

OBLIQUIDADE E OPACIDADE DA SUBJETIVIDADE EM RICOEUR: UMA ANÁLISE ÉTICA E HERMENÊUTICA

OBLIQUITY AND OPACITY OF SUBJECTIVITY IN RICOEUR: AN ETHICAL AND HERMENEUTICAL ANALYSIS

Jaqueline Stefani*

RESUMO

Neste artigo, examina-se a constituição da subjetividade em Paul Ricoeur, compreendida como compreensão hermenêutica do texto e da alteridade. Em franca oposição à univocidade do conceito e à pretensão da consciência do *cogito* cartesiano, desenvolve-se a perspectiva de uma constituição da subjetividade pela via do texto, como literatura e poesia, que compreendem a metáfora e a ficção em que a imaginação criativa é alargada. A memória e a promessa aparecem como âmbitos importantes na constituição do si mesmo, como expressões de *idem* e *ipse* que compõem a identidade ricoeuriana. É na manutenção da promessa que a alteridade encontra sua expressão mais decisiva na constituição de si. O texto, por outro lado, não é neutro relativamente a julgamentos morais. Ética e estética, assim, estariam mais próximas do que geralmente se pensa. A subjetividade, desse modo, constitui-se numa via longa, indireta, opaca e oblíqua onde o sujeito é convidado a ler os signos e símbolos que compõe tanto o mundo como o si-mesmo. O movimento de compreensão não acontece mais entre um sujeito e um objeto numa relação dualista, mas sim, num movimento hermenêutico e ético de circularidade.

PALAVRAS-CHAVE: Paul Ricoeur; Ética; Hermenêutica; Identidade

ABSTRACT

In this paper we offer an constitution of subjectivity in Paul Ricoeur, understood as hermeneutic understanding of the text and of otherness. In clear opposed to the univocity of the concept and the pretense of consciousness of the cartesian cogito, develops the prospect of a constitution of subjectivity by means of text, such as literature and poetry, who understand the metaphor and the fiction in which the creative imagination is enlarged. The memory and the promise of important areas appear in the constitution itself, as expressions of

* Doutora pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Professora do Centro de Filosofia e Educação e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Caxias do Sul – e-mail para contato jaquelinestefani@yahoo.com.br

idem and ipse that compose the identity ricoeuriana. Is in keeping the promise that otherness finds its most decisive expression in the constitution. The text, on the other hand, is not neutral with respect to moral judgments. Ethics and aesthetics, thus would be closer than generally believed. Subjectivity, thus, is a long stretch of indirect, oblique and opaque where the subject is invited to read the signs and symbols that make up both the world as herself. The movement of understanding doesn't happen anymore between a subject and an object in a dualistic relationship, but rather, a hermeneutical and ethical movement for roundness.

KEYWORDS: Paul Ricoeur; Ethics, Hermeneutics; Identity

I. Introdução

A avidez pelo conhecimento, por desvelar os significados do mundo, por compreender a si mesmo e os outros é, sem sombra de dúvidas, uma característica especificamente humana. O ser humano está, constantemente, em busca de sentido. Nesse percurso hermenêutico percorrido por cada um, conceitos como identidade, alteridade, linguagem, compreensão, criatividade e temporalidade se entrecruzam. Num tempo em que o *Cogito* cartesiano e os sistemas totalizantes da modernidade não dão mais conta da pluralidade que é o ser humano – dotado não só de razão, mas também de imaginação e de um intrínseco poder criador – pode-se perceber a linguagem, a ética e a hermenêutica como *topos* do des-velamento do ser, como sua morada.

Em sua extensa obra, Ricoeur propõe o texto como meio¹ no qual o leitor se constitui. Chamou esse *topos* de “mundo da obra”, o qual insta o leitor à projetar e rememorar, estranhar e reconhecer, enfim, a compreender o mundo, os outros e a si mesmo. A concepção ricoeuriana do “si mesmo”, como um si reflexivo, difere radicalmente do que, em geral, significam os termos “eu”, “ego” ou “consciência”. Este “si”, conforme Paul Ricoeur, impõe uma dupla tarefa ética e a hermenêutica e supõe um movimento reflexivo sobre a ontologia que se faz através de dimensões semânticas, pragmáticas e hermenêuticas. Tal movimento reflexivo ontológico acontece gradualmente, por meio tanto

¹ A expressão “meio” deve ser entendida ao modo do *medium* gadameriano: um lugar, um espaço, uma circunstância; meio não significa um instrumento que se utilizaria para designar alguma coisa ou alcançar um fim outro que não ele próprio. É, então, exatamente o oposto do que parece ser à primeira vista, de modo evidente.

do encontro hermenêutico com livros e símbolos depositados na cultura, quanto da alteridade.

Em seu primeiro movimento, este artigo apresenta o “mundo da obra” e sua relação com a construção da identidade do leitor. O texto é o lugar privilegiado no qual o leitor se constrói. Joga-se a todo o momento com projeções e memórias, lembranças passadas e expectativas futuras, estranhamentos e reconhecimentos, e, dessa forma, vai-se construindo a própria identidade do leitor. O texto, a escrita, a narrativa, são lugares onde se realiza a compreensão de si, do mundo e dos outros através da desconstrução, da perda do “eu”, e de sua reconstrução em um outro nível de maturação e aprimoramento da identidade de si.

No segundo movimento, apresenta-se a ética numa proposta que envolve a alteridade num sentido tão íntimo e necessário que a identidade *idem* é impossível sem a identidade *ipse*. Aqui o conceito de identidade aparece não mais centrado exclusivamente na análise hermenêutica do texto, mas como um conceito equívoco, narrativo, mediado. Equívoco por compreender ambos os sentidos de *idem* e *ipse*, do mesmo e do outro; narrativo, pois a narração surge como síntese entre ipseidade e mesmidade, descrição e prescrição, teoria da ação e teoria ética; e mediado por ser um contraponto ao *Cogito* cartesiano cuja primeira verdade é a consciência pensante. De modo oposto ao *Cogito ergo sum* e sua pretensa solidez onde a consciência de si aparece de modo imediato pelo atributo “penso”, a hermenêutica ricoeuriana propõe uma outra via, longa, oblíqua e opaca, porque mediada, questionando o mundo que abarca a designação lingüística “eu”, afinal, quem é esse “eu” que pensa?

II. A busca hermenêutica do si-mesmo: o mundo do texto

O sujeito compreende a si mesmo através de uma exegese de sua própria vida e da interpretação do outro, dos símbolos, sinais, signos do mundo. O “si” requer, portanto, a mediação reflexiva de representações, ações, obras. Através da narrativa é que nos desconstruímos e reconstruímos, criando a identidade narrativa de si mesmo, pois durante a leitura

o leitor põe sua atividade sintética à disposição de uma realidade não-familiar [a do texto], encontrando-se em conseqüência num estado intermediário que o separa, durante a leitura, daquilo que ele é. Noutras palavras, durante o processo de constituição de sentido, é de certa maneira o próprio leitor que está sendo constituído (ISER, 1999, p.6).

Segundo Iser, há um trajeto a ser percorrido pelo sujeito leitor que culmina na junção entre sentido e o significado,

o sentido representa a totalidade das referências, tal como implicada pelos aspectos do texto, e deve ser constituído no percurso da leitura. E o significado emerge no instante em que o leitor absorve o sentido em sua própria existência. Quando o sentido e o significado agem juntos, eles garantem a eficácia de uma experiência que nos permite constituirmos a nós mesmos constituindo uma realidade que nos era estranha (ISER, 1999, p.82).

Em um sentido oposto ao *Cogito* cartesiano, a autocompreensão ricoeuriana é um movimento oblíquo, opaco e não direto e transparente. Sobre isso diz Ruiz (2003, p.180): “ao interpretarmos o mundo, co-implicamo-nos na interpretação, constituindo-nos sujeitos interpretantes e objetos da interpretação. Nossa relação com o mundo é mediada sempre pela significação que damos a ele”.

Segundo Ricoeur (1995, p.105), o texto contém uma proposta de mundo possível “que eu posso habitar e no qual se possam revelar as possibilidades que me são mais próprias”, através de dois movimentos: a memória e a promessa. A promessa compreende um movimento projetivo de um tempo ainda futuro, mas que já está presente enquanto *projeto*, ao passo que, pela memória, buscamos lembranças passadas no momento presente: “Esta polaridade de *arché* e de *telos*, da origem e do alvo, do solo pulsional e da mira de cultura, é a única que pode arrancar a filosofia do *Cogito* à abstração, ao idealismo, ao solipsismo” (RICOEUR, 1988a, p.239).

O texto e as demais obras depositadas na cultura são lugares onde se realiza essa retrospectiva e essa projeção. Assim, também em Heidegger não há forma de compreensão que não ponha em jogo a totalidade do sujeito, do *Dasein*, seu passado e seu futuro, sua possibilidade rememorativa e projetiva. Sobre isso Manguel (1997, p.82-83) escreve algo que nos remete ao famoso aforismo heracliteano sobre o rio e o ser:

Jamais voltamos ao mesmo livro e nem à mesma página, porque na luz vária nós mudamos e o livro muda, e nossas lembranças ficam claras e vagas e de novo claras, e jamais sabemos exatamente o que aprendemos e esquecemos, e o que lembramos. O que é certo é que o ato de ler, que resgata tantas vozes do passado,

preserva-as às vezes muito adiante no futuro, onde talvez possamos usá-las de forma corajosa e inesperada.

Há que se acolher e abandonar os textos, perdendo e encontrando – em um movimento de criação – a própria identidade. Compreender um texto: “[...] não é descobrir um sentido inerte que nele estaria contido, mas revelar a possibilidade de ser indicada pelo texto” (RICOEUR, 1988b, p.33).

A representação da ação humana como tragédia, drama, romance, foi a primeira forma pela qual o homem compreendeu suas próprias ações, e, tomando consciência delas, pôde repensar, *re-projetar* a si mesmo, e, portanto, constituir sua identidade ao longo da história narrada e da história da sua própria vida. Há, desse modo, um elo relacional necessário entre ação, recriação e ficção, pois como afirma Ricoeur, a tragédia imita a ação. Imita recriando-a artisticamente, por isso, a ação mimética² (da obra de arte em geral) não é, como sustentou Platão, mera cópia imperfeita,³ afastamento do real e do mundo ideal.

Em Platão, a obra de arte é a imitação da imitação, ou seja, este mundo já é uma cópia – imperfeita como toda cópia platônica – do mundo das idéias. A obra artística, sendo mera cópia desse mundo – que já é, por sua vez cópia – é uma representação, uma aparência que dista em três graus descendentes do original, logo absolutamente desnecessária. Diferentemente, em Ricoeur (1989, p.122), a *mimese* é um movimento de *re-criação* trespassada de sentido humano: “a ficção é o caminho privilegiado da redescrição da realidade e a linguagem poética é aquela que, por excelência, opera aquilo a que Aristóteles, ao refletir sobre a tragédia, chamava a *mimese* da realidade”. A obra tem o poder de recriar o real. O mundo do texto tem o poder de reconfigurar o mundo da ação. 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”.

² Flickinger (2000, p. 33) explicita o que o estagirita concebera por *mimese*: “a *mimese* aristotélica opõe-se ao entendimento platônico que nela vê apenas a imitação de algo, cuja pretensão de verdade encontra-se, de antemão, garantida no mundo das idéias. Assim é que, ao atribuir à experiência da obra de arte essa pretensão de verdade própria ou produtividade interna, Aristóteles prepara, sem dúvida, o caminho à sensibilização moderna quanto ao caráter provocador da arte.”

³ Platão, na *República* excluiu os artistas da “*pólis* ideal” justificando-se com o argumento de que a arte, principalmente a tragédia, incitaria os homens a praticarem ações baixas, corrompendo seus espíritos e levando-os ao sentimentalismo pelo processo catártico.

Literatura e filosofia aproximam-se uma da outra na medida em que tratam de questões inerentes, essenciais ao ser humano na busca da compreensão da vida ultrapassando o limite do cotidiano e de suas significações. Ambas têm por preocupação o cuidado com a linguagem e com o pensamento originário, ambas dizem respeito ao sujeito, pois a palavra do poeta, como diz Bachelard (1974, p.363), “sacode as camadas profundas de nosso ser”. A linguagem é possibilidade de criação e o sujeito se constrói por meio de seu discurso. Porém, filosofia e poesia, apesar do nascimento comum, foram separadas, senão pelo destino, por uma história marcada pela necessidade de divisão e de classificação. Percebe-se, então, diferenças entre ambas – de maneira muito genérica – do seguinte modo: uma sensível, metafórica por essência; outra racional, conceitual, cada qual subindo em sua exclusiva altitude, mas ligadas na base pelo vale que justamente as separa e torna impossível a fusão, porém não a relação.

Tanto a literatura quanto a filosofia têm a linguagem em seu cerne. Ambas exprimem o mundo, porém de formas diferentes. Desse modo pode-se pensar na relação tensa existente entre filósofos e literatos ou poetas. Segundo Iser (1999, p. 93),

a literatura oferece a oportunidade de formularmo-nos a nós mesmos, formulando o não-dito [...]. Porém, se a certeza do sujeito não mais se funda exclusivamente em sua consciência, nem sob condição mínima cartesiana, segundo a qual o sujeito é que percebe no espelho de sua consciência, então a leitura da literatura ficcional enquanto mobilização de espontaneidade ganha função não irrelevante para o tornar-se consciente.

Ricoeur, nos oito estudos que compõem *A metáfora viva*, põe em relevo polissemia da palavra como algo que alarga as possibilidades de sentido infinitamente. As palavras contêm significações possíveis, potenciais, que só se realizam, se atualizam, num contexto; a polissemia é a soma desses valores contextuais. Na abordagem hermenêutica, com a flexibilização da linguagem, abre-se a possibilidade para o *novo* ou inesperado. Esse novo produzido pela imaginação criadora tem pretensão de verdade, ainda que descreva uma realidade incompatível com a objetividade e exatidão do *logos apofântico*, da linguagem ordinária da ciência. Isso é possível graças a uma suspensão do sentido literal e de sua referência ordinária, suspensão essa que propicia a emergência de uma nova referência, uma referência de segundo grau. Ricoeur apresenta a metáfora como uma “transgressão” da linguagem tanto científica quanto cotidiana; ela estaria numa terceira instância de linguagem.

O que surge, então, é uma dupla referência que se introduz “diretamente no campo da metáfora, cujo sentido e referência se conquistam sobre as ruínas do sentido e da referência literais. [...] a metáfora re-descreve a tensão da própria realidade” (RICOEUR, s/d, p.35). A suspensão retira toda e qualquer referência ao real empírico, e a metáfora pode se abrir ao “sentido para o lado do imaginário, o abrir igualmente para o lado de uma dimensão de realidade, que não coincide com aquela que a linguagem ordinária visa sob o nome de realidade natural” (RICOEUR, s/d, p.315). Essa suspensão da realidade natural é a condição de possibilidade do desenvolvimento de um mundo que é suscitado pela obra; assim, a tarefa da interpretação é descobrir esse mundo desacorrentado – pela suspensão – da referência descritiva.

O discurso poético contém qualidades “valores de realidade que não têm acesso à linguagem diretamente descritiva e que só podem ser ditos graças ao jogo complexo da enunciação metafórica e da transgressão regrada das significações usuais das nossas palavras” (RICOEUR, 1989, p.35). A ficção suscita novas possibilidades de ser-no-mundo, propiciando ao ser a possibilidade de poder-ser, de imaginar-se sendo, pois a linguagem do poema é uma “múltipla enunciação”. O discurso vivo necessita do sujeito que o profere, diferentemente do discurso escrito. Somente quando o escritor abandona o texto é que este ganha existência. Nesse ponto, a existência do texto é silenciosa, silenciosa até o momento em que um leitor o lê na abertura que o texto suscita. O único pressuposto dessa abertura é que se saiba ler. Dessa forma, o discurso escrito torna possível a emancipação dos saberes, a democratização do conhecimento.

Platão queria preservar o diálogo, a riqueza da fala viva, além do que, enquanto o pensamento fosse expresso dessa forma, poucos – só os iniciados – teriam acesso a ele. Trata-se de sua doutrina esotérica. Em contrapartida, o texto escrito acarretaria a democratização, a socialização e, conseqüentemente, a dessacralização do saber, ou seja, a escrita promove a democracia do conhecimento, o que, para Platão, não era desejável. Ricoeur (1989, p.119) atribui uma dimensão positiva ao discurso escrito, pois ele tem o poder de “descontextualizar-se de maneira a deixar-se recontextualizar numa situação nova”. No discurso oral, a referência norteadora, é a realidade – espaço e tempo – que é comum aos interlocutores; na escrita, há uma alteração da referência tendo em vista que autor e leitor não compartilham dessa situação comum.

Dessa forma, o sentido surge como algo oposto à univocidade, algo que tem por essência o múltiplo e por objetivo “mostrar-escondendo”. Sobre essa dialética Iser (1999, p. 106) acrescenta a noção de “lugar vazio” extremamente significativa nesse contexto:

o não-dito de cenas aparentemente triviais e os lugares vazios do diálogo incentivam o leitor a ocupar as lacunas com suas próprias projeções. Ele é levado para dentro dos acontecimentos e estimulado a imaginar o não dito como o que é significado. Portanto, o processo de comunicação se põe em movimento e se regula não por causa de um código mas mediante a dialética de mostrar-ocultar.

Assim, o “mundo do texto” propicia o desenvolvimento hermenêutico do sujeito através das variações imaginativas por ele suscitadas.

III. A construção do sujeito pelo mundo do outro: uma perspectiva ética

O conceito identidade é apresentado, principalmente, na obra *Soi-même comme un autre* como algo que advém da relação dialética entre a identidade *idem* e a identidade *ipse*. Se a primeira representa aquilo que na identidade se percebe como o mesmo, idêntico e estável, o segundo, a ipseidade, trata do aspecto da identidade pessoal mais flexiva, que é perpassada pela alteridade e se constitui ao longo da vida inteira. Talvez o ponto de maior originalidade do pensamento ricoeuriano no tocante à problemática da identidade seja o conceito de identidade narrativa. A narração sintetiza os pares descrição/prescrição, ipseidade/mesmidade, teoria da ação/teoria ética.

O conceito de identidade é equívoco, diz Ricoeur. Tal equivocidade abarca tanto a concepção *idem* quanto *ipse*. Na primeira concepção, a pessoa é analisada como apenas mais um item entre outros no mundo. Nesse sentido, o que há é uma identidade coisificada, porquanto o sujeito é meramente algo de que se fala, como de quaisquer outras coisas que estão no mundo. Em tal abordagem semântica identificar é assegurar que se está falando de uma e mesma coisa, e que a coisa permanece a mesma em lugares e tempos diferentes. Assim, a mesmidade é o que representa as características perenes das pessoas, os traços fixos que possibilitam o reconhecimento de alguém ao longo da vida; é o que comumente se chama *caráter*. Por outro lado, quando se inclui a perspectiva da ipseidade, na medida

em que se concebe a identidade como constituída pela dialética entre *idem* e *ipse*, a identidade deixa de ser concebida apenas como algo de que se fala, como um item entre outros do mundo e tem-se, então, “uma expressão auto-referencial pela qual se designa a si mesmo esse que, falando, emprega o pronome pessoal na primeira pessoa do singular. Dessa forma, ele é insubstituível”⁴ (RICOEUR, 2004, p. 145).

A proposta ricoeuriana de identidade narrativa compreende *idem* e *ipse* em uma relação dialética. No âmbito da ação narrada, os elementos de *idem* se apresentam como a unidade temporal e o encadeamento da história; *ipse*, por seu turno, refere-se aos acontecimentos que compõem uma história, e, especialmente, os elementos do acaso. A síntese entre *idem* e *ipse* é realizada pela intriga. No âmbito do personagem, *idem* refere-se à unidade e à idiosincrasia do personagem, responsáveis pela possibilidade de ele ser reconhecido como o mesmo ao longo da trama;⁵ *ipse*, por sua vez, compreende a imprevisibilidade dos acontecimentos.

A memória, com seu âmbito pautado no passado, e a promessa, com a projeção para um tempo futuro, representam o si mesmo nessa dupla constituição por *idem* e *ipse*. O presente é o responsável pela síntese que reúne memória e promessa, passado e futuro, porquanto é no presente que projetamos, que prometemos, e também que recordamos: “agora eu me lembro, agora eu prometo”⁶ (RICOEUR, 2004, p. 165). O elemento da *ipseidade* é o que se destaca na promessa, dada a possibilidade de uma manutenção do prometer que sempre pode ser interrompida pelo imprevisto, ao passo que a *mesmidade* aparece com mais força na memória. A rememoração do passado e a manutenção da promessa feita constituem a identidade do si mesmo, por meio da *mesmidade*, que se apresenta naqueles componentes do sujeito que lhe são próprios, únicos e imutáveis, como o código genético, a impressão digital, a voz e a fisionomia e por meio da *ipseidade*, que é a responsável pela manutenção da palavra dada a despeito de todos os imprevistos que poderiam resultar na traição da promessa.

⁴ “Dans l’expression ‘je dis que’, le ‘je’ ne figure pas comme un terme lexical du système de la langue, mais comme une expression autoréférentielle par laquelle se designe lui-même celui qui, en parlant, emploie le pronom personnel à la première personne du singulier. À ce titre, il est insubstituable”. [Tradução minha].

⁵ Um exemplo clássico é o reconhecimento de Ulisses pelos seus quando retorna à Ítaca. HOMERO. *Odisséia*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

⁶ “maintenant je me souviens, maintenant je promets”. [Tradução minha].

A obra literária não é isenta de julgamento moral, dado que jamais ela é absolutamente neutra, diz Ricoeur, pois o leitor experimenta as possibilidades que a obra revela, e produz juízos valorativos morais de aprovação ou desaprovação no que Tande à ação dos personagens. Além disso, “a literatura revela ser um vasto laboratório para as experiências do pensamento onde essa junção [entre ação e agente] é submetida a variações imaginativas sem número”⁷ (RICOEUR, 1990, p. 188). O leitor, ao mergulhar no mundo ficcional, opera um movimento reflexivo dessa afetação que a obra lhe causa em seu mundo real e cotidiano.

Considerações finais

O que está contido na proposta de toda compreensão hermenêutica é uma arqueologia e uma teleologia. Por esse motivo, o hermeneuta, através do desvio da compreensão do outro (texto), pode crescer no sentido da compreensão de si próprio. Se o ser humano é um ser que imagina – e não só raciocina no sentido moderno –, o mundo do texto surge como o lugar por excelência capaz de suscitar, instigar e desenvolver essa faculdade humana tão necessária quanto a razão. Se o conceito (com seu rigor, exatidão e univocidade) “congela”, paralisa, engessa a imaginação, a metáfora abre um mundo para além de si mesma, acenando para uma multiplicidade de significações do real. O que uma obra revela é a própria existência do leitor, pois ao compreender uma obra, ele compreende a si mesmo. Ao ser afetado pelo texto, o leitor reflete essa afetação no mundo real, no cotidiano da sua própria vida. Ele regressa a si mesmo diante de uma obra ao mesmo tempo em que se projeta nela; a memória e a imaginação são os atores principais nesse movimento e a tríade temporal – passado, presente e futuro – se apresenta nessa experiência na forma da rememoração, do encontro e da expectativa.

O itinerário percorrido pelo sujeito que compreende o mundo linguisticamente foi sugerido e traçado ao longo dessa dissertação: o sujeito, que se encontra num estágio hermenêutico primário de desenvolvimento, estaria – antes de tudo – voltado para fora, para a compreensão do mundo, de si e dos outros. Nesse estágio é pressuposto,

⁷ “la littérature s’avère être un vaste laboratoire pour des expériences de pensée où cette jonction est soumise à des variations imaginatives sans nombre”. [Tradução minha].

basicamente, que o processo de compreensão não seja pautado pelo modelo cartesiano e cientificista. Antes, propõe-se que se ponha em jogo todas as pré-compreensões que o sujeito carrega, todas as formas de linguagens cotidianamente usadas (ambíguas, metafóricas, simbólicas) e que ele mesmo, o hermeneuta, esteja inteiramente – como sujeito fraturado, incompleto, finito, histórico – inserido no processo circular da compreensão.

No segundo estágio de desenvolvimento, o sujeito sofre uma breve alienação de si. Aqui o sujeito é, momentaneamente, um não-sujeito, cuja experiência hermenêutica – que pode ser estética, ética ou figurar no âmbito do autoconhecimento – acontece. É nesse momento do desenvolvimento de si que o sujeito trava profícuos encontros hermenêuticos com os textos, com o mundo, com a alteridade e consigo mesmo. Porém, nesse estágio intermediário de desenvolvimento, o sujeito não tem consciência da produtividade de tais encontros e nem elabora, portanto, uma análise e um retorno produtivo do processo em questão.

Quando termina um diálogo, a leitura de um livro, a apresentação de uma orquestra etc., (passado o arrebatamento, acalmado o ânimo), o sujeito se encontra no terceiro estágio do processo de desenvolvimento de si. Não mais voltado para fora, como no primeiro estágio, esse momento requer um direcionamento para o interior de si, aonde todo o processo crítico do sujeito vem à tona: movimento criativo, ético, racional etc. O sujeito primário que transformou-se em não-sujeito – no segundo estágio – surge agora como um si-mesmo responsável por suas ações e afirmações. Um si-mesmo que compreende um pouco mais sobre o mundo, sobre os outros e sobre si mesmo.

Referências

BACHELARD, Gaston. **A poética do espaço**. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

FLICKINGER, Hans-Georg. Da experiência da arte à hermenêutica filosófica. *In*: ALMEIDA, Custódio Luís; FLICKINGER, Hans-Georg; ROHDEN, Luiz (org). **Hermenêutica filosófica. Nas trilhas de Hans-Georg Gadamer**. Porto Alegre: Edipucrs, 2000.

HOMERO. **Odisséia**. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

ISER, Wolfgang. **O ato da leitura**, v. 2. São Paulo: 34, 1999.

MANGUEL, Alberto. **Uma história da leitura**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

RICOEUR, Paul. **A metáfora viva**. Porto-Portugal: RÉS, s/d.

RICOEUR, Paul. **Da metafísica à moral**. Lisboa: Instituto Piaget, 1995.

RICOEUR, Paul. **Do texto à ação – ensaios de hermenêutica II**. Porto-Portugal: RÉS, 1989.

RICOEUR, Paul. **Interpretação e ideologia**. 3. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988b.

RICOEUR, Paul. **O conflito das interpretações – ensaios de hermenêutica**. Porto-Portugal: RÉS, 1988a.

RICOEUR, Paul. **Parcours de la reconnaissance**. Paris: Stock, 2004.

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

RUIZ, Castor Bartolomé. **Os paradoxos do imaginário**. São Leopoldo, RS: Ed. Unisinos, 2003.