



**“LA PAROLE EST MON ROYAUME”:
SOBRE A FILOSOFIA DA LINGUAGEM DE PAUL RICŒUR**

RAFAEL BARROS DE OLIVEIRA¹

RESUMO: Neste artigo, procuro reconstruir a filosofia da linguagem de Paul Ricœur. A partir da concepção de linguagem como tripla mediação, exposta no artigo “Philosophie et langage”, exponho a maneira como o autor constrói sua perspectiva sobre o fenômeno linguístico a partir de um diálogo intenso com outras disciplinas científicas e outros campos do saber. Para Ricœur, a tarefa da filosofia com vistas à linguagem consiste em reabrir o caminho – bloqueado pela linguística e pela constituição da linguagem enquanto objeto científico – da linguagem como mediação do sujeito ao mundo, do sujeito a outrem e do sujeito a si mesmo. Adicionalmente, exponho três momentos-chave de reelaboração dessa tripla mediação, a saber: o conflito das interpretações, o modelo do texto e a identidade narrativa. Com isso, trata-se de situar as reflexões de Ricœur nesse campo no qual elas raramente se veem incluídas: a filosofia da linguagem.

PALAVRAS-CHAVE: Paul Ricœur, Hermenêutica, Filosofia da linguagem, Identidade narrativa, Modelo do texto, Interpretação.

ABSTRACT: In this paper, I seek to reconstruct Paul Ricœur’s philosophy of language. Taking up from his conception of language as triple mediation, as exposed in the article “Philosophie et langage”, I expose the way this author builds his own perspective on the linguistic phenomenon from an intense dialogue with other scientific disciplines, and other fields of knowledge. To Ricœur, the task of philosophy in regard to language consists in reopening the path – blocked by linguistics and the constitution of language as a scientific object – of language as a mediation between the subject and the world, the subject and another, the subject and himself. In addition, I point out three key moments of reformulation of this triple mediation, namely: the conflict of interpretations, the model of the text, and the narrative identity. With this, it is a matter of situating Ricœur’s reflections within this field in which they scarcely see themselves included: the philosophy of language.

KEYWORDS: Paul Ricœur, Hermeneutics, Philosophy of language, Narrative identity, Model of the text, Interpretation.

O quadro hegemônico evocado quando se mobiliza a expressão “filosofia da linguagem” se refere, na linguagem corrente da filosofia contemporânea, à tradição que se convencionou chamar “filosofia analítica”, em oposição à dita “filosofia continental”. Assim, verifica-se em livros introdutórios, em compêndios mais especializados, e também em programas de

¹ Doutorando em Filosofia pela Université Paris-Nanterre (UPN). E-mail: rbarros.oliveira@gmail.com.

disciplinas mundo afora a subsunção da reflexão propriamente filosófica sobre a linguagem ao conjunto de autores canônicos – em meio aos quais Gottlob Frege frequentemente ocupa um lugar de destaque – que teriam elevado a linguagem ao estatuto de questão filosófica – digamos – autônoma e central, retirando-a de seu papel propedêutico ou coadjuvante anterior.

Nesse contexto, a obra de Paul Ricœur muito raramente se vê incluída. Com efeito, a recepção e a história dos efeitos de sua hermenêutica se fazem sentir sobretudo na filosofia da história, na ontologia, na filosofia das ciências humanas ou ainda na filosofia da religião – esta última pouco expressiva entre nós, assim como na França de Ricœur. Contudo, é patente nos escritos de Ricœur o tipo de tematização do fenômeno linguístico que lhe franquearia a menção no rol dos filósofos da linguagem. Mais importante que isso, no entanto, é ressaltar que as contribuições ricœurianas sobre a linguagem levantam objeções pertinentes ao tratamento majoritário que lhe é conferido e apontam para caminhos produtivos para superar essas dificuldades. Em suma, ao abordar a filosofia da linguagem desse autor, o que está em jogo é a validade da filosofia hermenêutica no que diz respeito à sua pretensão de dar conta do fenômeno linguístico.

Sendo assim, proponho neste artigo uma breve reconstrução da filosofia da linguagem de Ricœur em dois passos: em primeiro lugar, uma enumeração, a partir do artigo *Philosophie et langage*, de 1978, das tarefas mediadoras reclamadas por Ricœur à filosofia com respeito à linguagem; em segundo lugar, um esboço de três momentos-chave da obra ricœuriana no esforço de cumprir tais tarefas, a saber: o conflito das interpretações, a noção de modelo do texto e o conceito de identidade narrativa.

Com isso, menos que reivindicar um lugar para Ricœur no cânone bibliográfico do que se entende por “filosofia da linguagem”, pretendo defender com esse autor uma abordagem do fenômeno linguístico que evite, a um só tempo, sua subordinação quer seja a uma abordagem lógica, quer seja a uma abordagem epistemológica, bem como sua vinculação à ideia de sistema linguístico enquanto totalidade fechada. A ideia de linguagem como mediação, ao contrário, tem na abertura para o sentido e na incompletude – ou no inacabamento – seus traços fundamentais, demandando uma constante observação desse fenômeno em seus diversos matizes, em diálogo permanente com outras disciplinas e campos da ciência e do saber e, sobretudo, um retorno reflexivo sobre a própria elaboração teórico-filosófica que se faz desse vasto material.

1 A tripla mediação da linguagem

No artigo *Philosophie et langage*, de 1978, Ricœur reflete sobre os efeitos da “virada linguística” na filosofia e enumera as tarefas que são impostas à disciplina com respeito à linguagem. Essa questão não é levantada no vácuo; ao contrário, Ricœur precisa de saída que se trata de indagar o que a filosofia *ainda* teria a dizer sobre o fenômeno linguístico ou, ainda, qual seria a sua *responsabilidade* nessa seara. Isso porque esse objeto – a linguagem – já havia sido alvo de uma série de tematizações disciplinares por parte de outros saberes – tais como a linguística, a teoria das comunicações, a própria lógica² – e, na perspectiva de Ricœur, uma reflexão filosófica não poder permanecer indiferente a esses desdobramentos. Assim sendo, a pergunta filosófica sobre a linguagem se desdobra em – pelo menos – duas direções: 1/ como a filosofia deve se relacionar com as demais disciplinas onde esse mesmo fenômeno é tematizado? 2/ o que a filosofia teria a oferecer à reflexão geral sobre a linguagem que essas disciplinas outras não poderiam oferecer?

A essa dupla indagação de caráter meta-filosófico, Ricœur responde oferecendo uma articulação entre *epistemologia* e *ontologia*. Com efeito, as “ciências da linguagem” operam a partir da constituição da linguagem como *objeto passível de análise científica*: trata-se de explicitar as condições de possibilidade de uma descrição empírica da linguagem, a partir de uma definição desta *enquanto material adequado à aplicação do discurso científico*. Nesse sentido, a linguística estrutural de Ferdinand de Saussure aparece como exemplo paradigmático:

[...] a linguagem, para se tornar o objeto de uma ciência empírica, deve se tornar um objeto homogêneo bem delimitado e conseqüentemente afeito à circunscrição de uma única ciência; não é o caso se dispersamos seu estudo entre a psicologia, a sociologia, a fisiologia, e se finalmente colocamos os signos sob a dependência das coisas. A possibilidade de constituir a linguagem enquanto objeto específico de uma ciência foi introduzida pelo próprio Saussure por meio de sua famosa distinção entre

² Não deixa de ser curioso que Ricœur pareça contrapor “filosofia” e “lógica”, deixando de situar esta última no interior daquela. Entretanto, tal formulação não é desenvolvida pelo autor, de modo que não se lhe deve conferir peso argumentativo excessivo. Em consonância com outros escritos de Ricœur, pode-se interpretar esse destaque em separado conferido à lógica como reconhecimento de seu processo de autonomização, em especial a partir da matematização e da formalização dessa disciplina, movimento no qual Gottlob Frege ocupa papel de destaque. Nesse sentido, não se trata de negar o caráter propriamente filosófico da lógica, mas antes de constatar um deslocamento em decorrência do qual sua função tradicional propedêutica, auxiliar a toda reflexão filosófica, deu lugar a um modelo específico de investigação que não se presta à instrumentalização generalizada; a bem da verdade, pode-se identificar uma inversão ligada à virada fregeana e a seus desdobramentos, segundo a qual a lógica viria não mais a operacionalizar, mas a *determinar* o campo de possibilidades da filosofia. Pascal Engel sugere que a relação de Ricœur com a filosofia analítica é atravessada por mal-entendidos, o que levantaria suspeita com relação à oposição aqui referida. Ver: ENGEL, Pascal. “Y a-t-il eu vraiment une rencontre entre Ricœur et la philosophie analytique?”, *Études Ricœuriennes*, V. 5, n. 1 (2014), pp. 125-141.

língua e discurso. Do lado do discurso, ele situa a execução psicofisiológica, a performance individual e suas combinações discursivas livres. Do lado da língua, ele situa as regras constitutivas do código, a instituição válida para a comunidade linguística, o conjunto de entidades entre as quais se opera a escolha nas combinações discursivas livres. Assim, um objeto homogêneo é isolado: a língua.³

Cabe ao filósofo se indagar sobre a construção mesma desses “postulados metodológicos” necessários à elevação da linguagem ao estatuto de objeto científico, no sentido de se perguntar o que *precisa* ser excluído da apreensão do fenômeno para que a homogeneização exigida pelo discurso científico seja bem-sucedida. Não se trata, para Ricœur, nem de rejeitar os procedimentos metódico-científicos de constituição objetual e com eles os resultados das investigações, nem tampouco de corrigi-los, de ensinar aos cientistas como deveriam proceder; trata-se, antes, de reconhecer a necessidade de ir além dos limites que tornam possíveis o discurso científico, num esforço de expandir a perspectiva de análise de um mesmo fenômeno dado, integrando os resultados fornecidos pelas mais diversas disciplinas científicas e confrontando-os uns contra os outros, explicitando suas contradições e os excessos de suas respectivas pretensões universais – na postura que caracteriza, como veremos mais adiante, o “conflito das interpretações” ricœuriano.

De saída, Ricœur chama a atenção para as cisões implicadas na constituição da linguagem enquanto objeto científico. O isolamento mencionado na citação acima, no que diz respeito à maneira como Saussure aplicou o corte epistemológico e isolou a *língua* como objeto científico da *linguagem* em geral produz como consequência a cisão entre linguagem e mundo, entre linguagem e sujeito falante, e entre linguagem e comunidade de falantes. A *responsabilidade* da filosofia com relação à linguagem consiste, portanto, em reabrir o caminho cindido por sua objetificação científica⁴. Cabe à filosofia tomar uma distância reflexiva com

³ RICŒUR, Paul. “Philosophie et langage”. *Revue philosophique de la France et de l'étranger.*, v. 103, n.4 (1978), p. 449-463. p. 450, tradução minha. Para uma leitura distinta do estruturalismo de Saussure, ver, por exemplo: MANIGLIER, Patrice. “Les choses du langage: de Saussure au structuralisme”, *Figures de la psychanalyse*, n. 12, v. 2 (2005), p. 27-44.

⁴ “[...] a filosofia tem por tarefa primeira reabrir o caminho da linguagem rumo à realidade, na medida mesma em que as ciências da linguagem tendem a distender, senão a abolir, o vínculo entre o signo e a coisa. Sobre essa tarefa primeira se enxertam duas tarefas complementares: reabrir o caminho da linguagem rumo ao sujeito vivo, rumo à pessoa concreta, na medida em que as ciências da linguagem privilegiam, às custas da fala viva, os sistemas, as estruturas, os códigos desvinculados de todo sujeito falante – enfim reabrir o caminho da linguagem rumo à comunidade humana, na medida em que a perda do sujeito falante é acompanhada da perda da dimensão intersubjetiva da linguagem”. RICŒUR, “Philosophie et langage”, *op. cit.*, p. 449, tradução minha. Nessa tarefa mediadora, três disciplinas ou “artes” coincidem: hermenêutica, retórica e poética. A esse respeito, ver: BARROSO, Paulo. “O discurso da mediação: hermenêutica, retórica e poética em Paul Ricœur”. In: PEREIRA, Belmiro Fernandes; VÁRZEAS, Maria Isabel de Oliveira (Coords.). *Retórica e poética*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2021. p. 99-111.

relação ao discurso científico que tematiza a linguagem, de modo a poder avaliar seus resultados em termos de perdas e ganhos:

A conquista do ponto de vista estrutural é certamente a conquista da cientificidade. Ao constituir o objeto científico como objeto autônomo, a linguística se constitui enquanto ciência. Mas a que preço? [...] O ato de falar não é somente excluído como execução exterior, como performance individual, mas como livre combinação, como produção de enunciados inéditos. Ora aí está o essencial da linguagem, sua destinação propriamente dita. É ao mesmo tempo excluída a história, não apenas do estado de um sistema a um outro, mas a produção da cultura e do homem na produção de sua língua. [...] É ainda excluída, com a livre combinação e a geração, a intenção primeira da linguagem que é de dizer alguma coisa sobre alguma coisa; essa intenção, o locutor e o auditor a compreendem imediatamente. É necessário, portanto, equilibrar o axioma do fechamento do universo dos signos por meio de uma atenção à função primal da linguagem que é de *dizer*. Por contraste ao fechamento do universo de signos, essa função constitui sua abertura.⁵

O procedimento filosófico exemplificado aqui por Ricœur consiste em apresentar um balanço de uma posição científico-disciplinar parcial, concentrando-se nos prejuízos epistemológicos inerentes à sua constituição e apontar vias para reabrir os caminhos obstruídos por esses cortes. No caso do tratamento que a linguística estrutural dispensa à linguagem, o postulado de fechamento sistêmico, condição de possibilidade de se alcançar a cientificidade no tratamento do fenômeno, produz o corte entre linguagem e referência mundana⁶, que implica, como desdobramento, o corte entre linguagem e sujeito⁷ e entre linguagem e intersubjetividade ou alteridade⁸. A *responsabilidade* filosófica consiste precisamente em ultrapassar esses limites e, conseqüentemente, colocar-se numa perspectiva supracientífica.

Antes disso, entretanto, é necessário um passo intermediário, a saber: confrontar o discurso científico de uma disciplina com o discurso científico de outra que compartilhe a

⁵ RICŒUR. “Philosophie et langage”, *op. cit.*, p. 453-454, tradução minha.

⁶ “[...] é o postulado do fechamento do sistema que decide em última instância sobre a disjunção entre a linguagem e a realidade. [...] O axioma do fechamento exige que a linguística rompa inteiramente com a definição [tradicional] do signo como coisa que vale por uma outra coisa.[...] Significante e significado não se distinguem mais como o lugar e o verso da mesma folha de papel, recortados ao mesmo tempo pelo mesmo corte de tesoura que traça o sistema de diferenças no interior do sistema. O signo será doravante essa realidade de dupla-face, situada na totalidade dúplici no interior do fechamento linguístico”. Idem, p. 452, tradução minha.

⁷ “[...] ao excluir da definição de signo toda referência a um real extralinguístico, os postulados da linguística estrutural implicam uma crítica radical tanto do *sujeito* quanto da *intersubjetividade*. Na língua, poderíamos dizer, ninguém fala. A noção de sujeito, deslocada do lado do discurso, cessa de ser uma questão linguística para recair na psicologia. A despiciologização radical da teoria do signo no estruturalismo conjuga aqui seus efeitos com todas as outras críticas do sujeito reflexivo, de origem nietzscheana ou freudiana, et se inscreve no grande movimento que por vezes chamamos crise ou morte do sujeito.” Idem, *ibidem*, tradução minha.

⁸ “Esse apagamento da relação da linguagem com o sujeito tem por complemento o apagamento de sua relação com outrem, considerada como segunda pessoa a quem o discurso é endereçado. Com efeito, é o discurso, e não a língua, que tem por vis-à-vis um outro. O modelo dessa relação intersubjetiva é o diálogo no qual um questiona e o outro responde. Mas se ninguém fala, ninguém responde tampouco”. Idem, *ibidem*, tradução minha.

mesma pretensão de cientificidade. No caso do argumento em análise, Ricœur confronta a linguística estrutural saussureana com uma certa teoria sociológica da comunicação, que teria sido integrada à linguística nos trabalhos de Roman Jakobson. Nessa perspectiva sociológica, o objeto científico de análise deixa de ser o sistema da língua para se tornar “a circulação de mensagens entre um emissor ou remetente e um receptor ou destinatário”, fazendo com que a linguagem “considerada aqui diretamente em sua função social, [seja] tratada como objeto de troca”⁹.

Uma vez mais, o procedimento do balanço é aplicado: embora a teoria da comunicação tenha por ganho a recuperação da intersubjetividade no seio de uma abordagem científica da linguagem, ela produz ainda uma perda, ao reduzir o fenômeno do diálogo à comunicação. Como explica Ricœur:

É preciso, contudo, sublinhar a diferença entre as condições intersubjetivas do diálogo daquilo que se chama de comunicação na sociologia da linguagem. O diálogo supõe que aquele que fala vise, em sua própria intenção de dizer, a intenção mesma de seu interlocutor de reconhecê-lo como dirigindo-lhe a palavra. Essa intenção de uma intenção de reconhecimento é o que constitui a intimidade do diálogo e que faz com que o dizer de um se torne questão endereçada ao outro demandando dele uma resposta. A sociologia da comunicação ignora essa intimidade. Remetente e destinatário são postos ou papéis construídos sobre o modelo do emissor ou do receptor físico, e a comunicação ela mesma permanece tributária do conceito de transmissão física. Não há nada de surpreendente, se nos lembrarmos que a sociologia da comunicação é uma transposição da teoria física da comunicação e das telecomunicações. A bem da verdade, não há segunda pessoa senão ali onde há uma primeira pessoa. Para que o discurso seja verdadeiramente endereçado a outrem é necessário que ele já seja a intenção de um sujeito. Intenção subjetiva e endereçamento intersubjetivo são, portanto, cooriginários. É por isso que eles são colocados conjuntamente entre parênteses em toda abordagem onde a linguagem é tratada como um objeto.¹⁰

Esse passo intermediário, que consiste em um conflito de interpretações *interno* à visada científica, reposiciona o problema da perda implicada pela homogeneização do tratamento da linguagem como critério de cientificidade em outro terreno, propriamente filosófico: enquanto o critério científico guiar a investigação, sempre haverá algo no fenômeno linguístico que escapará à análise, que *precisará* ficar de fora para que o exame atenda às exigências de toda e qualquer *ciência*.

Ora, o que fica de fora, o que *necessita* ser excluído do tratamento científico da linguagem é, segundo Ricœur, precisamente sua dimensão *experencial*. É preciso fazer

⁹ Idem, p. 453, tradução minha.

¹⁰ Idem, p. 453, tradução minha.

abstração, suspender a experiência que concretamente fazemos da linguagem para que esta se deixe converter em objeto científico. No entanto, uma vez que tomamos consciência da arbitrariedade – ainda que positiva – dessa redução, somos chamados a construir uma abordagem mais ampla e complexa do fenômeno linguístico:

Que a linguagem seja um objeto, isso é evidente na medida em que guardemos a consciência crítica de que esse objeto é inteiramente definido pelos procedimentos, os métodos, as pressuposições e finalmente a estrutura da teoria que regula sua constituição. Mas se perdermos de vista essa subordinação do objeto ao método e à teoria, tomamos por um absoluto o que não é senão um fenômeno. Ora, a experiência que o locutor e o interlocutor têm da linguagem vem limitar a pretensão à absolutizar esse objeto. A experiência que temos da linguagem revela algo de seu modo de ser que resiste a essa redução. Para nós que falamos, a linguagem não é um objeto, mas uma mediação. E isso num triplo sentido: primeiro, mediação do ser humano rumo ao mundo; dito de outra forma, aquilo através de que, por meio de que exprimimos a realidade, a representamos, enfim, temos um mundo. A linguagem é ainda mediação entre o ser humano e o ser humano. É na medida em que nos referimos conjuntamente às mesmas coisas que nos constituímos como comunidade linguística, como um “nós”. O diálogo [...] é como um jogo de pergunta e resposta, mediação última entre uma pessoa e uma outra pessoa. Enfim, a linguagem é mediação de si a si. É através do universo dos signos, dos textos, das obras da cultura eu nos compreendemos a nós mesmos. Dessa tripla maneira a linguagem não é objeto, mas mediação. Falar é o ato por meio do qual a linguagem se ultrapassa como signo rumo a um mundo, rumo a um outrem e rumo a si.¹¹

O confronto entre discursos científicos dá lugar a outro conflito: entre esses discursos e a experiência concreta que fazemos da linguagem. A totalidade da experiência, disforme, heterogênea, confusa, não se deixa apreender pelos ditames metódicos da ciência, que demanda, como vimos, homogeneidade, clareza e objetividade. Nesse sentido, o convite feito por Ricœur consiste em estender a reflexão filosófica sobre a linguagem às dimensões que escapam às exigências do discurso científico, integrando este último num contexto mais amplo.

A figura metodológica do “conflito das interpretações” se desdobra, portanto, numa segunda etapa: após o confronto entre discursos científicos disciplinares parciais, cujo saldo resultaria na destituição da pretensão totalizante de cada um desses discursos, trata-se de ultrapassar os limites estreitos da cientificidade num esforço para dar conta da experiência fenomênica em seus mais variados aspectos. Cabe, portanto, retomar a dimensão da linguagem enquanto *experiência de mediação*.

¹¹ Idem, p. 454-455, tradução minha.

2 Três figuras de mediação: conflito, texto e identidade

Se a *responsabilidade* da filosofia consiste em recuperar o caráter de *experiência mediadora* da linguagem, podemos avaliar os escritos de Ricœur no sentido de verificar de que maneiras o filósofo francês se propôs a cumprir tal tarefa. Assim, tomando como fio condutor a posição enunciada em *Philosophie et langage* breve e parcialmente reconstruída aqui¹², podemos investigar retroativa e prospectivamente – com relação ao artigo de 1978 – as soluções apontadas por Ricœur para manter abertas as vias dessa mediação. Nesse sentido, três momentos-chave se apresentam para análise: 1/ a postulação do “conflito das interpretações” como tomada de posição metodológica; 2/ a construção do “modelo do texto” como paradigma da interpretação e da compreensão do sentido; 3/ a criação do conceito de “identidade narrativa” como ponto de vista ontológico-existencial.

Defenderei que os três casos são exemplares da tentativa de Ricœur de conceber a linguagem como mediação e, conseqüentemente, ilustrativos de sua filosofia da linguagem em sentido estrito e forte. Naturalmente, poder-se-ia objetar que tal esforço também se verifica noutros momentos da produção ricœuriana, como por exemplo na análise da estrutura plurívoca do símbolo em *Philosophie de la volonté: la symbolique du mal*¹³ ou mesmo em pequenos textos de intervenção como *La parole est mon royaume*¹⁴. Com efeito, não é difícil encontrar elementos para situar o conjunto dos escritos de Ricœur no escopo dos problemas que definem amplamente a filosofia da linguagem¹⁵; no entanto, me parece que os três momentos elencados representam casos privilegiados de elaboração explícita da função mediadora da linguagem – de maneira ainda mais radical, penso, do que a própria teoria da metáfora de nosso autor.

Analogamente, o mesmo pode ser dito sobre o caráter ontológico da filosofia de Ricœur: embora ele esteja anunciado já em *Le conflit des interprétations*, será apenas em *Soi-même comme un autre* que as implicações ontológicas do “*cogito* fragmentado” e da “identidade narrativa” serão explicitamente desenvolvidas¹⁶.

¹² Para uma reconstrução detalhada do argumento, com foco especial na relação entre filosofia e linguística neste artigo de Ricœur, ver: BARROS DE OLIVEIRA, Rafael. “Entre philosophie et linguistique: autour de ‘*Philosophie et langage*’ de Paul Ricœur”, *Études Ricœuriennes*, vol. 11, n. 1 (2020), p. 65-85.

¹³ RICŒUR, Paul. *Philosophie de la volonté, Tome II: Finitude et culpabilité, vol. 2 La symbolique du mal*. Paris: Aubier, 1960.

¹⁴ RICŒUR, Paul. “La parole est mon royaume”, *Esprit*, n. 2, 1955, p. 192-205.

¹⁵ David Pellauer reconstruiu a relação de Ricœur com essas questões da filosofia da linguagem, indagando-se a respeito de uma “virada linguística” no interior da filosofia desse autor. Ver: PELLAUER, David. “Ricœur’s own linguistic turn”, *Études Ricœuriennes*, v. 5, n. 1 (2014), p. 115-124.

¹⁶ Ver: VALLEE, Marc-Antoine. “Quelle sorte d’être est le soi? Les implications ontologiques d’une herméneutique du soi”, *Études Ricœuriennes*, v. 1, n. 1 (2010), p. 34-44. Também: GAGNEBIN, Jeanne Marie, “Uma filosofia do *cogito ferido*: Paul Ricœur”, *Estudos Avançados*, v. 30, n. 11, 1997, p. 261-272.

Vejamos, portanto, como a linguagem enquanto mediação aparece nos momentos indicados.

2.1 O conflito das interpretações como mediação lingüística

A experiência da linguagem traz de maneira decisiva a confrontação com símbolos, expressões linguísticas cujo sentido não é transparente, evidente. De fato, o que define um símbolo é essa opacidade, essa plurivocidade:

[...] em oposição aos signos técnicos perfeitamente transparentes que não dizem senão o que querem dizer colocando o significado, os signos simbólicos são opacos, pois o sentido primeiro, literal, patente, visa ele mesmo analogicamente um sentido segundo que não é dado de outra forma senão nele próprio [...]. Essa opacidade é a profundidade mesma do símbolo, inesgotável, como se dirá.¹⁷

O símbolo, enquanto unidade significante polissêmica, convoca não apenas a mediação referencial, aquela que liga linguagem ao mundo, mas também mediação entre discursos interpretativos. Isso porque sua plurivocidade dá lugar a diferentes interpretações, cujos resultados diferirão segundo o modelo hermenêutico específico aplicado.

O campo hermenêutico, como notou Ricœur, se apresenta ele mesmo fragmentado¹⁸ segundo diversas estratégias parciais – ou regionais – de interpretação, articuladas em torno de diferentes técnicas¹⁹. Ora, nossa necessidade de interpretar, frente à opacidade dos símbolos, encontra aí um obstáculo: “É-me necessário interpretar, mas [...] não há uma única interpretação. Eu nasço, então, em meio à linguagem [...] como um homem de braços cheios de enigmas que deve interpretar para compreender e para viver, mas estou esgarçado pela multiplicidade de interpretações”²⁰.

¹⁷ RICŒUR, Paul. “Le symbole donne à penser”, *Esprit*, vol. 7-8 (1959), p. 60-76, p. 64, tradução minha.

¹⁸ “[...] não há uma hermenêutica geral, não há um cânone universal para a exegese, mas teorias separadas e opostas no que tange às regras de interpretação. O campo hermenêutico [...] é em si mesmo fragmentado”. RICŒUR, Paul. *De l’interprétation: essai sur Freud*. Paris: Le Seuil, 1965, p. 35, tradução minha.

¹⁹ “Ora o que faz a diversidade dessas hermenêuticas? De um lado, elas refletem diferenças de técnica: o deciframento psicológico é uma coisa, a exegese bíblica outra; a diferença diz respeito aqui às regras internas de interpretação; é uma diferença epistemológica. Mas por sua vez essas diferenças de técnica remetem a diferenças de projeto no que tange à função da interpretação: uma coisa é se servir da hermenêutica como arma de suspeita contra as ‘mistificações’ da falsa consciência; outra coisa é usá-la como preparação para melhor escutar o que viera ao sentido, o que fora dito”. RICŒUR, Paul. “Le problème du double sens comme problème herméneutique et comme problème sémantique”. *Le conflit des interprétations*. Paris: Le Seuil, [1969] 2013, p. 88, tradução minha.

²⁰ RICŒUR, Paul. “Le conflit des herméneutiques: épistémologie des interprétations”. *Cahiers internationaux de symbolisme*, vol. 1/1 (1963), p. 164, tradução minha.

Em nossa necessidade existencial de compreender e interpretar para viver, nos vemos às voltas não apenas com a multiplicidade de sentidos que os símbolos encapsulam, mas também com a diversidade de métodos para decifrá-la. Cabe, portanto, segundo um contexto interpretativo e uma necessidade de compreensão situada no tempo e no espaço, arbitrar entre essas diferentes vias interpretativas, exercer linguisticamente a mediação entre elas.

Esse “conflito de interpretações”, embora se apresente primordialmente no âmbito linguístico-discursivo, não se encontra nele encerrado. Com efeito, as diversas interpretações estão sempre ligadas, segundo Ricœur, a distintas funções existenciais:

[...] as hermenêuticas rivais não são simples “jogos de linguagem”, como seria o caso se suas pretensões totalitárias permanecessem afrontadas apenas no plano da linguagem. Para uma filosofia linguística, todas as interpretações são igualmente válidas nos limites da teoria que funda as regras de leitura consideradas; essas interpretações igualmente válidas são “jogos de linguagem”, cujas regras podemos modificar arbitrariamente, apenas enquanto não for mostrado que cada uma delas é fundada sobre uma função existencial particular; é assim que a psicanálise tem seu fundamento numa arqueologia do sujeito, a fenomenologia do espírito numa teleologia, a fenomenologia da religião numa escatologia.²¹

Ora essas funções existenciais dizem respeito a existências concretas, em meio ao mundo, a um mundo mediado pela linguagem. Elas dizem respeito, portanto, à mediação entre o intérprete e seu mundo, no qual habitam outros intérpretes e sobre cuja interpretação ele pode se voltar reflexivamente num esforço de autocompreensão. O “conflito das interpretações” compreende, assim, a tripla mediação que compõe a tarefa da filosofia com respeito à linguagem.

2.2 O modelo do texto como paradigma de mediação lingüística

Se reconhecermos que a função interpretativa é requerida pela polissemia inerente aos símbolos, somos em seguida levados a reconhecer que, historicamente, seu lugar privilegiado de exercício são os textos, as produções escritas. Com efeito, as diversas hermenêuticas regionais – em especial a bíblica ou sacra, a jurídica e a literária – têm como alvo e objeto de aplicação a inscrição textual de significações²².

²¹ RICŒUR, Paul. “Existence et herméneutique”. *Le conflit des interprétations, op. cit.*, p. 44, tradução minha.

²² “A primeira ‘localidade’ que a hermenêutica trata de desvendar é seguramente a linguagem e mais particularmente a linguagem escrita”. RICŒUR, Paul. “La tâche de l’herméneutique en venant de Schleiermacher et de Dilthey”. *Du texte à l’action*. Paris: Le Seuil, 1986, p. 76, tradução minha.

A esse primeiro *locus* ao qual se voltaram as disciplinas hermenêuticas, vem a se acrescentar o discurso oral. O jogo entre fala e escrita foi e tem sido objeto de profícuos debates ao longo da tradição filosófica, e não cabe aqui mergulhar nessa discussão. Ainda assim, parece importante ao menos apontar de maneira excessivamente sucinta e sintética uma consideração de Ricœur sobre o assunto, de modo a compreendermos melhor a emergência do “modelo do texto”.

De fato, para Ricœur, o traço distintivo e mais característico do discurso oral é seu caráter eventual. A fala constitui um acontecer que se esgota em sua realização, em sua performance; ademais, o acontecimento do discurso traz em seu bojo – e de maneira incontornável – a estrutura referencial, a mediação da linguagem rumo ao mundo:

Dizer que o discurso é um evento é dizer, antes de mais nada, que o discurso é realizado temporalmente e no presente [...]. Ademais, enquanto a língua não tem sujeito, no sentido de que a questão ‘quem fala?’ não vale nesse nível, o discurso remete a seu locutor pelo meio complexo de indicadores tais como os pronomes pessoais; [...] o caráter de evento se vincula agora à pessoa daquele que fala; o evento consiste em que alguém fala, alguém se exprime tomando a palavra. [...] enquanto os signos da linguagem remetem somente ao interior do próprio sistema e fazem com que a língua não tenha nem mundo, nem temporalidade, nem subjetividade, o discurso é sempre sobre alguma coisa: ele se refere a um mundo que ele pretende descrever, exprimir ou representar; o evento [...] é a vinda à linguagem de um mundo por meio do discurso. Enfim, enquanto a língua é apenas uma condição prévia da comunicação à qual ela fornece seus códigos, é no discurso que todas essas mensagens são trocadas; nesse sentido, somente o discurso não apenas tem um mundo, mas um outro, uma outra pessoa, um interlocutor ao qual ele é endereçado; o evento, nesse último sentido, é o fenômeno temporal da troca, o estabelecimento do diálogo, que pode se ligar, se prolongar ou se interromper.²³

Contrariamente à fala, o texto escrito opera um afastamento com relação àquele que o produz. Segundo Ricœur, “a escrita torna o texto autônomo com vistas à intenção do autor. O que o texto significa não coincide com o que o autor quis dizer. Significação [...] textual e significação mental, ou psicológica, têm doravante destinos diferentes”²⁴. Essa distanciação se replica também na dimensão referencial, pois o texto não faz necessariamente referência ao mundo concreto, não está nele inserido à mesma maneira da fala; ao contrário, é facultado ao texto *construir, produzir* ou *propor* um mundo, o “mundo do texto”:

²³ RICŒUR, Paul. “La fonction herméneutique de la distanciation”. *Du texte à l’action*, *op. cit.*, p. 104, tradução minha.

²⁴ RICŒUR, Paul. “La fonction herméneutique de la distanciation”, *op. cit.*, p. 111, tradução minha. Sobre o lugar da intencionalidade do autor com relação ao texto, ver: CANUTO DE BARROS, Leonardo. “A intencionalidade do autor, segundo Paul Ricœur”. *Aoristo*, v. 5, n.1 (2022), p. 186-200.

O mundo do texto [...] não é, portanto, aquele da linguagem cotidiana; [...] ele constitui uma nova espécie de distanciamento que poderíamos dizer do real consigo mesmo. É a distanciamento que a ficção introduz em nossa apreensão da realidade. [...] esse referente está em ruptura com aquele da linguagem cotidiana; por meio da ficção, da poesia, novas possibilidades de ser-no-mundo são abertas na realidade cotidiana; ficção e poesia visam o ser não mais sob a modalidade do ser-dado, mas sob a modalidade do poder-ser. Precisamente assim, a realidade cotidiana é metamorfoseada em favor do que poderíamos chamar de variações imaginativas que a literatura opera sobre o real.²⁵

Assim sendo, o texto desloca a tripla mediação exercida pela linguagem de maneira bastante significativa: no que diz respeito à mediação entre sujeito e mundo, o “mundo do texto” aparece como convite imaginativo a se transportar para um mundo outro, para um mundo possível – o que não é sem impacto para a compreensão que temos de nosso mundo concreto, real –; quanto à relação do sujeito com outrem, o texto se interpõe como etapa intermediária, a um só tempo obstáculo e abertura de possibilidades distintas na relação com o outro – um afastamento com relação à sua intencionalidade e presença e a possibilidade de entrever aquilo que ele próprio não visava em seu discurso; quanto à relação reflexiva do sujeito consigo mesmo, o texto se oferece como espelho, como instrumento de autocompreensão, de autotransformação e de autoconstituição *perante* o texto:

Aquilo de que finalmente me aproprio é uma proposição de mundo; esta não está *atrás* do texto, como seria o caso de uma intenção oculta, mas *perante* ele, como aquilo que a obra desdobra, descobre, revela. Doravante, compreender é *se compreender perante o texto*. Não impor ao texto sua própria capacidade finita de compreender, mas se expor ao texto e receber dele um si mais vasto, que seria a proposição de existência que responde da maneira mais apropriada à proposição de mundo. A compreensão é, pois, o contrário de uma constituição da qual o sujeito teria a chave. A esse respeito, seria mais justo dizer que o *si* é constituído pela “coisa” do texto.²⁶

Na construção do “modelo do texto”, portanto, vemos mais uma vez em obra uma reflexão filosófica sobre a tripla mediação da linguagem. Caberia, a título de complementação, apenas apontar para os passos que levam à elevação desse modelo ao posto de paradigma de interpretação inclusive da ação humana.

Um primeiro passo para a generalização do “modelo do texto” consiste em levar em consideração a natureza distinta de seu endereçamento com relação ao discurso oral: enquanto

²⁵ RICÉUR, Paul. “La fonction herméneutique de la distanciation”, *op. cit.*, p. 115, tradução minha.

²⁶ RICÉUR, Paul. “La fonction herméneutique de la distanciation”, *op. cit.*, p. 116-117, tradução minha.

a fala se realiza num aqui e num agora perante interlocutores que compartilham desse mesmo aqui e agora, o texto perdura no tempo e tem seu endereçamento desvinculado da situação circunstancial de sua produção: o texto se destina a qualquer um que saiba ler, o que Ricœur chamará seu “caráter de lisibilidade”.

Um segundo passo consiste em identificar texto e ação sob a perspectiva de sua produção lógico-temporal de efeitos. Tanto um quanto a outra se desprendem de sua circunstância eventual e seguem produzindo efeitos no tempo: “Como o ato de linguagem, o evento da ação [...] desenvolve uma dialética similar entre seu estatuto temporal, enquanto evento que aparece e desaparece, e seu estatuto lógico, enquanto possuidor de tal e tal significação identificável, de tal e tal ‘conteúdo de sentido’”²⁷. Isso faz com que a ação, assim como o texto, seja endereçada a qualquer um que saiba ler seus efeitos – sua pertinência e sua importância –, enquanto ressonâncias que se prolongam no tempo. Desse modo, também as ações humanas apresentam o “caráter de lisibilidade” que define o texto, podendo ser interpretadas segundo o mesmo modelo:

Todos os eventos e todos os atos significativos estão [...] abertos a esse tipo de interpretação prática [de pertinência e de importância] pela *práxis* presente. A ação humana, ela também, está aberta a qualquer um que *saiba ler*. Daí resulta que, se a significação de um evento é o sentido que lhe é dado pelas interpretações ulteriores, a interpretação dos contemporâneos não tem nenhum privilégio particular nesse processo.²⁸

Assim, também as ações humanas são interpretadas segundo a tripla mediação da linguagem. Do “conflito de interpretações” ao “modelo do texto”, observamos o deslocamento dessa tríplice função do plano das hermenêuticas regionais ao da filosofia da ação. A seguir, veremos mais um deslocamento, rumo à ontologia filosófica com o conceito de “identidade narrativa”.

2.3 A identidade narrativa e a mediação ontológica da linguagem

Segundo o “modelo do texto”, as ações humanas podem ser lidas não apenas segundo suas condições de realização e efetuação eventual, mas também a partir dos traços e rastros que

²⁷ RICŒUR, Paul. “Le modèle du texte: l’action sensée considérée comme un texte”. *Du texte à l’action*, *op. cit.*, p. 193, tradução minha.

²⁸ RICŒUR, Paul. “Le modèle du texte: l’action sensée considérée comme un texte”, *op. cit.*, p. 197, tradução minha.

deixam na história, podendo igualmente ser remetidas ao sujeito agente que as levou a cabo como ponto de organização, irradiação de uma multiplicidade fenomênica. Ao reunir um conjunto de ações sob o signo de um mesmo agente, segundo Ricœur, compreender implica “retomar a operação que unifica numa ação inteira e completa o diverso constituído pelas circunstâncias, os objetivos e meios, as iniciativas e interações, os reveses de fortuna e todas as consequências não intencionais surgidas da ação humana”²⁹. Nesse esforço de ordenação e de apreensão, ao compreendermos uma ação, compreendemos também a *identidade* do agente por trás dela.

A diversidade de elementos que constitui uma ação é reposicionada em outra dimensão quando reunimos num encadeamento lógico e cronológico o conjunto de ações efetuadas por um mesmo sujeito. De fato, também nesse nível encontramos diferenças, contradições, incoerências e inconstâncias. Dado que por meio da “leitura” do “texto das ações” chegamos a entrever a identidade de seu agente, esta última se revela também cindida, diversa, heterogênea, etc. É precisamente isso que Ricœur tenta transmitir por meio do conceito de “identidade narrativa”: uma maneira de conceber a identidade pessoal de modo a dar conta da diversidade, da transformação, da inconstância. Trata-se, portanto, de integrar dois sentidos da palavra “identidade”: 1/ o primeiro, tradicional, de identidade como coincidência de si a si, como estabilidade e identificação – o que Ricœur chamará de identidade-*idem*; 2/ o segundo, próprio à elaboração ricœuriana, de identidade como unidade na multiplicidade, unidade na heterogeneidade – a identidade-*ipse*.

O jogo entre os dois sentidos de identidade se desenrola perante nossos olhos historicamente, donde seu caráter narrativo. Nas palavras de Ricœur:

A história narrada diz o *quem* da ação. A *identidade* do quem não é, pois, *ela mesma senão uma identidade narrativa*. Sem o auxílio da narração, o problema da identidade pessoal está com efeito fadada a uma antinomia sem solução: ou bem se postula um sujeito idêntico a si mesmo na diversidade de seus estados, ou bem se entende [...] que esse sujeito idêntico não passa de uma ilusão substancialista, cuja eliminação faz aparecer uma pura diversidade de cognições, de emoções, de volições. O dilema desaparece se à identidade compreendida no sentido de um mesmo (*idem*) se substitui a identidade compreendida no sentido de um si mesmo (*ipse*): a diferença entre *idem* e *ipse* não é outra senão a diferença entre uma

²⁹ RICŒUR, Paul. *Temps et récit. Tome I*. Paris: Le Seuil, 1983, p. 12, tradução minha. Cabe sublinhar, igualmente, o vínculo entre o caráter po(i)ético das ações e a constituição da identidade narrativa: o conjunto de ações forma um bloco expressivo por meio do qual o agente externaliza sua identidade, sendo a partir dessas “marcas” que a “leitura” de sua identidade *enquanto* narrativa é possível. A esse respeito, ver: CARVALHO, Helena Costa. “A identidade narrativa em Paul Ricœur: do texto poético à poética do eu”. In: JESUS, Maria Helena; JESUS, Paulo; MARCELO, Gonçalo (Eds.). *A escrita do eu: a literatura como laboratório da vida*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2020, p. 147-167.

identidade substancial ou formal e a identidade narrativa. A ipseidade pode escapar ao dilema do Mesmo e do Outro na medida em que sua identidade repousa sobre uma estrutura temporal conforme ao modelo de identidade dinâmica proveniente da composição poética de um texto narrativo. O si mesmo pode, assim, ser dito refigurado pela aplicação reflexiva das configurações narrativas. À diferença da identidade abstrata do Mesmo, a identidade narrativa, constitutiva da ipseidade, pode incluir a mudança, a mutabilidade, no interior da coesão de uma vida.³⁰

O conceito de identidade narrativa escapa à polarização estanque entre “mesmo” e “outro” na medida em que dinamiza esses dois polos segundo uma dialética que permite o desenrolar e o desenvolver de uma identidade pessoal ao longo do tempo, por meio de ações. Conceber narrativamente uma identidade consiste em reconhecer a dimensão histórico-temporal na qual as ações se encadeiam; uma vez que estas podem ser lidas como textos, como vimos, *compreender* passa a significar *acompanhar uma narrativa*: compreender uma identidade pessoal é reconstituir o enredo, a trama que constitui o fio condutor das ações de um agente, acolhendo não só aquilo que permanece idêntico ao longo da história, mas sobretudo aquilo que é diverso, as mudanças e transformações.

O modelo narrativo da compreensão é esse “tomar em conjunto” da multiplicidade heterogênea que compõe uma história:

[...] a trama [ou o enredo, *l'intrigue*] é o conjunto das combinações por meio das quais os eventos são transformados *em* história ou – correlativamente – uma história é extraída *de* eventos. A trama é o mediador entre o evento e a história. Isso significa que nada é evento que não contribua para a progressão de uma história. Um evento não é somente uma ocorrência, algo que acontece, mas um componente narrativo. Alargando ainda o campo da trama, eu diria que ela é a unidade inteligível que compõe circunstâncias, fins e meios, iniciativas e consequências não intencionais. [...] é o ato de “tomar em conjunto” – de compor – esses ingredientes da ação humana que, na experiência ordinária, permanecem heterogêneos e discordantes. Resulta desse caráter inteligível da trama que a competência de seguir uma história constitui uma forma bastante elaborada de *compreensão*.³¹

Assim compreendida, a identidade pessoal se apresenta ao intérprete mediada pelo “texto” de ações organizadas segundo uma história, segundo uma narrativa. Uma vez mais, essa mediação linguística comporta as três dimensões elencadas no início deste artigo, e uma vez mais, de maneira transformada. Isso não só porque compreender uma narrativa pressupõe compreender a relação do agente com seu mundo, com outrem e consigo mesmo, mas também

³⁰ RICŒUR, Paul. *Temps et récit. Tome III: Le temps raconté*. Paris: Le Seuil, 1985, p. 355, tradução minha. Para as implicações dessa construção no âmbito da antropologia filosófica, ver, p. ex.: PIVA, Edgar Antonio. “A questão do sujeito em Paul Ricœur”, *Síntese*, v. 26, n. 85 (1999), p. 205-237.

³¹ RICŒUR, Paul. “De l’interprétation”. *Du texte à l’action, op. cit.*, p. 14, tradução minha.

porque a identidade narrativa permite que seja declinada toda uma ontologia organizada em torno desses três eixos mediadores: a ontologia da atestação.

Com efeito, no estudo final de *Soi-même comme un autre*, Ricœur propõe uma ontologia fundada na noção de atestação que pretende escapar à aporia de uma filosofia da linguagem que se fecha na dimensão linguística³². Uma vez mais, o caráter fragmentário dessa solução é enfatizado: o que se pode atestar e sobre o que se pode fundar com certa *confiança* uma identidade não constitui uma unidade fechada, totalizante e homogênea, mas antes um conjunto de fragmentos³³.

Ao pensarmos a identidade pessoal segundo a relação entre mesmidade e ipseidade, somos levados a situar em seu interior, de maneira constitutiva, o componente da alteridade – um passo sintetizado na célebre frase do poeta Arthur Rimbaud: “eu é um outro”. Adicionalmente, Ricœur mostra como a alteridade aponta, por sua vez, para uma dimensão passiva na constituição e na autocompreensão da identidade pessoal:

Em primeiro lugar, a passividade resumida na experiência do corpo próprio, ou melhor [...] da *carne*, enquanto mediadora entre o si e um mundo ele mesmo tomado segundo seus graus variáveis de praticabilidade e, portanto, de estranheza e estrangeirismo [étrang(èr)été]. Em seguida, a passividade implicada pela relação de si ao *estrangeiro*, no sentido preciso do outro que si, e portanto a alteridade inerente à relação de intersubjetividade. Enfim, a passividade mais dissimulada, aquela da relação de si a si mesmo que é a *consciência* [...]. Colocando assim em terceiro lugar com relação à passividade-alteridade do corpo próprio e àquela de outrem, nós sublinhamos a extraordinária complexidade e a densidade relacional da meta-categoria da alteridade. Em retorno, a consciência projeta posteriormente sobre todas as experiências de passividade colocadas antes dela sua força de atestação, na medida em que a consciência é também de parte a parte atestação.³⁴

Uma vez mais, nota-se a presença da tripla mediação da linguagem, anunciada em *Philosophie et langage* como a tarefa, a responsabilidade da filosofia com relação a esse

³² “[...] paradoxalmente, a *virada linguística*, a despeito do caráter referencial da semântica filosófica, frequentemente significou uma recusa de ‘sair’ da linguagem e uma desconfiança igual àquela do estruturalismo francês com respeito a toda ordem extralinguística. É importante sublinhar que o axioma implícito segundo o qual ‘tudo é linguagem’ frequentemente conduziu a um semantismo fechado, incapaz de dar conta do agir humano como *chegando* efetivamente no mundo, como se a análise linguística condenasse a pular de um jogo de linguagem a outro, sem que o pensamento pudesse jamais alcançar um fazer *efetivo*.” RICŒUR, Paul. *Soi-même comme un autre*. Paris: Le Seuil, 1996, p. 349-350, tradução minha. A esse respeito, ver também: LAUXEN, Roberto. “O alcance ontológico da fenomenologia da ação de Paul Ricœur”, *Estudos Filosóficos*, n. 5 (2010), p. 43-56.

³³ Isso se revela na dialética da ipseidade e da alteridade: “A virtude principal de tal dialética é de proibir ao si de ocupar o lugar do fundamento. Essa proibição convém perfeitamente à estrutura última de um si que não seria nem exaltado, como nas filosofias do *Cogito*, nem humilhado como nas filosofias do anti-*Cogito*. [...] É preciso agora acrescentar que ela [a dialética da ipseidade e da alteridade] tem por objeto uma *atestação ela mesma cindida*, no sentido em que a alteridade unida à alteridade se atesta somente em experiências disparates, segundo uma diversidade de focos de alteridade”. RICŒUR, Paul. *Soi-même comme un autre*, *op. cit.*, p. 368, tradução minha.

³⁴ RICŒUR, Paul. *Soi-même comme un autre*, *op. cit.*, p. 369, tradução minha.

fenômeno. As figuras da passividade – a carne do corpo próprio, a alteridade de outrem e a consciência reflexiva de si mesmo – reposicionam e refiguram as vias de mediação da linguagem: do sujeito ao mundo, via corpo; do sujeito a outrem; do sujeito a si mesmo.

Essas variações sobre o tema da mediação, aqui apresentadas de maneira sintética, nos permitem entrever o desenvolvimento da filosofia hermenêutica da linguagem segundo Ricœur. Sua perspectiva deve informar o panorama mais geral de reflexão filosófica sobre o fenômeno linguístico, e as tarefas que a partir dela são colocadas merecem ser levadas a sério por qualquer um que se proponha a pensar esse tema.

Conclusão

Neste trabalho, procurei expor o cerne da filosofia da linguagem de Paul Ricœur. Ainda que sua obra não figure no cânone dessa disciplina, o *corpus* reconstruído neste artigo fornece subsídios suficientes para conferir às considerações ricœurianas sobre a linguagem um papel mais central no campo.

De saída, chama a atenção do leitor a maneira como Ricœur aborda a questão: não de um ponto de vista de exclusividade ou sequer de prioridade da filosofia sobre outras disciplinas que se ocupam do fenômeno linguístico, mas gozando do privilégio e ao mesmo tempo do ônus de ter à disposição a possibilidade de tomar uma distância reflexiva com relação aos discursos científicos e disciplinares parciais, de modo a avaliá-los uns contra os outros, integrá-los, diagnosticar seus limites intrínsecos e tomar para si a *tarefa* de ir além.

Precisamente por isso tomei como ponto de partida o texto *Philosophie et langage*. Ali, Ricœur delinea explicitamente, com respeito à temática da linguagem, o procedimento que já estivera em obra desde seus escritos iniciais – notadamente desde *Philosophie de la volonté: le volontaire et l'involontaire* – e que havia sido exposto e defendido em *Le conflit des interprétations*. Tratava-se de compreender as condições de possibilidade de constituição da linguagem enquanto objeto de um discurso científico e identificar a negatividade desse procedimento, no sentido de situar o que “ficava de fora” do corte epistemológico justamente para que se pudesse *fazer ciência* sobre a linguagem. A partir daí, o papel da filosofia, segundo Ricœur, consiste em levar em conta as dimensões do fenômeno que simplesmente não cabem no discurso científico e integrá-las numa compreensão mais ampla, e isso por meio de dois procedimentos: 1/ a dialetização das perspectivas científicas – e não-científicas – particulares, por meio da estratégia do conflito de interpretações, de modo a reposicionar as pretensões de

validade de um discurso científico nos limites de sua autoconstituição e autofundamentação; 2/ a partir da consideração dos diversos modos de aparecer de um mesmo fenômeno – em sentido fenomenológico –, combinar as descrições de cada um deles, descrições estas que se nos aparecem como interpretações desse mesmo fenômeno – em sentido hermenêutico –, compor o quadro de sua variação complexa.

No que concerne a linguagem, vimos como o que é excluído de seu tratamento científico é precisamente seu caráter mediador. Não só a tradicional questão da referência – a um mundo exterior à linguagem – é retomada, mas também a questão da alteridade intersubjetiva e da consciência reflexiva de si. A tematização da linguagem enquanto mediação faz aparecer também seu caráter ontológico, enquanto *medium* incontornável de nosso existir.

Busquei mostrar como, em três momentos-chave da obra ricœuriana – o próprio conflito de interpretações, o modelo do texto e a identidade narrativa – essa tripla mediação se faz presente e se transforma segundo diferentes variações que compõem sua complexidade. Nesse sentido, não parece exagerado afirmar que uma filosofia da linguagem – mais precisamente, uma *ontologia* da linguagem – perpassa a obra de Ricœur.

Decerto, tal reconstituição deixa em aberto uma série de questões decisivas para avaliar o sucesso e os limites da empreitada ricœuriana. Podemos nos perguntar como seria possível integrar o “modelo do texto” e uma visada que tem no diálogo efetivo seu centro de gravidade; igualmente, seria oportuno indagar sobre os limites da narratividade, sobre como dar conta daquilo que não se pode narrar, daquilo que é inenarrável.

Contudo, não apenas tais questionamentos ultrapassam os limites da presente investigação, como elas tampouco desabonariam o caráter fundamental da postura filosófica de Ricœur. Isso porque sua ontologia linguística tem como característica central a consciência de seu *inacabamento*³⁵, é dizer: a consciência de que a apreensão total de todo e qualquer fenômeno não nos é possível e que, em consequência, sempre haverá algo dele que nos escapa, fazendo com que o trabalho de integração seja sempre necessário, numa dialética que só conhece sínteses provisórias.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARROS DE OLIVEIRA, Rafael. “Entre philosophie et linguistique: autour de ‘*Philosophie et langage*’ de Paul Ricœur”, *Études Ricœuriennes*, vol. 11, n. 1 (2020), p. 65-85.

³⁵ Vale retomar as belas palavras que encerram *La mémoire, l'histoire, l'oubli*: “Sob a história, a memória e o esquecimento. / Sob a memória e o esquecimento, a vida. / Mas escrever a vida é outra história. / Inacabamento”. RICŒUR, Paul. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris: Le Seuil, 2000, p. 657, tradução minha.

- BARROSO, Paulo. “O discurso da mediação: hermenêutica, retórica e poética em Paul Ricœur”. In: Pereira, Belmiro Fernandes; Várzeas, Maria Isabel de Oliveira (Coords.). *Retórica e poética*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2021. p. 99-111.
- CANUTO DE BARROS, Leonardo. “A intencionalidade do autor, segundo Paul Ricœur”. *Aoristo*, v. 5, n.1 (2022), p. 186-200.
- CARVALHO, Helena Costa. “A identidade narrativa em Paul Ricœur: do texto poético à poética do eu”. In: Jesus, Maria Helena; Jesus, Paulo; Marcelo, Gonçalo (Eds.). *A escrita do eu: a literatura como laboratório da vida*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2020, p. 147-167.
- ENGEL, Pascal. “Y a-t-il eu vraiment une rencontre entre Ricœur et la philosophie analytique?”, *Études Ricœuriennes*, V. 5, n. 1 (2014), p. 125-141.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie, “Uma filosofia do *cogito ferido*: Paul Ricœur”, *Estudos Avançados*, v. 30, n. 11, 1997, p. 261-272.
- LAUXEN, Roberto. “O alcance ontológico da fenomenologia da ação de Paul Ricœur”, *Estudos Filosóficos*, n. 5 (2010), p. 43-56.
- MANIGLIER, Patrice. “Les choses du langage: de Saussure au structuralisme”, *Figures de la psychanalyse*, n. 12, v. 2 (2005), p. 27-44.
- PELLAUER, David. “Ricœur’s own linguistic turn”, *Études Ricœuriennes*, V. 5, n. 1 (2014), p. 115-124.
- PIVA, Edgar Antonio. “A questão do sujeito em Paul Ricœur”, *Síntese*, v. 26, n. 85 (1999), p. 205-237.
- RICŒUR, Paul. *De l’interprétation: essai sur Freud*. Paris: Le Seuil, 1965.
- RICŒUR, Paul. *Du texte à l’action*. Paris: Le Seuil, 1986.
- RICŒUR, Paul. *La mémoire, l’histoire, l’oubli*. Paris: Le Seuil, 2000.
- RICŒUR, Paul. “La parole est mon royaume”, *Esprit*, n. 2, 1955, p. 192-205.
- RICŒUR, Paul. “Le conflit des herméneutiques: épistémologie des interprétations”. *Cahiers internationaux de symbolisme*, vol. 1/1 (1963), p. 152-184.
- RICŒUR, Paul. *Le conflit des interprétations*. Paris: Le Seuil, [1969] 2013.
- RICŒUR, Paul. “Le symbole donne à penser”, *Esprit*, vol. 7-8 (1959), p. 60-76.
- RICŒUR, Paul. *Philosophie de la volonté, Tome II: Finitude et culpabilité, vol. 2 La symbolique du mal*. Paris: Aubier, 1960.
- RICŒUR, Paul. “Philosophie et langage”. *Revue philosophique de la France et de l’étranger.*, v. 103, n. 4 (1978), p. 449-463.
- RICŒUR, Paul. *Soi-même comme un autre*. Paris: Le Seuil, 1996.
- RICŒUR, Paul. *Temps et récit. Tome I*. Paris: Le Seuil, 1983.
- RICŒUR, Paul. *Temps et récit. Tome III: Le temps raconté*. Paris: Le Seuil, 1985.
- VALLEE, Marc-Antoine. “Quelle sorte d’être est le soi? Les implications ontologiques d’une herméneutique du soi”, *Études Ricœuriennes*, v. 1, n. 1 (2010), p. 34-44.