

Que é hermenêutica?¹

Rui Josgrilberg²

Resumo: Este texto é um ensaio de explicitação do que se quer dizer quando falamos de “hermenêutica de textos religiosos”. Nosso procedimento será o de abordar as três questões entrelaçadas em três textos perguntando no primeiro (I) “o que é hermenêutica?”, depois (II) “o que é um texto?” e por fim (III) “o que é um texto religioso?”, para responder à pergunta geral “o que é hermenêutica de textos religiosos?”. Essas questões não permitem uma resposta única e trazem ambiguidades próprias à extensão que elas cobrem. Outro complicador é que entendemos hermenêutica como uma derivação da fenomenologia.

Palavras Chave: hermenêutica. texto. Paul Ricoeur. texto religioso. narrativa.

Abstract: This essay proposes an explanation about what is meant when we speak of "hermeneutics of religious texts." Our procedure will be to address the three issues intertwined asking "what is hermeneutics?", "What is a text?" And "what is a religious text?" in view to answer the general question "what is hermeneutics religious texts?"

Keywords: Hermeneutics. text. Paul Ricoeur. religious text. narrative.

1. Fenomenologia e hermenêutica

Abrimos o caminho com breves observações sobre a fenomenologia.

Fenomenologia é uma palavra composta por *phainómenon* e *logos*, termos gregos. *Phainómenon* significa o que é trazido à luz (*phôs*). É o que se manifesta. E *lógos* é compreendido como “colheita de sentido” (na etimologia mais antiga de *légein*, nos reporta à atividade agrária de produzir e colher), o sentido que é produzido é também colhido de muitas formas, mas especialmente pela linguagem e por atribuir ao sentido significados através de signos linguísticos. Devemos acrescentar que a fenomenologia se relaciona adicionalmente e em consequência com a transmissão de sentido pela linguagem, discursos, textos, além da elaboração de significados de significados.

O que se manifesta” na fenomenologia é o que a fenomenologia entende por “real”. O que aparece é necessariamente correlato de um ato intencional e tudo o que se manifesta se manifesta como fenômeno ou a realidade enquanto percebida. E toda manifestação de algo é a *manifestação de sentido*. Nada do que se manifesta é sem sentido. A fenomenologia trabalha com experiência do sentido das coisas. A experiência é uma palavra muito grande. Trazemos conosco muitas experiências às quais não nos damos conta. Trazemos conosco experiência da humanidade e com uma característica de universalidade e particularidades. Nossa experiência cotidiana acumula de modo não reflexivo, isto é, com uma dose de passividade, muito sentido já significado sem que fosse feita uma crítica sobre os mesmos. Formamos uma camada ideológica de discurso, hábitos, tradições que podem se tornar tirânicas, falas

¹. Este texto é o primeiro de três estudos do autor sobre o tema: articula-se, portanto com o seguinte (nesta edição) e com o terceiro em RIH 40: <http://www.hottopos.com/rih40/index.htm>.

². Professor dos Programas de Mestrado e Doutorado em Educação e Ciências da Religião da Univ. Metodista de São Paulo.

mecânicas, formações passivas de ideias, etc. Em face desse acúmulo não refletido adequadamente a fenomenologia estabelece algumas condições para o retorno à experiência onde o sentido é vivido de modo mais originário e com a possibilidade uma reflexão mais atenta sobre o sentido que foi significado. Esse procedimento é denominado de *epoché*. Na figura literária que vem da antiguidade, vamos à fonte de sentido sedimentada pela humanidade na água que corre, mas vamos beber na nossa própria caneca. A fenomenologia é nossa caneca.³ É o mundo semantizado passando por nossa consideração originária do sentido e do significado.

O mundo semantizado passa pela existência. Todos nós vivemos uma semântica da existência. A experiência acumulada nos tempos e em nossa vida, significa a acumulação de sentido que constitui nosso fundo sedimentado de sentido que através da linguagem, signos e significados, constitui o discurso latente que nos acompanha. Esse discurso latente é *apropriado* em parte (apropriado= incorporado à dinâmica de si) e com a apropriação passa de discurso latente a discurso expresso. Assim a vida vivida é uma vida de existência pelo sentido vivido e pelo sentido que significado.

Existir (no sentido de *ex-sistir*) é respirar sentido; o sentido é o oxigênio do existir humano. O ser humano é um buscador de sentido⁴. A vida por si mesma é produtora de sentido e reclama sentido. O ser humano não apenas vive. Ele é carente de sentido e carente de discurso para viver. O mundo deve fazer sentido. A existência deve fazer sentido. O si mesmo e o outro devem fazer sentido.

Porém, o ser humano sofre quando divaga em abstrações e perde a conexão com o mundo vivido (ou o mundo da vida). O ser humano vive, então, a tensão que o acompanha entre o sentido e o não-sentido: o ser humano é ameaçado pelo não-sentido e por uma existência esvaziada. A existência revela então sua tarefa contínua de si mesmo como *compreensão*. Tem sua existência marcada pelo esforço de compreender e desenvolve atividades visando uma contínua elaboração e reelaboração de sentido e de discursos que expressem essa reelaboração. Essa atividade de compreensão (apontada por Schleiermacher, retomada Dilthey) é especificamente uma atividade que gerou a necessidade de uma ciência hermenêutica geral. A fenomenologia enquanto aproximação do sentido e das significações associada à necessidade de compreensão passou a ser entendida como fenomenologia hermenêutica. A fenomenologia e hermenêutica são momentos de uma mesma atividade interpretativa do mundo e de si mesmo.

A hermenêutica situa-se como uma contínua preocupação humana de compreender (desejo de compreender): a compreensão é uma característica existencial e fundamental da existência: o ser humano vive num círculo de interpretação. Paul Ricoeur coloca o ser humano como aquele que se vê no círculo de compreender a si mesmo (com os outros) desdobrando seu modo de ser diante do mundo através de mediações, entre as quais os textos escritos. A hermenêutica, no pensamento deste filósofo pode ser resumida como a teoria das operações da compreensão em sua

³ O trabalho extremamente relevante da memória não pode ser desenvolvido nesse espaço. Mas, antecipamos que a memória sedimenta um discurso vivo e latente (parte não consciente) do ser humano, e que recorreremos a ela para nosso discurso expresso. Conserva nosso patrimônio semântico para nosso discurso ativamente construído.

⁴ Esse caminho do si em busca de si mesmo pode ser visto na canção interpretada por Milton Nascimento: **Eu caçador de mim:** Por tanto amor / Por tanta emoção / A vida me fez assim / Doce ou atroz / Manso ou feroz / Eu, caçador de mim. // Preso a canções / Entregue a paixões / Que nunca tiveram fim / Vou me encontrar / Longe do meu lugar Eu, caçador de mim. // Nada a temer senão o correr da luta / Nada a fazer senão esquecer o medo / Abrir o peito a força, numa procura / Fugir às armadilhas da mata escura. // Longe se vai / Sonhando demais / Mas onde se chega assim? / Vou descobrir / O que me faz sentir / Eu, caçador de mim.

relação com a interpretação dos textos. Desde Schleiermacher trata-se de uma *Teoria da Hermenêutica Geral* que se constitui a partir das condições a priori do compreender. As hermenêuticas especiais (jurídica, psicanalítica, médica, religiosa, bíblica, das artes, etc.) constituem possibilidades próprias do âmbito geral.

A vida humana encontra uma metáfora forte na expressão “texto”, “textura”. Nosso modo de ser humano pode ser entendido como um fundo de sentido que é apropriado como tecido ou redes de significações. Ricoeur escreve: “Que nos é dado a interpretar? Eu responderei: interpretar é explicitar o modo de ser no mundo que se desdobra diante do texto.” A compreensão acontece como processo de interpretação essencial à existência.⁵ Toda vida humana que vale a pena ser vivida é vida interpretada. “Uma vida é apenas um fenômeno biológico enquanto não for uma vida interpretada”⁶ Sócrates, segundo Platão, dizia que uma vida não examinada não vale a pena ser vivida.

Em resumo, a vida humana é dada em um processo de interpretação no qual o ser humano age como produtor de significados no amplo horizonte de sentido e, através das significações, entra no grande diálogo histórico da humanidade onde as vidas se entrelaçam..

2. Vida e interpretação

A hermenêutica origina-se da trama de sentido na vida; mas, desenvolveu-se especialmente pela interpretação de textos⁷. A mediação de textos tornou-se, em nossa cultura, um modo essencial de produção de sentido. Um texto pode ser descrito como uma unidade ou uma coleção de frases formando um todo (formando uma obra). Um texto pertence a uma esfera social de produção dialógica de sentido e assume formas variadas de estilos e gêneros usados numa cultura.

A abordagem de um texto não é totalmente neutra. O texto é um modo de interpelação e os interessados em sua interpretação são interpretados. Os textos são portadores de diferentes potenciais de sentido e um texto provoca pode despertar a admiração; desde que nos sentimos interpelados pelo potencial de sentido entramos no jogo do texto e no reconhecimento do texto entrelaçado com a vida. O intérprete busca descobrir convergências entre o mundo da vida e o sentido que um texto propõe em termos significados. Sem a possibilidade de uma interpretação única ou de fixar uma verdade do texto, a hermenêutica trata dos desdobramentos possíveis e de trazer à tona camadas de sentido que um texto encarna.

O intérprete é convidado a entrar num jogo com regras e com possibilidades: não se trata de repetir o texto (não é possível repetir de modo vivo o texto nosso ou de

⁵ Ricoeur, P., « Qu'est-ce qui reste à interpréter? “Je répondrai: interpréter, c'est expliciter la sorte d'être-au-monde déployé devant le texte.» em *Du texte à l'action. Essais de herméneutique II*, Paris, Du Seuil, 1985, p. 114.

⁶ Ricoeur, “ La vida: un relato en busca de narrador”, *ÁGORA — Papeles de Filosofía* —, USCompostela (Esp.), 2006, 25/2, p. 17.

⁷ O termo hermenêutica provém do grego *hermeneuein*, interpretar, transmitir uma mensagem. Etimologia incerta, a tradição vincula a palavra ao deus Hermes que tinha a função de comunicar (comércio) e transmitir a mensagem dos deuses a respeito do destino dos humanos. Para outros (Ebeling) a etimologia remonta a dizer, falar. Dizer já é interpretar. Na filosofia seu uso mais importante começa em Aristóteles, com seu breve e importante tratado *Sobre a Hermenêutica (Peri hermenéias)*, traduzida para o Latim por *De interpretatione*. Benveniste (E.), em *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris, ed. Minuit, 1969, v. I, p. 300, atribui ao termo interpretar o significado de interpor um valor, fixar um preço. A hermenêutica abrange tudo que encarna sentido, gestos, arte, ação, símbolos, narrativas, textos. Desenvolveu-se particularmente como interpretação de textos.

outro), mas de prolongá-lo em perspectivas que o iluminam indo além dele. O texto deve reentrar na esfera dialógica de produção de sentido de onde se originou por processos interpretativos e compreensivos.

Platão parece ter concebido a filosofia como um grande diálogo do ser humano. A dialogicidade social do ser humano não significa para a hermenêutica a exclusão do sujeito e da pessoa. O intérprete acolhe o texto num horizonte que lhe é próprio. Mas, o texto vem com regras e se prolonga em forma na qual o tecido novo não seja simplesmente uma ruptura sem que haja prolongamentos.

A vida pode ser vista numa trama de narrativas (a ação possui analogias com um texto, uma metáfora forte como dissemos) onde outros (e muitas distintas personagens) parecem dançar a música que nos envolve como pessoa num jogo de si mesmo com os outros. Em certo sentido, a hermenêutica implica sempre uma interpretação de si mesmo. O si mesmo não só acompanha os atos cognitivos (*suppositum cognoscens* dos medievais e de Kant), mas é pessoa que busca, seja que por muitos desvios, o sentido de sua própria vida. Que o hermenêutico passe pela busca de si foi amplamente reconhecido por Paul Ricoeur ao mostrar o vínculo da narrativa com a identidade e a constituição de si através dos outros.

Ultrapassar-se e apropriar-se do sentido (através de significados) de modo reflexivo e interpretativo é próprio da vida humana. A vida, em sua inquietude por sentido encarna um paradoxo ontológico na produção e apropriação do sentido que nenhuma ciência, nem a filosofia dão conta. A questão do sentido em relação à vida é uma questão ontológica que fica sempre em aberto. A vida da qual falamos aqui é a vida vivida, ou a vida vivente *in vivo acto*, é a vida que antecede as ciências naturais ou ciências da cultura: o mundo da vida. A ideia do mundo da vida (o *Lebenswelt* de Husserl) é essencial para a hermenêutica. O mundo da vida antecede o trabalho da consciência⁸ atenta. Ele é o mundo que já está dado e no meu qual eu me encontro (Heidegger o desenvolveu como nosso *ser-no-mundo*). Há uma antecendência da vida e da existência em relação à reflexão, em relação à ciência. O sentido antecede a consciência e a própria linguagem. O mundo da vida não só é o ambiente da existência como é a sua reserva de sentido que supera todas as especializações da linguagem. A linguagem é compreendida aqui como um modo humano de *apropriação* de sentido através de signos e significações⁹.

A hermenêutica trata de interpretar a vida em suas archês de humanidade como um caminho possível para responder as perguntas da inquietude humana ao transcender a si mesmo: para onde? Para quê? Como? Ir além de si para morrer? Sempre começamos indiretamente. Dependemos dos textos que nos formam antes de nós. Porém, a vida manifesta-se também originariamente a si mesma numa subjetividade radical e abre a busca sentido em formas que nos tocam originariamente como nos casos da religião e da arte. O que vem indiretamente dispõe o sentido à uma subjetividade imanente. O foro de uma subjetividade imanente daquilo que nos transcende de algum modo (as coisas, o outro) é uma condição *sine qua non* de apropriação do sentido. A objetividade de algo é sempre alcançada num primeiro momento pela imanência da transcendência na consciência intencional. Por isso, o processo de apropriação, não é uma forma de subjetivismo, pois o que nos transcende é o que pode ser objetivado por não pertencer a nenhuma subjetividade, antes trata-se da universalidade comum a todos. A imanência intencional do transcendente permite

⁸ Consciência como ato, ou melhor, como ação consciente, por alguma forma de intencionalidade imanente.

⁹ “Apropriação” não no significado simples de posse, mas o tornar o sentido próprio ao nosso movimento, como um modo de entrar no jogo do sentido, tomar o sentido como um jogador atuante. Um termo é um recorte ou uma determinação de sentido.

que sentido seja apropriado como significado, sem perder suas características teóricas de objetividade. Mas a apropriação é importante porque nos dá um núcleo pessoal de ação¹⁰. A rede social, a memória social, não significa a destruição do foro íntimo, do reduto de elaboração “apropriada” (no sentido já mencionado e, repetido aqui, de tornar própria a significação introduzindo-a no movimento compreensivo de si mesmo). Um sistema, uma estrutura, mesmo os mais necessários à vida, precisam ser visto com sentido. Assim uma tradição cumpre sua melhor função quando é apropriada com alguma reflexão; não se apenas imposta ou incorporada de modo totalmente irreflexivo.

A vida é tratada como uma manifestação que ultrapassa suas próprias estruturas e como manifestação originária de si mesma. A fenomenologia hermenêutica pensa o sentido que foi dado no fenômeno como a forma mais íntima e interior à vida. A vida vivida do sentido é invisível como ideação mesmo no signo (a visibilidade do signo arbitrário não é a visibilidade sentido ou significado). Entretanto a vida do sentido não seria possível sem uma primeira forma de *materialidade vivida do sentido*. Esse ponto é fundamental e voltaremos a ele nas outras partes que seguem esse texto.

A excedência da vida é o lugar mesmo de sua manifestação e do modo de ser como busca incessante de sentido, *além* das estruturas sejam elas existenciais ou ontológicas. Essa excedência existencial nos obriga a ir contra o subjetivismo, mas isso não é postar-se contra a subjetividade; ir contra o absolutismo do ego é de algum modo a restauração do sujeito; a divergência com o estruturalismo visa o reconhecimento do sentido como maior que o recorte estrutural das significações. Podemos incorporar a estrutura do texto na hermenêutica, mas não podemos acompanhar uma semiótica que se fecha no código (e seu contexto) se não estiver aberta aos prolongamentos de sentido aportados por uma subjetividade que interpreta; o texto se encontra também nos prolongamentos de suas interpretações. Por outro lado, ir contra a linguística formal sem o vivo do mundo da vida visa incorporá-la na trama da vida compreensiva, não ater-se a uma semântica puramente sistêmica, mas levar a semântica linguística até uma semântica filosófica. Onde o mundo da vida foi excluído trata-se de retomá-lo no esforço compreensivo-hermenêutico. Em resumo, a hermenêutica, além de todos os métodos e epistemologias, trata de aproximar vida e texto na produção de sentido.

3. Hermenêutica e o mundo da vida

A hermenêutica tem seu primeiro lugar no mundo da vida. Narrativas, mundos, e personagens, começam e terminam no mundo vivido por mais que tragam sistemas e estruturas com eles.

Na hermenêutica acontece um jogo de si mesmo com os outros, jogo mediado socialmente nos diálogos e nos textos. Os gêneros narrativos não são criações abstratas. Eles respondem a modos sociais de vida e de interação. Muitas personagens são modeladas, algumas típicas, com as quais interagimos na formação da pessoa. O mundo da vida é o nosso solo onde de fato vivemos e não é alcançado por nenhuma forma de ciência empírica. A hermenêutica olha para o texto para responder suas demandas e interpelações regradas sem perder a *primazia da vida* nos entrelaços com a linguagem.

¹⁰ A pessoa depende da formação dialógica e da interação entre personagens (jogos de si mesmo com os outros, na vida lúdica, nos romances, no teatro, na poesia, na música, etc.). A ação da pessoa possui analogias com a narrativa.

A hermenêutica faz corresponder o “aprender a ler” com o “aprender a ver” da fenomenologia. Ambos pressupõem a admiração e o encantamento do fenômeno (ou o “fenomenal” do fenômeno). A hermenêutica dedica-se especialmente a aprender a ler textos, textos escritos.

Não é uma técnica. Não é exegese. Uma de suas preocupações é a de ler o texto, escutar o texto devolvendo-lhe a dinâmica, sua força dialógica de produzir sentido nas relações com vida (vida antes do texto, vida no texto, o texto na vida). A formação de sentido é um desdobramento próprio da vida e o texto entra aí como um modo fundamental desta formação. A hermenêutica trata do sentido que assumiu forma de texto para mostrar não apenas as características textuais, mas a sua mensagem ou a elaboração de sentido que faz e suas ramificações com a vida. O texto aparece, pois, em sua textura com a vida antes de sua formação, a textura com vida implícita no texto, e com a textura com a vida depois do texto.

Em última instância, na ampliação máxima do horizonte hermenêutico, a hermenêutica é também uma interpretação de si nas mediações. O intérprete é também o interpretado. O movimento de transcender não é uma operação só sobre o texto, mas a transcendência de si por si mesmo. A hermenêutica não fica refém da exterioridade. A hermenêutica faz uma passagem pela subjetividade. O mundo da vida se forma sem que possamos nos dar conta reflexivamente de sua inteireza. O mundo da vida é a fonte de sentido da fenomenologia e onde a nossa intencionalidade é dirigida transformando o grande acúmulo de sentido em produções culturais de significações que nos dão o que pensar e o que interpretar. O mundo vivido é transmitido numa dialética de passividade e de apropriação enquanto subjetividade e intersubjetividade. Nós simplesmente nos encontramos no mundo vivido como intérprete. O mundo da vida se torna, muito parcialmente, nosso mundo próprio, i.e., entra na dinâmica de nossa subjetividade. Posso pensá-lo. Posso refletir e descobrir relações que o constitui como mundo de nossa ação. Aquilo que foi passivamente e indiretamente dado pode ser objeto de alguns modos de reflexão. Nossa vida de partilhar o sentido, mediada e indireta desde o começo por obras, paradoxalmente, encontra subjetivamente a possibilidade de análise e interpretação. O indireto e o não imediato são perspectivados direta e imediatamente na imanência da subjetividade.

Essa relação com a subjetividade é a fonte de grandes discussões sobre a fenomenologia hermenêutica. A hermenêutica pioneira de Schleiermacher (teoria universal da compreensão e interpretação)¹¹, por exemplo, é classificada de romântica e psicologista, subjetivista. A hermenêutica no século XX tomou sobre si o encargo de superação do subjetivismo. Começando com Dilthey e depois com Heidegger. Dois caminhos se destacaram: 1) um por reconhecer o aspecto veritativo do momento de imanência da apropriação (fenomenologia); 2) outro, por descobrir na textualização uma lógica de objetivação, ou o texto submetido a regras da linguagem e do discurso (hermenêutica). Além dessas tentativas temos que considerar também os positivismo formais do estruturalismo e do formalismo linguístico e poético, além das preciosas contribuições da semiótica. Nós vamos nos concentrar no caminho hermenêutico do texto (v. artigo: “O que é um texto?”).

Algumas questões centrais que estruturam o que hoje nós entendemos por hermenêutica e mundo da vida:

¹¹ Antes de Schleiermacher os preciosos trabalhos de Friedrich Ast e A. Wolf. A hermenêutica de Schleiermacher foi resgatada do esquecimento por Dilthey e reformulada por Heidegger. A nova hermenêutica se apresenta como uma filosofia hermenêutica em torno de questões do texto e da linguagem e estas em relação com a vivência humana (compreensão). Trata-se de uma *hermenêutica geral* que antecede todas as formas particulares de processos interpretativos (exegese de textos, hermenêutica jurídica, apreciação da arte, etc.).

1. **Reflexão** – a reflexão não é um consenso hermenêutico. Para Ricoeur é um componente hermenêutico incontornável. Procede de certa tradição francesa que remonta a Descartes e Maine de Biran. Fortalece a função do sujeito e da consciência (em oposição aos projetos de desconstrução do sujeito e da consciência como foro de imanência). Abre o caminho para um personalismo do sujeito da ação. A reflexão e a reflexividade possui um ritmo de formação e de recepção, de um lado, e o de elaboração do foro subjetivo, de outro. Na recepção pelo sujeito a operação reflexiva visa relações objetivas do texto, como, p. ex., as relações internas e contextuais (objetivação na própria rede textual); na elaboração de foro subjetivo o sentido é examinado sob o regime da epoché e como reflexão eidética (imanência da consciência e intuição eidética). Uma é preparatória para a outra em momentos diferentes. Essa operação se prolonga na interpretação do texto projetado na vida como fonte de sentido e onde o texto encontra prolongamentos propostos pelo sujeito intérprete. O processo de apropriação desde as condições antes do texto, passando pelas relações estabelecidas pelo próprio texto, desemboca na ampliação de sentido dos significados no encontro do mundo do texto com o mundo do leitor.

2. **Compreensão** – A compreensão pode ser vista, num primeiro momento, em contraste com a explicação. A compreensão tem em vista uma totalidade que inclui a vida das pessoas, a vida concretamente vivida, que mantém a tensão do sentido com o vivido. A explicação é indiferente à totalidade vivida na medida em que se limita a elucidar os termos e relações de um processo específico. A compreensão é essencial para que se visualize o círculo hermenêutico entre sentido e vida (há várias formas de conceber essa circularidade). A compreensão é o pressuposto mais geral da hermenêutica ou o seu núcleo de expansão do sentido. O sentido da compreensão implica não só a vivência, mas o ainda o reconhecimento que a vida como fonte de sentido não pode ser explicada por nenhuma ciência empírica. Pretensões como encontramos hoje em algumas correntes da neurociência, de explicar tudo por disparos neuronais, representam um falso salto lógico da explicação de um processo empírico para a dimensão mais abrangente e compreensiva da vida. A compreensão é quase o movimento da própria interpretação. Para Heidegger é uma dimensão ontológica do Dasein. Surgiu entre os românticos alemães como uma disposição humana para a síntese de sentido e adquiriu caráter gnosiológico no pensamento de Dilthey a ponto de servir para distinguir as ciências humanas (*Geisteswissenschaften*) das ciências explicativas da natureza. Foi essencial distingui-la de um processo apenas psicológico e descartar o psicologismo na interpretação ou mostrar que as expressões de sentido do espírito humano não pertencem apenas à esfera psicológica. Apresentam estruturas de inteligência e de compreensão que permitem integrar essas expressões às vivências humanas como um diálogo dinâmico em torno das possibilidades de sentido. Em razão dessas estruturas próprias de manifestação as expressões permitem em diferentes graus a objetivação do sentido: são compreendidas num todo de sentido. Gestos, linguagens, artes, são tomados como manifestações de sentido que retomados em processos hermenêuticos.
A compreensão em sua dimensão ontológica é um desdobramento do evento onto-semântico ou o evento do sentido em sua carga ontológica. Nessa dimensão, para muitos autores, como Gabriel Marcel, entramos na fronteira *entre o sentido e o mistério*. Essa dimensão que inclui o mistério como parte

do sentido será essencial para o entendimento do que é um texto religioso e da experiência religiosa. O sentido inclui a dimensão mal compreendida da profundidade e do infinito (quando tudo fica reduzido à finitude humana, sem lugar para a experiência humana do mistério).

3. **Linguagem** - Desde Schleiermacher a linguagem ocupa o centro das preocupações hermenêuticas. A questão é colocada em termos da relação da compreensão com a linguagem e o horizonte de mundo ou de mundos que se formam. Um mundo e muitos mundos: as narrativas e outras tessituras são documentos dessa pluralidade com unidade.

A linguagem vista *in vivo acto* não é primeiramente um sistema ou uma estrutura de uma determinada língua. A linguagem significa, como vimos, o modo de apropriação do sentido pelo ser humano em termos de signos e significações e sua forma entramada de produção/inação de sentido e aberta a possibilidades interpretativas. As estruturas da língua estão a serviço do sentido e da significação, e estas a serviço da vida. A vida não pode ser reduzida aos limites da linguagem (como em Wittgenstein ou no último Heidegger) e o saber não é puramente linguístico. Há saber no sentimento, na dor e sofrimento, por exemplo, que não são plenamente expressos em linguagem. Linguagem é uma relação ontológica, mas não a exime de ser também, embora especial, *mediação entre* sentido e significado, *entre* existência e mundo, *entre* pessoas, *entre* tempos, *entre* interpretações. Trata-se de uma mediação, ainda que uma mediação decisiva e constitutiva, do processo hermenêutico..

Sentido é mais que língua e linguagem. Mas, toda atividade espiritual do ser humano envolve direta ou indiretamente a linguagem. Todo real está impregnado de sentido. A linguagem recorta e organiza o mundo em sua trama sem nunca esgotá-lo. Embora mantenha a característica de mediação finita, trata-se de uma mediação que acontece no horizonte do ser.¹²

O ser humano se sabe como ser no mundo pela linguagem. Os textos e as palavras encarnam uma ambiguidade produtiva que abre possibilidades de inováção semântica e de interpretações diversas e coerentes.

4. **Distinção entre significado e sentido** – A abertura da vida às interpretações têm sua fonte no dado de que as sedimentações de sentido no discurso linguístico *entrelaçam determinações com indeterminações*. Um “termo” (i. e., uma determinação do sentido no significado, é um recorte que sempre tem fronteira com indeterminações. Não são possíveis, na linguagem, determinações absolutas. Todo termo pode ter suas determinações estudadas em relação com margens de indeterminação. Tal situação é semelhante à proposta de Ortega e de J. Marías quando se referem ao aspecto “confundente” das expressões linguísticas¹³).

Sentido é mais que significado. Os saberes extralinguísticos que colaboram com a semântica se afunilam em função da determinação dos significados como recorte linguístico. A nossa experiência de sentido não cabe toda na

¹² E, em nossa interpretação, a linguagem que cola no horizonte de ser mostra que o ser é um horizonte de sentido (resultado da a substantivação do verbo ser na filosofia grega) sobre o qual há que se perguntar pelo sentido. Ontologia é ontologia do sentido, i.e., horizonte de ser pelo sentido.

¹³ Cf. Lauand, J., “Pensamento Confundente e Neutro em Tomás de Aquino” em Notandum 14 <http://www.hottopos.com/CEMOOrOC-Feusp/IJI-Univ.doPorto-2007>, p 15 ss.

linguagem. Os aspectos não racionais de nosso saber não são, muitas vezes, expressos linguisticamente. *O sentido se encontra no significado, mas o significado não abarca todo o sentido.* É a identidade parcial do sentido com o significado que induz ao equívoco de simples identificação de um com o outro. *O sentido precede e acompanha o conhecimento na significação como o ar precede e acompanha a respiração.* O evento onto-semântico de sentido não se esgota em nenhuma expressão linguística do significado. No evento onto-semântico o mundo nos é dado em posição de linguagem, mas essa fica aberta aos prolongamentos hermenêuticos.¹⁴ O sentido apropriado pelo ser humano e disposto à esfera reflexiva deve sofrer as determinações, estruturas e relações que formam o sistema de uma língua.

A hermenêutica faz e refaz continuamente a tarefa de ligar e religar sentidos e significações.¹⁵ O sentido nos remete à fonte experiencial com a ontogênese do mundo que alimenta os significados; os significados filtram o sentido que vem da fonte e os sedimentam em um sistema e em um estoque de frases. O significado funcionando na língua tende a ocultar a latência do sentido. No confronto e interação entre os significados e a fonte maior de sentido acontece a necessidade hermenêutica. Uma leitura que não seja apenas o de compreender um conjunto de significados se prolonga numa leitura dos significados na vizinhança de sentidos que fazem o texto se dilatarem com a leitura. Esse é o movimento hermenêutico de compreender os sentidos pelos significados e os significados pelos sentidos. A hermenêutica não é apenas uma leitura; é também uma escuta: a escuta do ser dado na experiência perceptiva mediada por um texto.

Sentido é uma relação com o horizonte de sentido e o modo de ser das coisas (*essentia*=modo de ser). O significado na hermenêutica funciona como fio condutor que carrega com ele a estrutura da frase, do discurso e da língua para a reflexão hermenêutica. A hermenêutica faz o caminho inverso da gênese espontânea do sentido e da significação.

A experiência é uma *symploké* (nós no mundo, o mundo em nós) com o mundo e possui camadas pré-predicativas de sentido que fazem parte de nossa experiência, constituem fontes de sentido. Mas, necessitamos da linguagem para acessá-lo produtivamente. O retorno à fonte experiencial de sentido e seu *manancial pré-predicativo* é a condição de todo trabalho hermenêutico que envolve a linguagem. O manancial pré-predicativo de sentido é dado na materialidade vivida do sentido que forma o mundo vivido. Esse retorno à gênese do sentido permite o enriquecimento e a renovação de sentido dados nos significados de um texto. A hermenêutica vai muito além do trabalho semântico interno da língua e se constitui como semântica filosófica.

A inversão do caminho feito pela expressão natural (este que vai do sentido à significação) para o caminho hermenêutico (que vai da significação ao sentido) é um processo que envolve muitos riscos. Nós nos movemos da determinação de significados conjugados na língua (condição para “leitura” que “recolhe” esses significados) para a indeterminação do sentido, o que torna a hermenêutica um processo de leitura criador. A experiência da polissemia na língua se amplia com a indeterminação ontológica do sentido. Todo significado tem sentido; mas, sentido é mais que significado; o significado é um recorte linguístico do sentido.

¹⁴ Sobre o evento onto-semântico e a experiência estética de sentido, ver Josgrilberg, “Sentido e significação: uma essencial distinção hermenêutica”, em Nogueira, P.A.S., *Religião e linguagem. Abordagens teóricas interdisciplinares*, São Paulo, Paulus, 2015, pp. 357 ss.

¹⁵ Para o que segue cf. Josgrilberg, *id.*, 2015, pp. 353ss.

Cabe à hermenêutica a determinação do sentido que não se limita à determinação do sentido numa frase.

Põe-se em questão o “esse”, o ser do sentido, o modo de ser das coisas latentes nos significados, a *ousia* ou a *essentia* das coisas. É na fonte do evento onto-semântico que a hermenêutica atinge a profundidade da tarefa. Mas, a tarefa hermenêutica só se completa pelo retorno ao texto, aos significados e seu sentido para a vida. A hermenêutica trabalha com a polissemia na língua e um pouco mais; ela sai em busca do sentido onto-semântico latente.

Podemos sintetizar o que foi dito na seguinte expressão: *o sentido se encontra no recorte ou significado dos termos e nas frases, mas o significado de um termo ou frase sugere possibilidades de o sentido. Todo texto apresenta possibilidades novas de interpretação.*

5. **Narrativa e tempo** – Narrativa é um modo privilegiado da linguagem se entrelaçar com a vida e entrelaçar a vida com o tempo. Uma das grandes contribuições de Ricoeur é justamente o de mostrar com clareza que a gênese da consciência do tempo acontece por arranjos narrativos. Sua importante obra *Tempo e Narrativa*¹⁶, mostra que a carne concreta do tempo de nossa experiência não é vista no tempo cosmológico (tempo da natureza) ou no tempo fenomenológico (fluir temporal, êxtases de passado presente e futuro), mas está na trama temporal da narrativa. É com a narrativa que aprendemos a dizer o tempo como o ontem, o passado, o depois, a espera do tempo da festa ou da colheita, o tempo que se aproxima. Torna concreto o que Agostinho chama a “distensão da alma” (*distentio animi*), na tentativa de compreender o tempo. As narrativas apresentam o tempo concretamente vivido e expresso. A linguagem, pela narrativa, está na gênese da consciência do tempo e da consciência de mundo. É na linguagem tramada como narrativa que se projetam o mundo e os mundos.

Os gêneros narrativos cumprem funções que unem o sujeito aos desdobramentos sociais da linguagem o que torna os textos o lugar privilegiado da preocupação hermenêutica. A mediação do texto mantém uma relação estreita entre a interpretação e a práxis pelas analogias existentes entre a ação e a textualidade.

Ricoeur recorre a Aristóteles, especialmente nos pequenos tratados da hermenêutica, retórica e, especialmente o *Sobre a poética*¹⁷, apropriando-se dos conceitos de *mythós* e *mímesis*. Nesses tratados o significado de *mythós* é de trama, intriga, a armação temporal de um relato. Já o termo *mímesis* é traduzido por Ricoeur como imitação criadora, recriadora, refiguradora de uma trama. A mimese é tratada por Ricoeur, junto com a metáfora, componentes essenciais do tratamento do texto (mimética textual) junto com a imaginação, síntese criadora (ficção, fantasia).

Um dos aspectos mais importantes da obra de Ricoeur está em repensar o sujeito e a subjetividade. A subjetividade é valorizada, mas o eu não é um centro absoluto, pelo contrário vive de um descentramento que implica o outro. A identidade é um caminho que se faz como uma trama narrativa (identidade narrativa) e o outro é parte efetiva desta identidade. Quem somos nós e quem é o outro são indagações que respondidas de forma narrativa em que um está implicado no outro. Fazemos nosso caminho como uma trama implícita que pode ser narrada como história, biografia ou autobiografia assim nossa identidade é uma conjugação de tempo e eventos, de linguagem e

¹⁶ Ricoeur, P., *Tempo e narrativa*, Campinas, Papirus, 1997.

¹⁷ Cf. Aristote, *Art rhétorique et Art poétique*, Paris, Garnier, 1944. (Ed bilingue)

narrativa, de um si mesmo que é pelos outros que estão presentes em nós. A hermenêutica nasce não da subjetividade fechada sobre si, mas da capacidade de descentramento de si, de se encontrar nas narrativas e de compreender os outros no âmbito do sair de si para se encontrar. A interpretação não é perder-se no subjetivismo, mas compreender o mundo do outro como um mundo do texto e entender o outro na narratividade da vida. A dialética de nossa pré-compreensão e o encontro do outro num mundo configurado narrativamente faz da interpretação um encontro entre mundos e sim mesmos, encontro esse delimitado e mediado pela narração. Estamos imersos no “grande diálogo”¹⁸ onde somos formados e onde nos apropriamos de uma voz e onde deixamos nossa palavra.

Nossa compreensão dos outros que o passado guarda não nos chega por nenhuma função psicológica de simpatia ou congenialidade (cairíamos no subjetivismo) com as personagens históricas. Também não temos acesso ao outro pelas estruturas genéticas ou por formalidades conceituais ou linguísticas; seria o formalismo positivista que exclui a subjetividade. Nosso acesso às personagens que o passado nos guarda se dá pela mediação referencial dos textos aos outros e ao mundo e mundos que os textos desdobram. Um texto é um pedaço de um mundo (e um momento do grande diálogo) que podemos reconstruir em parte. “Um texto tem uma significação distinta da qual a análise estrutural tomada da linguística lhe reconhece; é uma mediação entre o homem e o mundo, é o que se chama *referencialidade*, a mediação entre o homem e o homem, e a *comunicabilidade*; a mediação entre o homem e si mesmo, é a *compreensão de si*. Uma obra literária implica estas três dimensões de referencialidade, comunicabilidade, e compreensão de si. Assim, o problema hermenêutico começa ali onde termina a linguística.”¹⁹

Pelo que já expusemos creio que fica claro que a hermenêutica entrelaça a interpretação de si mesmo com a interpretação do mundo, do outro mediante textos. A hermenêutica é assim uma prática dialógica no “grande diálogo” mediado por narrativas. Entramos no tecido do grande diálogo e vamos tecendo a nossa vida numa narrativa com muitas dobras.

Bibliografia

Ricoeur, P., *Du texte à action. Essais de herméneutique II*, Paris, Du Seuil, 1985.

Ricoeur, “La vida: un relato en busca de narrador”, *ÁGORA — Papeles de Filosofía* —, US Compostela (Esp.), 2006, 25/2.

¹⁸ No “grande diálogo da humanidade” os que já não têm a palavra como sujeito vivo e presente no diálogo, contribuem de outro modo no diálogo pelo já dito e sedimentado em textos e tradições. Assim, os diálogos platônicos ou os fragmentos de Heráclito exercem influência no diálogo contemporâneo. A dialogicidade se prolonga a toda humanidade.

¹⁹ Ricoeur, “La vida: un relato en busca de narrador”, *ÁGORA — Papeles de Filosofía* — Univ. Santiago de Compostela, (2006), 25/2, p. 16)

Benveniste (E.), em *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris, Éd. Minuit, 1969, v. I.

Lauand, J., “Pensamento Confundente e Neutro em Tomás de Aquino” em Notandum 14; www.hottopos.com CEMOrOC-Feusp / IJI –Univ. do Porto- 2007.

Josgrilberg, R., “Sentido e significação: uma essencial distinção hermenêutica”, em Nogueira, P.A.S., *Religião e linguagem. Abordagens teóricas interdisciplinares*, São Paulo, Paulus, 2015, pp. 357 ss.

Ricoeur, P., *Tempo e narrativa*, I, II, III, Campinas, Papirus, 1997.

Aristote, *Art rhétorique et Art poétique*, Paris, Garnier, 1944. (Ed bilingue)

Recebido para publicação em 17-06-16; aceito em 15-08-16