



## **SOBRE OS LIMITES DA EPISTEMOLOGIA HERMENÊUTICA DE PAUL RICOEUR<sup>1</sup>**

**ROBERTO ROQUE LAUXEN<sup>2</sup>**

**RESUMO:** O presente estudo explora alguns interstícios do pensamento epistemológico-hermenêutico de Paul Ricoeur e o alcance do “modelo do texto” para o conjunto das ciências humanas. Com base em uma distinção estratégica entre limites “internos” e “externos” demonstramos como a hermenêutica de Ricoeur se constitui de forma crítica em relação ao seu outro e em relação a si mesma. Apontamos ao menos três tipos de sombreamentos “internos” de sua hermenêutica: a maneira própria de Ricoeur realizar o “enxerto” hermenêutico na fenomenologia (1), a crítica à hermenêutica ontológica (2) e a aposta de confronto da hermenêutica com a filosofia analítica (3). Quanto aos “limites externos”, exploramos alguns pontos de ruptura da epistemologia hermenêutica de Ricoeur centrada no “modelo do texto” (4) em confronto com a microssociologia, no campo das ciências sociais (4.1), e com a psicanálise, no campo da psicologia (4.2).

**PALAVRAS-CHAVE:** Ricoeur; Epistemologia; Hermenêutica; Crítica.

**RÉSUMÉ:** La présente étude explore quelques interstices de la pensée épistémologique-herméneutique de Paul Ricœur et la portée du “modèle textuel” pour l’ensemble des sciences humaines. À partir d’une distinction stratégique entre “limites internes” et “externes”, nous montrons comment l’herméneutique de Ricœur se constitue de manière critique par rapport à son autre et par rapport à elle-même. Nous signalons au moins trois types de “limites internes” de son herméneutique: la manière propre de Ricœur d’effectuer la “greffe” herméneutique sur la phénoménologie (1), la critique de l’herméneutique ontologique (2) et le pari de confrontation entre herméneutique et philosophie analytique (3). Quant aux “limites externes”, nous explorons quelques points de rupture dans l’épistémologie herméneutique de Ricoeur centrée sur le “modèle textuel” (4) en confrontation avec la microssociologie dans le domaine des sciences sociales (4.1); et avec la psychanalyse dans le domaine de la psychologie (4.2).

**MOTS-CLÉS:** Ricœur; Davidson; Épistémologie; Herméneutique; Critique.

---

<sup>1</sup> Faço um agradecimento especial ao Professor Weiny César Freitas Pinto por ter instigado as reflexões que são tratadas neste texto, algumas delas foram esboçadas em dois eventos organizados pelo Professor: em um Painel do Congresso anual da Ricoeur Society em 2021, junto também com o Professor Martinho Tomé Martins Soares e numa reedição deste Painel, em 2022, com um tempo maior para debates, no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS).

<sup>2</sup> Professor Adjunto da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). Doutor em Filosofia pela Universidade do Vale dos Sinos (UNISINOS) com Estágio Sandwich na École Pratique des Hautes Études (EPHE-Sorbonne). E-mail: rrlauxen@yahoo.com.br.

A hermenêutica em seus primórdios sequer tinha uma preocupação filosófica, quanto mais uma vocação epistemológica<sup>3</sup>. Para Bouchundhomme o apogeu de uma *filosofia* hermenêutica é a consequência maior de uma sequência de revoluções que trouxe “a necessidade de aceitar filosoficamente a impossibilidade de assegurar a verdade e a certeza do conhecimento sobre princípios não testáveis” (BOUCHINDHOMME, 1990, p. 168).

A hipótese de um cruzamento entre hermenêutica e epistemologia nasce com Dilthey, porque a teoria da compreensão se dirige aos signos exteriores que têm uma pretensão de cientificidade semelhante aos objetos das ciências naturais. Essa pretensão de cientificidade ultrapassa a perspectiva da *Kunstlehre* (arte de compreensão) de Schleiermacher, ou seja, de uma arte que reunisse numa única disciplina as regras esparsas da exegese e da filologia (RICOEUR, 2000b, p. 118-119). Mas Ricoeur permanece fiel à *Auslegung*<sup>4</sup>, ao conceito de interpretação, vinculado a uma categoria limitada de signos, os textos fixados pela escrita, que é mais específica que o *Verstehen* (compreensão) no sentido de Dilthey, de compreender uma vida psíquica estranha, ou de Heidegger, de radicalizá-lo numa ontologia do *Dasein*. Ricoeur é crítico de ambos.

As consequências de seguir a hipótese de Ricoeur de circunscrever a hermenêutica ao modelo do texto são impactantes para o conjunto das ciências humanas e, uma vez que o objeto e o método dessas ciências realizam procedimentos semelhantes à *Auslegung* ou interpretação de textos, “[...] então as ciências humanas podem chamar-se hermenêutica” (RICOEUR, 1986, p. 205). Não apenas podem “chamar-se”, mas, como constata Michel (2006, p. 242), a inclusão deste modelo *interpretativo* (do texto) nas ciências humanas, provocou uma “virada hermenêutica” na sociologia, na antropologia e na história.

Não temos a pretensão de testar o conjunto de modelos epistemológicos praticados nas ciências humanas, a fim de saber quais deles caberiam dentro critério do “modelo do texto” da epistemologia hermenêutica de Ricoeur. Esse seria um trabalho bastante ambicioso que redundaria num amplo estudo dos diferentes métodos das ciências humanas. Nossa intenção é

---

<sup>3</sup> Sem entrar em nenhum outro detalhe sobre a história da hermenêutica recomendo para uma introdução sobre o assunto o livro de GRONDIN, Jean. *Introdução à hermenêutica filosófica*. Tradução Benno Dischinger. São Leopoldo: Unisinos, 1999. Neste livro nada é dito sobre a hermenêutica de Ricoeur, eu mesmo me dediquei a chamar a atenção para esta “ausência” no artigo LAUXEN, Roberto R. Reconstrução histórica do conceito de hermenêutica: a hipótese de Jean Grondin e a retomada de uma ausência – Paul Ricoeur. *Kalagos - Revista de Filosofia*, Fortaleza, v. 10 n. 19, p. 345-379, 2013. Mais tarde o autor parece ter se redimido dessa “ausência” em outros trabalhos críticos, muito embora sua posição em relação à hermenêutica de Ricoeur tenda a destacar certa vocação aporética da qual eu não compartilho.

<sup>4</sup> Conforme Ruedell (2005, p. 11) *Auslegung* “de acordo com o rigor linguístico moderno, deveria ser traduzido por explicitação, ou explicação. Schleiermacher, porém, também o empregou no sentido de interpretação, porque em sua época ainda não se fazia a diferenciação conceitual desse termo”.

bem mais modesta, no sentido de localizar alguns pontos de ruptura e de incomensurabilidade entre modelos que permitam apontar limites para as pretensões epistemológicas da hermenêutica de Ricoeur.

Distinguímos dois termos, não muito precisos, para iniciarmos uma reflexão sobre os limites epistemológicos da hermenêutica de Ricoeur: “limites internos” e “limites externos”. Quanto ao primeiro, poderíamos verificar “limites internos”, de uma parte, se pudessemos confrontar a hermenêutica de Ricoeur com posições que ele adere ou critica, tais como a tradição ontológica da hermenêutica, a crítica das ideologias, a hermenêutica da linguagem em perspectiva analítica, entre outras. De outra parte, poderíamos igualmente falar de “limites internos” se a hermenêutica de Ricoeur pudesse ser confrontada com ela mesma, não desde outro ponto de vista hermenêutico ou epistemológico, como no primeiro caso, mas, por exemplo, medindo o alcance do “modelo do texto” em relação ao modelo dos “símbolos” dos anos sessenta e o problema do *duplo sentido*, ou testando o alcance da hermenêutica em relação à fenomenologia e a filosofia reflexiva, ou a articulação entre texto, ação e história, ou ainda observando a própria polissemia do conceito de “hermenêutica” de Ricoeur, como se deteve Jean Grondin num pequeno livro sobre Ricoeur, *Que sais-je?*,<sup>5</sup> tentando talvez encontrar um Ricoeur que cumprisse a sentença do “inacabamento” enunciada na última linha de *La mémoire, l’histoire, l’oubli*.<sup>6</sup>

Quanto ao segundo, podemos falar de “limites externos” como uma condição intransponível para a posição epistemológica da hermenêutica de Ricoeur e seu modelo do texto, em sua pretensão de se lançar como paradigma para o conjunto das ciências humanas. Ou seja, modelos epistemológicos que a hermenêutica não dá conta, precisamente por serem incomensuráveis ou irreduzíveis ao modelo do texto, como veremos. A questão dos limites aqui é pensada em sentido negativo, como um obstáculo à tentativa de erguer o modelo do texto como estatuto ou “paradigma” epistemológico para o conjunto das ciências humanas.

Nosso trabalho não tem a pretensão de explorar essa dupla dimensão de maneira exaustiva, longe disso, tampouco confrontar a hermenêutica ricoeuriana com seu outro ou com ela mesma, tarefa que poderia ser realizada por muitos críticos. Ao contrário, tratamos os “limites internos” como um diálogo com posições criticadas e assumidas em seu percurso. Nesse sentido, abordaremos três tipos de sombreamentos “internos”: a maneira própria de Ricoeur realizar o “enxerto” hermenêutico na fenomenologia (1), a crítica à hermenêutica

---

<sup>5</sup> GRONDIN, Jean. *Que sais-je? Paul Ricoeur*. Paris: Presses Universitaire de France, 2013.

<sup>6</sup> RICOEUR, Paul. *La mémoire, l’histoire, l’oubli*. Paris: Seuil, 2000, p. 657. [RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Tradução: Alain François et. al. Campinas: Editora Unicamp, 2007].

ontológica (2) e os testes que o próprio Ricoeur explora na última parte do artigo “Logique herméneutique”<sup>7</sup> [“Lógica hermenêutica”?], onde apresenta algumas apostas de confronto da hermenêutica com a filosofia analítica (3). Por fim, já na linha dos “limites externos”, exploramos alguns pontos de ruptura da epistemologia hermenêutica de Ricoeur centrada no “modelo do texto” (4) em confronto com a microsociologia, no campo das ciências sociais, (4.1); e com a psicanálise no campo da psicologia (4.2).

## 1 A fenomenologia como base da epistemologia hermenêutica de Ricoeur

A junção entre fenomenologia e hermenêutica, à primeira vista, parece remeter ao debate da hermenêutica heideggeriana e pós-heideggeriana, mas é preciso dizer que Ricoeur tem sua própria maneira de juntar a fenomenologia à hermenêutica, que não remete necessariamente a Heidegger.

Ao falarmos de epistemologia no pensamento de Ricoeur é preciso dizer que a fenomenologia vem em primeiro plano, seja de forma cronológica, seja no sentido de pertença profunda de seu pensamento. Portanto, a primeira inserção epistemológica de Ricoeur vem dessa herança fenomenológica. Ricoeur nunca deixou de ser um fenomenólogo, como muitos outros de sua geração. Foi também um tradutor e um crítico de Husserl, mesmo sendo um hermeneuta, talvez o único na França. É nesse sentido que devemos entender a noção de “enxerto hermenêutico” em sua fenomenologia.

Em sentido amplo, podemos dizer que a descoberta da intencionalidade por Husserl exerce no campo epistemológico uma crítica ao “naturalismo” de contornos positivistas e ao “psicologismo”. Mas a fenomenologia explora uma dimensão ontológica, na medida em que pretende abordar o fenômeno de modo integral, conforme a proposta de Husserl de “ir às próprias coisas”. Porém a fenomenologia também caminha a passos largos na linha egológica, e é aqui que Ricoeur é um crítico desse “idealismo” de Husserl, crítica aliás que é fundamental para o próprio projeto hermenêutico, porque permite recusar a introspecção e assim reconhecer o *ego* através da mediação dos símbolos, signos e textos.

Esta primeira epistemologia de Ricoeur, de matriz fenomenológica, reverbera em toda extensão de sua obra. Em sua juventude ele retira consequências positivas dela em sua análise dos fenômenos da vontade e da ação humana, ou seja, o que ele denomina de campo prático,

---

<sup>7</sup> RICOEUR, Paul. “Logique herméneutique”? In: RICOEUR, Paul. *Écrits et conférences 2: Herméneutique*. Paris: Éditions du Seuil, 2010, p. 123-196. [RICOEUR, Paul. “Lógica Hermenêutica”? In: RICOEUR, Paul. *Escritos e conferências 2: Hermenêutica*. Tradução Lúcia P. de Souza. São Paulo: Loyola, 2011, p. 93-143].

para além do campo da percepção como na orientação de Merleau-Ponty<sup>8</sup>. De fato, o problema da ação é dominante da filosofia ricoeuriana.

Essa posição epistemológica nunca será esquecida por Ricoeur. Ela é bastante perceptível ainda em sua obra madura, por exemplo, em *Soi-même comme un autre*<sup>9</sup>, com a problemática do corpo-próprio, que visa fazer frente às hipóteses descritivas e ascritivas do *si*, em confronto com a filosofia analítica e com a problemática da identidade pessoal de Parfit; e também no debate que ele trava com o neurobiólogo Jean-Pierre Changeux<sup>10</sup>. Aí pouco se fala da hermenêutica, termo aliás que aparece raramente. É à fenomenologia que Ricoeur se reporta como uma arma de combate contra a perspectiva reducionista ou “naturalista” das neurociências.

A questão então é saber como essa primeira epistemologia de Ricoeur se tornou hermenêutica, já que Ricoeur nos fala de um “enxerto” da hermenêutica na fenomenologia. Este problema hermenêutico de Ricoeur tem uma inflexão em sua própria obra, já desde sua tese de doutorado, sobretudo no segundo volume de sua *Filosofia da Vontade*<sup>11</sup>.

A hermenêutica surge aí como um método capaz de enfrentar o sentido dado pelo conteúdo dos símbolos e mitos do mal, depois de tê-los posto entre parênteses para realizar uma análise eidética pura, de uma vontade ingênua, não contaminada pela empírica de uma vontade má, através da falta, da mancha e do pecado, que, observa Ricoeur, manifesta-se de maneira cifrada nos símbolos e mitos, exigindo, portanto, uma hermenêutica capaz de apropriar este sentido para o presente.

Não vamos seguir aqui todos os desdobramentos de sua concepção de hermenêutica, que tem inicialmente esta função “restauradora” do sentido, depois se detém ao tema mais amplo do *duplo sentido* do símbolo que atravessa o campo imaginário dos sonhos, da poética, da ideologia e transita por uma hermenêutica da suspeita. Interessa-nos destacar, na sequência, o debate de Ricoeur com a hermenêutica pós-heideggeriana, na qual ele, como herdeiro e crítico, reposiciona a direção ontológica da hermenêutica para uma retomada do debate epistemológico.

---

<sup>8</sup> MERLEAU-PONTY, Maurice. *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard, 1992.

<sup>9</sup> RICOEUR, Paul. *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil, 1990. [RICOEUR, Paul. *O si-mesmo como outro*. Tradução: Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2014].

<sup>10</sup> CHANGEUX Jean-Pierre; RICOEUR, Paul. *Ce qui nous fait penser*. La Nature et la règle. Paris: Odile Jacob, 1998. [CHANGEUX Jean-Pierre; RICOEUR, Paul. *O que nos faz pensar ?*. Tradução: Isabel Saint-Aubyn. Lisboa: Edições 70, 2001].

<sup>11</sup> RICOEUR, Paul. Philosophie de la volonté, tomo I: *Le Volontaire et l'Involontaire*. Paris: Aubier, 1950. Philosophie de la volonté, tomo II: *Finitude et culpabilité: 1. L'Homme faillible, 2. La Symbolique du mal*. Paris: Aubier, 1960.

## 2 A hermenêutica epistemológica de Ricoeur

Ricoeur, a exemplo da Merleau-Ponty, deu uma direção diferente para a fenomenologia na França, nunca deixando de incorporar o diálogo com as ciências humanas. Ao definir as linhas gerais do trabalho filosófico, Ricoeur nos diz que “a filosofia só subsiste se mantiver uma relação estreita com as ciências” (HAHN, 1997, p. 10).

Jean Grondin (1990, p. 121) nos informa que Ricoeur não é apenas “o mais importante, mas talvez também o único grande representante da hermenêutica na França”. O próprio Ricoeur (2000b, p. 121) considera que “A teoria da interpretação não experimentou na França o grande desenvolvimento que havia conhecido na Alemanha”, porque na França o conceito de interpretação se acoplou ao estruturalismo, a partir da semiologia e da etnologia cultural.

A perspectiva epistemológica da hermenêutica de Ricoeur nasce a partir do modo como ele vislumbra a possibilidade de um “enxerto” da hermenêutica na fenomenologia, pois sua posição não segue a “via curta” de Heidegger, de circunscrevê-la imediatamente ao debate do ser finito, mas percorre a “via longa”, que avança gradualmente, frequentando as diferentes metodologias das ciências humanas. Sua questão é saber, “o que acontece com a epistemologia da interpretação [...] quando ela é impulsionada [...] por uma ontologia da compreensão?” (RICOEUR, 1969, p. 11).

Como sabemos, Ricoeur não quer perder de vista essa virada ontológica da hermenêutica e sua proposta visa amplificar o círculo hermenêutico da compreensão, impondo a ele uma mediação explicativa, como nos diz, “explicar mais para compreender melhor” (RICOEUR, 1986, p. 25).

Ricoeur propõe uma alternativa dialética para a relação dicotômica elaborada por Dilthey entre explicação e compreensão. Ele verifica que do “estatuto do texto” e de sua objetividade deriva a possibilidade de explicar, que não se relaciona com acontecimentos da natureza (RICOEUR, 1986, p. 222), além disso, as ciências humanas produzem modelos nomológicos muito semelhantes aos procedimentos objetivos da natureza, como podemos verificar a partir dos recursos epistemológicos provenientes do estruturalismo, da crítica literária, da filosofia analítica da linguagem, da pragmática, etc. Então Ricoeur irá incorporar esta diversidade de métodos em sua hermenêutica.

No artigo “Herméneutique et critique des idéologies”<sup>12</sup> [Hermenêutica e crítica das ideologias], última parte, Ricoeur destaca quatro temas que imprimem um caráter crítico à hermenêutica: “a autonomia semântica” do texto que impõe um novo tipo de distanciamento; a superação da dicotomia diltheyana entre explicar e compreender; a referência de segundo grau abertas pelas possibilidades de mundo do texto; e a espécie de subjetividade do leitor que se deixa expor às possibilidades do texto promovendo uma desapropriação de si e uma crítica da falsa consciência.

Desses quatro temas julgamos importante para nossa intervenção comentar o primeiro deles, enquanto o segundo aparecerá de forma tácita.

Para destacarmos como a hermenêutica de Ricoeur pode se vincular a uma vocação epistemológica, precisamos compreender o tipo de *distanciamento* operado pelo modelo do texto, que permite um grau mais elevado de objetivação, sobretudo se podemos falar de “autonomia semântica” do texto, como podemos verificar na crítica que Ricoeur elabora, junto com Apel, à hermenêutica de Gadamer, à espécie de “idealismo” de um acordo prévio ou da categoria de “aplicação” dos textos do passado, que pode valer para uma tradição partilhada, mas não para culturas estranhas como, por exemplo, as culturas ameríndias. Nesse sentido, diz Ricoeur (2010, p. 158, grifos nosso),

Resta então *tirar vantagem da própria distância*, para praticar a seu favor uma *quase objetivação* dos conteúdos transmitidos, para ter acesso a uma apropriação mais mediata, mais complexa, da qual, em muitos casos, ainda não temos a chave.

Ricoeur entende que essa “quase objetivação” estabelecida pela distância cultural reproduz a mesma opacidade que se verifica na ideologia e no inconsciente, de que se ocupam a teoria crítica e a psicanálise. As ciências sociais críticas tratam

[...] as formações culturais cujo sentido ficou estranho, como sintomas de relações *reais*, de estruturas *materiais* pertencentes a uma outra dimensão que a da linguagem. É o caso dos efeitos de sentido saídos das relações entre trabalho e dominação na sociedade industrial capitalista. Entre discurso, trabalho e dominação tecem-se redes de relações das quais a opacidade, a não transparência, não é acidental, mas essencial, não é fragmentária, mas sistemática (RICOEUR, 2010, p. 158).

---

<sup>12</sup> RICOEUR, Paul. Herméneutique et critique des idéologies. In: RICOEUR, Paul. *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*. Paris: Édition du Seuil, 1986. p. 337-416. [RICOEUR, Paul. Hermenêutica e crítica da ideologias. In: RICOEUR, Paul. *Do texto à acção*. Tradução: Alcino Cartaxo e Maria J. Sarabando. Lisboa: Rés, 1989, p. 329-371].

Portanto, as ciências sociais críticas têm “a ambição de levar a compreensão ao nível científico transformando a distância alienadora em alienação controlada” (RICOEUR, 2010, p. 167). Este é o caminho que seguirá Ricoeur, por isso é compreensível que ele adjective sua hermenêutica como “hermenêutica crítica” (RICOEUR, 1986, p. 399).

Conhecemos como Ricoeur estabelece alguns critérios “objetivos” da interpretação que se fundam, tal como no *Da Interpretação* de Aristóteles<sup>13</sup>, numa espécie de “o que a coisa é”, que Aristóteles chamava de “essência” e, se nos é permitido traçar um paralelo, o que Gadamer chamava “a coisa do texto”<sup>14</sup>, mas ao que Ricoeur acrescenta ainda o conceito de “intenção do texto”, talvez para justapô-la à “intenção do autor”, da hermenêutica romântica.

De maneira diferente de Gadamer, Ricoeur sustenta alguns critérios para além dos conceitos de “aplicação”, “eficácia histórica” e “fusão de horizontes”, trata-se de critérios de *conjectura* e *validação* que ele retira de E. D. Hirsch<sup>15</sup> e que desempenham um papel semelhante ao conceito de falsificação da *Logic of Discovery* de Popper<sup>16</sup>, e que imprime uma lógica de probabilidade na interpretação de textos.

Então, num primeiro movimento vimos como a hermenêutica ricoeuriana se fortalece no debate epistemológico a partir do modelo do texto e sua “autonomia semântica”, que estabelece um modo de distanciamento favorável à dialética da compreensão e explicação, de maneira a amplificar o círculo hermenêutico da compreensão por meio de recursos semiológicos estruturais, semânticos, analíticos, pragmáticos, etc. Na sequência (terceira seção) verificaremos os limites desse empreendimento hermenêutico, como “limite interno”, sendo confrontado com posicionamentos da filosofia analítica. Na quarta seção, levaremos essa crítica interna mais aguda da provocação analítica para o campo de um verdadeiro questionamento dos “limites externos”, na medida em que confrontamos o empreendimento hermenêutico de Ricoeur, pautado no “modelo do texto”, com modelos metodológicos das ciências sociais e da psicologia.

---

<sup>13</sup> ARISTÓTELES, *Da Interpretação*. Tradução: José Veríssimo Teixeira da Mata. São Paulo: Editora Unesp, 2013. (Edição bilíngue).

<sup>14</sup> GADAMER, Hans Georg. *Verdade e Método*. Traços Fundamentais de uma Hermenêutica Filosófica. Tradução: F. P. Meurer. Petrópolis: Vozes, 1999.

<sup>15</sup> HIRSCH, E. D. Jr. *Validity in Interpretation*. New Haven and London: Yale University Press, 1967.

<sup>16</sup> POPPER, Karl. *The Logic of Scientific Discovery*. London and New York: Routledge, 2002. [POPPER, Karl. *A Lógica da pesquisa científica*. Tradução: Leonidas Hegenberg e Octanny S. da Mota. São Paulo: Editora Cultrix, 2007].



### 3 Os limites da hermenêutica em confronto com a filosofia analítica

É verdade que Ricoeur é um crítico da hermenêutica pós-heideggeriana, por tentar reconduzi-la aos trilhos da epistemologia, uma “hermenêutica epistemológica” ou “hermenêutica crítica”, como nomeamos aqui. Mas seguiremos o balanço crítico que o próprio Ricoeur elabora em relação à tradição hermenêutica como um todo, no artigo “‘Logique herméneutique’?” [“Lógica hermenêutica”?], sobretudo na última parte, onde elabora uma das críticas mais contundentes à hermenêutica pós-heideggeriana, que ele mesmo julga seguir de maneira crítica.

Esta hermenêutica se vê confrontada aí com a filosofia analítica de matriz lógica e pragmática, sobretudo a partir de Wittgenstein do *Tractatus*<sup>17</sup> e das *Investigações Filosóficas*<sup>18</sup>. A hermenêutica é acusada aí não apenas de “idealismo linguístico”, pelos defensores da crítica das ideologias, mas como *non-sense* pelos filósofos oriundos do positivismo lógico (Carnap) e da vertente lógica da linguagem do primeiro Wittgenstein. O mote principal desses filósofos é a “crítica do sentido”, estabelecendo os limites lógicos da linguagem em relação às proposições que não são apenas falsas, mas sem sentido.

Ricoeur observa que “[...] a hermenêutica é afinal uma luta contra a ignorância daquilo que sempre foi compreendido” (RICOEUR, 2010, p. 185), porque ela não opera “dentro dos limites de uma ontologia das coisas subsistentes e disponíveis”, mas “numa dimensão de linguagem que não acontece na análise proposicional, [... mas] onde acontece o acordo prévio sobre o sentido do disponível e do não disponível” (RICOEUR, 2010, p. 187).

Ricoeur aponta neste artigo algumas alternativas encontradas para resolver o impasse entre a hermenêutica e filosofia analítica e que afetam os destinos da hermenêutica, sobretudo em relação ao seu campo de valoração histórica. A hermenêutica que foi tencionada nas seções anteriores desse artigo (seções 3 a 4) pela crítica das ideologias, é agora tencionada e, ao mesmo tempo, iluminada pelas contribuições da filosofia analítica (seção 5).

Duas posições fortes se apresentam, a de Apel<sup>19</sup> e a da Zimmermann. Este último entende que há uma conciliação possível entre hermenêutica e o Wittgenstein do *Tractatus*, embora Apel considere que esta seria “uma outra hermenêutica”, por estar fora da tradição hermenêutica. Apel considera que há uma relação mais sensível entre a hermenêutica e as

---

<sup>17</sup>WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Tradução: L. H. Lopes dos Santos. São Paulo: Edusp, 2001.

<sup>18</sup> WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações Filosóficas*. Tradução: M. G. Montagnoli. Petrópolis: Vozes, 1996.

<sup>19</sup> APEL, Karl-Otto. *Transformação da Filosofia II. O a priori da comunidade de comunicação*. Tradução: P. A. Soethe. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

*Investigações Filosóficas* do segundo Wittgenstein, mas que também se distancia da crítica das ideologias na medida em que, para ele, não podemos falar em “ideologia” no campo dos jogos de linguagem.

A “hermenêutica dos jogos de linguagem” de Zimmermann apresenta “um complemento e um corretivo à hermenêutica” (RICOEUR, 2010, p. 192), no qual a linguagem natural seria a base da compreensão do sentido. Esta convergência apresenta um quadro de uma “hermenêutica expandida”, no qual a hermenêutica das ciências do espírito ganharia um *complemento*, na medida em que articula o Heidegger de *A caminho da linguagem*<sup>20</sup> e o Wittgenstein dos *Escritos sobre ética, estética e religião*; e uma *compensação*, na medida em que, sendo a historicidade secundária, ela não deriva da problemática das ciências do espírito ou da transmissão histórica, neste caso fazendo com que a hermenêutica perca sua identidade.

Ricoeur não sabe ao certo o que redundaria dessa nova orientação da hermenêutica, se ela continuaria uma *Kunstlehre* (teoria artificiosa), onde o modelo do texto seria privilegiado, ou se a própria linguagem seria secundária na medida em que falamos da linguagem que se cala (Wittgenstein), como no caso do prazer estético. Na primeira hipótese, trata-se de repensar o que foi pensado pela tradição, onde a mediação histórica é importante. Na segunda hipótese, trata-se da compreensão criadora do sentido dos contextos de cultura e de vida, onde “a mediação histórica é secundária em relação à nova contextualização do discurso nas situações inéditas da vida cotidiana” (RICOEUR, 2010, p. 195).

A primeira hipótese se divide em duas vias, uma que valoriza a autoridade da tradição e outra a instância crítica, “que transforma todo legado recebido em ‘circunstância’” (RICOEUR, 2010, p. 195), uma espécie de distanciamento crítico ao modo ricoeuriano.

Não vamos seguir aqui todas as nuances e distinções que Ricoeur retoma, ao modo de um balanço crítico, o destino da hermenêutica, seja em sua pretensão de universalidade, como ciências do espírito (Dilthey), como hermenêutica das tradições que destaca a dimensão histórica e a pré-compreensão (Gadamer), além de sua contraposição crítica fundada na ideia reguladora de uma “comunicação sem entraves e limites” (Habermas), e seu caráter transcendental, que pleiteia um conceito distinto de cientificidade, renegando a pré-compreensão em prol da reflexão (Apel).

Ricoeur (2010) investiga aqui novas linhas descobertas pelo cruzamento da hermenêutica com a filosofia analítica, que geraria uma “outra hermenêutica”, fora da tradição

---

<sup>20</sup> HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. Tradução: M. S. Cavalcante Schubeck. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Universitária São Francisco, 2003.

hermenêutica, que acabaria por perder sua identidade como “hermenêutica dos jogos de linguagem” (Zimmermann), ao priorizar a linguagem cotidiana e ao colocar a dimensão histórica em segundo plano e, até mesmo possibilitando uma “hermenêutica expandida” que operaria como “complemento” para as ciências do espírito.

Como vemos, Ricoeur conclui de modo aporético esta inquirição que não redundaria numa síntese ou num sistema, o que por si só já seria uma pretensão hermenêutica. Mas não vamos evocar de modo precipitado a tese do *inacabamento*, propalada por alguns críticos. É preciso mencionar, de modo positivo, tudo o que foi conquistado nessa trajetória de expor à crítica seu próprio empreendimento. Devemos dizer que Ricoeur pratica a filosofia analítica sem nenhum risco para sua hermenêutica epistemológica, mas como uma nova estratégia de “explicar mais para compreender melhor”. Este texto é apenas o retrato de uma forma de quebra dos dogmatismos ontológicos da hermenêutica, dos limites da linguagem impostos pelo *Tractatus* e de uma crítica das ideologias sem hermenêutica.

Depois desse breve percurso sobre a posição da hermenêutica ricoeuriana, vamos agora compreender a definição de trabalho da hermenêutica de Ricoeur, direcionada ao modelo do texto, e verificar o alcance deste modelo para o conjunto das ciências humanas. Nossa proposta será confrontar esta posição a algumas contraprovas, uma proveniente da sociologia, reiterada por Johan Michel, e outra proveniente da psicologia.

#### **4 Definição, alcance e limites da epistemologia hermenêutica de Ricoeur e as ciências humanas**

Ricoeur (1986, p. 83) define o trabalho hermenêutico nos seguintes termos: “A hermenêutica é a teoria das operações da compreensão na sua ligação com a interpretação de textos”. A partir dessa definição lança sua própria hipótese de testar o alcance desse modelo do texto: primeiro para as ciências sociais e depois como “[...] um paradigma válido para a interpretação em geral no domínio das ciências humanas” (RICOEUR, 1986, p. 206).

Esta hipótese de estender o alcance do modelo do texto para o conjunto das ciências humanas é apresentada de maneira interrogativa e precedida pela locução “até que ponto”, “em que medida”, o que destaca o caráter testável e exploratório da iniciativa. Isso nos permite afirmar, em princípio, que o próprio Ricoeur tem consciência dos limites de seu empreendimento. Então, o seu movimento não é o de transformar todas as ciências humanas a partir do modelo do texto, mas o de verificar nos métodos praticados por essas ciências como elas se aproximam do critério hermenêutico do texto.

O critério que Ricoeur (1986, p. 205) utiliza para saber se essas ciências podem ser consideradas hermenêuticas é verificar se 1) seu *objeto* se conforma ao modelo do texto ou 2) se ele se assemelha *metodologicamente* ao procedimento hermenêutico da interpretação de texto.

Mesmo que o modelo do texto “pareça restringir [...] o alcance da hermenêutica” (RICOEUR, 1986, p. 404), esse critério epistemológico tem algumas vantagens, primeiro por circular nos dois pólos, o da compreensão e o da explicação, que estruturam o vasto campo hermenêutico das ações, da história e da própria psicanálise, na medida em que pode ser compatibilizada com o modelo do texto. Em seguida, porque a dialética da compreensão e da explicação amplifica as possibilidades epistemológicas (explicativas) da hermenêutica de base fenomenológica e reflexiva, na medida em que articula novos métodos ao circuito da compreensão: a psicanálise, o estruturalismo, a linguística, a filosofia analítica, a pragmática, etc.

Não temos a intenção aqui de mostrar como Ricoeur estende o campo hermenêutico dos textos à teoria da ação e da história e como estas são permeáveis à dialética da explicação e da compreensão, na medida em que seguem o modelo do texto; tampouco como a ação e a história operam dentro de jogos de linguagem distintos. Perguntamos apenas: este modelo interpretativo dos textos pode dar conta do conjunto dos métodos praticados nas ciências humanas?

De fato, a hermenêutica de Ricoeur e sua problemática do “ser-para-o-texto” carrega em si uma pretensão de universalidade, embora ele mesmo considere importante “superar esta afirmação encantatória da universalidade da hermenêutica” (RICOEUR, 2010, p. 169). É a partir dessa circunscrição, deste “lugar” – porque para a hermenêutica sempre falamos de algum lugar no mundo –, reconhecido por Ricoeur como “restrito” ou “limitado”, que ele reivindica a universalidade de sua hermenêutica, embora muitos outros também a tenham reivindicado<sup>21</sup>.

Quanto ao conjunto das ciências humanas, se, de um lado, percebemos diferentes modelos que conjugam elementos explicativos, de outro lado, como nos informa Michel (2006, p. 242), a inclusão de um modelo *interpretativo* (do texto) nas ciências humanas, conforme a proposta epistemológica de Ricoeur, provocou uma “virada hermenêutica” na sociologia, na antropologia e na história. Esta afirmação de Michel parece demonstrar um movimento que, para além de estabelecer um novo “critério epistemológico”, exerce uma “influência

---

<sup>21</sup> Neste particular Gadamer nos falou da universalidade da experiência estética, histórica e de linguagem, mas outras experiências poderiam ser mencionadas: a universalidade da retórica, das ciências sociais críticas, ou aquelas sugeridas por Jean Grondin em sua obra *Introdução à hermenêutica filosófica*, op. cit.: a universalidade do alegórico em Filon, a universalidade do tipológico em Orígenes, a universalidade do *logos* interior em Agostinho, a universalidade do afetivo no pietismo, etc.

generalizada” no âmbito das ciências humanas – para evitarmos falar de novo “paradigma” – como fora o estruturalismo para as décadas anteriores.

Em primeiro lugar, é preciso assumir a posição de Ricoeur e mostrar que as possibilidades de modelos *explicativos* compatíveis nas ciências humanas são em número suficientes para que se possa, de fato, repensar a divisão dos campos das ciências de modo tão inflexível quanto os de Dilthey. Por exemplo, o modelo genético de Piaget, que combina desenvolvimento psicológico e aprendizagem, o modelo evolutivo de Darwin utilizado na biologia e também nas ciências sociais, o modelo estrutural de Levi-Strauss na antropologia, o modelo neuronal que extrapola os limites da biologia para o campo da análise comportamental e sociológica, tal como vemos no diálogo de Ricoeur com Changeaux, ou mesmo o modelo psicanalítico que conjuga biologia e psicologia.

Em seguida, e este é o ponto que nos interessa aqui, quando procuramos medir o alcance desse “modelo do texto” para o campo amplo das ciências humanas, nos deparamos com modelos que tendem a fugir da alçada dos textos, de tal forma que podemos colocar em dúvida se a hermenêutica de Ricoeur é capaz de fornecer um critério suficiente para o conjunto das ciências humanas. Na sequência, apresentaremos alguns indícios de ruptura no qual o “modelo do texto” da hermenêutica ricoeuriana pode falhar, em duas ciências principais: nas ciências sociais e na psicologia.

#### **4.1 O “modelo do texto” e as ciências sociais**

Primeiro é preciso dizer que alguns modelos das ciências sociais podem oferecer uma estrutura de acolhida para a hermenêutica dos textos de Ricoeur. Evidentemente, o mais famoso e que suscitou amplo confronto com a hermenêutica de Ricoeur foi o debate com modelo estruturalista de análise das culturas de Levi-Strauss, mas podemos citar também a sociologia compreensiva de Max Weber e também a crítica das ideologias.

Michel (2006) considera que no debate epistemológico de Ricoeur, as ciências sociais representam “o primo pobre”. É na teoria da ação em analogia com o texto que encontramos o elemento central daquilo que Michel (1996, p. 231) denomina de “Virada hermenêutica das ciências sociais”.

Não vamos aqui reeditar os diferentes níveis em que uma ação pode ser considerada como um texto: de que a significação da ação se destaca do evento, se encadeia em frases, com conteúdo proposicional, mas também aspectos ilocucionários similares aos “tipos ideais” de

Weber; depois, as ações de uns se coordenam com ações de outros, se autonomizam como um texto, se sedimentam como instituição e se tornam uma obra aberta, passível de refiguração. De fato, a ação pode ser pensada em analogia com o texto, mesmo que ela possua uma circunscrição semântica distinta que inclui motivo, causa, agente, etc.

A nós interessa ir direto às objeções levantadas por Michel (2006). Segundo ele, o valor da epistemologia hermenêutica de Ricoeur se restringe às disciplinas sócio-históricas que analisam a *significação* das ações que se distanciam do *evento*, ou seja, não se inserem no evento que estudam. Mas, conforme Michel, essa epistemologia não consegue dar conta da microsociologia de tipo interacionista que prioriza o *evento*, a constituição espontânea das interações em uma investigação participativa utilizando uma “metodologia qualitativa [...] de ambição puramente descritiva” (MICHEL, 1996, p. 243) e autointerpretativa, que Bourdieu denomina de “epistemologia fenomenológica”. Segundo Michel (1996, p. 237), “Os microsociólogos não negam a existência de uma ‘ordem social’, mas preferem focalizar-se nas modalidades pelas quais os indivíduos as retransformam a cada vez nas situações particulares”, por exemplo, no relato de memórias vivas.

Além disso, esta sociologia interacionista não nega que os agentes interiorizam categorias sociais de grupo, mas “asseguram a cada indivíduo as chances de sua autonomia”, daí “a importância conferida às interpretações, aos ‘discursos’ construídos pelos agentes para redefinir e transformar a realidade social” (MICHEL, 1996, p. 237).

Michel ainda destaca que a ênfase dada por Ricoeur ao estruturalismo e acentua a distância de sua epistemologia com a microsociologia:

Não resta dúvida que a epistemologia de Ricoeur, reabilitando a diacronia, concedendo um lugar decisivo à interpretação, prefigura de modo exemplar a virada hermenêutica da sociologia, da antropologia e da história. Mas integrando, mesmo que apenas como um momento explicativo, a análise estrutural no processo inteiro da compreensão, Paul Ricoeur colide novamente com os defensores mais radicais de uma metodologia qualitativa, microsociológica, de ambição puramente descritiva (Michel, 1996, p. 242-243).

A nós permanece ao menos uma dúvida: a de saber se de fato Ricoeur não deu crédito a esta espécie de interacionismo da análise sociológica, porque, de um lado, ele gosta de citar o método de Geertz, que adota uma “atitude de conversa, de partilha ativa, com as interpretações que os próprios protagonistas fornecem de sua visão e da sua prática no mundo” (CHANGEUX; RICOEUR, 2001, p. 164), que são operantes e significativas de acordo com o sistema simbólico

em uso, porque as ações são simbolicamente mediatizadas, tal como um *software* ou “programa” que orienta e dá sentido a elas<sup>22</sup>.

De outro lado, fazendo eco ao termo “discurso”, empregado pela sociologia interacionista, Ricoeur não nega o aspecto eventual da ação ou do discurso, pois considera que a lingüística da frase pode ajudá-lo “a elaborar a hermenêutica do evento e do discurso” (RICOEUR, 1986, p. 206). E se lemos bem o que Ricoeur diz sobre o “modelo do texto”, ele fala de “estatuto do *discurso* enquanto texto” (RICOEUR, 1986, p. 222, grifo nosso), ao mesmo tempo considera que “não podemos identificar pura e simplesmente, texto e escrita” (RICOEUR, 1986, p. 114), porque o texto também pode se referir a uma fala eventual anterior, mas não sempre, porque sempre pode ser situado dentro de uma “semântica do discurso”, onde a unidade significante mínima é frase, a locução. Ricoeur (2003, p. 86) também afirma que:

A interpretação enquanto dialética de explicação e compreensão pode, pois, remontar às fases iniciais do comportamento interpretativo já em ação na conversação. E embora seja verdade que só a escrita e composição literária proporcionam um pleno desenvolvimento desta dialética, a interpretação não deve referir-se como uma província da compreensão.

Evidentemente, o evento do discurso não é pensado por Ricoeur como método sociológico, mas o caráter eventual da interação das ações não pode fugir à mediação lingüística de nossa experiência e ao universo da linguagem e do discurso. A questão que levantamos é, em primeiro lugar, observar que a hermenêutica de Ricoeur não está desconectada do evento.

A relação sempre próxima entre semântica e hermenêutica é uma herança do estruturalismo que Ricoeur adere, ou seja, a ideia de partir de uma unidade mínima de linguagem para o campo dos mitos e narrativas. No artigo “Existence et herméneutique”<sup>23</sup> [Existência e hermenêutica] Ricoeur (1969, p. 15) comenta: “Não é, portanto, vão procurar do lado da semântica um eixo de referências para todo o conjunto do campo hermenêutico”, embora nessa época ele falasse do “*nó semântico* de toda hermenêutica” (RICOEUR, 1969, p. 16) referindo-se, então, ao problema do duplo sentido.

A questão é saber se para Ricoeur “o discurso” é apenas “a contrapartida [...do] código lingüístico” (RICOEUR, 1986, p. 186) – e da semiótica do signo capturada depois pelo estruturalismo que atinge o campo hermenêutico dos textos – ou se ele assume que a

---

<sup>22</sup> Ver a respeito RICOEUR, Paul. *Tempo e narrativa I*. A intriga e a narrativa histórica. Tradução: Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2012. p. 101-103.

<sup>23</sup> RICOEUR, Paul. Existence et herméneutique. In: RICOEUR, Paul. *Le conflit des interprétations*. Essais sur l'herméneutique I. Paris: Seuil, 1969, p. 7-28. [RICOEUR, Paul. Existência e hermenêutica. In: RICOEUR, Paul. *O conflito das interpretações*. Ensaio de hermenêutica. Tradução: M. F. Sá Correia. Lisboa: Rés, 1988, p. 5-26].

hermenêutica pressupõe a semântica da frase como condição, caso contrário, se o nível semântico não se confunde com o nível hermenêutico dos textos, teríamos de invalidar a afirmativa de Ricoeur mais acima de “elaborar a hermenêutica do evento e do discurso”.

De qualquer modo, embora esse debate pareça à primeira vista sem relação estreita com a metodologia interacionista da microsociologia, relacionada ao campo da ação, não é possível afirmar que Ricoeur não tenha uma preocupação com o conceito de interpretação que se estabelece no nível do discurso ostensivo, onde, como lemos, “A interpretação enquanto dialética de explicação e compreensão pode, pois, remontar às fases iniciais do comportamento interpretativo já em ação na conversação” (RICOEUR, 2003, p. 86) ainda que neste plano da conversação “[...] a dialética de explicação e compreensão seja totalmente impossível de identificar” (RICOEUR, 2003, p. 84), precisamente porque qualquer ruído na compreensão pode ser imediatamente sanado pela explicação do interlocutor.

Então, um texto pode ao mesmo tempo remeter ou não a uma fala anterior, o que não é o mesmo que estabelecer o *diálogo* ou entendimento prévio sobre a coisa, como critério hermenêutico, como de algum modo defende Gadamer, tal como toda a perspectiva romântica da hermenêutica, da remissão à situação original oriunda da falácia de uma entropatia de consciências. Para Ricoeur, a ideia de exteriorização intencional no plano do discurso ostensivo apenas abre a cadeia de mediações da semântica do discurso que vai se constituindo como frase e como texto no qual o processo de interpretação opera de ponta a ponta no nível semântico e hermenêutico.

Devemos dar razão a Michel quanto à percepção de que a microsociologia, como sociologia qualitativa, retoma o caráter eventual e fugidivo do discurso como estratégia metodológica e que a estratégia da hermenêutica de Ricoeur parece focar o aspecto da inscrição do discurso no nível do texto ou a constituição do texto como produção literária sem remissão ao problema da inscrição, mas devemos também perguntar: até que ponto o registro descritivo da observação participativa da microsociologia não se encadearia em relatos e textos?

Pensamos que, de um lado, Michel parece não ter dado a devida atenção à ideia de que a hermenêutica de Ricoeur se sustenta numa semântica do discurso que remete sempre à dialética de evento e sentido e sentido e referência; de outro, devemos questionar em que medida podemos manter a fluidez do evento e a descrição sem encadeá-lo como textos? A título de transformar a interpretação a cada vez? Mas será que o novo evento desfaz o relato anterior? Não estaríamos sempre envoltos em narrativas? Creio ser este um problema não resolvido pela microsociologia.



#### 4.2 O “modelo do texto”, a psicanálise e as neurociências

Freud sustentou em diferentes momentos que sua psicanálise se filia às ciências da natureza, em especial à biologia, mas lógicos e epistemólogos anglo-saxões concluíram que a psicanálise não consegue preencher os requisitos de uma ciência empírica, por não conseguir passar nos testes de validação e falsificação (Popper). Desse modo, a psicanálise foi colocada numa encruzilhada: ou se admitia que ela não poderia cumprir o estatuto de uma ciência ou procurava-se um novo estatuto epistemológico para ela. Assim, conforme Ricoeur (2008, p. 75), “o estatuto hermenêutico da psicanálise nasceu dos fracassos de todas as tentativas para tratar a psicanálise como uma ciência de observação entre outras”.

Apoiaremos-nos aqui no artigo “Psychanalyse et herméneutique”<sup>24</sup> [Psicanálise e hermenêutica] para oferecer um entrecruzamento possível da psicanálise com o “modelo do texto” da hermenêutica, porém, segundo nossa apreciação, o caso da psicanálise é ainda mais problemático em relação ao “modelo do texto”, se comparado com as ciências sociais apreciadas na seção anterior, sobretudo porque não é sem fundamento a identificação da psicanálise “com modelos naturalistas de explicação” (RICOEUR, 2008, p. 101). Por conta de seu discurso misto, energético e hermenêutico, o objeto da psicanálise parece não se enquadrar perfeitamente no modelo do texto, porque a psicanálise é, conforme a definição de Freud, destacada por Ricoeur, (2008, p. 74, grifos nosso), “um *procedimento de investigação* dos fenômenos psíquicos, um *método para o tratamento* das perturbações neuróticas e uma coleção de concepções psicológicas que [...] assumiu a consistência de uma nova *disciplina científica*”, uma nova teoria, que “consiste na construção de um modelo tópico-econômico, completado por uma dimensão genética” (RICOEUR, 2008, p. 91). Novamente, no caso da psicanálise, a tentativa de aproximação ao “modelo do texto” é cercada por uma alternativa de aderência e a consciência dos limites desse empreendimento. Por isso, ao final do artigo, Ricoeur parece inverter a hipótese que procuramos, não de esperar da psicanálise um critério hermenêutico dos textos, mas de saber “o que a hermenêutica [...] pode esperar da psicanálise” (RICOEUR, 2008, p. 102), sobretudo no sentido de “integrar uma etapa explicativa ao processo de compreensão”.

No artigo mencionado, Ricoeur procura averiguar três teses sobre o estatuto epistemológico da psicanálise, primeiro, saber o que pode ser entendido por “fato” na psicanálise, segundo, que vem de encontro com a tese da hermenêutica saber se esse “fato”

---

<sup>24</sup> RICOEUR, Paul. Psychanalyse et Herméneutique. In: RICOEUR, Paul. *Écrit et conférences 1: Autour de lapsychanalyse*. Paris: Éditions du Seuil, 2008, p. 73-103. [RICOEUR, Paul. Psicanálise e hermenêutica. In: RICOEUR, Paul. *Escritos e conferências: em torno da psicanálise*. São Paulo: Loyola, 2010, p. 57-79].

pode ser considerado como um texto e, terceiro, como este caráter hermenêutico da psicanálise lhe confere estatuto epistemológico ambíguo.

1) Quanto ao primeiro aspecto, a psicanálise opera com “fatos”<sup>25</sup> de uma maneira muito particular, produto da “relação analítica que opera a seleção dos fatos” (RICOEUR, 2008, p. 78). Para determinar o que é um “fato” em psicanálise, Ricoeur enumera quatro critérios: primeiro, só entra no campo da investigação e do tratamento o que pode ser dito, “não é o instinto enquanto fenômeno fisiológico [...], mas o desejo enquanto significação capaz de ser decifrada, traduzida, interpretada” (RICOEUR, 2008, p. 78-79), trata-se da *dizibilidade* do desejo ou da “semântica do desejo”. Segundo, “A situação analítica não submete ao crivo apenas o que é dizível, mas o que é dito a uma outra pessoa” (RICOEUR, 2008, p. 79), é sempre o problema da transferência, que implica uma dimensão intersubjetiva do desejo, onde este, além de ser enunciado, conduzido à linguagem, é endereçado a outrem, a outro desejo, irreduzível à determinação energética como tensão e descarga da concepção solipsista do desejo. Terceiro, os traços diferenciais da “realidade psíquica”, que contrasta com a realidade material da observação empírica e da psicologia empírica. A coerência e resistência do inconsciente, pertinentes à situação analítica, com fantasmas e sintomas, com objetos abandonados, perdidos, e a *substitutibilidade* dos objetos, não possibilita que se fale de fatos em sentido estrito. Quarto, o caráter narrativo e histórico da experiência analítica – nunca tematizado de modo direto por Freud –, não é uma simples reprodução de acontecimentos reais de uma história linear, que poria o presente sob o controle do passado, mas um processo de perlaboração, um trabalho, uma luta contra as reminiscências, revelada por acontecimentos traumáticos em relação ao passado.

2) Quanto ao segundo aspecto, depois das considerações que procuraram diferenciar o fato empírico e a natureza particular do “fato” em psicanálise, e tomando por base o tripé que define a psicanálise, segundo Freud, como “procedimento de investigação”, “método de tratamento” e “teoria”, Ricoeur observa que a relação conjunta entre “procedimentos de investigação” e “método de tratamento” exerce um papel mediador entre “teoria” e “fato” e que essa mediação “justificaria certa reformulação hermenêutica da teoria” (RICOEUR, 2008, p. 87). Para Ricoeur (2008, p. 87) essa relação foi “mal interpretada [...e] ignorada nas discussões sobre a teoria psicanalítica”, porque tomou-se a doutrina como uma “construção independente”, autônoma, que conduziu a “estimativas prematuras e truncadas” (RICOEUR, 2008, p. 88), ou

---

<sup>25</sup> Fiz questão de distinguir “fato” em psicanálise, entre aspas, de fato (sem aspas) como fato empírico das ciências experimentais e da psicologia empírica.

seja, a doutrina, a teoria, foi examinada fora do contexto da prática ou experiência analítica (clínica). Assim, Ricoeur (2008, p. 88) considera que a *teoria* precisa “ser relativizada, isto é, recolocada no entrelaçamento complexo de relações que a emolduram”, dado que o próprio Freud não reconheceu a estrutura epistemológica da psicanálise e a estreiteza da teoria em relação à prática analítica, além de pensá-la sob o pressuposto do modelo teórico positivista e materialista que conduz para a hipótese da substituição da psicanálise pela farmacologia, aproximando-a das ciências naturais.

Segundo Ricoeur (2008, p. 89), essa reformulação da teoria, aproximando-a da hermenêutica, dar-se-ia em torno do “procedimento de investigação”, a partir de “certa abstração do método de tratamento”, dando, assim, prioridade às relações de *sentido* em detrimento das relações de *força* nas quais operam o “método de tratamento”. Considera que, para reintegrar “procedimento de investigação” e “método de tratamento”, é preciso uma “teoria mista” que ele desenvolverá na terceira seção do seu artigo.

Para Ricoeur a aproximação da interpretação de textos, da hermenêutica, e os “procedimentos de investigação” da psicanálise, manifesta-se de diferentes maneiras, já desde o próprio título da grande obra de Freud *A interpretação dos sonhos*<sup>26</sup>, pois a “interpretação” pretende devolver o “sentido” aos sonhos, traduzi-los, interpretá-los. Depois, o inconsciente, por mais inacessível que seja, participa da mesma estrutura psíquica da consciência, o que permite interpor um texto legível aos atos inconscientes. Também é possível observar no “procedimento de investigação” da psicanálise uma correlação, um “vínculo simbólico”, entre a formação do sintoma e a formação do sonho, pois ambos partilham o mesmo critério de dizibilidade e substitutibilidade do “fato” em psicanálise, o que “autoriza a falar da psique como um texto a ser decifrado” (RICOEUR, 2008, p. 90), certamente tomando por base uma “noção inclusiva de texto” que conjuga fenômenos como os sonhos, mitos, lendas, provérbios, entre outros, conforme Ricoeur (2008, p. 90-91):

Há assim correspondência entre a extensão do procedimento de investigação e aquilo que se poderia denominar o espaço do fantástico em geral, ao qual pertencem produções psíquicas tão diversas quanto o sonho desperto, o jogo infantil, o romance psicológico e outras produções poéticas.

São esses traços que sugerem a reformulação da teoria psicanalítica nos termos de uma hermenêutica, reformulação que substitui a metalinguagem dos escritos teóricos do modelo

---

<sup>26</sup> FREUD, Sigmund. *A interpretação dos sonhos*. Tradução: Renato Zwick. Porto Alegre: L&PM, 2013. (2 Vol.)

tópico-econômico e genético<sup>27</sup> – que põe em jogo troca de energias – na direção de uma metalinguagem mais apropriada aos “fatos” e ao procedimento de investigação da psicanálise. Mas Ricoeur demonstra que há outros modelos de reformulação da teoria psicanalítica: um oriundo da “teoria da ação”, dos filósofos que estudaram a linguagem ordinária; outro que provém da crítica das ideologias.

O primeiro considera que há na linguagem ordinária distintos “jogos de linguagem”, sendo que a ação humana opera com um jogo de linguagem que inclui intenção, motivo, agente, etc., que são logicamente distintos dos acontecimentos naturais. Daí a distinção central entre motivo e causa: motivos são razões de agir; a causa está numa relação de antecedente conseqüente. Assim, alguns autores interpretaram a psicanálise como uma extensão do vocabulário da ação no qual podemos classificar certas ações como “inconscientes”, ou “sem saber”.

O segundo concebe uma correlação entre inconsciente e ideologia, e entre o “procedimento de investigação” da psicanálise e o da crítica das ideologias. Neste caso, o tema comum entre as duas disciplinas é o “processo de simbolização em ação na comunicação humana” e suas patologias, com a conseqüente necessidade de “explicar e interpretar essas distorções” mediante “uma teoria que não se limite a restaurar o texto integral, não mutilado e não falsificado, mas que tome por objeto os próprios mecanismos que alteram e falsificam o texto” (RICOEUR, 2008, p. 93-94), ultrapassando os próprios recursos de “uma hermenêutica puramente filológica” (RICOEUR, 2008, p. 94). Essa teoria está em condições de propor uma crítica ao modelo energético da metapsicologia freudiana, mas Ricoeur considera que o que falta à crítica das ideologias é uma compreensão mais positiva da dimensão econômica da psicanálise, que ele desenvolve na última seção do seu artigo.

3) Quanto ao terceiro aspecto, Ricoeur adota agora outra direção e fala dos limites dessa reformulação hermenêutica da psicanálise, pois anteriormente isolou-se o “procedimento de investigação” (relações de sentido) do “método de tratamento”, onde operam as relações de força, para tentar uma aproximação entre psicanálise e hermenêutica. Agora se considera um erro isolar o “procedimento de investigação” do “método de tratamento”, e ao procurar retomá-lo, verifica-se as relações do “método de tratamento” com a interpretação.

Deve-se fazer uma ressalva sobre o que se entende por “método de tratamento” na psicanálise, pois não se trata do sentido médico de “cura”, mas de “trabalho” ou “luta” contra as resistências e, justamente por isso, o “procedimento de investigação” não se confunde com

---

<sup>27</sup> “genético” no sentido de gênese arqueológica e não como ramo da biologia que estuda a hereditariedade.

a “interpretação”, ou seja, “com a compreensão puramente intelectual da significação dos sintomas” (RICOEUR, 2008, p. 96). A compulsão de repetição, a transferência, a resistência, da prática analítica, que conduz o “manejo das resistências”, produz um discurso misto que não descarta completamente o conceito de interpretação, que é “o segmento intelectual do processo de análise” (RICOEUR, 2008, p. 96), que interpreta e decifra a significação distorcida, absurda.

Ao juntar-se o discurso do “método de tratamento” e o da “interpretação” se produz um discurso misto de força e sentido, “de uma parte, o conceito textual de tradução e, de outra, o conceito mecânico de compromisso [...] de forças em interação” (RICOEUR, 2008, p. 98). Fala-se de “metáforas quase físicas”, “semimetáforas” em um jogo complexo que “combina em conjunto as metáforas textuais (tradução, substituição, sobredeterminação, etc.) e as metáforas energéticas, para produzir metáforas mistas tais como disfarce, censura, etc.” (RICOEUR, 2008, p. 97-98).

Como dissemos, Ricoeur considera que Freud não se debruçou sobre as consequências epistemológicas de sua teoria. Por isso ele assume esta tarefa e compara os procedimentos adotados pela teoria freudiana com os procedimentos das ciências naturais. A junção entre procedimentos de investigação e método de tratamento ocupa o lugar dos procedimentos das ciências naturais para religar as entidades teóricas aos fatos observáveis. Nesse sentido, Ricoeur (2008, p. 98) entende que a teoria freudiana precisa “explicar essa solidariedade indissociável entre interpretação do sentido e o manejo das resistências”, e que a teoria “represente a psique simultaneamente como um texto a ser interpretado e como um sistema de forças a ser manipulado”. Porém, Ricoeur (2008, p. 98) constata que “a psicanálise não dispõe de uma teoria que satisfaça a todas essas exigências”, por isso, diz que vai limitar-se “a uma sugestão”: já que “o modelo naturalista não pode ser retificado de modo que integre a dimensão interpretativa da psicanálise”, ele se pergunta: “o modelo hermenêutico pode integrar [...] uma fase explicativa tomada emprestada dos modelos tópico-econômicos?” (RICOEUR, 2008, p. 98-99). A resposta é negativa, caso se mantenha a incompatibilidade dos “jogos de linguagem” motivacional e causalista. O que se observa é que a psicanálise parece articular, em torno do termo “resistência”, um tipo de linguagem mista no qual “os motivos são causa”, que requerem explicação. Além do mais, o motivo em psicanálise não é compatível com “razão de”, haja vista o próprio conceito de “racionalização” como razão que não remete a uma causa verdadeira.

Na verdade, Freud sequer reconheceu essa distinção entre motivo e causa, da teoria da ação de raiz anglo-saxônica, mas pode-se argumentar nos termos dessa teoria que a psicanálise “recorreu a uma explicação em termos de ‘causas’ com o intuito de alcançar uma compreensão

em termos de ‘motivos’” (RICOEUR, 2008, p. 99), embora nos termos de Ricoeur (2008, p. 99) isso significa que “os fatos em psicanálise dizem respeito simultaneamente à categoria do texto, portanto, à significação, e à categoria da energia e, portanto, à força”.

Se a teoria da ação fornece uma aproximação epistemológica possível, Ricoeur considera que a aproximação entre psicanálise e teoria das ideologias é ainda “mais apropriada para tentar uma síntese entre o ponto de vista hermenêutico e o ponto de vista econômico” (RICOEUR, 2008, p. 100). A crítica das ideologias, como vimos, introduz uma fase explicativa aos casos de distorção sistemáticas do discurso, tal como a psicanálise procura intervir nas distorções da linguagem onírica. Conforme Ricoeur (2008, p. 100),

A decodificação de textos, tais como as narrativas, recorre a mecanismos produtores do sentido que não estão acessíveis à consciência dos locutores e dos ouvintes. Do mesmo modo, na teoria da ideologia que serve de paralelo aproximado para a psicanálise, é necessário, para analisar as distorções sistemáticas do discurso, trazer à luz estruturas mais radicais do que as do próprio discurso, pondo em jogo sua relação complexa com o trabalho, com o dinheiro, com o poder.

É nos termos da crítica das ideologias que Ricoeur formula o problema epistemológico da psicanálise, porque ela leva em conta, como a psicanálise, a espécie de autoalienação do sujeito e a “reificação de símbolos dissociados” na qual “o funcionamento mental simula [...] o funcionamento de uma ‘coisa’” (p. 101). Essa simulação “impede a psicanálise de se constituir em província das disciplinas exegéticas aplicadas ao texto” (p. 101), pois o processo de compreensão de si da psicanálise requer “modelos naturalistas de explicação” (p. 101).

Depois de sugerir uma inversão do problema inicial de seu texto, de não mais esperar ajuda da hermenêutica para a psicanálise, mas de pensar qual o aporte que a psicanálise pode oferecer para a hermenêutica, sobretudo no sentido de integrar uma etapa explicativa ao processo da compreensão, Ricoeur enumera três proposições dessa contribuição da psicanálise para a hermenêutica: 1) que não há um conhecimento de si mesmo de modo imediato como nas filosofias do *cogito*, mas por meio da compreensão indireta dos signos, símbolos e textos; 2) que essa compreensão indireta passa pelo crivo de uma hermenêutica da suspeita em prol de uma hermenêutica restauradora; 3) que a apropriação de si passa por uma desapropriação de si mesmo, também no sentido da crítica das ilusões como demonstra a psicanálise e a crítica das ideologias. Esta seria para ele já uma “hermenêutica profunda”, que responderia à advertência socrática de uma vida examinada (RICOEUR, 2008, p. 102-103).

Ricoeur quando escreve o *Ensaio sobre Freud* está envolvido com outra definição do campo hermenêutico, circunscrita ao problema do duplo sentido do símbolo e, no caso da psicanálise, uma espécie de semântica do mostrar escondendo, do sentido latente e manifesto. Ele parece não estar completamente equivocado em aproximar a psicanálise ao paradigma do *duplo sentido* do símbolo, da linguagem indireta, mas verificando a complexidade desta relação com o “modelo do texto”, concluímos com Ricoeur que o estatuto epistemológico da psicanálise está mais próximo da crítica das ideologias do que da hermenêutica dos textos e que o “texto” a ser “interpretado” decorre de métodos explicativos decorrentes de um discurso misto.

Os argumentos ricoeurianos são suficientes para concluirmos que a psicanálise não se dobra ao “modelo do texto” e só pode ser considerada uma hermenêutica sob condições que poderiam amputar a originalidade de sua teoria. Mesmo assim, Ricoeur aposta na articulação de “jogos de linguagem” como é o caso entre “motivo” e “causa” e, de maneira geral, o que ele chama de “discurso misto”, que permite aproximar psicanálise, hermenêutica e crítica das ideologias.

Há muitas outras perspectivas epistemológicas, mesmo no âmbito da psicologia, que poderiam ser confrontadas com o “modelo do texto”. Citamos apenas um exemplo, a fim de concluir esta seção, o caso das neurociências, que nos parece emblemático, não apenas por conta do grande debate que Ricoeur travou com o neurocientista Jean-Pierre Changeaux em meados dos anos noventa, mas, sobretudo, porque a perspectiva das neurociências parece lançar um limite quase absoluto para as pretensões epistemológicas da hermenêutica e seu “modelo do texto”.

Os métodos das neurociências criam uma barreira intransponível para a hermenêutica e também para a fenomenologia, a ponto de Ricoeur procurar neste debate não uma articulação, mas garantir que se preserve a autonomia dos “jogos de linguagem”, que são incomensuráveis. O risco de um curto circuito entre eles, por meio da pretensão redutiva das neurociências – que resistem à noção fenomenológica e reflexiva de “corpo próprio” – parece conduzir para uma posição ontológica e um preço alto a ser pago; admitir-se um ponto de vista absoluto, imparcial e atemporal. Evidentemente Ricoeur confere à alternativa epistemológica da fenomenologia e da hermenêutica também uma condição ontológica: a da possibilidade de abarcar o “sentido integral” do fenômeno psíquico, ainda que mantenha a justa distância entre posições epistemológicas distintas. Isso prova duas coisas: que não há uma epistemologia oníabrangente e que qualquer síntese prematura é recusada por Ricoeur.

## 5 A modo de conclusão

Logo no início de nosso texto afirmamos que vivemos numa época na qual toda certeza no campo das ciências está submetida a testes. Há um certo consenso que se admita este critério como razoável para qualquer ciência, como podemos verificar em E. D. Hirsch e Popper. A hermenêutica de Ricoeur, sem perder de vista a condição ontológica, procura cumprir estes critérios de objetividade e adere ao debate epistemológico nas ciências humanas, elegendo o “modelo do texto” como paradigma dessas ciências.

O que chamamos de “limites internos” se constituiu em uma exposição da epistemologia hermenêutica de Ricoeur em relação a seus interlocutores. Nesse sentido, destacamos a concepção crítica da hermenêutica de Ricoeur em relação a seus pares, desde a inserção fenomenológica e o “enxerto” hermenêutico, até uma apreciação mais crítica de sua própria concepção a partir da alternativa da filosofia analítica. Detectamos que o próprio Ricoeur tem consciência dos limites de sua posição hermenêutica, sobretudo em relação às propostas de outros tipos de hermenêutica suscitados pela filosofia analítica.

Esta concepção crítica não tornou a hermenêutica de Ricoeur polissêmica ou aporética, como está subentendida na apreciação de Grondin. É preciso notar que a polissemia das concepções de hermenêutica de Ricoeur são apenas estratégias distintas que se entrecruzam no problema principal do texto. O “modelo do texto” é o núcleo essencial de sua hermenêutica, na qual se cruzam todas as demais estratégias, noções e definições propostas em seu percurso, seja a noção de *duplo sentido*, a hermenêutica da suspeita, a concepção restauradora do sentido, a narrativa, a hermenêutica do si, etc., sem que tenhamos de produzir um efeito polissêmico ou aporético deste empreendimento.

Ao passarmos em revista as nuances da concepção hermenêutica de Ricoeur, circunscrita ao “modelo do texto”, tínhamos em mente desenvolver sua aposta de confrontá-la ao conjunto das ciências humanas, produzindo um efeito ainda mais sensível que aquela concepção proposta por ele em *Du texte à l'action*, de amplificar o “modelo do texto” para o campo da ação e da história. Seguimos esta visada epistemológica, determinada pelo “modelo do texto”, para outras perspectivas epistemológicas, algumas inclusive não abordadas por Ricoeur, como foi o caso da microsociologia, no campo das ciências sociais. Além de encontrarmos posições epistemológicas esparsas na obra de Ricoeur, como no caso da psicanálise e das neurociências.



No campo das ciências sociais, exploramos a tese de Michel de pensar o “modelo do texto” em confronto com a microssociologia. Apresentamos nossas discordâncias em relação ao caráter “eventual” da microssociologia ao demonstrarmos ser este um tema recorrente e parte constitutiva de uma “hermenêutica do discurso”, com sua dialética do evento e sentido e sentido e referência, mas, sobretudo, questionamos a análise “eventual”, perguntando se de fato ela poderia prescindir de uma articulação discursiva, narrativa e textual que, a nosso ver, lança o empreendimento desta proposta epistemológica para o campo da hermenêutica dos textos.

No caso da psicanálise, dispusemos de um artigo de Ricoeur “*Psychanalyse et herméutique*” [Psicanálise e hermenêutica] no qual ele abordou de modo específico o tema da articulação do “modelo do texto” da hermenêutica com a psicanálise. Nesse sentido, parecemos imprescindível expor pausadamente os argumentos de Ricoeur. Os problemas da psicanálise, se comparado com as ciências sociais, pareceu-nos ainda mais irreduzíveis ao “modelo do texto”, por conta do discurso misto da psicanálise, de “motivos que são causas”. A circunscrição hermenêutica da psicanálise só poderia ser concretizada caso se produzisse um discurso amputado ou limitado, porque, como vimos, os fatos em psicanálise dizem respeito simultaneamente à significação (texto) e à força (energia), uma semântica e uma energética. Em função disso, Ricoeur preferiu inverter sua tese de esperar do “modelo do texto” um critério hermenêutico para a psicanálise, para esperar da psicanálise e da crítica das ideologias – como uma epistemologia mais próxima da psicanálise e mais apropriada para lidar com a linguagem reificada dos sintomas –, que serviria como modelo da crítica das ilusões do sujeito no esforço compreensivo de sua hermenêutica reflexiva.

Em nossa investigação sobre os limites epistemológicos da hermenêutica de Ricoeur, é significativo que encontremos também posturas e modelos epistemológicos incomensuráveis para as pretensões epistemológicas desta hermenêutica. Talvez possa haver “limites absolutos”, como mencionamos, mas é preciso reconhecer ainda os limites de nossa própria investigação e, ao mesmo tempo, destacar o espaço aberto por esta investigação para uma abordagem mais extensiva no futuro, a fim de avaliar novas perspectivas epistemológicas que se confrontam com o “modelo do texto” e seu alcance para o conjunto das ciências humanas.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- APEL, Karl-Otto. *Transformação da Filosofia II. O a priori da comunidade de comunicação*. Tradução: P. A. Soethe. São Paulo: Edições Loyola, 2000.
- BOUCHINDHOMME, Cristian. Limites et présupposés de l'herméneutique de Paul Ricoeur. In: BOUCHINDHOMME, Cristian; ROCHLITZ, Rainer. "*Temps et récit*" de Paul Ricoeur en débat. Paris: Du Serf, 1990.
- CHANGEUX Jean-Pierre; RICOEUR, Paul. *O que nos faz pensar ?*. Lisboa: Edições 70, 2001.
- FREUD, Sigmund. *A interpretação dos sonhos*. Tradução: Renato Zwick. Porto Alegre: L&PM, 2013. (2 Vol.)
- GADAMER, Hans Georg. *Verdade e Método*. Traços Fundamentais de uma Hermenêutica Filosófica. Tradução: F. P. Meurer. Petrópolis: Vozes, 1999.
- GRONDIN, Jean. *Introdução à hermenêutica filosófica*. Tradução: Benno Dischinger. São Leopoldo: Unisinos, 1999.
- GRONDIN, Jean. *Que sais-je? Paul Ricoeur*. Paris: Presses Universitaire de France, 2013.
- GRONDIN, Jean. L'herméneutique positive de Paul Ricoeur. Du temps au récit. In: BOUCHINDHOMME, Cristian; ROCHLITZ, Rainer. "*Temps et récit*" de Paul Ricoeur en débat. Paris: Du Serf, 1990, p. 121-137.
- HAHN, Lewis Edwin (Org.). Caros colegas, caros amigos. In: HAHN, Lewis Edwin (Org.). *A Filosofia de Paul Ricoeur: 16 ensaios críticos e respostas de Paul Ricoeur a seus críticos*. Tradução: A. M. Teixeira. Lisboa: Piaget, 1997. p. 9-12.
- HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. Tradução: Marcia Sá Cavalcante Schubeck. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Universitária São Francisco, 2003.
- HIRSCH, E. D. Jr. *Validity in Interpretation*. New Haven and London: Yale University Press, 1967.
- LAUXEN, Roberto R. Reconstrução histórica do conceito de hermenêutica: a hipótese de Jean Grondin e a retomada de uma ausência – Paul Ricoeur. *Kalagatos - Revista de Filosofia*, Fortaleza, v. 10, n. 19, p. 345-379, 2013.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard, 1992.
- MICHEL, Johann. *Paul Ricoeur. Une philosophie de l'agir humain*. France: Du Cerf, 2006.
- POPPER, Karl. *The Logic of Scientific Discovery*. London and New York: Routledge, 2002.
- RICOEUR, Paul. *Philosophie de la volonté*, tomo I: Le Volontaire et l'Involontaire. Paris: Aubier, 1950. *Philosophie de la volonté*, tomo II: Finitude et culpabilité: 1. L'Homme faillible, 2. La Symbolique du mal. Paris: Aubier, 1960.
- RICOEUR, Paul. *Le conflit des interprétations*. Essais sur l'herméneutique I. Paris: Seuil, 1969.
- RICOEUR, Paul. *Du texte à l'action*. Essais d'herméneutique II. Paris: Édition du Seuil, 1986.
- RICOEUR, Paul. *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil, 1990.
- RICOEUR, Paul. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris: Seuil, 2000a.

- RICOEUR, Paul. Interpretación. In: VALDÉS, Mario J. et all. *Con Paul Ricoeur: indagaciones hermenéuticas*. Caracas: Ávila Editores Latinoamericana; Azul Editorial, 2000b. p. 117-122.
- RICOEUR, Paul. *Teoría de la Interpretación*. Discurso y excedente de sentido. Tradução: G. M. Nicolau. Argentina: SigloVeintiuno Editores, 2003.
- RICOEUR, Paul. Psychanalyse et Herméneutique. In: RICOEUR, Paul. *Écrit et conférences 1: Autour de la psychanalyse*. Paris: Éditions du Seuil, 2008, p. 73-103.
- RICOEUR, Paul. “Logique herméneutique”? In: RICOEUR, Paul. *Écrits et conférences 2: Herméneutique*. Paris: Éditions du Seuil, 2010, p. 123-196.
- RICOEUR, Paul. *Tempo e narrativa 1. A intriga e a narrativa histórica*. Tradução: Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2012.
- RUEDELL, Aloísio. Notas do tradutor. In: SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. *Hermenêutica e Crítica*. Tradução: Aloísio Ruedell. Ujuí: Editora Unijuí, 2005.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações Filosóficas*. Tradução: M. G. Montagnoli. Petrópolis: Vozes, 1996.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Tradução: L. H. Lopes dos Santos. São Paulo: Edusp. 2001. (Edição Bilíngue).