

HERMENÊUTICA, INTERPRETAÇÃO E DISTÂNCIA

HERMENEUTICS, INTERPRETATION AND DISTANCE

Elton Cândido Ribeiro *

RESUMO

Este artigo tem por objetivo apresentar algumas linhas da hermenêutica de Paul Ricoeur, a partir da análise de um excerto de seu artigo “A função hermenêutica do distanciamento”. Frequentemente, o conceito de distanciamento foi apresentado por estudiosos da hermenêutica de maneira paradoxal, quando não negativa: por um lado, ele se mostra necessário à cientificidade da leitura do texto; por outro, parece arruinar nossa relação primordial de pertença ao mundo. Ricoeur tentará superar este paradoxo introduzindo a categoria de “mundo do texto”, onde o distanciamento será apresentado não como uma opção metodológica intrusiva, mas como elemento essencial da compreensão da proposta de mundo presente no texto e da compreensão de si.

PALAVRAS-CHAVE: Hermenêutica; distanciamento; mundo do texto; apropriação; subjetividade

ABSTRACT

This paper aims to show some outlines of Ricoeur's hermeneutics, from the analysis of an excerpt of his article “The hermeneutical function of the distancing”. Often the distancing concept was presented by hermeneutics scholars paradoxally, even negatively: on the one hand, the distancing is necessary to the scientific text lecture; in the other hand, it seems to break our primordial relationship of belonging to the world. Ricoeur will try to overcome this paradox by introducing the “text's world” category, where the distancing will be presented not as an intrusive methodological option, but as an essential element of the comprehension of world's proposal in the text, as well as the self comprehension.

KEYWORDS: Hermenêutica; distanciamento; mundo do texto; apropriação; subjetividade

* Mestrando em Filosofia pela PUC-SP. Bolsista do CNPq. E-mail: elton_mail@yahoo.com.br

1. Introdução

A obra de Paul Ricoeur (1913-2005) tem despertado grande interesse na atualidade, não apenas pela celebração do centenário de seu nascimento, mas também pela percepção cada vez crescente da importância de sua obra. Ricoeur é um pensador difícil de ser enquadrado nas modas de pensamento vigentes. É capaz de descrever filosofias tão diversas como as de Kant, Husserl, Dilthey, Heidegger, dentre outras, sempre com rigor e honestidade. Sua preocupação em ser fiel ao trabalho alheio muitas vezes permitiu levantar a injusta objeção de que se escondesse por trás do véu de outros pensadores. Na verdade, isso se deve ao fato de que Ricoeur não desenvolve um pensamento ensimesmado, mas em diálogo constante com outras filosofias e com as ciências humanas. Aí está, talvez, uma das razões de seu crescente interesse: ele não se entrega ao labor de uma filosofia fechada em si mesma, mas trabalha nas fronteiras entre a filosofia e a ciência literária, a história, a psicanálise e a teologia.

O presente artigo tem a intenção de apresentar algumas linhas do pensamento de Ricoeur relacionadas à sua hermenêutica. Ele terá como base, de modo especial, um excerto do artigo *A função hermenêutica do distanciamento*, publicado em 1975:

Sem dúvida, precisamos dar um passo à frente: assim como o mundo do texto só é real na medida em que é fictício, da mesma forma devemos dizer que a subjetividade do leitor só advém a ela mesma na medida em que é colocada em suspenso, irrealizada, potencializada, da mesma forma que o mundo manifestado pelo texto. Em outras palavras, se a ficção é uma dimensão fundamental da referência do texto, não possui menos uma dimensão fundamental da subjetividade do leitor. Só me encontro, como leitor, perdendo-me. A leitura me introduz nas variações imaginativas do *ego*. A metamorfose do mundo, segundo o jogo, também é a metamorfose lúdica do *ego*.

Se isso é verdade, também o conceito de “apropriação” exige uma crítica interna, na medida em que permanece dirigido contra a *Verfremdung*. Com efeito, a metamorfose do *ego*, de que acabamos de falar, implica um momento de distanciamento até na relação de si a si. A compreensão torna-se, então, tanto desapropriação quanto apropriação. Uma crítica das ilusões do sujeito, à maneira marxista e freudiana, não só pode mas deve ser incorporada à compreensão de si (RICOEUR, 1990a, p.58-59).

A razão da escolha deste excerto reside no fato de que ele traz algumas noções importantes da hermenêutica ricoeuriana, que esta análise pretende explicar. Assim, depois de uma breve contextualização, serão trazidas à baila categorias como “mundo do texto”,

referência, subjetividade, apropriação, distanciamento (*Verfremdung*), crítica. Espera-se, a partir da explicitação destas noções, uma mínima compreensão da hermenêutica de Ricoeur entendida como hermenêutica de si pelo desvio dos signos da cultura.

2. Breve contextualização

Num artigo intitulado *A tarefa da hermenêutica*, Ricoeur descrevera o estado do problema hermenêutico, desde F. Schleiermacher até H. G. Gadamer. Procurou mostrar que a hermenêutica desenvolveu-se mediante um duplo movimento de desregionalização e radicalização. O primeiro movimento pode ser descrito como aquele “das hermenêuticas regionais à hermenêutica geral” (RICOEUR, 1990b, p.18). A hermenêutica, antes simples coletânea de regras particulares para a interpretação dos textos sagrados e dos textos clássicos, ganhou, com o trabalho de Schleiermacher, o estatuto epistemológico de ciência geral do compreender e, com Dilthey, enquanto aliada à psicologia, o *status* de metodologia das ciências do espírito, principalmente da história (cf. RICOEUR, 1990b, p.15-42).

No caso de Schleiermacher, é importante notar o binômio por ele introduzido na arte da interpretação, a saber, o “lado gramatical” da mesma, cujo correspondente é o *método comparativo*, e o “lado psicológico”, com seu respectivo *método divinatório* (cf. SCHLEIERMACHER, 1999, p.40-43). O objetivo da interpretação seria captar a subjetividade e a genialidade do autor do texto, compreender o que ele quis dizer, ou, até mesmo, “compreender um autor melhor do que ele de si mesmo pode dar conta” (SCHLEIERMACHER, 1999, p.43). Uma vez que a intenção do autor é mediada pelo texto, tal interpretação passaria também pela análise das estruturas gramaticais, sem, contudo, nelas se deter. Desta forma, Schleiermacher, com esta distinção, legou à posteridade dois tipos de interpretação: a interpretação psicológica, que se debruça sobre a intenção do autor, e a interpretação estruturalista, que se detém apenas na estrutura do texto, impedindo qualquer recurso extratextual.

O segundo movimento, “da epistemologia à ontologia”, caracteriza-se pela compreensão da hermenêutica não apenas como uma ciência ou metodologia para outras ciências, mas como fundamento da existência do ser humano. Como indicou Heidegger, a

compreensão, antes de ser um fato lógico ou lingüístico, é operação fundamental do homem enquanto *ser-no-mundo*. O homem é um ser que existe compreendendo. Mais fundamental do que a oposição entre o sujeito e o objeto é a pertença do homem a um mundo já dado, que ele deve tentar compreender. A hermenêutica passa a ser explicitação do “solo ontológico” sobre o qual encontra-se o *Dasein* em seu relacionamento com o mundo (cf. RICOEUR, 1990b, p.27-38).

Embora Ricoeur concorde em muito com a ontologia heideggeriana da compreensão, manifesta também certa reserva à analítica do *Dasein*. A maneira radical da interrogação heideggeriana leva abruptamente da epistemologia à ontologia sem permitir o caminho de volta. Uma vez que a compreensão é tomada em sentido ontológico, como voltar às questões que deram origem à pesquisa? Problemas como a inteligência dos textos, a relação entre ciência histórica e ciências da natureza, bem como o conflito existente entre certas interpretações são esquecidos. Não se vê como a compreensão histórica seria derivada desta compreensão originária. Tal elo poderia ser percebido, segundo Ricoeur, não pela via curta da análise do *Dasein*, mas pela via longa da análise da linguagem (cf. RICOEUR, 1969, p.10-14).

Neste desenvolvimento histórico da hermenêutica, Ricoeur constata a existência de um paradoxo, expresso nos termos de uma oposição entre *pertença* e *distanciamento*. Este problema será expresso ainda mais claramente por Gadamer, em seu livro *Verdade e método*. Ricoeur observa (cf. 1990a, p.38-42) que o próprio título da obra parece confrontar o conceito heideggeriano de verdade com o conceito diltheyniano de método, evidenciando uma antinomia: por um lado, o distanciamento é atitude metodológica das ciências do espírito que garante a objetividade; por outro, este mesmo distanciamento arruína nossa relação primordial e fundamental com a história em que nos inserimos. Assim, “ou praticamos a atitude metodológica, mas perdemos a densidade ontológica da realidade estudada, ou então praticamos a atitude de verdade, e somos forçados a renunciar à objetividade das ciências humanas” (RICOEUR, 1990a, p.43).

Percebe-se que o conceito de *distanciamento* (*Verfremdung*) tem caráter bifronte: ao mesmo tempo que estimula a compreensão, parece limitá-la ou mesmo impedi-la por completo. Já com Schleiermacher, a compreensão do texto implicava um elemento de *estranheza* que o leitor deveria superar mediante a interpretação, para descobrir, assim, o

pensamento ou a intenção do autor: com efeito, se a estranheza fosse absoluta, a interpretação não seria possível; se, contudo, não houvesse estranheza alguma, a interpretação não seria necessária (cf. SCHLEIERMACHER, 1999, p.30-31). De maneira semelhante, Gadamer também apontou para este aspecto ao mesmo tempo tão difícil e tão estimulante para a compreensão, instaurado, particularmente, pela escrita:

Nem sequer o encontro com pessoas de língua estrangeira [*fremder Zunge*] pode ser comparada [*sic*] com essa estranheza [*Fremdheit*] e estranhamento [*Befremdung*], pois a linguagem dos gestos e do tom de voz contém em si um momento de compreensibilidade imediata. A escrita, e a literatura enquanto dela participa, é a compreensibilidade do espírito alheada para o mais estranho [*Fremdeste*] (GADAMER, 1997, p.261)¹.

A intenção de Ricoeur é, justamente, apresentar uma visão positiva do distanciamento, onde ele seja considerado não apenas uma opção metodológica exterior ao processo de compreensão, mas sua condição mesma. Tal reavaliação será possível com a introdução da categoria de “mundo do texto”.

3. O mundo do texto

Para Ricoeur, o “mundo do texto só é real na medida em que é fictício” (RICOEUR, 1990a, p.58). Faz alusão ao “mundo manifestado pelo texto” e à “referência” do mesmo (cf. RICOEUR, 1990a, p.59). Na verdade, a introdução da problemática do mundo do texto permite escapar à alternativa entre *pertença* (necessária à compreensão) e *distanciamento* (necessário à cientificidade), bem como oferecer uma outra via frente às teses romântica e estruturalista.

Mas o que é o mundo do texto? Quando o discurso passa da fala à escrita, ocorre algo mais do que uma mera fixação textual. Na verdade, o texto se torna autônomo, tanto em relação às condições psicológicas do autor (e sua intenção), quanto também em relação

¹ O acréscimo dos vocábulos alemães visa evidenciar o parentesco, na língua germânica, entre palavras como distanciamento, estranho, estrangeiro, estranheza e estranhamento, graças à raiz comum, *Fremd*, estranho (bizarro), estrangeiro. A citação original é: “Nicht einmal die Begegnung mit Menschen fremder Zunge kann mit dieser Fremdheit und Befremdung verglichen werden, da die Sprache der Gebärde und des Tones immer schon ein Moment von unmittelbarer Verständlichkeit enthält. Schrift und was na ihr teil hat, die Literatur, ist die ins Fremdeste entäußerte Verständlichkeit des Geistes” (GAMADER, 1990, p.168-169).

às condições sociológicas de sua produção. Ademais, esta autonomia se estende também ao leitor, pois, a partir do momento que o discurso se transformou em escrita, ele “suscita para si um público que, virtualmente, se estende a todo aquele que sabe ler” (RICOEUR, 1990a, p.53). A coisa escrita se liberta da condição dialogal do discurso. O texto se torna triplamente independente:

O que a apologia unilateral do diálogo desconhece é a extraordinária promoção que o discurso conhece ao passar da fala para a escrita. Ao libertar-se da presença corporal do leitor, o texto se liberta de seu autor, isto é, ao mesmo tempo da intenção que se espera que o texto deva exprimir, da psicologia do homem por trás da obra, da compreensão que esse homem tem de si mesmo e de sua situação, de sua relação de autor com o seu primeiro público, destinatário originário do texto. Esta tripla independência do texto em relação ao autor, ao seu contexto e ao seu destinatário primeiro, explica que os textos estejam abertos para incontáveis recontextualizações pela escuta e pela leitura, em réplica à descontextualização contida potencialmente no próprio ato de escrever ou, mais exatamente, de publicar (RICOEUR, 1996, p.183-184).

Desse modo, o distanciamento aparece não como mera e intrusiva opção metodológica, mas como algo constitutivo do fenômeno do texto como escrita e condição para a interpretação: “a *Verfremdung* não é somente aquilo que a compreensão deve vencer, mas também aquilo que a condiciona” (RICOEUR, 1990a, p. 54).

Ora, se a genialidade do autor e sua intenção não podem mais ser alcançadas, ou, noutras palavras, se não é possível uma hermenêutica romântica e psicológica, o objeto da hermenêutica deveria ser, então, a reconstituição da estrutura da obra? Uma vez que o texto se tornou independente das intenções do autor, de seu contexto social e de seus destinatários originais, reduzir-se-ia o mundo do texto às estruturas? Seria possível à tarefa fundamental da hermenêutica escapar à alternativa da genialidade e da estrutura?

Na verdade, ao constituir-se, o mundo do texto dá origem a uma referência mais profunda do que a referência de primeiro nível do discurso falado. Ricoeur empresta de Frege sua distinção entre *sentido* e *referência* do discurso: o primeiro é seu valor de verdade; a segunda, o objeto real que visa. Graças à condição *hic et nunc* do discurso falado, a referência não é problemática. Pode-se mostrar ou, pelo menos, situar aquilo que de se fala. Essa é a função ostensiva do discurso (cf. RICOEUR, 1990a, p.54-55). Trata-se de uma referência de primeiro nível, meramente objetual.

A fixação do discurso pela escrita destrói esta referência de primeiro nível. Isto não significa, todavia, que o texto, por mais fictício que seja, não vá ao encontro da realidade. Na verdade, instaura-se uma referência de segundo nível, muito mais profunda que a primeira:

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, 1990a, p.56).

Interpretar, desse modo, torna-se explicitar a proposta de mundo presente no texto, original e única a este texto. A partir dele, posso habitar o mundo de maneira diferente. “Apenas a escrita pode, ao dirigir-se a qualquer um que saiba ler, referir-se a um mundo que não está aí entre os interlocutores, a um mundo que é o mundo do texto e que todavia não está no texto” (RICOEUR, 1996, p.185-186). Este é o mundo do texto – ou a “coisa do texto”, numa expressão gadameriana – verdadeiro objeto da hermenêutica. “Ela [a coisa do texto] não está nem atrás do texto como autor presumido, nem dentro do texto como a sua estrutura, mas desdobrada diante dele” (RICOEUR, 1996, p.186).

Compreende-se, assim, a expressão segundo a qual o “mundo do texto só é real na medida em que é fictício”: as linguagens da poesia e da narrativa abolem a referência de primeira ordem, meramente descritiva de objetos, para liberar uma referência muito mais profunda, de segunda ordem, onde revelam-se múltiplas maneiras de pertencer ao mundo, para além de coisas designadas como “objetos” opostos a um “sujeito”. “Se nos tornarmos cegos para essas modalidades de *enraizamento* e de *pertencimento* que precedem a relação de um sujeito com os objetos é porque ratificamos de maneira não crítica um certo conceito de verdade, definido pela adequação a um real de objetos” (RICOEUR, 1996, p.187-188 – grifos do autor). Falta, agora, compreender a relação entre este mundo e a subjetividade do leitor.

4. O leitor que se encontra ao se perder

Ricoeur continua afirmando que a “subjetividade do leitor só advém a ela mesma na medida em que é colocada em suspenso, irrealizada, potencializada, da mesma forma que o mundo manifestado pelo texto” (RICOEUR, 1990a, p.58-59). Este enunciado acena para um aspecto vital da compreensão: compreender é, na verdade, compreender-se diante do texto. O texto é mediação para a compreensão de si. Trata-se do problema da apropriação, revestido de novos matizes a partir da introdução da categoria de mundo do texto.

4.1. A “apropriação” do texto

A questão da apropriação do texto pelo leitor é transformada a partir da categoria de “mundo do texto”, em três aspectos principais. Primeiro, o distanciamento típico da escrita, antes visto de maneira negativa, é agora condição para a apropriação: a apropriação é a compreensão pela distância. O distanciamento não é só positivo, mas necessário. Em segundo lugar, a estrutura objetiva da obra, por mais contrária que possa parecer à subjetividade, é o meio através do qual o sujeito pode se conhecer. Por fim, aquilo de que o leitor se apropria é uma proposição de mundo que está diante do texto, de modo que compreender torna-se compreender-se diante do texto. Ao se expor diante do texto, o leitor recebe dele uma subjetividade (um si) mais ampla (o) (cf. RICOEUR, 1990a, p.58-59).

Cabe evidenciar melhor as consequências deste conceito de apropriação para a tradição do cogito cartesiano, bem como para o papel da psicanálise e da religião na crítica das ilusões do sujeito.

4.2. Crítica do Cogito

Ricoeur distancia-se da pretensão das filosofias do sujeito, em que este último se conhece a si mesmo por uma intuição imediata. O sujeito só se conhece pelo desvio dos

signos da cultura. “O que saberíamos do amor e do ódio, dos sentimentos éticos e, em geral de tudo o que chamamos de o *si*, caso isso não fosse referido à linguagem e articulado pela literatura?” (RICOEUR, 1990a, p.58).

O sujeito é constituído historicamente. Ele não pode ser considerado um ponto de partida absoluto para a filosofia, porque, antes dele, está um mundo que se construiu independentemente de sua vontade e de sua existência, um mundo no qual ele se insere, que o condiciona em muitos aspectos e que ele deve compreender. Não se pode, neste sentido, falar de filosofia primeira: a filosofia é sempre *segunda*, porque sempre se insere numa realidade maior que independe de seu arbítrio.

A necessidade do desvio por estes signos culturais torna impossível uma filosofia do *cogito*, tal como proposta por Descartes e, em certa medida, por Kant e Husserl (ao menos o primeiro Husserl). O sujeito não pode conhecer-se de maneira apodítica. Diante da necessidade da hermenêutica para o conhecimento de si, o *cogito* se esfacela (*s'éclate*). O sujeito idealista cede lugar a outro sujeito que não é única e exclusivamente sujeito do conhecimento em oposição a um objeto, mas sujeito inserido num mundo que já lhe foi dado, que é anterior a ele e que ele, portanto, deve compreender ou, mais precisamente: deve compreender-se, enquanto inserido neste mundo (cf. RICOEUR, 1969, p.20-21).

Com razão, Ricoeur afirmará, depois, em sua autobiografia intelectual:

Esta insistência na mediação da escrita teve pelo menos o mérito de, a meu ver, ter destruído, definitivamente, o ideal cartesiano, fichteano e, de um certo modo, husserliano, da transparência do sujeito para si mesmo. A este propósito, a subjectividade do leitor não é mais dona do sentido do texto que a subjectividade do autor. A autonomia semântica do texto é a mesma, em ambos os contextos. Para o leitor, compreender-se a si próprio é compreender-se a si mesmo perante o texto e obter através dele as condições para um si em vez do eu que inicialmente chega à leitura (RICOEUR, 1997, p.108).

Note-se, por conseguinte, que se obtém, após a leitura do texto, não mais um eu – a solidão do *ego* do *cogito* cartesiano – mas um *si*, ou seja, um eu que se enriqueceu com a alteridade ou que a incluiu em si. A identidade só se constrói a partir do que é oriundo da alteridade.

Compreende-se, então, o sentido da frase, “só me encontro, como leitor, perdendo-me”: ao “apropriar-se” do sentido, o leitor se desapropria de si e, deste modo, retorna a si enriquecido. Ao se perder diante da obra, deixando-a falar, ele se compreende diante dela.

A noção de distanciamento, mais uma vez, reveste-se de grande importância, uma vez que o sujeito só se conhece percorrendo, primeiro, o caminho da distância de si. A metamorfose do *ego* “implica um momento de distanciamento até na relação de si a si” (RICOEUR, 1990a, p.59). Só assim ele se enriquece: tornando-se um si.

4.3. Crítica das ilusões do sujeito

Cabe ressaltar aqui um último aspecto da hermenêutica de Ricoeur: “uma crítica das ilusões do sujeito, à maneira marxista e freudiana, não só pode mas deve ser incorporada à compreensão de si” (RICOEUR, 1990a, p.59). Como construímos autoapreensões enganadoras, interpretar é também suspeitar e denunciar.

Aqui se percebe uma compreensão ricoeuriana da hermenêutica presente em seus trabalhos a partir do texto *Existência e hermenêutica*, de 1965. Interpretar já não é, como na primeira hermenêutica, a de *Le symbole donne a penser*, o decifrar símbolos de duplo significado, mas denunciar, desmascarar o sentido como ilusão, racionalização ou ardil da vontade de poder. A hermenêutica de si exige também a inclusão de uma crítica da falsa consciência, tal como nos ensinaram os mestres da suspeita.

Por esta razão, a hermenêutica tem uma função crítica, não no sentido kantiano de estabelecimento dos limites e possibilidades de nossa faculdade de conhecer, mas no sentido de trazer à tona motivos escondidos nos porões da (in)consciência, motivações suspeitas, ilusões, racionalizações. O bloco monolítico do *cogito* esfacela-se por completo ao compreender-se como um sujeito constituído historicamente, inserido no mundo e sujeito aos ardis de sua própria vontade.

Para Ricoeur, o *cogito* é uma verdade invencível pela sua evidência. Mas é também uma verdade vã, pois a reflexão é cega se não for mediatizada pelas expressões nas quais a vida se objetiva. É, por fim, um lugar vazio que dá lugar a um falso *cogito*. A consciência imediata, tal como apontaram Nietzsche, Marx e Freud é uma “consciência falsa” (cf. RICOEUR, 1969, p.21-22). Uma filosofia da reflexão é contrária a uma filosofia da consciência.

Uma vez que o sujeito não pode conhecer-se de maneira imediata, resta-lhe percorrer o caminho do conhecimento mediado pelas obras da cultura, perdendo-se como “eu” para depois reencontrar-se como um si enriquecido pela experiência da alteridade.

5. Considerações finais

Chegando ao final deste breve artigo, cabe retomar as linhas gerais da hermenêutica de Ricoeur apresentadas acima, bem como evidenciar algumas consequências de sua proposta. Em primeiro lugar, importa notar que a hermenêutica não é um método que deva rivalizar com as ciências da natureza. Percebendo que a compreensão não é apenas um modo de conhecimento, mas um modo de ser, segue-se que a hermenêutica é o meio privilegiado do conhecimento de si, não do ponto de vista do “eu” individual e solitário, mas de um si enriquecido a partir do contato com as formas de alteridade presentes nas produções culturais. Caem por terra as pretensões de um sujeito que deseja conhecer-se de maneira imediata.

Em segundo lugar, é preciso dizer que a relação primordial do ser humano não é aquela entre um sujeito oposto a um objeto, objetivismo tão presente nas filosofias de Descartes, Kant e, em certa medida, na filosofia de Husserl. Anterior à relação sujeito-objeto é a pertença do homem ao mundo, seja designado como *Lebenswelt* de Husserl ou como o *ser-no-mundo* de Heidegger.

Em terceiro lugar, o distanciamento hermenêutico, tantas vezes visto como algo negativo, enquanto arranca o ser humano de seu pertencimento ao mundo, é, na verdade, realidade positiva e necessária para a compreensão: só o distanciamento instaurado pela fixação do discurso em escrita permite ter acesso a um nível muito mais profundo da realidade, para além da mera relação objetual. Não só o distanciamento da escrita, mas também o distanciamento de si é necessário para poder se conhecer. O leitor só pode se encontrar, perdendo-se.

Com isso, acena-se para um último aspecto: o sujeito só se conhece pelo desvio necessário dos signos da cultura. Cada texto traz consigo uma proposta de mundo que me

faz compreender-me diante dela. Não se pode habitar o mundo da mesma maneira após “passar” por uma obra de literatura, por exemplo.

Essa é uma experiência que todo bom leitor pode fazer. Que sabemos da experiência da culpa, por exemplo, antes de ler *Crime e castigo*? Ou, ainda, da maldade humana, antes de ver o Heathcliff de *Wuthering heights*? Deste modo, a literatura e a poesia, antes relegadas pelo positivismo comteano a um nível inferior, são reabilitadas como meios únicos para se conhecer aspectos da realidade que o simples discurso racional jamais seria capaz de demonstrar.

REFERÊNCIAS

GADAMER, H.-G. **Hermeneutik I: Wahrheit und Methode**. Tübingen: Mohr Siebeck, 1990.

GADAMER, H.-G. **Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. Trad. Flávio Paulo Meurer (revisão da trad. Ênio Paulo Giachini). Petrópolis: Vozes, 1997.

RICOEUR, P. A função hermenêutica do distanciamento. In: **Interpretação e ideologias**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990a, p. 43-60.

RICOEUR, P. A tarefa da hermenêutica. In: **Interpretação e ideologias**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990b, p. 15-42.

RICOEUR, P. Autobiografia intelectual. In: **Da metafísica à moral**. Lisboa: Instituto Piaget, 1997, p. 47-136.

RICOEUR, P. Existence et herméneutique. In : **Le conflit des interprétations : essais d’herméneutique**. Paris : Éditions du Seuil, 1969, p. 7-28.

RICOEUR, P. **Leituras 3: nas fronteiras da filosofia**. São Paulo: Loyola, 1996.

SCHLEIERMACHER, F. D. E. **Hermenêutica: arte e técnica da interpretação**. Petrópolis: Vozes, 1999.