correspondência por parte de quem o recebe – o leitor – possibilitando a este último recontextualizar o texto em uma situação que em nada depende das intenções psicológicas de quem o escreveu. Como explica Santos (2004, p. 173), em seu trabalho sobre a hermenêutica ricoeuriana, “se a escrita é a descontextualização da fala, a leitura é a recontextualização do ouvir em uma nova possibilidade.” Essa descontextualização e recontextualização, segundo Ricoeur, não diz respeito somente às intenções psicológicas do autor no momento da escrita, mas também às condições sociológicas da produção do texto. O filósofo ressalta o quão

fundamental é a uma obra literária – e de arte em geral – transcender suas próprias condições psicossociológicas de produção e se abrir para leituras ilimitadas e situadas em uma multiplicidade de contextos socioculturais distintos.

A alteração da percepção do distanciamento também é destacada por Ricoeur como sendo uma consequência da noção de autonomia do texto, visto que essa distância não é apenas uma postura metodológica diante do texto como objeto a ser estudado, mas é um traço constitutivo do próprio fenômeno do texto como escrita e, ao mesmo tempo, é a condição da interpretação. Diferentemente do que a hermenêutica romântica entendia ser necessário para que houvesse compreensão do texto – uma aproximação com as intenções psicológicas do autor – a hermenêutica ricoeuriana coloca o distanciamento entre autor e obra como pré-requisito para que possa haver interpretação. Ricoeur (1990, p. 54, grifo do autor) diz que “estamos, assim, em condições de descobrir, entre *objetivação* e *interpretação*, uma relação muito menos dicotômica e, por conseguinte, muito mais complementar que a que havia sido instituída pela tradição romântica.” Desse modo, a passagem da fala à escrita faz com que seja reconhecível uma noção de distanciamento positiva, ao mesmo tempo em que abre um novo problema ao alterar completamente o funcionamento da referência do discurso e, assim, impossibilitar que a *coisa* que está sendo falada seja mostrada como pertencente à situação comum aos interlocutores do diálogo. A análise desse problema é intitulada por Ricoeur como “O *mundo do texto*” e será investigada no tópico seguinte.

#### **2.2.4 O trabalho discursivo como projeção de um mundo**

O distanciamento pela escrita e objetivação pela estrutura da obra fazem com que a hermenêutica romântica não seja mais uma via disponível, de acordo com Ricoeur (1990). Essa renúncia a desvelar o mundo do autor e suas intenções ao escrever a obra, leva o filósofo a refletir sobre qual o caminho a ser seguido a partir dessa decisão: seria o caso de contentar-se em apenas reconstituir a estrutura de uma obra? “A resposta a essa questão afasta-nos tanto do estruturalismo quanto do romantismo. A tarefa hermenêutica fundamental escapa à alternativa da genialidade ou da estrutura. Vinculo-a à noção do ‘mundo do texto’” (Ricoeur, 1990, p. 54).<sup>10</sup> Desse modo, Ricoeur propõe uma via alternativa que tem como problema central a referência do discurso, visto que, como observado no tópico anterior, com a passagem da fala

---

<sup>10</sup> Os pensamentos de Ricoeur acerca do estruturalismo serão abordados no capítulo seguinte desta pesquisa, mais precisamente no tópico “3.1.3 A explicação estrutural como mediadora”.

à escrita não é mais possível mostrar uma realidade comum aos interlocutores; escritor e leitor encontram-se em cenários distintos. Conforme destaca Fausto dos Santos,

no texto não há mais, nem *situação comum*, nem a possibilidade do ato dêitico. O texto opera um recorte no discurso, cindindo *sentido* e *referência*, sendo capaz, apenas, de reter o primeiro, o sentido. A referência ostensiva está do lado daquilo que com o evento se esvai. Por isso o texto é o lugar privilegiado da significação, pois é lá que ela se mantém (Santos, 2004, p. 175, grifos do autor).

Essa “abolição do caráter mostrativo ou ostensivo da referência”, como explica Ricoeur (1990, p. 55), é justamente aquilo que permite ao fenômeno da literatura existir, pois é na literatura que uma noção de referência ancorada no mundo real pode ser extinta por completo. O autor enfatiza que, para além da escrita, é fundamentalmente a estrutura da obra que possibilita levar a problemática da alteração da referência aos seus extremos. Isso porque são os gêneros literários – usualmente vinculados à escrita, mas não exclusivos desta – que extinguem a referência e destroem o mundo real. Segundo Ricoeur, esse é propriamente o papel do conto, do romance, do mito, ou seja, da literatura de ficção; assim como também o é da literatura poética, em que a linguagem se exalta em si mesma, excluindo a função referencial da realidade. No entanto, o filósofo pontua que não existe discurso fictício a tal ponto que não se encontre com o real, porém, não no mesmo nível em que toca o discurso ordinário – descritivo, constataivo ou didático, como ele mesmo observa. Trata-se de um outro nível de realidade, um nível mais fundamental, que é explicado por ele do seguinte modo:

Minha tese consiste em dizer que a abolição de uma referência de primeiro nível, abolição operada pela ficção e pela poesia, é a condição de possibilidade para que seja liberada uma referência de segundo nível, que atinge o mundo, não mais somente no plano dos objetos manipuláveis, mas no plano que Husserl designava pela expressão de *Lebenswelt*, e Heidegger pela de “*ser-no-mundo*” (Ricoeur, 1990, p. 56, grifos do autor).

Assim, não podendo ser definida pelas intenções psicológicas do autor por *detrás* do texto, tampouco ser reduzida somente aos estudos de suas estruturas, a hermenêutica, para Ricoeur, consiste em revelar o ser-no-mundo que se manifesta *diante* do texto. A noção de *mundo do texto* proposta pelo filósofo diz respeito à interpretação do mundo próprio que um texto específico abre ao leitor, “um mundo tal como posso habitá-lo para nele projetar um de meus possíveis mais próprios” (Ricoeur, 1990, p. 56). Esse mundo não é o mundo da linguagem cotidiana, é o mundo que a ficção introduz na realidade, provocando uma ruptura, um distanciamento não somente entre real e fictício, mas também entre real e si mesmo, como pontua o autor. Ao prescindir das referências do mundo real, a literatura faz com que o leitor

acesse as referências de seu próprio mundo imaginário, no qual existem suas próprias possibilidades de ser-no-mundo e que, ao serem projetadas *diante* do mundo que o texto propõe, permitem a reconfiguração da realidade cotidiana. “Sendo assim, a realidade quotidiana se metamorfoseia em favor daquilo que poderíamos chamar de variações imaginativas que a literatura opera sobre o real. [...] A ficção é o caminho privilegiado da descrição da realidade” (Ricoeur, 1990, p. 57). Desse modo, ficção e poesia visam ao ser não de uma maneira como se este já se encontrasse completamente pronto independentemente da obra que se apresenta diante de si, pelo contrário, visam ao ser em um sentido das possibilidades existenciais que se revelam a partir do que a obra entrega.

### 2.2.5 Discurso e trabalho discursivo como mediação da compreensão de si

A temática da compreensão de si por meio do texto marca a entrada da subjetividade do leitor no percurso hermenêutico; a apropriação – ou aplicação – do texto à situação presente do leitor já é uma etapa conhecida da hermenêutica que antecede o pensamento de Ricoeur, porém, a hermenêutica ricoeuriana introduz esse ponto ao final de seu percurso, alterando completamente os resultados que se seguem a partir dessa reordenação.

Primeiramente é importante ressaltar que, de acordo com Ricoeur (2002), a apropriação do texto pelo leitor não anula, de modo algum, o distanciamento característico da escrita. Pelo contrário, a apropriação seria justamente a contrapartida desse distanciamento, visto que, por conta deste último, não há mais traço algum de afinidade psicológica ou afetiva com o autor: “a apropriação é o completo oposto da contemporaneidade e da simpatia: é compreensão pela distância, à distância” (Ricoeur, 2002, p. 109, tradução nossa).<sup>11</sup>

O autor também destaca que a apropriação está diretamente vinculada às objetivações estruturais da obra, permeando-as e respondendo ao sentido do texto e não ao seu autor; fator esse que esclarece de um melhor modo a mediação efetuada pelo texto. Para Ricoeur, opostamente à tradição do *cogito*<sup>12</sup> e da pretensão humana de se conhecer via intuição instantânea, a compreensão acontece pelo desvio das obras culturais, por uma *via longa*:

<sup>11</sup> “La apropiación es todo lo contrario de la contemporaneidad y de la congenialidad; es comprensión por la distancia, comprensión a distancia”.

<sup>12</sup> A tradição do *cogito* citada por Ricoeur se refere a uma das principais noções da filosofia cartesiana de René Descartes – expressa pela frase *cogito ergo sum*, traduzida para o português como *penso, logo existo* – a qual, de acordo com Borges (2009), manifesta a relação primeira do ego consigo mesmo, constatando sua existência como pensamento.

só nos compreendemos pelo grande desvio dos signos de humanidade depositados nas obras culturais. O que saberíamos sobre amor e ódio, sobre sentimentos éticos e, em geral, sobre tudo o que chamamos de *eu*, se isso não tivesse sido traduzido na linguagem e articulado na literatura? (Ricoeur, 2002, p. 109, grifo do autor, tradução nossa).<sup>13</sup>

Desse modo, por mais que o autor destaque a questão da entrada da subjetividade do leitor nesse ponto do percurso, ele também observa o quanto é contraditório a essa subjetividade o fato da textura do texto, explicitada pela análise estrutural, ser o próprio meio pelo qual a compreensão de si acontece. A partir dessa reflexão, Ricoeur conclui que a apropriação tem diante de si o *mundo do texto*; aquilo que é apropriado pelo leitor é uma proposição de mundo revelada à frente do texto e não atrás, como se fosse algo subliminar ou oculto. Assim, compreender-se diante do texto implica se expor a ele de modo a receber o que ele propõe – situação que somente tem a possibilidade de ocorrer quando a compreensão de si é deslocada para o final do percurso hermenêutico, quando vem após todos os outros temas que sustentam esse mundo que se abre. Silva e Nahur (2020, p. 61, grifo nosso) dizem que o leitor, ao se apropriar desse mundo, “reconstrói seu próprio mundo a partir de um texto que lhe era bem *estranho*.” Se, ao contrário, a compreensão de si abrir o trajeto, sendo imposta ao texto, torna-se finita, restringe-se a ser o que já é, sem que haja possibilidade de expansão. Sobre essa expansão recebida ao deixar-se expor ao texto, Ricoeur (2002) diz que seria a proposição de existência do leitor respondendo do modo mais adequado à proposição do *mundo do texto*. Na perspectiva ricoeuriana, então, a compreensão não se encontra, de fato, nas mãos do sujeito: “seria mais correto dizer que o *eu* é constituído pela *coisa* do texto” (Ricoeur, 2002, p. 109, grifos do autor, tradução nossa).<sup>14</sup> Conforme observa Salles (2012), o caminho proposto por Ricoeur insere a hermenêutica em um horizonte que reconhece os limites da razão humana, ao mesmo tempo em que

não abdica de sua capacidade de buscar o sentido do real e a verdade da existência humana. Não renuncia à possibilidade de se dar expressão racional à experiência humana de habitar o mundo e tampouco abandona por completo toda forma de subjetividade, mas afirma a opacidade de uma subjetividade que somente se expressa pelo desvio necessário dos signos, dos símbolos e das obras literárias (Salles, 2012, p. 263).

<sup>13</sup> “Sólo nos comprendemos mediante el gran rodeo de los signos de la humanidad depositados en las obras culturales. ¿Qué sabríamos del amor y del odio, de los sentimientos éticos y, en general, de todo lo que llamamos el *yo*, si esto no hubiera sido llevado al lenguaje y articulado en la literatura?”

<sup>14</sup> “Sería más justo decir que el *yo* es constituido por la *cosa* del texto”.

Assim, em Ricoeur, a subjetividade do leitor só aparece quando é, antes, colocada em espera, como acontece em um jogo de tabuleiro, por exemplo: só é possível conhecer o jogador, jogando – não o sujeito real por trás do jogador, mas a persona que joga, seus caracteres, estratégias, artimanhas. Porém, para que o jogador jogue é necessário que haja, primeiramente, o tabuleiro. Do mesmo modo, um determinado texto possui estruturas específicas que criam um mundo específico – um tabuleiro – no qual o leitor real poderá adentrar utilizando características também específicas escolhidas por ele – sua vestimenta de jogador – para aquele contexto particular. Nas palavras de Ricoeur:

se a ficção é uma dimensão fundamental da referência do texto, é também uma dimensão fundamental da subjetividade do leitor. Como leitor, me vejo me perdendo. A leitura me apresenta às variações imaginativas do *ego*. A metamorfose do mundo, segundo o jogo, é também a metamorfose lúdica do *ego* (Ricoeur, 2002, p. 109, grifos do autor, tradução nossa).<sup>15</sup>

Portanto, apropriar-se do mundo que o texto propõe requer que haja uma crítica interna por parte do leitor; uma desapropriação de suas ilusões, visto que a metamorfose do *eu* implica, naturalmente, um distanciamento na relação consigo mesmo. Em síntese, o autor conclui que “em todos os níveis de análise, o desapego é a condição da compreensão” (Ricoeur, 2002, p. 110, tradução nossa).<sup>16</sup>

Em sua obra *O si-mesmo como outro* (2014), Ricoeur questiona-se sobre como as experiências suscitadas pela irreabilidade da ficção contribuem para que o leitor faça uma autoanálise de sua vida real e possa transformar a si mesmo por meio do texto. Ele destaca que

as experiências intelectuais que fazemos no grande laboratório do imaginário também são explorações realizadas no reino do bem e do mal. Transvalorar ou mesmo desvalorar ainda é valorar. O juízo moral não é abolido, mas é submetido às variações imaginativas próprias à ficção (Ricoeur, 2014, p. 175).

Ou seja, as valorações que acontecem no reino da imaginação também dizem respeito às possibilidades de condutas e respostas diante de situações da vida real.

Assim, para discorrer a respeito das relações estruturais existentes entre vida real e narrativas literárias, Ricoeur (2014) traz à tona a noção de *unidade narrativa da vida*. Por meio desse conceito ele observa que o mundo textual próprio de um romance literário, por exemplo,

<sup>15</sup> “Si la ficción es una dimensión fundamental de la referencia del texto, también es una dimensión fundamental de la subjetividad del lector. Como lector, yo me encuentro perdiéndome. La lectura me introduce en las variaciones imaginativas del *ego*. La metamorfosis del mundo, según el juego, es también la metamorfosis lúdica del *ego*”

<sup>16</sup> “En todos los niveles del análisis, el distanciamiento es la condición de la comprensión”

na maioria das vezes não possui relação com o enredo de outras obras. Diferentemente das histórias da vida real em que “pedaços inteiros de minha vida fazem parte da história da vida dos outros, de meus pais, meus amigos, meus companheiros de trabalho e lazer” (Ricoeur, 2014, p. 171). Desse modo, a abertura encontrada nas extremidades das histórias reais que permitem a existência de ligações entre si, difere completamente dos mundos com início e fim delimitados das histórias literárias.

Em contrapartida, Ricoeur (2014) destaca que é justamente pelo caráter evasivo da vida real que a literatura e seus começos e finais narrativos bem demarcados auxiliam na organização e fixação dos contornos da provisoriedade das histórias reais, promovendo a experiência da iniciativa e da finalização de um segmento de vida. Sendo assim, ficção e realidade se mostram complementares, não sendo excludentes uma à outra apesar de seu contraste. Através das narrativas, conforme explica Stefani (2013), o sujeito se compreende e cria a *identidade narrativa* de si mesmo – conceito que será abordado na terceira parte do presente estudo. Antes disso, no capítulo que será apresentado a seguir, se faz necessário investigar, a partir da noção de *autonomia do texto*, como acontece a compreensão, por parte do leitor, do mundo que o texto propõe, pois somente por meio dessa compreensão textual é que a compreensão de si mesmo se torna acessível.

### 3 A AUTONOMIA DO TEXTO

Como mencionado no capítulo anterior, a *autonomia do texto* – propriedade que o texto adquire ao prescindir das intenções de seu autor no momento da escrita –, abre um novo mundo, o *mundo do texto*. Mas, de fato, de que *texto* se está falando? Nas palavras de Ricoeur (2002, p. 127, tradução nossa): “Chamamos de texto qualquer discurso estabelecido pela escrita. Segundo esta definição, a fixação na escrita é constitutiva do próprio texto.”<sup>17</sup> É possível dizer então que o texto fixaria um discurso previamente falado, mesmo que mentalmente? Seria sempre originário da fala, como se fosse uma descrição ou um acréscimo desta? Para Ricoeur, não.

O discurso que a escrita estabelece é um discurso que poderia sim ter sido dito, mas não foi; foi escrito. Assim, a escrita não é colocada como sucessora da fala, mas como proveniente da mesma fonte: o texto assume aqui o lugar do locutor, do falante, e o leitor se posiciona como o interlocutor. Porém, lembrando incessantemente que a *autonomia do texto* é a base da hermenêutica ricoeuriana, a leitura não pode ser considerada como uma conversa com o autor por meio de sua obra, pelo contrário, o ato de escrever e o ato de ler são aspectos separados pelo próprio texto, não havendo comunicação alguma entre eles e gerando a relação escrita-leitura, a qual se mostra distinta e ao mesmo tempo análoga à relação fala-resposta:

Esta diferença entre o ato de ler e o ato de dialogar confirma a nossa hipótese de que a escrita é uma conquista comparável à fala, paralela à fala, uma conquista que toma o seu lugar e que de alguma forma a intercepta. Por isso podemos dizer que o que vem à escrita é o discurso como intenção de dizer, e que a escrita é uma inscrição direta dessa intenção, ainda que, histórica e psicologicamente, a escrita tenha começado por transcrever graficamente os signos da fala. Essa libertação da escrita que a coloca no lugar da fala é o ato de nascimento do texto (Ricoeur, 2002, p. 129, tradução nossa).<sup>18</sup>

Com o intuito de esclarecer essa libertação da escrita, que consiste na própria noção de *autonomia do texto* e permite a existência do ato de leitura no lugar do ato de diálogo, cabe aqui observar a perspectiva de Renata Einchenberg (2009) em sua pesquisa, embasada na hermenêutica ricoeuriana, sobre a formação de leitores crianças. Para essa autora, a distância natural existente entre o autor adulto e o leitor criança, implica uma dificuldade de estabelecer

<sup>17</sup> “Llamamos texto a todo discurso fijado por la escritura. Según esta definición, la fijación por la escritura es constitutiva del texto mismo.”

<sup>18</sup> “Esta diferencia entre el acto de la lectura y el acto del diálogo confirma nuestra hipótesis de que la escritura es una realización comparable al habla, paralela al habla, una realización que toma su lugar y que de alguna manera la intercepta. Por esta razón podemos decir que lo que llega a la escritura es el discurso en tanto intención de decir, y que la escritura es una inscripción directa de esta intención, aun cuando, histórica y psicológicamente, la escritura comenzó por transcribir gráficamente los signos del habla. Esta liberación de la escritura que la pone en el lugar del habla es el acto de nacimiento del texto”

o distanciamento necessário entre obra e leitor, isto é, uma dificuldade de assegurar que o texto se torne autônomo de seu autor para que o *mundo do texto* possa então se abrir. Einchenberg explica que o autor de literatura infantil, no momento da escrita, já possui em mente a imagem de um leitor previamente definido que possui uma faixa etária sabidamente distinta da sua – uma criança –, o que pode prejudicar a *autonomia do texto* em relação ao seu autor – um adulto que necessitará abdicar de seu ponto de vista usual e adaptar a sua escrita para que possa ser compreendida da perspectiva infantil. Sem essa abstenção, o texto permanece atrelado às intenções originais do autor e às condições de produção nas quais foi criado; no caso da literatura infantil, como explica Einchenberg (2009), a escrita pode ficar impregnada de pedagogismos vigentes no momento em que a obra foi executada. Do contrário, se o autor buscar amenizar a distância natural que o separa da criança – adaptando o estilo e a forma do texto, por exemplo –, possuirá condições de gerar uma obra adequada ao desenvolvimento cognitivo de seu leitor-alvo, a qual se apresentará à leitura somente pelo *mundo do texto* que carrega, estando apta a fazer com que o círculo hermenêutico se complete e a criança descubra a si mesma por intermédio do próprio texto.

Assim, com as definições de *texto* e de *autonomia do texto* explanadas, este capítulo, subdividido em duas partes, pretende investigar como se dá o processo de interpretação do texto quando se estabelece que compreender as intenções do autor no momento da escrita já não é mais viável. Em um primeiro momento será analisado como ocorre o processo de interpretação textual a partir da dinâmica entre os conceitos de *explicação* e *compreensão*, passando pela explicação estrutural de um texto como etapa mediadora entre uma compreensão ingênua e uma compreensão crítica e chegando aos núcleos de ação do texto, os quais, por meio da *lógica da ação*, contribuem para que uma semântica de profundidade, que acessa referências bases da existência humana, seja revelada. Posteriormente a pesquisa se volta para o processo de apropriação e atualização do texto na leitura, averiguando como a ficção, ao suspender as referências do discurso ordinário, acessa uma referência de segundo nível, uma dimensão hipotética que permite à imaginação do leitor testar suas potências e possibilidades de ser no mundo.

### 3.1 EXPLICAÇÃO E COMPREENSÃO

Para além do questionamento sobre o que acontece com o discurso quando passa da fala para a escrita, Ricoeur dá sequência a seus estudos levantando uma outra pergunta: o que é *compreender* um discurso quando tal discurso é um texto escrito? Essa indagação feita pelo

filósofo se mostra fundamental ao objetivo geral desta pesquisa que visa investigar de que maneira a *autonomia do texto* contribui para a compreensão da interação dos conceitos de *mundo do texto* e de *mundo do leitor* em Ricoeur, visto que ambas as concepções ricoeurianas também se mostram via texto escrito e precisam ser compreendidas para que a interação entre os dois mundos também seja.

Ricoeur (2019) utiliza o termo *interpretação* para designar o processo dinâmico que engloba os conceitos de *explicação* e *compreensão*, inserindo àquela no âmbito do desdobramento das proposições, nos fatos a observar, nas hipóteses a serem verificadas, nas leis, teorias e deduções. A *compreensão*, por sua vez, é definida como uma ação de síntese, uma apreensão como um todo de um encadeamento de sentidos parciais. Seguindo nesse sentido proposto pelo filósofo, a compreensão sintetiza um todo composto de pormenores que, quanto mais forem compreendidos pelo leitor, mais aumentam a qualidade do todo capturado, isto é, da leitura. Mas em que momento entra a explicação? Para Ricoeur (2019), existem dois estágios de *compreensão*: o primeiro deles se relaciona com uma captação ingênua do sentido do texto, enquanto o segundo se mostra mais sofisticado, pois se apoia em procedimentos explicativos: pode-se dizer então que a *explicação* atua como mediadora dessas etapas.

A pesquisa desenvolvida por Jivago Furlan Machado (2021) apresenta uma reflexão peculiar acerca da definição de *interpretação* e da dialética entre *explicação* e *compreensão* desenvolvida por Ricoeur. De acordo com Machado, essa dialética é desequilibrada, pois seria possível afirmar que Ricoeur dá preferência à etapa da compreensão: “ele [Ricoeur] tende mais para o aspecto singular da interpretação do que para o compartilhado. Essa preferência pela compreensão caracteriza uma dialética desequilibrada, em que o caráter explicativo serve ao compreensivo, sendo relevante, mas não em um mesmo nível” (Machado, 2021, p. 56). Para chegar a essa conclusão, o pesquisador se utiliza de uma frase encontrada na obra *Teoria da Interpretação* (2019), na qual Ricoeur diz que “A interpretação é um caso particular de compreensão” (Ricoeur, 2019, p. 104). No entanto, ao se fazer uma leitura atenta da obra em questão, nota-se que a frase dita pelo filósofo se encontra situada em meio a um parágrafo que apresenta ao leitor a ideia de interpretação a partir da hermenêutica romântica – a qual, como ele mesmo diz, “minimiza a diferença entre a fala e a escrita” (p. 104) e coloca a interpretação apenas como a compreensão das expressões escritas da vida, como se o texto fosse apenas uma transcrição da fala de alguém e interpretar fosse especificamente compreender esse alguém que fala. O pensamento de Ricoeur, por sua vez, se opõe a essa definição, ressaltando a diferença entre fala e escrita, como visto anteriormente, e enfatizando a dialética evento/significação, a qual não perde de vista o locutor e a situação na qual o discurso foi proferido, mas busca

encontrá-los no sentido daquilo que foi dito, pois é neste último que se encontra durabilidade suficiente para que haja compreensão<sup>19</sup>. Assim, contrapondo a hermenêutica romântica, Ricoeur diz:

O termo interpretação deve, pois, aplicar-se não a um caso particular de compreensão, a das expressões escritas da vida, mas a todo o processo que abarca a explicação e a compreensão. À interpretação enquanto dialética de explicação e compreensão pode, pois, remontar às fases iniciais do comportamento interpretativo já em ação na conversação. E, embora seja verdade que só a escrita e a composição literária proporcionam um pleno desenvolvimento desta dialética, a interpretação não deve referir-se como uma província da compreensão. Não se define por uma espécie de objeto — signos ‘inscritos’, no sentido mais geral do termo -, mas por uma espécie de processo: a dinâmica da leitura interpretativa (Ricoeur, 2019, p. 105).

A partir dessa colocação do filósofo, fica evidente que a *interpretação* é entendida por ele como uma dinâmica que engloba *explicação e compreensão*, o que será discutido ao longo dos tópicos subsequentes deste estudo, sem que uma etapa seja enfatizada em detrimento da outra. Assim, a reflexão trazida à tona por Machado (2021), não somente suscita a importância da leitura atenta aos textos de Ricoeur, pois este, constantemente, traça paralelos entre seus próprios pensamentos e as pretensões da hermenêutica romântica, como também sublinha a necessidade de investigação do processo interpretativo.

### 3.1.2 Compreensão como conjectura e explicação como validação

A autonomia da escrita em relação ao seu autor faz com que o sentido verbal do texto não seja relacionado com nenhum sentido mental ou intenção, significando que a compreensão possui lugar em um espaço apropriadamente semântico que não envolve a repetição do evento inicial que gerou o discurso, mas sim pressupõe o surgimento de um novo acontecimento a partir do texto em que o evento inicial se objetivou:

Compreender não consiste em retomar intenções de sentido, em reanimá-las por um ato histórico de interpretação que se inscreveria numa tradição contínua. A inteligibilidade se prende ao código de transformações que assegura as correspondências e as homologias entre arranjos pertencentes a níveis distintos da realidade social (Ricoeur, 1978, p. 37).

A intenção do autor é assim superada pelo sentido verbal que o leitor constrói a partir de sua própria realidade, no tempo presente em que a leitura acontece. Essa construção de

---

<sup>19</sup> Ver o tópico “2.2.1 A realização da linguagem como discurso”, situado no capítulo anterior desta pesquisa.

sentido é conjecturada como um todo, não podendo ser derivada apenas de palavras ou frases isoladas, mas adquirindo o formato de um processo circular em que no reconhecimento das partes está implicada a pressuposição de um todo e a partir da compreensão do todo reconstroem-se os pormenores.

A relação existente entre as partes menores e o todo de um texto – a síntese – demanda um tipo específico de juízo que se relaciona à singularidade do leitor, não existindo “nenhuma necessidade, nenhuma evidência a respeito do que é importante e do que é sem importância. O próprio juízo da importância é uma conjectura” (Ricoeur, 2019, p. 109). Sendo o juízo acerca somente de indivíduos, como pontua o filósofo, pode-se dizer que o texto é construído como indivíduo e que, em um primeiro momento, sua arquitetura é frágil, pois ainda não passou pelo processo de validação das hipóteses que o fundamentam. Mas como seria possível, de fato, validar essas hipóteses textuais conjecturadas pelo leitor? Como uma interpretação pode ser verificada?

Primeiramente, Ricoeur (2019) ressalta que não se trata, nesse caso, de verificação empírica, mas de probabilidade: não é possível comprovar que uma interpretação é verdadeira, apenas que é provável de acordo com o que o texto propõe, visto que o texto é “um campo limitado de construções possíveis” (p. 112). Desse modo, esse primeiro estágio da dinâmica interpretativa leva àquilo que ele chama de *lógica da probabilidade subjetiva*, a qual “proporciona uma base firme para uma ciência do individual, que pode corretamente designar-se uma ciência e, visto que um texto é um quase indivíduo, pode dizer-se que a validação de uma interpretação a ele aplicada fornece um conhecimento científico do texto.” (Ricoeur, 2019, p. 111). Assim, a validação pode ser considerada objetiva, enquanto a conjectura é subjetiva; ambas se relacionam circularmente, mas não de uma maneira viciosa, pois, ao mesmo tempo em que pode ser validada, uma interpretação também pode ser contrariada, confrontada ou invalidada por uma outra interpretação mais provável, sendo sempre possível argumentar a favor ou contra e arbitrar entre interpretações. É a partir da validação do sentido do texto, mesmo que ela seja passível de ser confrontada, que se pode seguir rumo à sua referência.

Como foi observado no segundo capítulo deste trabalho, a partir da noção de *autonomia do texto*, a função referencial do texto escrito é inevitavelmente afetada, pois aquilo que se mostrava comum entre locutor e interlocutor no discurso oral não encontra lugar no discurso escrito – o que não quer dizer que os meios ostensivos sejam abolidos pelas frases escritas, apenas que os termos ostensivos não são mais utilizados como forma de *mostrar* aquilo a que se refere. Desse modo, “a linguagem tem agora um mundo, e não somente uma situação” (Ricoeur, 2019, p. 113): o leitor, na medida em que não encontra em seu entorno os elementos

dos quais o texto fala, abstrai-se da realidade e entra em uma espécie de suspensão. Essa suspensão da realidade durante o processo de leitura é inevitável e imprescindível, mas cabe ao leitor decidir o próximo passo: ou permanecer nesse estado de suspensão, entrando no lugar do texto e permitindo que este intercepte todas as relações referenciais com o mundo real ou “podemos levantar a suspensão do texto, terminar o texto em palavras e restaurá-lo à comunicação viva, com a qual o interpretamos. Essas duas possibilidades pertencem à leitura e a leitura é a dialética dessas duas atitudes” (Ricoeur, 2002, p. 135, tradução nossa)<sup>20</sup>. No primeiro tipo de leitura o texto é tratado como se se encerrasse em si mesmo, não possuindo um mundo externo, apenas interno, sem a intenção de transcender as suas fronteiras. Na segunda leitura, por sua vez, o leitor vai além da suspensão textual possibilitada pela obra escrita, atualizando as potenciais referências não ostensivas desta última com as referências de seu imaginário e, assim, a interpretando.

Nesse sentido, a primeira possibilidade de leitura se encerra na *explicação* do texto, por sua análise estrutural, enquanto a segunda leitura, relacionada com a *compreensão*, se apropria do texto e o interpreta subjetivamente. A proposta de Ricoeur (2002) é justamente mesclar essas duas atitudes de maneira dinâmica, pois a *explicação* por si só elimina qualquer relação subjetiva e intersubjetiva, mantendo o texto sem mundo externo; por outro lado, a subjetividade atrelada à *compreensão*, se mostra alheia a qualquer análise objetivante. Mas “não se poderia dizer que a passagem pela explicação destrói a compreensão intersubjetiva. É uma mediação exigida pelo próprio discurso” (Ricoeur, 2002, p. 154, tradução nossa)<sup>21</sup> e é precisamente sobre como acontece essa mediação pelas estruturas do texto que a presente pesquisa se debruçará no tópico seguinte.

### 3.1.3 A explicação estrutural como mediadora

O entendimento da *explicação* estrutural como mediação exigida pelo texto deve necessariamente partir da observação de que a *interpretação* – a qual, como visto anteriormente, engloba a dialética de explicar e compreender – é o destino da leitura e que explicar nem mesmo seria possível se não se considerasse que o texto escrito espera uma leitura e que

---

<sup>20</sup> “podemos levantar la suspensión del texto, acabar el texto en palabras y restituirlo a la comunicación viva, con lo cual lo interpretamos. Estas dos posibilidades pertenecen ambas a la lectura y la lectura es la dialéctica de estas dos actitudes”

<sup>21</sup> “no se podría decir que el paso por la explicación destruye la comprensión intersubjetiva. Es una mediación exigida por el discurso mismo”

ler é, em todas as hipóteses, articular um novo discurso ao discurso do texto. Esta articulação de um discurso com um discurso denuncia, na própria constituição do texto, uma capacidade original de continuação, que é o seu carácter aberto. A interpretação é o cumprimento concreto desta articulação e desta continuação (Ricoeur, 2002, p. 140, tradução nossa)<sup>22</sup>.

Sendo assim, a *explicação* estrutural de um texto já é por natureza um meio, um desvio pelo qual a *compreensão* perpassa e se torna mais segura; mais inteligente, pois é captada através do próprio texto. Nesse sentido, mesmo ao se considerar a relação existente entre escrita e fala, como visto no segundo capítulo deste estudo, é preciso levar em conta que a escrita possui uma especificidade baseada em características estruturais que a distinguem da fala e permitem que uma analogia entre escrita e língua também seja legitimada. A partir dessa correspondência, Ricoeur (2002, p. 136) ressalta que a hipótese com a qual a análise estrutural de textos trabalha é a de que “as grandes unidades da língua, isto é, as unidades de nível superior à frase, oferecem organizações comparáveis às das pequenas unidades da língua, isto é, as unidades de nível inferior à frase, aquelas de que trata precisamente a linguística.”<sup>23</sup> Essa última, cujo objeto de estudo é a língua, conforme estabelece Saussure (2006), somente trabalha com unidades desprovidas de significados dados de antemão e que não se definem por si mesmas, mas por suas diferenças em relação umas às outras dentro de um sistema – se faz importante aqui observar as palavras do linguista sobre a noção de *valor*:

quando se diz que os valores correspondem a conceitos, subentende-se que são puramente diferenciais, definidos não positivamente por seu conteúdo, mas negativamente por suas relações com os outros termos do sistema. Sua característica mais exata é ser o que os outros não são (Saussure, 2006, p. 136).

A partir dessa colocação sobre *valor* como algo que não emana de uma parte isolada, mas de um todo que se afeta mutuamente, e da ideia de que “a língua é uma forma e não uma substância” (Saussure, 2006, p.141, grifos do autor)<sup>24</sup>, Ricoeur (2002) observa as possibilidades

<sup>22</sup> “leer es, en toda hipótesis, articular un discurso nuevo al discurso del texto. Esta articulación de un discurso con un discurso denuncia, en la constitución misma del texto, una capacidad original de continuación, que es su carácter abierto. La interpretación es el cumplimiento concreto de esta articulación y de esta continuación”

<sup>23</sup> las grandes unidades del lenguaje, es decir, las unidades de nivel superior a la oración, ofrecen organizaciones comparables a las de las pequeñas unidades del lenguaje, es decir, las unidades de nivel inferior a la oración, aquellas que son precisamente de las que se ocupa la lingüística.

<sup>24</sup> Saussure (2006), a partir da definição do signo linguístico como uma entidade psíquica que une indissolavelmente um conceito e uma imagem acústica – ou um significado e um significante, respectivamente –, observa que esse laço que vincula, por exemplo, a ideia de “chuva” (significado) à impressão psíquica da sequência de sons *c-h-u-v-a* (significante) é arbitrário, isto é, uma outra sequência poderia referir a mesma ideia, bem como essa mesma sequência citada poderia referir uma outra ideia. Nesse sentido, sendo a língua “um sistema de signos” (Saussure, 2006, p. 24), pode-se dizer que ela não é definida por conteúdos preestabelecidos, mas sim por elementos que se articulam entre si, produzindo formas que têm os seus valores determinados por outras que as cercam, por suas relações dentro do sistema linguístico, e não por substâncias externas a ele.

de combinações e o jogo de oposições criados dentro do modelo linguístico como uma inteligência estrutural que pode ser também aplicada aos textos escritos.

Para elucidar essa aplicação, o filósofo apresenta como exemplo o termo *mitema*, criado pelo antropólogo Claude Lévi-Strauss – fazendo uma analogia às entidades linguísticas como *fonema* ou *morfema* –, não para designar uma das frases de um mito, mas para falar de um valor opositivo que se conecta a várias frases individuais, formando um feixe de relações que, somente quando combinado a outros feixes, a outros *mitemas*, produzem o sentido de um mito<sup>25</sup> – visto que o sentido de um elemento, de um ponto de vista estrutural, “é a sua capacidade de entrar em relação com outros elementos e com a totalidade da obra” (Ricoeur, 2019, p. 118). Nessa perspectiva, o mito é explicado, mas não interpretado e, em um primeiro momento, pode se ter o ímpeto de querer avançar da etapa da *explicação* para a da *interpretação*, mas, como ressalta Ricoeur (1978), a questão fundamental aqui diz respeito ao *revezamento*: como é possível revezar uma inteligência objetiva que decodifica com uma inteligência hermenêutica que decifra, que se apropria do sentido ao mesmo tempo em que se amplia com ele?

A proposta de Ricoeur é a de que *explicação* e *compreensão* fazem parte do mesmo círculo hermenêutico: “a compreensão das estruturas não é exterior a uma compreensão que teria por tarefa pensar a partir dos símbolos; ela é hoje em dia o intermediário necessário entre a ingenuidade simbólica e a inteligência hermenêutica” (Ricoeur, 1978, p. 53) e, por conta disso, é etapa fundamental entre um estágio de compreensão textual mais ingênuo e superficial, embasado por conjecturas, e um estágio de compreensão mais crítico e aprofundado que se constrói por apropriação do sentido do texto – essa apropriação somente se faz possível pelo distanciamento associado à objetivação do texto, à sua explicação estrutural. No excerto que se segue é possível observar como Ricoeur elenca as diferenças entre *explicação* e *interpretação*:

A explicação estrutural versa: 1) sobre um sistema inconsciente; 2) que é constituído por diferenças e oposições (por distâncias significativas); 3) independentemente do observador. A interpretação de um sentido transmitido consiste: 1) na retomada consciente; 2) de um fundo simbólico sobredeterminado; 3) por um intérprete que se situa no mesmo campo semântico que aquilo que compreende e, assim no “círculo hermenêutico” (Ricoeur, 1978, p. 48).

A estrutura de um texto não depende de um observador para existir, porém, ao ser observada, instantaneamente será interpretada, pois o observador, transformando-se

---

<sup>25</sup> O sentido do mito aqui entendido não em relação ao seu conteúdo, ao seu significado existencial ou filosófico, mas à sua estrutura. Ricoeur (2002) utiliza como exemplo a análise que Lévi-Strauss propõe sobre o mito de Édipo, distribuindo as frases do mito em colunas de acordo com as relações de parentesco dos personagens e, na sequência, comparando-as e revelando suas correlações, os *mitemas*.

inevitavelmente em intérprete, fará uma analogia semântica utilizando àquilo que compreende como base. Assim, não há análise estrutural “sem inteligência hermenêutica da transferência de sentido [...], sem esta doação indireta de sentido que institui o campo semântico, a partir do qual podem ser discernidas homologias estruturais” (Ricoeur, 1978, p. 52). Do mesmo modo, não existe uma inteligência hermenêutica que não seja intermediada por uma ordem estrutural pela qual os símbolos significam, do contrário, se tornariam vagos ou desmedidos, pois “tomados em si mesmos, os símbolos são ameaçados por sua oscilação entre o empastamento no imaginativo ou a evaporação no alegorismo [...] a simbólica não reside neste ou naquele símbolo, menos ainda em seu repertório abstrato” (p. 52) – o texto como objeto estrutural é aquilo que oferece alicerces para que a compreensão semântica se assegure. Esses alicerces se tornam não somente a base de uma *compreensão* mais aprofundada do texto mas também de *ações* que se refletem para muito além da obra escrita, como será visto no tópico a seguir.

### 3.1.4 A lógica da ação

Ricoeur (2002) observa que as características de um texto escrito possuem semelhanças consideráveis às ações humanas e ressalta, de modo fundamental, a questão da autonomia: a ação adquire uma autonomia em relação ao seu agente tal qual a obra escrita em relação ao seu autor, pois, assim como o texto, que possui seu significado desvinculado das condições iniciais de sua produção, “a ação humana tem um peso que não se reduz à sua importância na situação inicial do seu aparecimento, mas antes permite a reinscrição do seu significado em novos contextos” (Ricoeur, 2002, p. 162)<sup>26</sup>. Nesse sentido, escrita e ação são ambas obras abertas, dirigidas a um número indefinido de possíveis leitores.

Para além da analogia, o filósofo também estabelece uma relação imbricada no próprio discurso ao retomar a teoria dos *atos* de fala de Austin, expostos no capítulo anterior da presente pesquisa. Ricoeur (2002) observa que a ação possui a estrutura de um ato locucionário, visto que esse é o próprio ato de dizer algo dirigido a alguém, exteriorizado nas frases como proposição, e seu sentido pode ser alterado conforme o contexto em que estiver inserido, sem que a estrutura da frase seja alterada. Assim, “uma ação importante desenvolve significados

---

<sup>26</sup> “La acción humana tiene un peso que no se reduce a su importancia en la situación inicial de su aparición, sino que permite la reinscripción de su sentido en nuevos contextos”

que podem ser atualizados ou satisfeitos em situações diferentes daquela em que a ação ocorreu” (Ricoeur, 2002, p. 181, tradução nossa)<sup>27</sup>.

Essa relação do texto com a ação se faz imprescindível de ser explanada no âmbito deste estudo, pois é parte fundamental do trajeto que leva o leitor a transitar de uma leitura ingênua para uma leitura crítica na medida em que, “uma ação é um fenômeno social, não só porque é realizada por vários agentes, de tal forma que o papel de cada um não se distingue do papel dos outros, mas também porque as nossas ações nos escapam e têm efeitos que nós não tínhamos previsto” (Ricoeur, 2002, p. 179, tradução nossa)<sup>28</sup>. Detectar os núcleos de ação de um texto permite que se entre em contato com aquilo que, fazendo referência às estruturas mitológicas de Lévi-Strauss, Ricoeur (2019) chama de *situações-limite*: oposições significativas que expõem conflitos existenciais, contradições a serem vencidas – como vida e morte, bem e mal, lucidez e insanidade, etc. – e que necessitam de reflexão e ponderação por parte do leitor para que sejam julgadas e, posteriormente, reflitam em um contexto que transcende o próprio texto, modificando o tecido social.

Mas como fazer para que essas *situações-limite* sejam reveladas e fiquem em evidência no texto escrito? De acordo com o filósofo, aplicar a lógica da ação consiste em, para além de detectar, *conectar* os núcleos de ação que constituem a estrutura da narrativa, reduzindo esta última a uma combinação de unidades dramáticas como traição, impedimento, promessa, etc. – nessa perspectiva, a cronologia é eliminada, permitindo que a lógica narrativa seja revelada em detrimento do tempo narrativo. Correlativamente à cadeia de ações, um encadeamento de atores da narrativa pode ser observado de modo similar, não sendo vinculados a sujeitos psicológicos, mas a papéis correspondentes, cada qual, a uma ação e definidos *somente* pelos predicados da ação: aquele que trai, aquele que é traído; aquele que promete, o outro que recebe a promessa, etc.

Após a captação da estrutura das ações, o próximo passo, conforme coloca Ricoeur (2019) é reunir as partes da história como um todo e a reinserir na narrativa, devolvendo ao texto o seu narrador e, inevitavelmente, seu interlocutor. Porém, no âmbito da análise estrutural, os dois interlocutores somente podem ser encontrados dentro do próprio discurso, a partir dos elementos que fazem parte da própria estrutura textual. É possível dizer então que a *explicação* parte da “esfera comum da linguagem, graças à transferência analógica de pequenas unidades

---

<sup>27</sup> “una acción importante desarrolla significados que pueden ser actualizados o satisfechos en situaciones distintas de aquella en que ocurrió la acción”

<sup>28</sup> “una acción es un fenómeno social, no sólo porque la ejecutan varios agentes, de tal manera que no se puede distinguir el papel de cada uno del papel de los otros, sino también porque nuestros actos se nos escapan y tienen efectos que no hemos previsto”

de linguagem (fonemas e lexemas) para unidades vastas além da frase, incluindo a narrativa, o folclore e o mito” (Ricoeur, 2019, p. 120), sendo justamente essa transposição que permite a passagem de uma semântica de superfície, a da narrativa, para uma semântica de profundidade – aquela que acessa o referente último, as *situações-limite*.

A semântica de profundidade é a própria abertura ao *mundo do texto*, pois é seguindo o sentido do texto para a sua referência não ostensiva que o leitor descobre um mundo possível: “o sentido do texto não está por detrás do texto, mas à sua frente. Não é algo de oculto, mas algo de descoberto. O que importa compreender não é a situação inicial do discurso, mas o que aponta para um mundo possível, graças à referência não ostensiva do texto” (Ricoeur, 2019, p. 122). Esse mundo possível diz respeito à apropriação do leitor em relação ao texto – tema do tópico subsequente. Como o texto escrito não aponta ou mostra algo preexistente na realidade do leitor, é necessário que este *interprete*, partindo da estrutura que o texto oferece e não de uma “espécie de apreensão intuitiva da intenção subjacente ao texto” (p. 122). Assim, a *interpretação* tem seu nascimento dentro da própria linguística, não sendo oposta à análise estrutural, mas mediada por ela.

### 3.2 INTERPRETAÇÃO COMO APROPRIAÇÃO

Para Ricoeur (2002), a *interpretação* demanda que o leitor se aproprie do texto e atualize, na leitura, as possibilidades semânticas do texto, como a execução de uma partitura musical: a música já está escrita, mas sua execução é atual a cada vez que é tocada, tornando-se contemporânea a quem executa o ato. O mesmo acontece com o texto no momento em que é lido não com o intuito de acessar e/ou reproduzir a situação inicial na qual foi gerado, mas quando é apropriado pelo leitor: este, ao utilizar as referências que fazem sentido para si, pode então interpretar o sentido que o texto propõe, transformando a leitura, como coloca Eichenberg (2009), em um evento; o leitor se torna o criador de um novo acontecimento, de um novo mundo, passando então a descobrir a si próprio. Nas palavras de Ricoeur:

Por apropriação entendo o seguinte: a interpretação de um texto termina na autointerpretação de um sujeito que desde então se entende melhor, se entende de uma forma diferente, ou mesmo começa a se compreender. Esta conclusão da inteligência do texto numa inteligência de si mesmo caracteriza o tipo de filosofia reflexiva que chamei, em diversas ocasiões, de reflexão concreta. A hermenêutica e a filosofia reflexiva são correlativas e recíprocas aqui (Ricoeur, 2002, p. 141, tradução nossa)<sup>29</sup>.

<sup>29</sup> “Por apropiación entiendo lo siguiente: la interpretación de un texto se acaba en la interpretación de sí de un sujeto que desde entonces se comprende mejor, se comprende de otra manera o, incluso, comienza a comprenderse. Este acabamiento de la inteligencia del texto en una inteligencia de sí mismo caracteriza la

Diante dessa colocação, fica aparente que a apropriação do texto pelo leitor demanda que este último reflita sobre si mesmo com base no *mundo do texto*, isto é, o texto, a partir das direções que aponta, atua como um mediador entre o leitor e ele próprio. Neste ponto da presente pesquisa torna-se claro o motivo pelo qual Ricoeur coloca a compreensão sobre si mesmo como última etapa em seu percurso hermenêutico: fosse de outro modo, não haveria possibilidade de reflexão sobre si, pois o leitor interpretaria o texto a partir daquilo que já é, e a obra se encerraria, se tornaria finita.

Faz-se pertinente destacar aqui, considerando a justificativa deste estudo, a qual envolve estimular a possibilidade de uma postura ativa do leitor diante do texto como incentivo para que a leitura torne-se parte de seus hábitos cotidianos, uma observação de Eichenberg (2009) acerca da atividade de leitura: para ela, todo o processo que envolve o ato de ler – desde a *compreensão* do texto, a qual se expande na *interpretação* e alcança a possibilidade de criação de novos mundos a partir da *apropriação* pelo leitor – garante uma satisfação deste último e está atrelado ao prazer da leitura, visto que “o acesso e o reconhecimento de nós mesmos só são permitidos pela interpretação da cultura, gerando-nos, pois, tamanho contentamento” (Eichenberg, 2009, p. 49). Esse ponto trazido pela autora suscita o entendimento de que o ato de reconhecer partes de si mesmo na leitura é justamente o que leva o leitor a procurar continuamente novos textos a serem interpretados, pois, desse modo, se descobre incessantemente. Ela ainda sublinha que a consciência dessa descoberta de si por parte do leitor é o que o leva a regozijar-se na leitura, defendendo a utilização do círculo hermenêutico proposto por Ricoeur como base para a formação de leitores desde a infância.

Voltando às palavras do filósofo, ele ressalta que a compreensão textual é um desvio imprescindível no trajeto da autocompreensão visto que “a reflexão nada é sem a mediação dos signos e das obras” (Ricoeur, 2002, p. 141, tradução nossa)<sup>30</sup> e que o sujeito não encontra sentido para a vida de modo instantâneo, ele necessita dos signos e obras da cultura como lugares de espelhamento de si próprio, de projeções futuras e de memórias passadas, lugares em que o leitor se veja por meio de aprovação e desaprovação, identificação e estranhamento, aproximação e afastamento: “A hermenêutica é a decifração da vida no espelho do texto” (Ricoeur, 2008, p. 49). Na perspectiva hermenêutica, o sentido do texto e o sentido do *eu* são contemporâneos e se constituem simultaneamente na medida em que o intérprete do texto

---

especie de filosofía reflexiva que he llamado, en diversas ocasiones, reflexión concreta. Hermenéutica y filosofía reflexiva son aquí correlativas y recíprocas”

<sup>30</sup> “la reflexión no es nada sin la mediación de los signos y de las obras”

interpreta a si mesmo por meio do texto que lê e na sequência, novamente, se encontra como intérprete textual – da mesma obra ou de outra –, mas dessa vez já modificado e atualizado pelo texto. Não se trata de um círculo vicioso que proporciona sempre os mesmos resultados, mas de uma renovação constante do sentido do texto e de si próprio.

Esse caráter de atualização, próprio da interpretação, salienta um aspecto crucial da leitura e coloca o discurso escrito em uma dimensão similar à do discurso falado<sup>31</sup>: a fala é um acontecimento que instaura a *instância do discurso* – como observado no capítulo anterior, nos termos de Benveniste (1976) –, e o texto escrito, quando se realiza pela leitura, acontece também dentro dessa *instância*, no tempo presente: “o texto *atualizado* encontra um ambiente e um público; retoma seu movimento, interceptado e suspenso, de referência em direção a um mundo e a sujeitos. O mundo é o do leitor; o sujeito é o próprio leitor” (Ricoeur, 2002, p. 142, grifo do autor, tradução nossa)<sup>32</sup>. Antes da leitura o texto possuía apenas um mundo interno, encerrado em sua própria estrutura; no momento em que o sujeito se apropria do texto e o interpreta, ganha um mundo, o *mundo do texto* – uma dimensão fictícia, criada por meio das estruturas do texto escrito e autônomo das intenções de seu autor, na qual o leitor utiliza as referências do seu imaginário para reconstruir o sentido do texto.

É importante ressaltar que essa dimensão fictícia não se apresenta somente quando o texto é um texto literário – uma narrativa fictícia ou uma poesia, por exemplo –, pois a *instância do discurso* deixa transparecer esse caráter fictício em qualquer discurso, no sentido em que o *eu* e o *tu* só existem como tais dentro de um âmbito determinado, são personagens apropriados por um locutor e um interlocutor dentro do mundo específico daquele discurso. Porém, essa dimensão fictícia que Ricoeur (1990) denomina *mundo do texto* é gerada, fundamentalmente, por obras literárias que fogem daquilo que ele chama de discurso ordinário, como observado no capítulo anterior, e que contém em si mesmas a *força heurística da ficção* – tema do tópico a seguir.

### 3.2.1 Da ficção à utopia

Para Ricoeur (2002), a ficção possui uma força heurística, uma “capacidade de abrir e exibir novas dimensões da realidade, graças à suspensão de nossa crença em uma descrição

---

<sup>31</sup> Para Ricoeur (2002) a leitura, na interpretação, se torna uma *espécie* de discurso, mas nunca será equivalente à fala pois na leitura não há troca de palavras ou diálogos, mas há, em comum com a fala, uma instância de discurso.

<sup>32</sup> “el texto *actualizado* encuentra un entorno y un público; retoma su movimiento, interceptado y suspendido, de referencia hacia un mundo y a sujetos. El mundo es el del lector; el sujeto es el lector mismo”

anterior” (p. 204, tradução nossa)<sup>33</sup>. Ao suprimir as referências do discurso ordinário – o qual é repleto de objetos e situações cotidianas que despertam um interesse primário em controlar e/ou manipular –, uma outra esfera de referência é revelada, uma referência de segundo grau, um *não-lugar* em relação à realidade. Esse *não-lugar* é para Ricoeur a referência primordial, visto que nela transparece a ligação ontológica do ser com o mundo, com outros seres e consigo mesmo. Ao suspender as referências à realidade, a ficção a acessa indiretamente por um outro caminho, “um novo efeito de referência” (p. 204, tradução nossa)<sup>34</sup> que possui o poder de redescrever a realidade.

Essa redescritção da realidade, conforme ressalta Ricoeur, está vinculada ao ato narrativo – a narração como um ato de discurso específico que, por meio de suas estruturas narrativas abre novas possibilidades de realidade, tendo como referência a própria ação humana. Do contrário, sem as estruturas narrativas como mediadoras e sem a ação humana como referência, o *não-lugar* para o qual a ficção transporta o leitor, pode se tornar um estado permanentemente utópico, já que a função da utopia é “projetar a imaginação fora da realidade, em outro lugar que também não está em lugar nenhum. Este é o primeiro significado do termo ‘utopia’: um lugar que é outro lugar, um outro lugar que não é lugar” (Ricoeur, 2002, p. 357, tradução nossa)<sup>35</sup>. A utopia parece ser um desvio necessário para que o leitor acesse as suas próprias possibilidades de ser no mundo, pois, de acordo com o filósofo, ela é a própria expressão dos potenciais do ser, os quais são reprimidos por uma ordem preexistente, pelas exigências da realidade. Nesse sentido, a utopia é uma atividade de imaginar – um outro mundo, uma outra forma de ser e de viver, diferente daquela que se vive – e, desse modo, conservar o campo do possível.

No entanto, é preciso ter em mente que esse não-lugar, ou essa utopia, é um meio e não um fim: é um distanciamento entre ficção e realidade, um vão que impede o campo da experiência real de se fundir com o horizonte de expectativa do leitor, permitindo que este reformule pensamentos que redescreverão a sua realidade quando retornar a ela. Do contrário, a utopia se torna uma ameaça à permanência do real, pois pode se estagnar como sendo apenas “uma forma de sonhar a ação evitando refletir sobre as condições de possibilidade de sua inserção na situação atual” (Ricoeur, 2002, p. 350, tradução nossa)<sup>36</sup>. Isto é, o *não-lugar* acaba

<sup>33</sup> “capacidad de abrir y desplegar nuevas dimensiones de realidad, gracias a la suspensión de nuestra creencia en una descripción anterior”

<sup>34</sup> “un nuevo efecto de referencia”

<sup>35</sup> “proyectar la imaginación fuera de lo real en otro lugar que es también ningún lugar. Éste es el primer sentido del término ‘utopía’: un lugar que es otro lugar, un otro lugar que es ningún lugar”

<sup>36</sup> “una manera de soñar la acción evitando reflexionar sobre las condiciones de posibilidad de su inserción en la situación actual”

se transformando *no lugar*, termina por tomar o lugar da realidade, ao invés de ser apenas a sua referência. Nessa perspectiva, a mentalidade utópica não reflete sobre questões de natureza prática, desprezando a lógica da ação e aprisionando-se em esquemas mentais que desconsideram o tempo necessário para realizar aquilo que é desejado: o primeiro passo em direção da construção de um ideal nunca é dado. Conforme coloca Ricoeur (2002), esse âmbito utópico pode ser considerado patológico e comparável à esquizofrenia. Para que isso não ocorra, para que esse não-lugar seja seguro e saudável, ele observa a necessidade de recorrer à *identidade narrativa* – termo que será abordado no próximo capítulo desta pesquisa e que tem suas raízes na interpretação sempre atualizada das tradições das quais o leitor provém, isto é, para sonhar em conquistar um outro lugar é antes necessário pertencer à própria história.

Antes de adentrar no próximo capítulo, intitulado “O mundo do leitor”, cabe ainda averiguar uma temática que parece ser fundamental para atingir o objetivo primordial deste estudo que se propôs a investigar a maneira pela qual a noção de *autonomia do texto* contribui para a compreensão da interação do conceito de *mundo do texto* com o conceito de *mundo do leitor* em Paul Ricoeur. É notável que a articulação do *mundo do texto* com o *mundo do leitor* se dá pela apropriação que o leitor faz do mundo que o texto abre, seguindo o sentido que o texto aponta e atualizando esse sentido com as referências de seu imaginário de leitor. Mas como esse imaginário é constituído e de que modo ele atualiza o sentido do texto, contribuindo para a redescritção da realidade do leitor? O tópico subsequente atuará como uma ponte entre o *mundo do texto* e o *mundo do leitor*, colaborando para a compreensão do que acontece no *não-lugar* aberto pela ficção e de como se dá o retorno da utopia à realidade, abrindo então o *mundo do leitor*.

### 3.2.2 A imaginação como método

Em um primeiro momento se faz fundamental esclarecer o entendimento de Ricoeur (2002) sobre o termo “imaginação”<sup>37</sup>, visto que sua utilização, como pontua o próprio autor, muitas vezes ocorre de maneira equivocada, ocasionando descrédito perante os estudiosos e colocando a imagem, como observa Sanfelice (2012), em segundo plano, encontrando-se subordinada a um paradigma que coloca a percepção como fundadora da realidade, como se as imagens fossem sombras da percepção e apenas reproduzissem algo preexistente. Para Ricoeur (2002), a imaginação é a própria percepção, é “uma forma de interpretar a relevância na falta

---

<sup>37</sup> Ricoeur, em sua obra intitulada *Do texto à ação: ensaios de Hermenêutica II* (2002), utiliza os termos “imaginação” e “imagem” como sinônimos.

de relevância” (p. 202, tradução nossa)<sup>38</sup>, isto é, é uma forma de interpretar aquilo que não existe ou que é ausente.

O filósofo apresenta quatro usos tradicionais dos termos *imaginação/imagem* que exemplificam a imaginação como mero traço da percepção e a imaginação concebida em função da inexistência: primeiramente, a imaginação pode ser entendida como evocação arbitrária de coisas que estão ausentes, mas que existem em algum outro lugar – sem que essa evocação de coisas ausentes se confunda com as coisas que estão presentes aqui e agora. Em outro sentido, porém semelhante ao anterior, a imaginação designa coisas dotadas de existência física própria, mas que possuem a função de substituir aquilo que representam, como desenhos, pinturas, retratos ou diagramas. É possível perceber que nesses dois primeiros exemplos a imaginação é utilizada como *reprodutora*, como substituta ou representante de algo que já existe, que já foi percebido anteriormente.

Também são chamadas de imagens as ficções que evocam não coisas ausentes, mas inexistentes – ficções essas que “se desenvolvem entre termos tão distantes quanto sonhos, produtos do sono e invenções dotadas de existência puramente literária, como dramas e romances” (Ricoeur, 2002, p. 199, tradução nossa)<sup>39</sup>. Por fim, os termos “imagem” e “imaginação” também são aplicáveis ao âmbito das ilusões, ou seja, das representações que, para quem observa externamente ou reflete posteriormente, dizem respeito a coisas inexistentes ou ausentes, mas que para o sujeito, no momento em que essa coisa é entregue a ele, lhe parece real; ele crê em sua existência. Assim, esses dois últimos exemplos refletem uma imaginação *produtora*, que não imprime algo, mas sim percebe o que um *outro* apresenta – seja esse outro um sonho ou uma ficção, por exemplo.

Para além do eixo presença-ausência, que é observável no que diz respeito ao objeto da imaginação, um outro eixo se abre em relação ao sujeito que imagina: na medida em que a imaginação evoca aquilo que é ausente ou inexistente, o sujeito pode ou não ser capaz de adotar um discernimento crítico em relação ao real e ao imaginário – de um lado, o engano, a imagem confundida com o real; de outro, a plena consciência crítica, a imaginação como instrumento de crítica da realidade por meio da distância entre real e imaginário.

Ao invés de tentar explicar os pormenores desses eixos que derivam das teorias tradicionais da imaginação ou como seria possível passar da percepção à imagem, Ricoeur (2002) propõe uma nova via, uma abordagem que vincula a imaginação à linguagem por meio

---

<sup>38</sup> “una manera de interpretar la pertinencia en la falta de pertinencia”

<sup>39</sup> “se desarrollan entre términos tan alejados como los sueños, productos del dormir, y las invenciones dotadas de una existencia puramente literaria, como los dramas y las novelas”

da teoria da metáfora<sup>40</sup>. Nesse viés, a imagem não é uma cena que se desenrola dentro da mente, diante do olhar de um espectador – que seria o próprio sujeito dono da mente, o qual teria inclusive a possibilidade de esculpir e moldar ideias abstratas e conceitos nessa matéria mental – mas sim, derivada da linguagem. Para Ricoeur, as imagens são faladas antes de serem vistas; ele exemplifica:

a imagem poética é algo que o poema, enquanto obra discursiva, desenvolve em determinadas circunstâncias e com determinados procedimentos. Esse procedimento é o da *ressonância*, segundo uma expressão que Gastón Bachelard toma de Eugéne Minkovski. Mas entender esse procedimento significa antes de tudo admitir que a ressonância não vem das coisas vistas, mas das coisas ditas. A questão à qual é preciso voltar é, portanto, aquela que diz respeito às próprias circunstâncias do discurso cujo uso engendra o imaginário (Ricoeur, 2002, p. 201, grifo do autor, tradução nossa)<sup>41</sup>.

O filósofo observa que a metáfora não diz respeito a simplesmente trocar uma palavra por outra, mas sim a uma estratégia discursiva que engloba a estrutura da frase como um todo, utilizando-se de predicados estranhos para se assemelhar: semelhança entendida aqui como “aproximação que subitamente suprime a distância lógica entre campos semânticos até aquele momento distantes, para engendrar o conflito semântico que, por sua vez, dá origem ao lampejo de sentido da metáfora. [...] Imaginar é, antes de tudo, reestruturar os campos semânticos” (Ricoeur, 2002, p. 202, tradução nossa)<sup>42</sup>. A imaginação é aqui observada como um método e não um conteúdo; como uma operação para captar o semelhante e, assim, esquematizar a atribuição metafórica: “de repente, vemos como; vemos a velhice como o entardecer do dia, o tempo como um mendigo” (Ricoeur, 2002, p. 202, tradução nossa)<sup>43</sup>. Na leitura, a partir de um engendramento proveniente do texto – como a ressonância, por exemplo –, a imaginação do leitor esquematiza imagens e se espalha por vários campos sensoriais, podendo reanimar experiências anteriores ou criar possíveis cenários futuros. Ricoeur ainda ressalta que essas imagens evocadas não são simplesmente associadas ao texto de forma livre pelo leitor, mas configuradas pelo modo como a linguagem é utilizada no texto. Ele diz:

---

<sup>40</sup> O presente trabalho não tem por objetivo averiguar detalhadamente os estudos de Ricoeur sobre a metáfora. Para aprofundamento no assunto sugere-se a leitura de sua obra intitulada *A Metáfora Viva*.

<sup>41</sup> “la imagen poética es algo que el poema, como obra discursiva, desarrolla en ciertas circunstancias y con ciertos procedimientos. Este procedimiento es el de la *resonancia*, según una expresión que Gastón Bachelard toma de Eugéne Minkovski. Pero comprender este procedimiento significa en primer lugar admitir que la resonancia no procede de cosas vistas, sino de cosas dichas. La cuestión a la cual es necesario remontarse es pues la que concierne a las circunstancias mismas del discurso cuyo empleo engendra lo imaginario”

<sup>42</sup> “aproximación que súbitamente suprime la distancia lógica entre campos semánticos hasta ese momento alejados, para engendrar el conflicto semántico que, a su vez, suscita el destello de sentido de la metáfora. [...] Imaginar es en primer lugar reestructurar campos semánticos”

<sup>43</sup> “súbitamente vemos como; vemos la vejez como la tarde del día, el tiempo como un mendigo”

a imaginação é justamente o que todos entendemos: um jogo livre com as possibilidades, em estado de descompromisso com relação ao mundo da percepção ou da ação. Nesse estado de descompromisso, experimentamos novas ideias, novos valores, novas formas de estar no mundo. Mas esse *sensu comum* atribuído ao conceito de imaginação não é totalmente reconhecido até que a fecundidade da imaginação seja ligada à da linguagem, como exemplificado pelo processo metafórico. [...] Só vemos imagens se primeiro as compreendermos (Ricoeur, 2002, p. 202, grifo do autor, tradução nossa)<sup>44</sup>.

Assim, a imagem suscitada pelo texto suspende a realidade e garante uma atmosfera neutra, um não-lugar no qual motivos heterogêneos como costumes sociais, valores pessoais, desejos, regras e exigências éticas podem ser comparados e ponderados. Esse imaginário, como pontua Ricoeur, encontra seu equivalente linguístico em expressões condicionais como “eu poderia fazer isso ou aquilo se eu quisesse/pudesse/tivesse” ou “eu poderia ter feito de outro modo se”. A linguagem exerce aqui uma função de transposição hipotética que garante um cenário seguro para os desejos do leitor e para que este possa testar sua potência, medir aquilo que pode, pois não é possível que a tomada de consciência do próprio poder aconteça sem as variações imaginativas que atuam como mediadoras dessa consciência: “eu apenas atribuo a mim mesmo meu próprio poder, na medida em que sou o agente de minha própria ação, descrevendo-o a mim mesmo com as características de variações imaginativas sobre o tema do *eu poderia*” (Ricoeur, 2002, p. 207, grifos do autor, tradução nossa)<sup>45</sup>. Nesse sentido, há um apontamento da imaginação como uma função da realidade e não como um mundo fictício isolado e desprezioso em relação às possibilidades práticas.

Esse mundo que se abre a partir da imaginação à serviço da realidade, é o *mundo do leitor*, etapa que finaliza o percurso ricoeuriano e que constitui a temática principal do próximo capítulo desta pesquisa. A partir da apropriação do mundo que o texto revela, o leitor abre novos mundos que o levam ao encontro de si. Mas como isso acontece? O trajeto percorrido pelo leitor, na leitura, que faz com que compreenda a si próprio ao mesmo tempo em que constitui a si próprio será averiguado, bem como as possibilidades de interação do *mundo do texto* com o *mundo do leitor*.

---

<sup>44</sup> “la imaginación es precisamente lo que todos entendemos: un libre juego con las posibilidades, en un estado de no compromiso con respecto al mundo de la percepción o de la acción. En este estado de no compromiso, ensayamos ideas nuevas, valores nuevos, nuevas maneras de estar en el mundo. Pero este *sensu común* atribuido al concepto de imaginación no es plenamente reconocido mientras no se vincule la fecundidad de la imaginación con la del lenguaje, tal como es ejemplificada por el proceso metafórico. [...] sólo vemos imágenes si primero las entendemos”

<sup>45</sup> “sólo me imputo a mí mismo mi propio poder, en tanto soy el agente de mi propia acción, al describírmela con los rasgos de variaciones imaginativas sobre el tema del *yo podría*”

#### 4 O MUNDO DO LEITOR

Como visto anteriormente, o *mundo do texto* consiste em uma dimensão fictícia. Mas será possível dizer que esse mesmo caráter fictício também é uma propriedade do *mundo do leitor*? Essa questão se mostra primordial ao se levar em conta o objetivo deste estudo, o qual se propõe a investigar como a noção de *autonomia do texto* contribui para a compreensão da interação do *mundo do texto* com o *mundo do leitor*, pois pode-se observar de um melhor modo as repercussões do texto autônomo das intenções de seu autor, bem como entender se os dois mundos interagem a partir de um mesmo âmbito ou se são distintos nesse quesito.

Em sua obra *Tempo e Narrativa: O tempo narrado* (2010b), Ricoeur utiliza os termos *autor implicado* e *leitor implicado* para designar dois personagens que se encontram dentro da obra escrita – isto é, compatíveis com a autonomia semântica do texto – e que parecem, em um primeiro momento, a contrapartida exata um do outro: “construídos no texto, ambos são correlatos ficcionalizados de seres reais: o autor implicado se identifica com o estilo singular da obra, o leitor implicado com o destinatário a que se dirige o destinador da obra” (Ricoeur, 2010b, p. 292). Porém, na leitura, autor e leitor implicados tomam rumos completamente inversos: o primeiro seria como um disfarce do autor real, o qual se integra à obra como narrador; o segundo, por sua vez, não desaparece na obra como o primeiro, ele permanece virtualmente no texto aguardando ser atualizado por um leitor real.

O leitor de carne e osso é justamente o correlato do texto, é ele quem *interage* com a escrita por meio do papel de *leitor implicado* já preestabelecido pelas estruturas textuais. Aqui sublinha-se que, de acordo com Ricoeur (2010b), é ilusório pensar que a leitura é externa ao texto, como um complemento que pode ou não existir e que o *mundo do texto* se encontra na obra independentemente do leitor. Pelo contrário, a leitura já está no texto; é ela que expõe a estrutura textual por meio da interpretação: ao se apropriar do texto, o leitor reveste de significado uma estrutura previamente construída, a atualiza, e somente por conta disso é que ela pode vir à tona. O *mundo do texto* somente existe porque o leitor segue as diretrizes que a escrita ordena e é justamente essa interação com o texto que, como observa Ricoeur, institui uma obra completa.

Nesse sentido, é possível dizer que o *mundo do leitor* parte de um caráter fictício, o *leitor implicado* – visto que este é um personagem criado no próprio texto e é ele que possibilita ao leitor real acessar a dimensão fictícia que é o *mundo do texto* –, mas não se estagna nesse personagem: o *leitor implicado* apenas atua como uma ponte entre ficção e realidade, colocando

em cena o leitor real, o qual é o sujeito do ato de leitura, aquele que se embrenha nas e pelas estruturas textuais, revelando-as pela interpretação. Para Ricoeur, a leitura

aparece alternadamente como uma *interrupção* no curso da ação e como um *novo impulso* para a ação. Essas duas perspectivas sobre a leitura resultam diretamente de sua função de enfrentamento e de ligação entre o mundo imaginário do texto e o mundo efetivo do leitor. Quando o leitor submete suas expectativas às que o texto desenvolve, ele irrealiza a si mesmo na mesma proporção da irrealidade do mundo fictício para o qual emigra; a leitura torna-se então um lugar igualmente irreal onde a reflexão faz uma pausa. Em contrapartida, quando o leitor incorpora – consciente ou inconscientemente, pouco importa – os ensinamentos de suas leituras à sua visão de mundo, para aumentar sua legibilidade prévia, a leitura é para ele algo diferente de um *lugar* onde ele para; ela é um *meio* que ele atravessa” (Ricoeur, 2010b, p. 308, grifos do autor).

A leitura suspende a realidade do leitor, o inserindo em uma dimensão fictícia que interrompe sua ação no mundo concreto e o aliena temporariamente em um não-lugar, ou em uma utopia, como observado anteriormente. Isso se dá pela quebra de expectativas do leitor diante do texto: ele precisa se perder de si mesmo, abandonar ideias e pensamentos preconcebidos para que acesse o *mundo do texto* e, a partir disso, entrar no *mundo do leitor*, isto é, em seu próprio mundo – imaginário, em um primeiro momento – por intermédio do texto. Todavia, esse não é o final do trajeto: a leitura, para além de transportar a mundos fictícios nos quais situações hipotéticas podem ser experimentadas, também é um *meio* pelo qual o leitor alcança a sua realidade efetiva e a reinterpreta conforme compreende as leituras que faz. Mas como acontece o percurso que leva o *leitor implicado* no texto ao leitor real que se apropria de seu mundo efetivo e o altera? Essa é a temática deste capítulo que será subdividido em três partes: em um primeiro momento será apresentado o percurso mimético, no qual narrativa e experiência humana se entrecruzam; na sequência, serão abordadas as implicações do distanciamento entre o horizonte de expectativas da obra e o do leitor. Finalmente, a noção de identidade narrativa será investigada a partir dos conceitos de *idem/ipse*, bem como os limites que impulsionam o leitor de volta à realidade.

#### 4.1 O PERCURSO MIMÉTICO

As noções de *configuração* e *refiguração*, fundamentais para o entendimento do percurso empreendido pelo leitor, são explanadas na obra *Tempo e Narrativa*, na qual Ricoeur utiliza o conceito de *mimese* para mediar tempo e narrativa e embasar sua hipótese de que existe uma correlação entre o ato de narrar uma história e o caráter temporal da experiência humana. “Ou, em outras palavras: que o tempo torna-se tempo humano na medida em que é articulado

de um modo narrativo, e que a narrativa atinge seu pleno significado quando se torna uma condição da existência temporal.” (RICOEUR, 1994, p. 85) Esse percurso mimético, composto de três momentos distintos, tem início na pré-compreensão do mundo e do agir humano, possibilitando a imitação ou representação da ação: as obras literárias configuram o que a ação humana, anteriormente, já figura. Essa primeira etapa é chamada de *prefiguração* ou de *mimese I*. O momento seguinte é caracterizado por um encadeamento de partes individuais no intuito de compor um todo: a tessitura da intriga – definida por Ricoeur (1994, p. 103) como “a operação que extrai de uma simples sucessão uma configuração” – atua como mediadora entre os acontecimentos singulares e uma totalidade inteligível, organizando os eventos em uma narrativa. Desse modo, não há mais incidentes isolados; cada qual recebe sua definição a partir do modo como contribui para o desenvolvimento da trama. Esse segundo estágio é chamado *configuração* ou *mimese II*. Para concluir o percurso, em *mimese III* o leitor entra em cena e reconstitui o sentido de sua própria vida real a partir do mundo configurado pelo texto em *mimese II*. Assim, há aqui uma intersecção do *mundo do texto* com o *mundo do leitor*: o mundo efetivo do leitor é reconfigurado por meio da narrativa, “por isso a ficção é tão importante; precisamente porque, através da experiência da leitura, o leitor é afetado, e essa afetação se reflete no modo de ação, nas escolhas feitas, no próprio comportamento do leitor na vida dita ‘real’” (Stefani, 2013, p. 128). A etapa *Mimese III* é também chamada de *reconfiguração*.

Esse trajeto mimético pode ser sintetizado pelas palavras de Ricoeur (1994, p. 86) ao observar que é tarefa da hermenêutica “reconstruir o conjunto das operações pelas quais uma obra eleva-se do fundo opaco do viver, do agir e do sofrer [*mimese I*], para ser dada, por um autor [*mimese II*], a um leitor que a recebe e assim muda seu agir [*mimese III*].” A hermenêutica leva em consideração o antes e o depois do texto, colocando este último como mediador entre o âmbito da ação prática e sua reconfiguração, a qual se dá no ato de leitura. Essa função mediadora do texto permite tanto pensar o leitor como parte fundamental da obra e não somente como um receptor passivo, ao mesmo tempo em que possibilita entender a função de mediação do texto como característica fundamental de uma obra literária, visto que “o texto só se torna obra na interação entre texto e receptor” (Ricoeur, 1994, p. 118) e essa interação somente é possibilitada quando o texto assume o lugar de *meio*, abrindo espaço para o leitor.

Manna (2014) investiga a ação do leitor com base na hermenêutica ricoeuriana e sublinha que em contrapartida de outras teorias literárias embasadas na estética da recepção<sup>46</sup>,

---

<sup>46</sup> Esta pesquisa não tem o objetivo de discorrer sobras as teorias que envolvem a estética da recepção. Para se aprofundar nesse conceito e nas discussões de Ricoeur acerca dessa temática, consultar a obra *Texto e Narrativa: o tempo narrado*, capítulo 4.

nas quais o lugar do leitor é negligenciado, o ponto de vista hermenêutico considera o leitor como “constituído ativo dos sentidos da narrativa” (Manna, 2014, p. 221). De acordo com esse autor, contrapor o pensamento hermenêutico à estética da recepção se mostra valioso porque permite observar o alcance de uma obra literária quando o leitor se relaciona ativamente com ela, em contraste a um lugar de leitura entendido apenas como destinação ou recepção. Nesses últimos casos, a reflexão se limita a pensar a maneira como o leitor recebe uma obra já pronta – utilizando os termos de Ricoeur, seria como se o *mundo do texto* fosse o lugar último e o leitor apenas pudesse participar dessa experiência fictícia como o espectador que recebe uma ambiência já pronta e imutável; não há interação aqui pois somente o leitor é interferido pelo texto e este último permanece indiferente. Diferentemente da perspectiva hermenêutica, a qual permite que o leitor não somente viva o *mundo do texto*, mas também seja agente construtor desse mundo a partir de seu mundo de leitor real; não somente o texto transforma o leitor como o leitor também transforma o texto:

Colocar em intersecção, portanto, o mundo do texto e o mundo do leitor deve supor uma relação efetivamente, processo interativo de envolvimento, onde mesmo o deixar-se afetar configura ação, e não passividade. [...] O leitor não só confere execução pessoal ao reviver a obra, ele é agente da própria transformação do texto em obra (Manna, 2014, p. 221).

Para explicar como o leitor atua, de fato, nessa transformação textual, Ricoeur (1994) o insere como o operador por excelência do trajeto mimético, visto que é justamente o ato de ler que “retoma e conclui o ato configurante” (Ricoeur, 1994, p. 117). Isso ocorre porque, de acordo com o autor, existem dois traços característicos da etapa de configuração textual (*mimese II*) que necessitam da leitura para serem ativados, pontos que revelam o aspecto inacabado do texto: a *esquemática* e a *tradicionalidade*. O primeiro diz respeito à interação da *imaginação produtora* do leitor, a qual possui a função de engendrar sínteses intelectuais e intuitivas simultaneamente, com a *tessitura da intriga*, que arquiteta “o ‘pensamento’ da história narrada e a apresentação intuitiva das circunstâncias, dos caracteres, dos episódios e das mudanças de fortunas que produzem o desenlace” (Ricoeur, 1994, p. 107). Desse modo, por mais articulados que estejam os eventos na constituição da trama, o leitor ainda assim pode agir a partir de sua própria imaginação para representar para si os personagens e circunstâncias do texto – a configuração textual é concluída pelo leitor a partir da figuração que ele faz para si mesmo sobre os elementos da narrativa.

Já a *tradicionalidade*, por sua vez, refere-se à tradição na qual os esquemas narrativos se embasam e que, na leitura, será refletido nos paradigmas aceitos pelo leitor, os quais o

auxiliam a reconhecer as regras da história narrada, viabilizando as diretrizes que permitem à história ser acompanhada por ele, isto é, as tradições e padrões nos quais a imaginação do leitor se fundamenta para atualizar a narrativa na leitura. Ricoeur (2010b) observa que para o *mundo do texto* ir além de ser definido apenas como uma sequência de frases e ser projetado como uma dimensão possível de ser acessada pelo leitor, é necessário que este último assuma o texto a partir de suas próprias expectativas – baseadas nas tradições em que está inserido – e modifique-o, na leitura, conforme se dá o encadeamento das frases, à medida que sua imaginação antecipe o que está por vir. Ao mesmo tempo é imprescindível que ele se disponha a frustrar as suas preconcepções e renová-las, modificando a si mesmo enquanto modifica o texto, participando de uma dinâmica mútua e contínua, de uma *interação* que permite acessar o todo do texto por meio de um processo sintético, de frase em frase, realizado constantemente durante o avanço da leitura.

Conforme observa Manna (2014, p. 225), esse aspecto de inacabamento do texto, pontuado pela *esquematisação e tradicionalidade*, suscita a importância do papel do leitor na construção da obra literária por seu “protagonismo no gesto de deixar-se afetar pelo inacabamento do texto” e por seu modo de lidar interpretativamente com essa situação, visto que esse caráter inacabado é uma abertura que consiste na “*pro-posição de um mundo suscetível de ser habitado*” (Ricoeur, 2010a, grifos do auto) e demanda um ato, uma atuação por parte do leitor para que seja realmente habitado e a obra se faça concreta. Essa atividade leitora que modifica o texto e a si mesmo por meio de um processo de síntese que se atualiza continuamente devido às alterações nas expectativas do leitor, levanta a necessidade de trazer novamente à discussão, no tópico a seguir, um elemento fundamental para constituição da hermenêutica ricoeriana, introduzido no primeiro capítulo desta pesquisa: o elemento *distância*.

#### 4.2 A DISTÂNCIA ENTRE HORIZONTES

O todo do texto, conforme observa Ricoeur (2010b, p. 288), “nunca pode ser percebido de uma só vez”. Partindo dessa afirmação, pode-se entender que mais de uma leitura é necessária para que a totalidade da obra seja apreendida, expandindo o horizonte de compreensão a cada releitura. Assim, é necessário que haja espaçamento, *distância* entre uma leitura e outra para que o horizonte do leitor se amplie – mesmo que esse distanciamento seja mínimo, é ele que permite às expectativas do leitor se modificarem enquanto a leitura – ou releitura – acontece. As releituras, mesmo quando não de uma obra inteira, mas dentro da própria primeira leitura, de uma frase ou parágrafo, modificam as percepções do leitor e alteram

o todo que é sintetizado. A primeira leitura é caracterizada por Ricoeur como *ingênua*, em um sentido de que o mundo que o texto propõe é completamente desconhecido e o leitor precisa confiar “na compreensão percepçionante, nas sugestões de sentido que a segunda leitura virá tematizar e que fornecerão a esta um horizonte” (Ricoeur, 2010b, p. 301).

A primeira leitura é vasta em possibilidades, mas opaca porque ainda não há mediação; ela provém de uma compreensão imediata que monta um horizonte baseado em expectativas provenientes de outras leituras ou de experiências vividas, bem como de tendências da época da leitura. Assim, a segunda leitura é *distanciada*, pois é mediada por primeiras impressões, perguntas em aberto e expectativas frustradas; ela clarifica, responde, mas necessita escolher uma dentre várias possibilidades de interpretação, suscitando assim uma terceira leitura, a qual parte da pergunta: “que horizonte *histórico* condicionou a gênese e o efeito da obra e limita em contrapartida a interpretação do leitor atual?” (Ricoeur, 2010b, p. 301). Essa é uma leitura de reconstituição histórica que possui uma função de *controle*, visto que separa *prazer estético* e mera satisfação dos interesses da contemporaneidade. A dimensão estética é conectada aqui à percepção daquilo que difere horizonte passado da obra e horizonte presente da leitura, isto é, à distância entre um e outro. Nesse sentido, retoma-se a discussão abordada no primeiro capítulo deste estudo sobre os pensamentos de Gadamer, em que a experiência de pertencimento e o distanciamento alienante nas esferas estética, histórica e de linguagem, trouxe à tona a ideia de compreender a compreensão como algo que se dá pelo pertencimento consciente a uma certa distância.

Essa ideia se mostra fundamental nesta etapa da pesquisa, visto que o elemento distância, isoladamente, não supre as necessidades de compreensão leitora: a esfera do pertencimento, tanto da obra, quanto do leitor, precisa ser emergida para que a obra possa ser apreendida como um todo, pois

o próprio trabalho da interpretação revela um desígnio profundo: o de superar uma distância, um afastamento cultural, o de equiparar o leitor a um texto que se tornou estranho e, assim, incorporar seu sentido à compreensão presente que um homem pode obter dele mesmo (Ricoeur, 1978, p. 8).

Para que essa distância seja superada é necessário que, primeiramente, seja conhecida. Assim, o horizonte de expectativas da obra em relação ao momento histórico em que foi concebida precisa ser considerado: qual era o cenário dos leitores que entraram em contato com o texto na época? Em quais sistemas de referências e tradições estavam inseridos? Em que medida a linguagem poética do texto contrastava com a linguagem cotidiana daquele contexto?

Essas perguntas são fundamentais para que se possa conceber o impacto da obra em seu tempo. É nesse sentido que, como observado anteriormente, Ricoeur (2010b) considera a leitura histórica como controladora, pois ela não simplesmente desencaixa a obra de seu pertencimento histórico e a realoca em um momento presente como se não tivesse passado algum, pelo contrário, essa leitura faz uma mediação entre passado e presente por meio do questionamento sobre quais perguntas a obra se propõe a responder – perguntas essas que são encontradas no horizonte histórico: “não se pode compreender uma obra a não ser que se entenda a que ela responde” (Ricoeur, 2010b, p. 295). O autor sublinha que a obra não se define apenas por responder a uma pergunta anterior, mas sim por ser uma eterna fonte de questionamentos. A leitura histórica, então, se indaga sobre as perguntas das quais a obra era a resposta no passado, mas sem perder de vista o presente: a perspectiva hermenêutica, fundamentada na *autonomia do texto*, ainda quer saber o que o texto diz e o que o leitor diz a ele, no presente.

Esse *dizer* – tanto por parte do texto como do leitor – é modificado quanto mais se toma consciência do pertencimento histórico, visto que a obra passa a ser vista sob a luz de seu tempo, e distanciamento, pois assim o leitor assume estar inserido em seu contexto e tradições distintas. A aceitação desses dois fatores é o que permite ao leitor se dispor a confrontar suas próprias expectativas, deixando-se afetar pelo texto no momento presente da leitura. De outro modo, corre-se o risco de a obra literária, de acordo com Ricoeur (2010b, p. 298), não atingir o momento de sua mais alta eficiência: “aquele em que ela põe o leitor na situação de receber uma solução para a qual ele mesmo tem de achar as perguntas apropriadas, aquelas que constituem o problema estético e moral colocado pela obra”. Sem aceitar *pertencimento e distância* – e o movimento pendular e constante de proximidade e afastamento que esses elementos suscitam –, o leitor não se engaja na atividade de procurar as perguntas para as quais a obra responde e tende a se aprisionar na tentativa de buscar respostas que satisfaçam suas preferências e interesses contemporâneos, podendo abandonar a leitura por não as encontrar ou então permanecer em estado de alienação.

O *prazer estético*, por sua vez, está relacionado justamente na concordância com as diferenças existentes entre o horizonte de expectativas da literatura e o da vida cotidiana. Ao partir desse entendimento, o leitor, ao se deparar com a estranheza do texto, encontra um espaço desconhecido que o leva a procurar a pergunta para a qual o texto responde. Essa “capacidade de abrir um espaço de sentido onde posteriormente se desenvolverá a lógica da pergunta e da resposta” (Ricoeur, 2010b, p. 300) é vinculada ao prazer estético. Esse espaço de sentido é a distância existente entre os mundos, necessária para que exista prazer na leitura; de outro modo,

há apenas uma satisfação efêmera, que se esvai na medida em que o leitor preenche essa lacuna com conceitos preestabelecidos indisponíveis para atualização no ato de ler.

Em relação à questão moral, Ricoeur (2010b) evidencia o conceito de *catarse*<sup>47</sup>, o qual se relaciona com o impacto da obra em relação a costumes, tradições, normas e juízos. *Estética* e *catarse* interferem, de modos distintos, no mundo prático do leitor: a primeira o liberta do cotidiano por contraste com a linguagem literária, enquanto a segunda permite que ele renove suas avaliações sobre a realidade, alterando assim, também, a maneira como atua na leitura. Outro efeito importante conectado à *catarse*, explica o autor, diz respeito ao processo de *alegorização* que ela exerce: o sentido do texto é traduzido pelo leitor para um outro contexto, fora dos limites do contexto original da obra, por meio de uma transposição tanto cognitiva como afetiva. Ricoeur (1978, p. 8) esclarece que “nenhuma interpretação significativa pôde constituir-se sem fazer empréstimos aos modos de compreensão disponíveis numa determinada época: mito, alegoria, metáfora, analogia, etc.”

O filósofo aproxima a *catarse* de uma analogia na qual entram em cena o sentimento de *dívida* em relação ao passado e a *liberdade* das variações imaginativas que a ficção desempenha. Ele observa que a projeção do *mundo do texto* é um processo de criação que, em um primeiro momento parece estar simplesmente relacionado à liberdade de escolhas que a ficção proporciona no reino do imaginário, porém se mostra complexo quando se percebe que pode estar vinculado a um senso de *dívida* – do leitor para com o *autor implicado* – tanto quanto o trabalho de um historiador que visa reconstruir situações passadas. A liberdade de criação envolvida no desenvolvimento do *mundo do texto* só é livre na medida em que é condicionada à visão de mundo que o *autor implicado* no texto impõe ao leitor: “o paradoxo é que a *liberdade* das variações imaginativas só é comunicada revestida do poder *coercitivo* de uma visão de mundo” (Ricoeur, 2010b, p. 305). Por essa perspectiva, o leitor tende a se deixar guiar pelo *autor implicado* – o qual, como pontuado anteriormente, integra-se no texto como *narrador* – e este, por sua vez, afim de que o leitor replique sua visão de mundo, tenta o fazer *idêntico* a ele. Porém, ao perceber que se encontra em um papel já prescrito pelo texto, o leitor se sente coagido e toma *distância*, conseguindo, assim, tornar-se consciente do distanciamento entre as

---

<sup>47</sup> *Catarse*, assim como *mimese*, é um conceito grego da teoria estética sistematizado por Aristóteles na *Poética* (1994) e que Ricoeur retoma em seus estudos. Para Aristóteles, a tragédia é uma “Imitação de uma ação de caráter elevado [...] que, suscitando o terror e a piedade, tem por efeito a purificação dessas emoções” (Aristóteles, 1449b-24, 1994, p. 110). O movimento catártico é o responsável por esse efeito de purificar emoções, operando com base no terror e/ou piedade. Quem assiste a uma encenação trágica sofre uma mudança interior, uma *catarse*, pelo sentimento de medo e compaixão – entende-se “mudança interior” tanto no sentido de uma clarificação intelectual, quanto por um alívio de emoções muito fortes.

expectativas do texto e as suas próprias expectativas de leitor real, inserido no cotidiano e em uma comunidade leitora.

Como explica Luísa Portocarrero Silva (1992) – pesquisadora que aproxima a obra de Ricoeur à noção gadameriana de *fusão de horizontes*, ressaltada no primeiro capítulo deste estudo – a tradição na qual o sujeito está inserido deve ser explicitada e não silenciada, visto que é referência fundamental do dizer, tanto do leitor como do texto, tanto do *eu* como do *tu*. A partir da consciência da distância existente entre horizonte do texto e horizonte do leitor, é possível uni-los em um processo de síntese, a *fusão de horizontes*. O objetivo desse processo combinatório, de acordo com a autora, é levar o sujeito a “respeitar a perspectiva do outro, de modo a conseguir ver para além do que lhe é próximo, para o integrar num contexto mais vasto e avaliar segundo proporções menos egoístas” (Silva, 1992, p. 137). Tendo esse pensamento em vista, pode-se pensar nos pressupostos da compreensão – as tradições, costumes, aspectos culturais nos quais o sujeito está inserido – como viabilizadores do acesso, sempre perspectivista, ao sentido do texto, pois, como observa Ricoeur (1978, p. 9), “se a vida não for originariamente significativa, a compreensão será sempre impossível”; se o contexto histórico do leitor for colocado em suspensão, não há *mundo do texto*: esse mundo somente existe com a condição de que a leitura esteja assentada em uma rede de outras leituras e experiências cotidianas, isto é, em pressupostos do leitor.

Quando assumidas pelo leitor, as preconcepções “promovem uma autêntica ‘fusão de horizontes’” (Silva, 1992, p. 137). Isso se dá porque a consciência dos próprios preconceitos é justamente o que permite a relação com o dizer do texto, pois desse modo há *confronto* entre horizontes e se há confronto é porque o ponto de visão do outro está sendo considerado. É a partir dessa consideração, desse estímulo que vem do outro, que o leitor constrói o sentido do texto e não a partir de preconceitos extremistas, “falsos ou ilegítimos, aqueles que se convertem apressadamente em conceitos ou ideias claras e distintas, porque nunca se colocam em questão” (Silva, 1992, p. 137); são esses preconceitos que bloqueiam a disponibilidade para aceitar o outro e provocam alienação.

A *fusão de horizontes* é, para Ricoeur (2010b), o tipo ideal de leitura, pois ao mesmo tempo em que o leitor real irrealiza suas expectativas ao se deparar com o mundo imaginário do texto, ele também entra em contato com sua dimensão histórica e todos os pressupostos que dela emergem, podendo atualizá-los e, conseqüentemente, atualizar o sentido do texto, de sua vida cotidiana e da realidade social em que está inserido: quanto mais se perde na ficção do *mundo do texto*, mais a obra afeta o seu mundo de leitor real e mais este afeta a obra, pois, ao

considerar também o horizonte histórico do texto, além do seu próprio, ele colabora com a perpetuação da obra e de todas as possibilidades de mundo que ela suscita.

A partir desse entrecruzamento de história e ficção, surge o conceito que será abordado no subcapítulo a seguir: a *identidade narrativa*. Essa identidade, de acordo com o autor, provém da pergunta: *quem?* Para além de um nome próprio – seja de um sujeito ou de uma comunidade – *quem é o agente da ação? Quem sustenta tal nomenclatura?* Para Ricoeur, “a história contada diz o *quem* da ação. *Portanto, a identidade do quem não é mais que uma identidade narrativa*” (Ricoeur, 2010b, p. 418, grifos do autor). Assim, a pergunta que rege este momento da pesquisa é: *quem é o leitor?*

#### 4.3 A IDENTIDADE NARRATIVA

Para que seja possível compreender o conceito de *identidade narrativa* de um melhor modo, faz-se necessário observar, primeiramente, os pensamentos de Ricoeur acerca da narrativa em si e de sua relação com a experiência humana. Como observado ao final do segundo capítulo deste estudo, Ricoeur (2014), por meio da concepção de *unidade narrativa da vida*, ressalta as diferenças entre os enredos literários e as histórias da vida real, ao mesmo tempo em que as aproxima: as narrativas literárias, por possuírem contornos claros de início e fim – diferente da vida –, auxiliam na organização das histórias reais, suscitando iniciativa e finalização de um segmento de vida, isto é, mesmo que não seja possível visualizar o começo e a conclusão da vida, é possível replicar a lógica narrativa em fragmentos, eventos, situações da vida cotidiana de modo que possam, cada qual, ter sua própria unidade narrativa.

Para o filósofo, a vida necessita ser concentrada em forma de narrativa para que seja bem-sucedida, pois não é possível que o sujeito consiga qualificá-la eticamente de outra maneira. Assim, do mesmo modo que o leitor, quando em meio à dimensão fictícia do *mundo do texto* – a qual é gerada a partir de uma narrativa literária –, julga e avalia os personagens e seus atos em meio à trama, quando compreende a sua própria vida como uma narrativa, procede igualmente com os personagens existentes no enredo de sua vida efetiva, podendo então valorá-la. Ricoeur diz:

o prazer que sentimos em acompanhar o destino das personagens sem dúvida implica suspendermos qualquer juízo moral real, ao mesmo tempo que deixamos suspensa a ação efetiva. Mas, no circuito irreal da ficção, não deixamos de explorar novas maneiras de valorar ações e personagens (Ricoeur, 2014, p. 175).

Percebe-se assim que ao mesmo tempo em que ações efetivas e juízos são suspensos na vida real durante a experiência fictícia no *mundo do texto*, o leitor não para de conhecer novas maneiras de ele próprio lidar com o mundo; ele continua a se autoatualizar mesmo quando alheio à vida prática. O *leitor implicado*, personagem fictício que somente se movimenta e age dentro do texto, não cessa nunca a sua conexão com o leitor real que o mantém ativo. Leitor esse que, mesmo em imersão fictícia, segue sendo um ser humano submetido à temporalidade humana, ao tempo da ação humana, e é justamente “o tempo da ação que, mais que tudo, é refigurado pela configuração da ação na narrativa” (Ricoeur, 1994, p. 126). Assim, a *identidade narrativa*, para Ricoeur (2014), é concebida quando o leitor passa do mundo da ação, seu mundo real, ao *mundo do texto*, isto é, quando, ao atuar na leitura, a identidade pessoal é compreendida narrativamente.

#### 4.3.1 *Identidade idem e identidade ipse*

Para Ricoeur (2014), o conceito de identidade se apresenta como uma mediação entre as noções de *identidade idem* e *identidade ipse*. A primeira está vinculada ao *caráter* e se refere ao que pode ser identificado e reidentificado como sendo o mesmo; as características fixas, a similaridade extrema “entre o primeiro e o último estágio daquilo que consideramos o mesmo indivíduo” (Ricoeur, 2014, p. 116). Ao mesmo tempo, essa *mesmidade*, conforme explica Stefani (2013), é uma abordagem que analisa o sujeito como um objeto dentre tantos outros, em um sentido de que é apenas uma coisa que pode ser identificada, assim como qualquer outra coisa existente e, portanto, uma “identidade coisificada” (Stefani, 2013, p. 131).

Já a *identidade ipse*, por sua vez, diz respeito a um aspecto mutável e flexível, pois é construída ao longo de toda a vida da pessoa, estando relacionada à identificação com o *outro*, com heróis, modelos, normas e valores nos quais o indivíduo se reconhece: “o *reconhecer-se-em* contribui para o *reconhecer-se-por*” (Ricoeur, 2014, p. 122, grifos do autor). A *ipseidade*, quando entrecruzada com a *mesmidade*, faz com que o caráter, mesmo sendo estável, possa ter uma história, visto que, no âmbito da narrativa, se reconhece nos personagens das tramas. A *identidade ipse*, para Ricoeur (2010b), pode ser entendida como um *si-mesmo* – o qual é refigurado pelas configurações narrativas –, enquanto a *identidade idem*, por si só, se esgota na imutabilidade do *mesmo*. Essa refiguração pela narrativa, proposta pela ipseidade, faz com que a vida seja, ela própria, um tecido de histórias – fictícias ou não – que o indivíduo conta para si mesmo sobre si mesmo. Esse *si-mesmo*, portanto, é um si que se conhece a partir dos efeitos catárticos das narrativas, não se tratando de um *eu* narcísico, mas de um *si* que examina a própria

vida por meio das histórias: “a ipseidade é portanto a de um si instruído pelas obras da cultura que ele aplicou a si mesmo” (Ricoeur, 2010b, p. 419).

Outro ponto importante a ser ressaltado sobre a noção de *identidade narrativa*, é que ela pode tanto ser aplicada a um indivíduo como a uma coletividade, pois ambos constroem suas identidades a partir das narrativas que contam a si mesmos, as quais se transformam em suas histórias efetivas: “a história procede sempre da história” (Ricoeur, 2010b, p. 420). O autor observa que tanto a história de uma vida como a de um povo necessitam de coerência e inteligibilidade para que possam ser reconhecidas. Para que isso aconteça, ele cita como exemplo os trabalhos do psicanalista, em relação às histórias do indivíduo, e do historiador, o qual se vincula às histórias coletivas: ambos, cada qual a sua maneira, participam de um processo de correção das narrativas prévias que constituem sujeito e comunidade, visando a coerência na articulação dos fragmentos das histórias.

Esse processo contínuo de retificação, relaciona-se ao trajeto mimético, pois mimese III (reconfiguração do mundo prático por meio da narrativa), retorna à mimese I (preconfiguração relacionada a pré-compreensão do mundo e a pré-narratividade) por meio da mimese II (configuração narrativa). Assim, o mundo prático do leitor, já constituído de narrativas, é constantemente refigurado por novas narrativas que o fazem retornar a um estágio de pré-compreensão, o que coloca o seu horizonte de expectativas em um processo de reformulação contínuo. Nas palavras de Ricoeur:

a terceira relação mimética se define pela *identidade narrativa* de um indivíduo ou de um povo, decorrente da retificação sem fim de uma narrativa anterior por uma narrativa posterior, e da cadeia de refigurações que disso resulta. Em suma, a *identidade narrativa* é a resolução poética do círculo hermenêutico (Ricoeur, 2010b, p. 421, grifos do autor).

Mas como essa *identidade narrativa* é, de fato, criada dentro do texto?

Conforme explica Ricoeur (2014), a identidade compreendida narrativamente pode também ser chamada de identidade da personagem, posto que ela é concebida quando se passa do mundo da ação efetiva ao mundo da ação executada na narrativa. Sendo uma categoria narrativa, o papel da personagem está vinculado ao enredo; a inteligência da tessitura da intriga é transferida às personagens que nela se compõem: “é na história narrada, com seus caracteres de unidade, articulação interna e completude, conferidos pela operação de composição do enredo, que a personagem conserva ao longo de toda a história uma identidade correlativa à da própria história” (Ricoeur, 2014, p. 149). Isso se dá porque o próprio ato de narrar se constitui

em dizer quem fez o quê, por qual motivo e como, construindo a identidade da personagem ao longo da trama a partir da articulação desses pontos.

Para que se possa esclarecer essa relação enredo/personagem se faz necessário vincular esses dois termos às identidades *idem* e *ipse*, explanadas anteriormente. Como coloca Stefani (2013), no âmbito do enredo, *idem* diz respeito ao encadeamento dos elementos da história e à totalidade temporal desta, enquanto *ipse* faz referência aos acontecimentos que compõem a narrativa, principalmente aqueles que envolvem o acaso. Na esfera da personagem, por sua vez, *idem* se relaciona com a unidade de vida e com características fixas da personagem, ao passo que *ipse* compreende os eventos imprevisíveis que ameaçam essa estabilidade. Paradoxalmente, é justamente essa instabilidade ocasionada pelos acontecimentos inesperados da história que provocam a emergência da *identidade narrativa*: esses eventos suscitam a “necessidade retroativa da história” (Ricoeur, 2014, p. 154) e, quanto mais a narrativa se engendra no sentido de dizer como determinadas situações aconteceram, mais a identidade da história é construída e, simultaneamente, mais a *identidade narrativa* também se constitui, pois a personagem não é distinta da dinâmica própria à narrativa.

Desse modo, é possível retornar a um entrecruzamento de vida real e ficção com o entendimento de que assim como a narrativa é dinâmica e permite que sejam criados variados enredos a partir dos acontecimentos, “sempre é possível tramar sobre a própria vida intrigas diferentes, opostas até” (Ricoeur, 2010b, p. 422). Ao se considerar que a *identidade narrativa* é construída no próprio enredo e este é instável e mutável, a pergunta feita no início deste subcapítulo – “quem é o leitor?” – parece não ter uma resposta definitiva, visto que ele, como observado anteriormente, tende a se identificar com o narrador, personagem da trama, e a assumir essa identidade que “não cessa de se fazer e se desfazer” (Ricoeur, 2010b, p. 422). Mas ainda é preciso se pensar como, de fato, esse leitor se desprende da *identidade narrativa* e retorna ao mundo da ação efetiva, podendo refigurá-lo.

#### **4.3.2 Da imaginação à realidade**

Para iniciar este último momento da pesquisa, no qual será abordado como se dá o retorno do leitor do *mundo do texto* ao mundo cotidiano, cabe explicitar as palavras de Ricoeur sobre a leitura. Ele diz: “a prática da narrativa consiste numa experiência de pensamento mediante a qual nos exercitamos a habitar mundos estranhos a nós. Nesse sentido, a narrativa exercita mais a imaginação que a vontade, embora continue sendo uma categoria da ação” (Ricoeur, 2010b, p. 422). Essa ideia, a princípio, remete à noção de *estética*, a qual liberta o

leitor do mundo prático por meio da linguagem literária, expondo a oposição entre ficção e realidade, entre imaginação e vontade. Mas é justamente dentro do reino do imaginário que, como observado anteriormente, a partir da liberdade proporcionada pelas variações imaginativas da ficção, o leitor é impactado pela obra no que se refere a tradições nas quais ele embasa suas expectativas e preconceções. Esse efeito *catártico*, também comportado pela leitura, leva ao que Ricoeur chama de *remissão*: o momento em que a leitura “se torna uma provocação a ser e agir de outro modo” (Ricoeur, 2010b, p. 423). É precisamente esse momento que, para o autor, faz com que a identidade narrativa seja reconhecida por sua inesgotável ipseidade, sendo regida supremamente pela ética – fator este que leva o leitor a decidir, diante das múltiplas possibilidades criadas pela imaginação, um caminho a seguir ou um lugar a permanecer.

A narrativa “nunca é eticamente neutra” (Ricoeur, 2010b, p. 423) e possui uma dimensão fomentada pelo *autor implicado* que prescreve determinada visão de mundo ao leitor, seja de modo implícito ou explícito, levando-o a fazer ponderações e avaliações sobre o mundo e sobre si mesmo segundo uma perspectiva induzida. A partir da consciência do distanciamento entre o seu horizonte e o da obra, “cabe ao leitor, que volta a ser *agente*, iniciador de *ação*, escolher entre as múltiplas proposições de justeza ética veiculadas pela leitura. É nesse ponto que a noção de identidade narrativa encontra seu limite e deve se juntar aos componentes não narrativos da formação do sujeito atuante” (Ricoeur, 2010b, p. 423, grifos do autor).

Por conta disso, o filósofo afirma que narrativa e ética são inseparáveis mesmo ao se tratar de uma experiência imaginativa. Se assim não o fosse, o leitor, ao se retirar da ficção, permaneceria em suspensão da realidade, visto que o *si* refigurado pela narrativa “é na realidade posto diante da hipótese de seu próprio nada” (Ricoeur, 2014, p. 178).<sup>48</sup> Mas esse “nada” é atribuído a um *eu*, o qual somente existe, como observado no primeiro capítulo deste estudo, em contraste a um *tu*, a um *outro*. Desse modo, quando a pergunta “quem sou?” recebe como resposta um “nada”, há um déficit naquilo que Ricoeur (2014) chama de *manutenção de si*. Essa noção, vinculada ao plano ético, envolve a maneira como um indivíduo se comporta e que faz com que uma outra pessoa possa *contar* com ele; expressa a palavra cumprida. Quando o *eu* presta contas a um *outro*, “entre a imaginação que diz ‘Posso experimentar tudo’ e a voz que diz ‘Tudo é possível, mas nem tudo é benéfico [entenda-se: a outrem e a ti mesmo]’ [...] a

---

<sup>48</sup> Conforme observa Ricoeur (2010b), quanto mais o leitor se perde na narrativa, mais ele ganha em troca. Porém, essa contrapartida nem sempre fica clara para ele, sendo necessário, nesses casos, um trabalho de pós-leitura para que possa falar a respeito e, assim, esclarecer as potencialidades e os efeitos inseridos no contexto de leitura e nessa dinâmica de desorientação/reorientação.

pergunta passa a ser: ‘Quem sou eu, tão versátil, para que, *apesar disso*, contes comigo?’” (Ricoeur, 2014, p. 180, grifos do autor). O *outro* se torna um parâmetro diante das variáveis da *identidade narrativa*, contribuindo para o retorno do leitor à realidade, ao mundo efetivo da ação.

Tendo em vista o objetivo geral desta pesquisa, o qual se propõe a investigar o modo pelo qual a noção de *autonomia do texto* contribui para a compreensão da interação do conceito de *mundo do texto* com o conceito de *mundo do leitor*, é fundamental destacar alguns pensamentos de Ricoeur sobre a noção de *interação*, posto que a partir da interação do *mundo do texto* com o *mundo do leitor*, a interação com o *outro* é suscitada, possibilitando o retorno ao mundo da ação efetiva. Para o filósofo, a interação é uma propriedade da *prática*: “As práticas baseiam-se em ações nas quais um agente, por princípio, leva em conta a ação de outrem” (Ricoeur, 2014, p. 164); possuem caráter de interação pois se reportam e consideram a conduta dos outros. Ele ressalta que a interação pode ocorrer tanto de maneira externa – cooperações, conflitos e competições –, como de modo internalizado – “por exemplo na relação de aprendizado, pouco a pouco absorvida na competência adquirida” (Ricoeur, 2014, p. 165). É possível então praticar atividades sozinho – jogar, cozinhar, nadar, pesquisar –, porém, a prática de uma habilidade é proveniente de alguma outra pessoa; está conectada a uma tradição: as *regras* que constituem as práticas são ancoradas em um passado longínquo em relação ao presente em que são executadas. Por *regra* entende-se uma relação específica de sentido que permite estabelecer que, por exemplo, “um gesto de mover um peão sobre o tabuleiro ‘conta como’ um lance numa partida de xadrez. O lance não existiria, com essa significação e esse efeito na partida, sem a regra que ‘constitui’ o lance como fase da partida de xadrez” (Ricoeur, 2014, p. 163).

A partir dessa noção de *regra constitutiva*, explica o autor, é que os atos ilocutórios, discutidos no primeiro capítulo desta pesquisa, distinguem-se por sua força, pois também são ações ou “fases” de uma prática constituída por regras – como a que diz que prometer algo é se colocar na obrigação de cumprir o que foi declarado. Ricoeur (2014) também sublinha que as regras constitutivas não são regras morais, mas abrem caminho para estas, isto é, aquelas limitam-se a instituir o que “conta como”, mas não são regras de fidelidade – nem mesmo a da promessa, pois se encontra na dimensão verbal da ação. É no âmbito da *prática* que se leva em consideração o outro de modo a adentrar em uma perspectiva ética. Como explica Corá (2004), a significação da promessa em um sentido ético está relacionada ao fato do sujeito que promete se colocar na obrigação de cumprir o que prometeu, pois o compromisso a que se propõe, além de “possui o valor de uma fala que o prende” (Corá, 2004, p. 78) – *regra constitutiva* –, também

o leva a uma iniciativa de fazer algo, na *prática*, que pode alterar o curso da sua história e também da história do outro a quem a promessa foi feita.

Nesse sentido, ao se pensar na prática da leitura como uma interação interiorizada, do *mundo do leitor* com o *mundo do texto*, a atuação da noção de *autonomia do texto* entre os dois mundos fica evidenciada, pois sendo o *mundo do texto* uma dimensão fictícia, sua potência de ação efetiva é limitada; o leitor, por sua vez, é real, cabendo a ele a atividade de *concretizar* a obra. O filósofo diz:

no momento em que a obra se destaca de seu autor, todo o seu ser é recolhido pela significação que o outro lhe dá. Para o autor, a obra, na qualidade de índice de sua individualidade, e não de sua vocação universal, é simplesmente remetida ao efêmero. Essa maneira de a obra receber só do outro o seu sentido e até sua existência como obra ressalta a extraordinária precariedade da relação entre obra e autor, a tal ponto a mediação do outro é constitutiva de seu sentido (Ricoeur, 2014, p. 165).

Enquanto a individualidade do autor é remetida ao efêmero, a individualidade do leitor é perpetuada no tempo a partir de seu retorno ao mundo prático; retornar ao mundo prático é poder, de fato, alterá-lo a partir do texto. A interação do *mundo do leitor* com o *mundo do texto* se inicia no âmbito da ficção, mas à medida que o leitor cria consciência do distanciamento entre o seu próprio horizonte e o do texto, vai adquirindo mais autonomia para entrar e sair da narrativa: quanto mais o leitor é consciente de sua própria autonomia, mais enriquece a obra com referências de sua vida cotidiana – a qual inclui as experiências com outras narrativas fictícias e a interação com outros sujeitos que, assim como o texto, fazem parte da construção de si –, e mais enriquece a sua vida real com compreensões provenientes da obra. Nesse sentido, a interação do *mundo do texto* com o *mundo do leitor*, orienta o leitor para interações, também, fora do texto, pois são estas que, a partir da aplicação do que é compreendido durante a leitura, consolidam a obra no mundo real.

Outra interação de *mundo do texto* com o *mundo do leitor*, proveniente da observação da prática de leitura como uma interação interiorizada, vincula-se ao conceito de *catarse* e ao modo como o leitor, ao ser impactado pela obra, sofre uma mudança interior, uma clarificação que amplia seu discernimento moral a partir das variações imaginativas experimentadas no mundo da ficção: tal ampliação moral é transposta para o seu mundo real, atualizando, então, suas ações na vida cotidiana. Como explica Stefani (2010), a literatura contribui para que memórias passadas sejam trazidas à tona – sendo este um aspecto retrospectivo da *mesmidade* da identidade –, bem como colabora para que o aspecto prospectivo da *ipseidade* – a promessa – também seja ativado, visto que os personagens das narrativas, em meio a histórias contadas

sobre o passado, projetam, esperam, anseiam e se direcionam ao futuro; prometem o futuro por meio de seus posicionamentos no presente.

Assim, o leitor, inserido no mundo de uma história narrada, opera narrativamente a retrospectiva e prospecção de sua própria história de vida, sintetizando-a no momento presente em que toma decisões – mesmo que ainda em dimensão fictícia. É nesse sentido que o processo *catártico*, promovido pela literatura, atua na constituição do âmbito ético do leitor real, pois ao retornar do mundo fictício, ele já atualizou a interpretação sobre si mesmo por meio do texto, prometendo uma vida futura que demanda alterações em suas ações para que se concretize. Essa promessa vincula-se à noção de *manutenção de si*; à palavra que o sujeito cumpre perante o *outro* e que faz com que este possa contar com aquele. Desse modo, as ações práticas do leitor são atreladas ao *outro* de modo que esse *outro*, antes de estar externo a ele, encontra-se interno à sua consciência, fazendo parte da constituição de sua identidade.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir do objetivo geral desta pesquisa, buscou-se investigar, por meio da explanação de como as concepções de *mundo do texto* e *mundo do leitor* em Paul Ricoeur são construídas, de que maneira a autonomia que o texto escrito adquire em relação ao seu autor contribui para que haja interação do *mundo do texto* com o *mundo do leitor*.

Em um primeiro momento ressaltou-se o percurso histórico no qual Ricoeur se embasou para construir a sua proposição de *mundo do texto*, abordando conceitos filosóficos de outros autores pelo ponto de vista do próprio Ricoeur. Desse modo, foi possível observar como ele desenvolveu a sua teoria textual fundamentado em uma noção positiva do distanciamento, por meio de dialéticas que possuíam justamente a distância como fator imprescindível para que pudessem operar. Verificou-se que a proposta ricoeuriana, a qual culmina na concepção de *mundo do texto* e se desenvolve na compreensão de si, divide-se em cinco etapas: 1) a realização da linguagem como discurso; 2) a realização do discurso como obra estruturada; 3) a relação entre fala e escrita no discurso e nas obras discursivas; 4) o trabalho discursivo como projeção de um mundo; 5) discurso e trabalho discursivo como mediação da compreensão de si. Ao analisar esse trajeto, notou-se que a noção de *autonomia do texto* se faz crucial a partir do momento em que o discurso passa da fala à escrita e aquilo que o texto significa já não coincide com as intenções de seu autor, pois é justamente prescindindo do mundo deste que se torna possível chegar ao *mundo do texto* e compreender a si mesmo.

Assim, na sequência, fundamentando-se na noção de texto e em sua autonomia, averiguou-se o processo de interpretação textual, a partir da relação dinâmica de explicação e compreensão, na qual o leitor, na medida em que avança na leitura, se apropria do texto e abre novos mundos que o levam a conhecer a si mesmo. Essas novas dimensões são embasadas nas referências não ostensivas designadas pelas obras de ficção, mostrando ao leitor um não-lugar, fora da realidade cotidiana, que permite acessar questões existenciais e testar possibilidades de ser no mundo. Esse não-lugar é criado pela própria imaginação do leitor, a qual, pôde-se notar, trabalha como uma função da realidade do leitor, pois possibilita a este que tome consciência de seu próprio poder de redescrever seu mundo real.

Finalmente, na terceira e última etapa deste estudo, evidenciou-se o fato de que o leitor que interage com o texto é o leitor real, ser humano de carne e osso que atualiza o sentido do texto por meio do personagem leitor que se encontra implicado no texto. Em um primeiro momento, percebeu-se que o *mundo do leitor* é um mundo imaginário que permite ao leitor experimentar situações hipotéticas, mas na medida em que a leitura avança, ele também se

apropriada de seu mundo real, podendo então modificá-lo. Desse modo, buscou-se também investigar como acontece o entrecruzamento de ficção e realidade, explicitando as etapas do trajeto mimético que prefiguram a ação humana, configuram a ação na narrativa e reconfiguram a ação no mundo prático.

A partir disso constatou-se que a interação do *mundo do texto* com o *mundo do leitor* não somente diz respeito à reconfiguração que o texto exerce na vida real do leitor mas também à interferência que o leitor faz na configuração da narrativa. A interação de um mundo com o outro também pôde ser verificada na medida em que a distância entre eles resulta em uma noção de passado histórico por parte do leitor, tanto dele próprio quanto do texto, permitindo que haja assim uma fusão dos horizontes de ambos: o leitor, colocando seus preconceitos como pontos de confronto com o texto, atualiza suas expectativas e amplia o seu horizonte – bem como o do texto, visto que este também é atualizado pelo leitor.

Outro ponto apresentado na pesquisa foi a noção de *identidade narrativa* desenvolvida por Ricoeur, sendo possível compreender como a identidade pessoal, por meio dos conceitos de *idem* e *ipse*, passa a ser compreendida narrativamente, permitindo que o leitor construa sua própria identidade a partir das histórias que lê, reconhecendo a si mesmo por meio da coerência e inteligibilidade que elas contêm. Averiguou-se em meio ao estudo que essas propriedades da narrativa suscitam um processo contínuo de retificação de narrativas anteriores: o leitor, composto ele próprio por um tecido de narrativas prévias, as retifica incessantemente por meio de novas narrativas, sendo precisamente esse processo que constitui a *identidade narrativa*.

A inexistência da neutralidade ética da narrativa também foi destacada, visto que o autor implicado no texto leva o leitor a refletir sobre a sua vida a partir de uma perspectiva já prescrita no texto. Ao se conscientizar dessa situação, o leitor retoma seu poder de ação e sua liberdade de escolha diante das múltiplas proposições da narrativa, fundamentado não somente nos elementos narrativos mas em tudo o que o compõe como sujeito. Nesse ponto do estudo, foi possível observar o efeito *catártico* da narrativa e o modo como o leitor, ao ser impactado pelo texto, amplia o seu discernimento moral, primeiramente no âmbito fictício e posteriormente na realidade. A partir disso, a importância do *outro* para a constituição do leitor fica evidenciada – não somente do texto, o qual também ocupa o lugar do *outro* diante do leitor, mas do *outro* sujeito fora do texto, o *outro* sujeito real para o qual ele presta contas e que é considerado pelo leitor ainda internamente à sua consciência no momento de tomar decisões: um *outro* que contribui para que o leitor retorne da ficção à realidade e interaja tanto com o texto a partir de seu mundo efetivo, como com seu mundo efetivo a partir do texto, garantindo a manutenção de si e a perpetuação da obra literária.

Os pensamentos acerca da continuidade deste trabalho encontram terreno fértil, tanto dentro do campo das letras, no qual já se encontra inserido, como no campo da filosofia, no qual não apenas se fundamenta mas se constitui. Em relação ao primeiro, uma pesquisa que aplicasse as noções desenvolvidas por Ricoeur com a intenção de desenvolver a conscientização da leitura como uma atuação diante do texto, incentivando a interpretação textual a partir da noção de *autonomia do texto* e conversando sobre o contexto histórico da obra em um momento pré-leitura, poderia ser um caminho trilhado a partir deste estudo. A pós-leitura é também imprescindível de ser considerada no intuito de discutir possíveis expectativas rompidas por parte do leitor e articular a narrativa lida com outras leituras prévias ou histórias vividas, podendo assim ampliar os efeitos do texto sobre si mesmo e sobre sua vida efetiva. No que tange ao campo da filosofia, por sua vez, a pesquisa poderia ser ampliada em relação ao âmbito ético, investigando as noções de obrigação moral, justiça e o querer viver bem, suscitados pela consideração ao *outro* – temática alcançada pela presente pesquisa.

## REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. **Poética**. Tradução de Eudoro de Sousa. 4 ed. Maia: Maiadouro, 1994.

ALMEIDA, Frederico Soares de. O percurso da hermenêutica filosófica de Paul Ricoeur em direção ao “mundo do texto”. **Outramargem**, Belo Horizonte, n. 8, p. 147-166, 2018. Disponível em:

<https://revistaoutramargem.files.wordpress.com/2018/12/11-N8-O-PERCURSO-DA-HERMEN%C3%8AUTICA-FILOS%C3%93FICA-DE-PAUL-RICOEUR-EM-DIRE%C3%87%C3%83O-AO-%E2%80%9CMUNDO-DO-TEXTO%E2%80%9D-.pdf>.

Acesso em: 13/06/2024.

ALMEIDA, Frederico Soares de. **Uma análise da hermenêutica filosófica de Paul Ricoeur na primeira parte da obra Do Texto à Ação**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2015, 111 p. Disponível em:

<<https://faculdadejesuita.edu.br/wp-content/uploads/2022/05/030517-2PGHYFp8Y3DY3.pdf>> Acesso em: 12/06/2024.

AUSTIN, John Langshaw. **Quando dizer é fazer: palavras e ação**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

BENVENISTE, Émile. **Problemas de Linguística Geral**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.

BORGES, Marcos. **Sobre o cogito como representação: a relação de si a si na filosofia primeira de Descartes**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, 2009, 103 p. Disponível em:

<[https://tede.unioeste.br/bitstream/tede/2098/1/Marcos\\_Borges\\_2009.pdf](https://tede.unioeste.br/bitstream/tede/2098/1/Marcos_Borges_2009.pdf)> Acesso em: 13/06/2024.

CORÁ, Élsio. **Hermenêutica e teoria da ação em “O si-mesmo como um outro” de Paul Ricoeur**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2004, 129 p. Disponível em:

<<https://repositorio.ufsm.br/bitstream/handle/1/9159/ELSIOCORA.pdf?sequence=1&isAllowed=y>> Acesso em: 13/06/2024.

EICHENBERG, Renata Cavalcanti. **De mãos dadas com a leitura: a hermenêutica de Paul Ricoeur na formação de leitores de séries iniciais**. Tese (Doutorado em Letras) - Faculdade de Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2009, 310 p. Disponível em: <<https://tede2.pucrs.br/tede2/bitstream/tede/1928/1/419240.pdf>> Acesso em: 13/06/2024.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. 3 ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1999.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. 10 ed. Rio de Janeiro: Vozes; São Paulo: Editora Universitária São Francisco, 2015.

MACHADO, Jivago Furlan. **O acesso da narrativa ao mundo do leitor**. Tese (Doutorado em Filosofia) – Centro de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2021, 156 p. Disponível em:

<[https://repositorio.ufsm.br/bitstream/handle/1/23449/TES\\_PPGFILOSOFIA\\_2021\\_MACHADO\\_JIVAGO.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://repositorio.ufsm.br/bitstream/handle/1/23449/TES_PPGFILOSOFIA_2021_MACHADO_JIVAGO.pdf?sequence=1&isAllowed=y)> Acesso em: 13/06/2024.

MANNA, Nuno. A chave azul: ação do leitor em textos fantásticos. **Galáxia**, São Paulo, n. 27, p. 214-226, jun/2014. Disponível em:

<<https://revistas.pucsp.br/index.php/galaxia/article/view/15762/14554>>  
Acesso em: 13/06/2024.

RICOEUR, Paul. **Del texto a la acción**: ensayos de hermenéutica II. 2 ed. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.

RICOEUR, Paul. **Ensaio sobre a interpretação bíblica**. São Paulo: Fonte Editorial, 2008.

RICOEUR, Paul. **Interpretação e Ideologias**. 4 ed. Rio de Janeiro: F. Alves, 1990.

RICOEUR, Paul. **O Conflito das Interpretações**: ensaios de hermenêutica. Rio de Janeiro: Imago, 1978.

RICOEUR, Paul. **O si-mesmo como outro**. 1 ed. São Paulo: WFM Martins Fontes, 2014.

RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa**: A configuração do tempo na narrativa de ficção. São Paulo: WFM Martins Fontes, 2010a.

RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa**: O tempo narrado. São Paulo: WFM Martins Fontes, 2010b.

RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa**: Tomo I. Campinas: Papyrus, 1994.

RICOEUR, Paul. **Teoria da interpretação**: o discurso e o excesso de significação. Lisboa: Edições 70, 2019.

ROEHE, Marcelo Vial; DUTRA, Elza. Dasein, o entendimento de Heidegger sobre o modo de ser humano. **Avances en Psicología Latinoamericana**, Bogotá, v. 32, n. 1, p. 105-113, 2014. Disponível em: <http://www.scielo.org.co/pdf/apl/v32n1/v32n1a08.pdf>  
Acesso em: 13/06/2024.

SALLES, Walter. Paul Ricoeur e a refiguração da vida diante do mundo do texto. **Síntese**, Belo Horizonte, v. 39, n. 124, p. 259-278, 2012. Disponível em:

<<https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/1805/2123>>  
Acesso em: 13/06/2024.

SANFELICE, Vinicius Oliveira. Imaginação em Paul Ricoeur: percurso com Husserl e Kant. **Thaumazein**, Santa Maria, v. 5, n. 10, 2012. Disponível em:

<<https://periodicos.ufn.edu.br/index.php/thaumazein/article/view/104>>  
Acesso em: 13/06/2024.

SANTOS, Fausto dos. Paul Ricoeur e a tarefa da hermenêutica ou ainda Paul Ricoeur e a hermenêutica da tarefa. **Perspectiva Filosófica**, Recife, v. 2, n. 22, p. 157-181, jul/dez. 2004.

SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de Linguística Geral**. 27 ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

SILVA, Jeferson da; NAHUR, Marcius T. M. A força transformadora da narrativa em Paul Ricoeur: enfrentamento do analfabetismo existencial-cultural. **Kínesis**, São Paulo, v. 12, n. 31, p. 55-76, jul/2020. Disponível em:

<<https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/kinesis/article/view/10616>>

Acesso em: 13/06/2024.

SILVA, Luísa Portocarrero F. Da Fusão de Horizontes ao Conflito de Interpretações: a Hermenêutica entre Gadamer e Ricoeur. **Revista Filosófica de Coimbra**. Coimbra, v.1, n.1, p. 127-153, 1992. Disponível em:

<https://estudogeral.uc.pt/bitstream/10316/14681/1/Da%20Fus%3%a3o%20de%20Horizontes%20ao%20Conflito%20de%20Interpreta%3%a7%c3%b5es.pdf>

Acesso em: 13/06/2024.

STEFANI, Jaqueline; CRUZ, Natalie Oliveira da. Compreensão e linguagem em Heidegger: ex-sistência, abertura ontológica e hermenêutica. **Bakhtiniana**, São Paulo, v. 14, n. 2, p. 112-127, 2019. Disponível em:

<<https://www.scielo.br/j/bak/a/Fw7JwLHNqkDPYrjCP8BYmq/abstract/?lang=pt>>

Acesso em: 13/06/2024.

STEFANI, Jaqueline. Obliquidade e opacidade da subjetividade em Ricoeur: uma análise ética e hermenêutica. **Sapere Aude**, Belo Horizonte, v. 4, n. 8, p. 25-46, 2013. Disponível em:

<<http://periodicos.pucminas.br/index.php/SapereAude/article/view/6407/6007>>

Acesso em: 13/06/2024.

STEFANI, Jaqueline. Subjetividade, Ética e linguagem em Paul Ricoeur. In: Idalgo José Sangalli; Fernando S. Fantinel. (Org.). **O filosofar no tempo: traços de uma amizade**. Caxias do Sul: Educs, 2010, p. 127-141.

TOLFO, Airton. **A interpretação em Paul Ricoeur: uma pedagogia do texto?** Dissertação (Mestrado em Educação nas Ciências) - Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul, Ijuí, 2009, 59 p. Disponível em:

<[http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select\\_action=&co\\_obra=138424](http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=138424)> Acesso em: 13/06/2024.