

A hermenêutica do símbolo em Paul Ricoeur

Paul Ricoeur's Hermeneutics of the Symbol

Arlene Fernandes*

fernandes.arlene@hotmail.com

Resumo

O presente artigo considera o símbolo enquanto linguagem fundamental da existência humana. No âmbito da religião, o simbolismo é considerado como extremamente importante enquanto manifestação da experiência religiosa. Para abordagem desse aspecto fundante do sagrado, o estudo parte da hermenêutica ricoeuriana e se dispõe a analisar a simbólica do mal enquanto exemplo de um símbolo preciso no qual está implícita a concepção da teoria geral da hermenêutica simbólica de Ricoeur. Após, relaciona símbolo e metáfora para melhor compreensão do núcleo semântico do símbolo ao contrastá-lo com a metáfora.

Palavras-chave: Símbolo; Hermenêutica; Ricoeur; Existência; Sagrado.

Abstract

This article considers symbol as a fundamental language of human existence. Within the religion realm, symbolism is considered extremely important as a manifestation of the religious experience. In order to approach this foundational aspect of the sacred, the study departs from Ricoeur's hermeneutics and provides an analysis of evil as an example of symbol in which the general theory of Ricoeur's symbolic hermeneutics is implicit. Finally, it relates symbol and metaphor, in order to understand the semantic core of the symbol and contrasts it to the metaphor.

Keywords: Symbol; Hermeneutics; Ricoeur; Existence; Sacred.

*Graduada em Ciências Humanas pela Universidade Federal de Juiz de Fora e aluna da graduação em Ciência da Religião pela mesma instituição.

Introdução

Na percepção de seu vazio, o ser humano constrói símbolos como uma linguagem fundamental que, a partir de sentido literal, aponta para o segundo sentido que diz respeito a outra realidade que se mostra existencialmente mais importante e fundante. No âmbito da religião, o simbolismo é extremamente relevante como manifestação da experiência religiosa, ele é a mediação do humano para expressão da crença na divindade, posto que a experiência do sagrado não é objetivável. A partir dessa premissa, Paul Ricoeur pensa a relação do símbolo com a condição existencial de “ser no mundo”. O presente artigo inicia com a exposição resumida da hermenêutica ricoeuriana, uma vez que nela se mostra o quadro geral a partir do qual é possível compreender sua concepção do símbolo. A intenção primordial é apresentar, a partir do pensamento de Paul Ricoeur, a sua hermenêutica, que valoriza o diálogo interdisciplinar. Na dinâmica que o autor desenvolve do leitor diante do texto se encontra uma semelhante relação de alteridade e de co-participação que se percebe na relação entre o intérprete e o símbolo. O símbolo enquanto sentido a ser reapropriado por quem interpreta é a chave hermenêutica de sua teoria.¹

A disposição em abordar a simbologia do mal, como exemplo de interpretação hermenêutica sobre o símbolo, deu-se devido ao reconhecimento por parte do próprio Ricoeur de que compreender a simbólica do mal é importante para compreender a sua teoria geral do símbolo, pois, através da interpretação desse símbolo preciso, está implícita a concepção da sua hermenêutica simbólica. Ademais, a análise da relação entre símbolo e metáfora se mostra importante porque Paul Ricoeur identifica o núcleo semântico do símbolo com vistas à estrutura do sentido metafórico, bem como compreende melhor o símbolo ao contrastá-lo com a metáfora. Afinal, na obra do autor, a metáfora é um elemento que torna possível o entendimento do símbolo quando esse se relaciona com a linguagem, pois o símbolo apenas “dá que pensar” quando suscita o discurso.

¹ A abordagem do simbolismo na obra posterior de Paul Ricoeur se faz a partir do símbolo literário, o qual o autor define: “Um símbolo literário é essencialmente uma ‘estrutura verbal hipotética’, isto é, uma suposição e não uma asserção, na qual a orientação ‘para dentro’ predomina sobre a orientação ‘para fora’, que é a dos símbolos de vocação extrovertida e realista” (Ricoeur, 1995, p. 30).

A hermenêutica de Paul Ricoeur

A obra de discurso como mediação da compreensão de si é uma dimensão que considera a subjetividade do leitor e traz o problema da apropriação e da aplicação da narrativa ao contexto do leitor. Nas palavras de Paul Ricoeur, a apropriação deriva da distanciação gerada pela fixação da escrita e, conseqüentemente, não é mais afim com a intenção do autor. Em outros termos, a compreensão se dá pela distância associada ao ato de objetivação característico da obra.

A realização da linguagem como discurso apresenta um traço primitivo da distanciação que Ricoeur nomeia dialética do acontecimento e da significação. Conceber o discurso como acontecimento implica abandonar a linguística da língua em benefício de uma linguística da frase que suporte a dialética do sentido. Pois, enquanto o discurso como acontecimento ocorre temporalmente e no presente, o sistema da língua ocorre fora do tempo. Afirmar que a linguagem de um mundo acontece por intermédio do discurso implica compreender o discurso como dotado de significação. Em outras palavras, o que importa é reconhecer a significação do acontecimento da linguagem e não o acontecimento em si, pois a superação do acontecimento na significação é a característica do discurso. É para isso que Ricoeur se utiliza da linguística do discurso, pois, para ele, é aí que acontecimento e discurso se articulam e compõem o problema hermenêutico.

Entre a realização da linguagem como discurso e a dialética da fala e da escrita, Paul Ricoeur introduz a noção do discurso como obra estruturada. Ao apresentar a obra, como seqüência mais longa que a frase, o autor encontra o problema da compreensão da totalidade fechada que a obra constitui. É nesse momento da obra que a significação recebe uma nova especificação por ser levada ao âmbito individual. Então, se o discurso é realizado enquanto acontecimento, mas compreendido como sentido, a “noção de obra aparece como mediação prática entre a irracionalidade do acontecimento e a racionalidade do sentido” (Ricoeur, 1991, p. 116). A objetivação do discurso na obra e a dimensão estrutural da composição, que acrescenta a distanciação pela escrita, levam Ricoeur a questionar a oposição de Dilthey entre compreender e explicar. Pois a explicação seria o caminho da compreensão, ainda que a hermenêutica continue a

discernir o discurso na obra. “Daí resulta que a interpretação é a réplica desta distanciação fundamental que constitui a objectivação do homem nas suas obras de discurso” (Ricoeur, 1991, p. 118).

A relação da fala com a escrita no discurso e nas obras de discurso ultrapassa a simples intenção de fixação. Na realidade, “a escrita torna o texto autónomo em relação à intenção do autor” (Ricoeur, 1991, p. 118). Em suma, significação verbal e significação mental tem destinos diferentes. Reconhecer a autonomia do texto implica em reconhecer na distanciação alienante uma significação positiva, pois nessa autonomia está implícito “que aquilo que Gadamer chama a coisa do texto seja subtraída ao horizonte intencional de seu autor” (Ricoeur, 1991, p. 118). Em referência ao processo de emancipação da coisa escrita em relação ao autor, Paul Ricoeur sintetiza: “O texto deve poder, tanto do ponto de vista sociológico como psicológico, descontextualizar-se de maneira a deixar-se recontextualizar numa situação nova: é o que faz, precisamente, o acto de ler”(Ricoeur, 1991, p. 119).

Assim, Ricoeur desloca do problema do texto para o do mundo que ele abre por considerar que “a tríade discurso-obra-escrita ainda constitui apenas o tripé que suporta a problemática decisiva, a do projeto de um mundo, a que eu chamo o mundo da obra e onde vejo o centro da gravidade da questão hermenêutica” (Ricoeur, 1991, p. 110). Se apenas o discurso exprime o mundo por sua pretensão de atingir a realidade, quando o discurso se torna texto, no que a referência se torna? Ricoeur afirma que, no discurso oral, o problema é resolvido quando a referência apresenta uma realidade comum aos interlocutores ou quando a determinação pela situação do discurso, o aqui e o agora, fornecem a referência última. Na escrita, por não haver situação comum entre o escritor e o leitor, a referência da realidade posta é abolida. Parece ao autor que a literatura de ficção visa destruir o mundo, no entanto, “não há discurso tão fictício que não venha cair na realidade” (Ricoeur, 1991, p. 121). A concepção de Paul Ricoeur é de que a abolição de uma referência de primeira categoria é o que permite que se liberte uma referência de segunda categoria que atinge o mundo, não apenas ao nível dos objetos manipuláveis, mas ao nível que Heidegger designava pela expressão ser-no-mundo. É essa dimensão que aponta o problema hermenêutico mais fundamental, na visão de Ricoeur. Afinal, se definir hermenêutica pela investigação da intenção psicológica dissimulada pelo texto não é o propósito, bem como também não é reduzi-la a

demonstrações de estruturas, o autor conceitua interpretação hermenêutica como tentativa de explicitar o modo de ser-no-mundo exposto através do texto. “O que se deve, de facto, interpretar num texto é uma proposta de mundo, de um mundo tal que eu possa habitar e nele projectar um dos meus possíveis mais próprios. É aquilo que eu chamo o mundo do texto, o mundo próprio a este texto único” (Ricoeur, 1991, p. 122).

Segundo Ricoeur, é na medida em que não responde ao autor que a obra responde ao sentido, afinal o leitor apenas compreende a si pela “grande digressão dos signos de humanidade depositados nas obras de cultura”.² A estirpe da obra de Ricoeur é a defesa de que o sujeito apenas se conhece através dos signos dispostos em sua memória, como herança da cultura, afinal o indivíduo não se conhece sozinho. O mundo da obra de que o leitor se apropria é uma proposta do mundo que não está escondida no texto, mas diante dele como aquilo que a obra revela. Reconhecido isso, é possível afirmar que “compreender é compreender-se diante do texto”.

Estas considerações sobre a hermenêutica do discurso em Ricoeur, apesar de elaboradas posteriormente às reflexões sobre os símbolos que se apresentam a seguir, permitem a percepção de uma dinâmica que apresenta traços fundamentais comuns. O processo de interpretação de um texto, em que há tanto uma relação de alteridade quanto uma relação de participação existencial e de redescoberta de novas facetas de si a partir de texto, mostra um desenvolvimento particular de uma concepção que já estava presente na reflexão sobre o símbolo. Também aqui a reflexão se dá num processo dinâmico, em que um saber inicial é questionado a partir da confrontação com um outro saber, estando ambos presentes no próprio símbolo.

A simbólica do mal enquanto uma aplicação da hermenêutica ricoeuriana

Com a mudança de percepção acerca do pecado original, que o faz passar do nível da pregação ao da teologia, Paul Ricoeur reflete sobre a significação do trabalho teológico cristalizado nesse conceito e propõe uma hermenêutica do pretense dogma do pecado original, que recupera o plano do símbolo e tece críticas da linguagem teológica desde o plano dos símbolos imaginados até o dos símbolos racionais. Para reencontrar

² Ainda sobre isso, Paul Ricoeur acrescenta que “É neste sentido que os símbolos estão ligados no interior do universo sagrado: os símbolos só vêm à linguagem na medida em que os próprios elementos do mundo se tornam transparentes” (Ricoeur, 1976, p. 73).

as intenções do conceito, “é preciso destruir o conceito como conceito para compreender a intenção do sentido: o conceito de pecado original é um falso saber e deve ser suprimido como saber” (Ricoeur, 1998, p. 285). Porém, reconhecer o fracasso do saber é o que permite encontrar o verdadeiro símbolo daquilo que só ele pode transmitir, é “o símbolo racional daquilo que declaramos de mais profundo na confissão dos pecados” (Ricoeur, 1998, p. 265).

Segundo Ricoeur, foi sob o impulso da gnose, que fez da questão do mal uma questão especulativa, que a teologia cristã elaborou a concepção anti-gnóstica por princípio, mas gnóstica no enunciado. Apenas essa preocupação apologética não explica a razão da teologia ter sido motivada a formular esse conceito, mas para o autor:

Talvez haja na experiência do mal, na confissão do pecado, alguma coisa de terrível e de impenetrável que faz da gnose a tentação permanente do pensamento, um mistério de iniquidade de que o pseudo-conceito de pecado original é como que a linguagem cifrada. (Ricoeur, 1998, p. 266).

O conceito de mal como aquilo que não tem ser porque é obra da liberdade, fiel à tradição bíblica, sofre oposição da concepção gnóstica de exterioridade do mal como substância que infecta por contágio. Assim, tudo que é símbolo implanta-se num pretense saber. Nas palavras do autor, assim se caracteriza a postura gnóstica: “Em vez de o mal proceder da liberdade humana para a vaidade do mundo, ele procede dos poderes do mundo para o homem” (Ricoeur, 1998, p. 268). Contra essa noção, os Padres gregos e latinos afirmam que o pecado não é mundo, mas que entra no mundo. Tradição essa que encontrou em Adão a narração de sua “expressão simbólica exemplar”.

Na dimensão dessa narrativa, “Agostinho elabora uma visão puramente ética do mal em que o homem é integralmente responsável; ele separa-a de uma visão trágica em que o homem já não é autor mas vítima de um Deus que padece ele próprio, se apesar disso não for cruel” (Ricoeur, 1989, p. 269). Esse “estado de pecado” é uma perpetuação que permeia todo o gênero humano desde o antepassado de todos os homens, Adão. É na intenção de contrapor a ideia de iniciador de perdição que são Paulo introduz a concepção de Cristo como iniciador da salvação. Ricoeur sintetiza que: “É a partir desse núcleo de sentido que vai constituir-se, pouco a pouco, o conceito de pecado original tal como o próprio Agostinho o legou à Igreja” (Ricoeur, 1998, p. 272).

Uma interpretação que faz Ricoeur culminar na crítica de que Agostinho volta a se aproximar do maniqueísmo quando fala que o mal é hereditário. Para o autor, a exegese agostiniana desconsidera o que venha a limitar a interpretação literalista de Adão. A concepção moralista pelagiana, que afirmou que o ser humano podia cumprir a vontade de Deus a partir de sua própria capacidade, gera o conflito com Agostinho, que dizia que a fonte do ser é Deus. Assim, para Ricoeur:

É para combater a interpretação de Pelágio, que evacua o lado tenebroso do pecado como poder que engloba todos os homens, que santo Agostinho foi até o fim do conceito de pecado original, dando-lhe cada vez mais o sentido, por um lado, de uma culpabilidade de caráter pessoal merecendo juridicamente a morte, por outro lado, de uma tara herdada por nascimento. (Ricoeur, 1998, p. 274).

É a partir dessa concepção que Agostinho associa culpabilidade e predestinação para apoiar a ideia de que Deus pode exigir ou perdoar a dívida, que o homem adquire antes do nascimento, por critério de eleição. “Em compensação, não há mistério de reprovação: a eleição existe por graça, a perdição existe por direito” (Ricoeur, 1998, p. 276), e foi para justificar essa perdição por direito que Agostinho formulou o conceito de pecado herdado, efetivo e, portanto, punível.

Ricoeur afirma que é preciso desfazer o conceito para encontrar o sentido, que pode já não ser conceito, mas símbolo racional (Ricoeur, 1998, p. 276). Para o autor, os conceitos não têm consistência em si, pois são símbolos racionais que apontam para expressões analógicas com excesso de significação. Através desses símbolos, “os escritores bíblicos visavam certos traços obscuros e obsidiantes da experiência humana do mal, que não podem ser admitidos no conceito puramente negativo de falta”. (Ricoeur, 1998, p. 277).

Esta experiência aponta para a ideia de quase natureza do mal e é, diante disso, que Ricoeur tenta distinguir a função simbólica do pecado original como aquela que condensa num arquétipo do homem o que não se pode exprimir em linguagem direta da experiência humana. Para entrever a função do símbolo, Ricoeur reconhece que não é uma inverdade afirmar que a narração da queda é mítica, porém, é falho reduzir todo sentido a essa premissa. Não é a intenção excluir o mito como fato da história, mas considerar sua verdade que não pode ser limitada, de forma alguma, na história. Assim, entende-se que o mito não se reduz a condensar sob um arquétipo a experiência

humana, além disso, ele revela o aspecto encoberto do mal quando cada indivíduo encontra nele a identificação. Isso se dá porque, ao transferir a origem do mal para Adão, o mito revela a situação do humano ao passo que ata o pecado do primeiro homem ao processo de tomada de consciência da responsabilidade do indivíduo e da impotência do querer que envolve toda falta.

É possível alegar, então, que o sentido depende da renúncia da projeção sobre a história da figura de Adão. Ou seja, não se deve cometer o mesmo erro que afetou a cristandade, o da interpretação literal. Para Ricoeur, essa interpretação historicista que se fundou em especulações absurdas sobre uma culpa transmitida de forma quase biológica e sobre uma falta de outro homem transmitida de forma quase jurídica³ implicou na perda do valor simbólico do mito adâmico. Nesse sentido, o “homem racional” estará certo em suas colocações acerca da mitologia. Porém, como afirma Ricoeur, o símbolo estará sempre a fazer pensar além de uma interpretação reducionista. É, nas palavras do autor, entre o historicismo ingênuo do fundamentalismo e o moralismo enfraquecido do racionalismo, que a hermenêutica dos símbolos se situa.

Ricoeur se dispôs a pensar sobre o mito como símbolo que remete para a experiência humana, inexprimível através da linguagem direta por sua relevância simbólica enquanto dimensão de uma experiência que não teria outra expressão. Considerando isso, o trabalho de Ricoeur revela a defesa de que a racionalização é um falso saber que destitui o sentido. Foi, porém, esse falso saber um processo importante para elaboração da noção do mal que pode agora ser reinterpretada.

Considerações acerca da simbólica do mal

Compreender a simbólica do mal é importante para compreender a teoria geral do símbolo em Paul Ricoeur, pois, através da interpretação deste símbolo preciso, o próprio autor reconhece estar implícita a concepção da sua hermenêutica simbólica.

Na articulação entre hermenêutica simbólica e reflexão filosófica, Paul Ricoeur encontra a problemática do pensamento, que mostrou a relevância da compreensão do símbolo ser desenvolvida a partir da racionalidade. Ao opor a problemática do símbolo

³ Segundo Paul Ricoeur, foi preciso a interpretação literal combinar “monstruosamente” um conceito jurídico de imputação para que o pecado fosse considerado voluntário, e um conceito biológico de herança para que fosse considerado também involuntário, ou seja, contraído.

ea busca cartesiana e husserliana do ponto de partida, é feita uma ligação muito estreita com o discurso filosófico. Portanto, ao alçar o problema do símbolo no contexto moderno, o autor vai além e propõe restaurar a linguagem integral, aquela que articula o sentido literal e o figurativo dos símbolos e dos signos pertencentes ao sagrado.⁴ É essa articulação elementar do símbolo, linguagem insubstituível da experiência humana, que interessa para Ricoeur. Nas palavras do autor, “o símbolo é o próprio movimento do sentido primário que nos faz participar no sentido latente e assim nos assimila ao simbolizado, sem que possamos dominar intelectualmente a similitude” (Ricoeur, 1998, p. 285). É nesse sentido que o símbolo “dá que pensar”, porque ele é responsável pela intenção primária que remete ao segundo sentido.

Ricoeur se dedica aos símbolos culturais por considerar a interpretação historicista enganosa em certo sentido. O símbolo arcaico da mancha é um exemplo que resistiu, por seu valor simbólico excepcional, ao desaparecimento de instâncias de significado causada por uma interpretação reducionista. As tentativas de purificação do penitente através de ritos apontam para uma “integridade indizível” em outra linguagem que não a simbólica. Por isso, Ricoeur afirma:

Por mais arcaica e ultrapassada que seja a concepção mágica da mancha, foi ela que nos transmitiu a simbólica do puro e do impuro, com toda a sua riqueza de harmônicos. No centro desta simbólica mantém-se o esquema da “exterioridade”, do investimento pelo mal, que é talvez o fundo inescrutável do “mistério da iniquidade”. O mal apenas é mal enquanto eu o ponho, mas no próprio coração da posição do mal pela liberdade revela-se um poder de sedução pelo “mal já ali”, que a antiga mancha sempre já tinha dito de modo simbólico. (Ricoeur, 1998, p. 286).

A simbólica do pecado se firma em oposição às imagens da mancha, passando do conceito de contato exterior para o de desvio.⁵ É verdade que o mal não é qualquer coisa, ele é um nada por ter tido sua relação rompida. Porém, paralelo a isso, surge o

⁴ “O símbolo é um signo, pelo facto de que, como todo signo, ele visa para além de alguma coisa e vale por essa alguma coisa. Mas nem todo signo é símbolo; o símbolo recepta na sua mira uma intencionalidade dupla”. (Ricoeur, 1998, p. 284).

⁵ Em relação às concepções de pecado e mancha, Ricoeur esclarece que o sentimento de culpabilidade do homem “remete para uma experiência mais fundamental, a experiência do ‘pecado’ que engloba *todos* os homens e designa a situação *real* do homem perante Deus, quer ele saiba ou não. É a entrada desse pecado no mundo que o mito da queda narra; é esse pecado que a especulação sobre o pecado original tenta erigir em doutrina. Mas, por sua vez, o pecado é a correção e até a revolução de uma concepção mais arcaica de falta, a da ‘mancha’ concebida como uma nódoa que infeta a partir de fora. Culpabilidade, pecado, mancha constituem dessa maneira uma diversidade primitiva na experiência” (Ricoeur, 2013, p. 24).

positivo do mal como aquilo já não mais é qualquer coisa exterior, mas sim um poder que contém o real. O símbolo do cativo do Egito e o do cativo da Babilônia, por exemplo, transformam um fato histórico numa expressão da existência que representa a experiência de Israel. Assim, o símbolo inicial, a mancha, é reavido ainda no esquema de exterioridade, porém não mais no aspecto mágico, mas ético. Ao se tratar da simbólica do mal interpretada, cabe, enfim, dizer que esse esquema que rompe e retoma se aplica na passagem dos símbolos do pecado aos da culpa. Segundo Ricoeur, o influxo dessa passagem se dá no âmbito profundo da consciência e induz a uma “inculpação racional”. Apesar dessa passagem do símbolo da mancha ao símbolo da culpa, a consciência do símbolo da mancha permanece no âmbito interior, subjetivo e, portanto, é o servo-arbítrio a que Lutero e Espinosa fazem referência.

Apresentado o conceito de símbolo primário, haverá maior clareza para compreensão da estrutura mítica, a de segundo grau, que o abarca. Essa estrutura mítica de narração comporta, aqui, sob o exemplo do simbolismo do pecado original, o universal da experiência humana na figura de Adão, bem como implica numa introdução da experiência humana na tensão histórica do duplo horizonte, gênese e apocalipse. Fundamenta ainda, com base nessa narração, a falha da realidade humana na passagem da inocência ao conceito de culpa. Essa última implicação da interpretação do pecado original conta “como o homem originalmente bom se tornou naquilo que é no presente” (Ricoeur, 1998, p. 288). É por essa afirmação que o mito apenas pode ser considerado na sua função simbólica.

É sabido que o símbolo não apresenta apenas uma narração mitológica. Diante disso, Ricoeur propõe uma tipologia do mito que proteja as suas especificidades. Porém, ao contrário do que faz parecer, o impasse encontrado na diversidade dos mitos não é de todo negativo, pois é o que prepara a retomada filosófica do mito. Para clarificar acerca dessas possibilidades de narrativa a que se fez referência, é válido apresentar a dupla fundamentação do problema do mal. Na primeira, o mal é uma catástrofe anterior ao homem, enquanto na segunda, o mal é atribuído como culpa do homem. Em ambas as pressuposições estão os símbolos que as justificam. No mal como catástrofe anterior ao homem, está a premissa do mito trágico, do homem que cai em falta ao mesmo tempo em que cai na existência. Na pressuposição de que o mal entrou no mundo

através do homem, está a premissa do mal como surgido num acontecimento irracional de uma criação boa.

Ambas as tendências, o mal como além do humano ou o mal como escolha humana, mostram uma polaridade comum aos símbolos, mas aqui encontram-se em um símbolo único, o mito adâmico. Tal particularidade do mito adâmico explica porque compreender a simbólica do mal é importante para compreender a teoria geral do símbolo em Paul Ricoeur. Afinal, nesse mito:

O conflito dos mitos é incluído num só mito. É por isso que o mito adâmico, que, do primeiro ponto de vista, podia ser considerado como efeito de uma enérgica desmitologização de todos os outros mitos que dizem respeito à origem do mal, introduz na narração a figura altamente mítica da serpente.⁶

Nessa lógica, Adão é o mais velho dos homens e a origem do mal no humano está nele, porém, o mal estava antes na serpente, que é anterior a Adão. Logo, o mito trágico é reafirmado e também destruído pelo mito adâmico. Essa “diversidade” com que o mito se apresenta permite ultrapassar a exegese dos mitos em si para finalmente encontrar a filosofia dos símbolos desse mito.

Assim, ao passar da interpretação simbólica para a reflexão racional, que tentará transmitir a riqueza do símbolo, Ricoeur retoma uma hermenêutica dos enigmas. O conflito entre hermenêutica e reflexão filosófica se esvai diante da importância que tem a interpretação no processo de compreensão do símbolo. A hermenêutica procede de uma já tida compreensão do símbolo que, no contínuo processo de interpretação, reforça o compreender. Uma hermenêutica que envolve discurso filosófico e simbólico pode reduzir-se a pura interpretação alegórica, o que não é necessariamente ruim, visto que o alegorismo contém um sentido verdadeiro, mas a intenção de Ricoeur não é ver por trás e sim em direção a que o símbolo dá a pensar. Outro perigo é reduzir o símbolo ao processo racionalização e cercear sua dimensão

⁶Ao tratar da importância simbólica da figura da serpente que, em sua interpretação expressa a ideia de que o mal já estava lá, já existia na serpente, o autor afirma que Agostinho não reconheceu a dupla dimensão do mito quando afirmou que o mal entrou no mundo através do homem. Sobre essa figura, Paul Ricoeur sintetiza: “A serpente representa, no próprio coração do mito adâmico, a outra face do mal, que os outros mitos tentavam contar: o mal já aí, o mal anterior, o mal que atrai e seduz o homem. A serpente significa que o homem não começa o mal. Ele encontra-o. Para ele, começar, é continuar. Assim, para além da projeção da nossa própria cobiça, a serpente figura a tradição de um mal mais antigo que ele próprio. A serpente é o *Outro* do mal humano” (Ricoeur, 1998, p. 290).

imaginativa, abismo em que os gnósticos caíram ao tentar responder avidamente às buscas por conhecimento sobre a origem do mal.

A fim de escapar do reducionismo da interpretação alegorizante e da interpretação da gnose, Ricoeur não se limita às imagens especulativas para fazer uma interpretação criadora que respeite o enigma original do símbolo. Nessa tarefa, o símbolo do mal é exemplar, pois a sua simbólica triunfa na visão ética e foge da alegórica, o que Ricoeur chama “interpretação filosofante”: “Por um lado, prolonga a redução progressiva da mancha e do pecado à culpabilidade pessoal e interior; por outro lado, ela prolonga o movimento de desmitologização de todos os mitos diferentes do adâmico e reduz a uma simples alegoria do servo-arbítrio” (Ricoeur, 1998, p. 295). Por isso, o autor afasta-se do pensamento que reflete em benefício do pensamento especulativo, visto que esse último tenta salvar o que a visão ética do mal tende a eliminar: a visão simbólica e mítica. A visão ética, que pensa contra o mal como substância, é a essência da concepção moral do mundo e do mal. Parece importante esclarecer por que Ricoeur nega o caráter absoluto da visão ética do mal. Isso se dá devido ao fato de que a clareza alcançada por essa concepção do mal, desde Aristóteles a Kant, acarretou a perda de profundidade de sentido.

O que não é concebido na visão ética do mal – o trágico, o obscuro inalisável – é o estímulo que faz Paul Ricoeur retornar ao encadeamento histórico a fim de apresentar o reino do mal como uma tradição. Para tanto, o autor se dispõe a especular sobre a natureza originária do homem para destruir o falso conceito de símbolo do mal e, enfim, reconhecer sua verdadeira intenção. Para compreender o conceito de pecado original, Ricoeur não retorna às afirmações supostamente claras feitas ao longo da história por considerá-las errôneas, mas volta ao momento em que a consciência reconhece o mal. Assim, ele entende que o conceito de pecado original integra a concepção de mal herdado e a concepção de contingência. É nesse sentido que o mal é o involuntário dentro do voluntário. Ou seja, é o que Ricoeur entende por servo-arbítrio. Nas palavras do autor, um hábito contraído do livre-arbítrio que provém da conciliação da contingência com a antecedência do mal, esse é o simbolismo do mal interpretado por Ricoeur. A sua origem, no entanto, como também reconhece Kant, permanecerá impenetrável e a serpente está ali para simbolizar o que já estava lá desde o princípio, do qual não é possível ter conhecimento.

Paul Ricoeur considera que qualquer reflexão tende a se reduzir a um âmbito e, conseqüentemente, a totalidade simbólica é perdida. Ao aplicar essa defesa do simbolismo ao tema do mal, é possível inferir que é a figura da serpente que protege esse símbolo da redução ao moralismo da ética. Bem como, por outro lado, o pecado original, como vindo ao mundo através do primeiro homem, marca a resistência ao trágico. O simbolismo do pecado original é um exemplo único para compreensão geral do símbolo em Ricoeur, pois articula em si elementos de símbolos opostos, aqui, o trágico exprime o silêncio da ética que o homem não suporta carregar e que a liberdade não consegue explicar pela razão.

Então reconhecer o impenetrável que a serpente simboliza extingue a possibilidade de reflexão e especulação sobre a riqueza simbólica? Se for considerada a discussão de Paul Ricoeur, é possível afirmar que não, uma vez que reconhecer essa limitação do conhecimento não implica abandonar a exploração. Antes, é necessário ter consciência de que a contingência do mal é insondável, mas que é possível a contínua especulação sobre a natureza essencial do homem. Nos símbolos, para Ricoeur, comumente o sentido provém do fim para o começo. Não se encontra na obra ricoeuriana a resposta para a questão de se estaria, ou não, a contingência do mal sendo pensada pela necessidade de explicação do mal no mundo. Mas, para o autor, essa necessidade que busca a retroação do mal à luz do ser é a inteligência da esperança na procura pelo seu símbolo racional. É porque não se pode compreender o símbolo em sua plenitude que a contínua reflexão filosófica é possível. A condição para que se especule sobre a verdade do símbolo é que ele não pode ser dominado.

Metáfora e símbolo

Já é conhecido, a partir do que foi exposto até o presente momento do estudo, que Paul Ricoeur interpreta a simbólica do mal por intermédio da hermenêutica que considera o duplo sentido do símbolo, ou seja, considera sua precisão e sua ampla dimensão. No entanto, para considerar a plenitude dos símbolos é preciso, antes, opor símbolo e signo. No primeiro, há plenitude, enquanto no segundo, há um vazio por ele ser de caráter arbitrário. Em suas obras iniciais, nas quais o autor aborda mais a problemática do símbolo, ele o define como estrutura semântica de duplo sentido.

Porém, em *A Metáfora Viva*, Ricoeur questiona sua própria definição, assim, nessa obra o autor já não mais centra suas considerações no conceito de símbolo. Abre-se espaço, então, para abordagem do conceito de metáfora, que tem uma continuidade em relação ao conceito de símbolo, pois ambos apontam para algo além do racional, porém a metáfora é diferente no sentido de que é conceitualmente mais específica. É válido, antes de dissertar acerca da relação entre os conceitos, ressaltar a razão que faz o autor atribuir tal valor à metáfora. Isso se dá devido ao fato de que a metáfora, por sua significação semântica, permite ir mais adiante, ao ponto que estende a significação verbal.

A teoria da metáfora, em Ricoeur, trata da relação entre sentido literal e figurativo, ambos estabelecem a interação de significados que compõem a obra literária. Antes, no positivismo lógico, a dimensão explícita era sinônimo de linguagem cognitiva, enquanto a dimensão implícita era sinônimo de linguagem emotiva, noção que Ricoeur quer superar. No símbolo, está contido o signo porque há um sentido analógico que implica em considerar a dimensão primária como via para apontar para a dimensão do segundo sentido. Na metáfora, igualmente, o sentido figurativo depende do sentido literal, mas numa interação mais próxima. Em outras palavras, a intencionalidade dupla do símbolo não se aplica como necessidade quando se trata de metáfora, afinal sentido literal e figurativo são internos à “significação global da metáfora”.⁷ O autor se utiliza da *Poética* de Aristóteles para exemplificar a retórica tradicional. Nessa obra, a metáfora é compreendida como “variação de sentido” no momento do uso da palavra. Diante disso, é possível inferir a posição de Ricoeur, de que a metáfora não é o uso do sentido literal de uma palavra que aponta para o sentido figurativo, como faz o símbolo, mas variação do sentido a partir do que se intenta dizer. Paul Ricoeur não se detém em tal concepção a fim de não reduzir a dimensão da metáfora, pois considera, além disso, que as questões existenciais humanas não cabem nas palavras de que o homem dispõe para se expressar e, conseqüentemente, o sentido metafórico é um sentido alargado e não simplesmente uma variação da literalidade.⁸

⁷ Apesar de a interpretação metafórica pressupor uma interpretação literal, afinal há que partir de um objeto, a literalidade é autodestruída através da contradição entre o objeto e a intenção da expressão existencial. Assim, nas palavras de Paul Ricoeur, a metáfora não está no objeto, mas na interpretação.

⁸ Em síntese, com respeito ao conceito de metáfora, pode-se dizer que metáforas genuínas não são traduzíveis, metáforas de substituição podem ser traduzíveis devido ao fato de que é possível restaurar seu sentido literal e há metáforas que criam seu próprio sentido. Em outros termos, como já foi reconhecido,

A dificuldade em abordar o símbolo encontra-se, segundo o autor, na necessidade de reduzir sua interpretação a uma linha de investigação. É esse obstáculo, que reduz o símbolo a uma vertente de interpretação, que induz o autor ao esclarecimento da intencionalidade dupla a partir da teoria metafórica. Com esse amparo, Paul Ricoeur identifica o núcleo semântico do símbolo com vistas à estrutura do sentido metafórico, bem como compreende melhor o símbolo ao contrastá-lo com a metáfora. Pois a metáfora é um elemento que torna possível o entendimento do símbolo quando esse se relaciona com a linguagem, afinal, o símbolo apenas “dá que pensar” quando suscita o discurso. Nas palavras do autor, o símbolo está relacionado com a metáfora, mas não está presente nela, pois:

Há mais na metáfora que no símbolo, no sentido de que ela traz à linguagem a semântica implícita do símbolo, o que permanece confuso no símbolo – a assemelhação de uma coisa a outra e de nós às coisas; a infinda correspondência entre os elementos – é clarificado na tensão da enunciação metafórica. [...] Mas há mais no símbolo do que na metáfora. A metáfora é o procedimento linguístico – forma bizarra de predicação – dentro do qual se deposita o poder simbólico. (Ricoeur, 1976, p 81).

É por isso que o simbolismo de pecado original, como exemplo de símbolo do sagrado, é considerado por Ricoeur essencial para compreensão de sua interpretação hermenêutica. Afinal, o símbolo religioso também se apresenta como uma possibilidade de conhecimento.

Conclusão

Ao dimensionar a importância que Ricoeur atribui à interpretação literária, haja vista que a abordagem do simbolismo nas obras de Paul Ricoeur se faz a partir da literatura, é possível inferir que a consciência de si se dá no contato com as diversas narrativas. Afinal, se “compreender é compreender-se diante do texto”, a ressurgência das diversas narrativas do mal “depositadas nas obras de cultura” leva a concluir que a concepção de mal surge e ressurgem na construção da narrativa. A partir da simbólica do mal interpretada por Ricoeur, na qual está implícito o primordial de sua hermenêutica

metáfora não é puro apontamento para algo além, mais que isso, ela informa algo sobre uma realidade desconhecida. É esta a distinção entre metáfora viva e metáfora morta, enquanto a primeira, em última análise, já não mais é metáfora, a segunda inventa e estende o sentido. (Ricoeur, 1976, p. 64).

simbólica, é possível considerar finalmente que, na análise ricoeuriana, o símbolo está para além do apreensível pela razão e por qualquer tentativa de interpretação que tente abarcá-lo em sua plenitude. A abordagem de Paul Ricoeur visou tecer novas considerações a respeito do símbolo do mal apontando para novas possibilidades que ampliem os horizontes de interpretações. Isso diante da procura pela atribuição de sentido que o autor mediou pela sua reinterpretação do símbolo do mal. Essas colocações sobre a hermenêutica do símbolo permitem afirmar que o mito apenas pode ser considerado em sua função simbólica por meio da narração. O processo de interpretação, apontado pela hermenêutica do discurso de Ricoeur, estava já presente na reflexão sobre o símbolo. Ao contrastar símbolo e metáfora, Ricoeur repensou a sua própria definição a respeito do símbolo, mas não se deteve em sua última elaboração conceitual a fim de não reduzir a dimensão da metáfora, pois considera que as questões existenciais humanas não cabem nas palavras de que o homem dispõe para se expressar.

Bibliografia

AGOSTINHO DE HIPONA. **Confissões**. 10. ed. São Paulo: Paulus, 1984.

RICOEUR, Paul. **A hermenêutica Bíblica**. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola: 2006.

_____. **A metáfora viva**. Tradução de Dion Davi Macedo. São Paulo: Loyola, 2000.

_____. **A simbólica do mal**. Tradução de Hugo Barros e Gonçalo Marcelo. Lisboa: Edições 70, 2013.

_____. **Do texto à acção**. Porto: Rés-Editora, [1991].

_____. **Escritos e conferências: hermenêutica**. Tradução de Lúcia Pereira de Souza. São Paulo: Loyola, 2011.

_____. **O conflito das interpretações**. Porto: Rés-Editora, [1998].

_____. **Tempo e narrativa**. Tomo II. Tradução de Marina Appenzeller. Campinas: Papyrus, 1995.

_____. **Teoria da interpretação: o discurso e o excesso de significação**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1976.

SPERBER, Suzi Frankl; PAULA, Adna Candido de. (orgs). **Teoria literária e hermenêutica ricoeuriana: um diálogo possível**. Dourados: UFDG, 2011.