

# RETÓRICA - POÉTICA - HERMENÊUTICA<sup>1</sup>

de

Paul Ricoeur

*Tradução de: Flavia Renata Quintanilha<sup>2</sup>*

O estudo a seguir nasceu de uma conferência realizada em 1970<sup>3</sup> no Instituto de Estudos Avançados na Bélgica, na presença e sob a coordenação do Professor Perelman. Considerando que esta conferência nunca foi publicada, recebo com honra o convite para me juntar hoje à homenagem prestada pelos seus amigos e discípulos ao homem que foi durante várias décadas o mestre filósofo de Bruxelas.

A dificuldade do tema aqui submetido à investigação decorre da tendência das três disciplinas nomeadas se sobreporem uma sobre a outra a ponto de se deixarem levar por suas pretensões totalizantes de cobrir todo o terreno. Que terreno? O do discurso articulado em configurações de sentido mais extensas que a frase. Com essa cláusula restritiva, pretendo situar essas três disciplinas em um nível superior ao da teoria do discurso considerada nos limites da sentença. A definição de discurso tomada nesse nível de simplicidade não é objeto de minha investigação, embora constitua seu pressuposto. Peço ao leitor que concorde, com Benveniste, Jakobson, Austin e Searle, que a primeira unidade de sentido no discurso não é o signo na forma lexical da palavra, mas a frase, ou seja, uma unidade complexa que coordena um predicado com um sujeito lógico (ou, para empregar as categorias de P. Strawson, que junta um ato de caracterização por predicado e um ato de identificação por posição de sujeito). A linguagem assim utilizada nessas unidades básicas pode ser definida pela fórmula: *alguém diz algo a alguém sobre algo*. Alguém diz: um enunciador faz acontecer algo, a saber, uma

---

<sup>1</sup> RICOEUR, P. *Rhétorique-Poétique-Herméneutique*. In: MEYER Michel, *De la métaphysique à la rhétorique, essais à la mémoire de Chaïm Perelman avec un inédit sur la logique*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 1986. p. 143-155. Disponível em: [http://digistore.bib.ulb.ac.be/2010/DL2353705\\_000\\_f.pdf](http://digistore.bib.ulb.ac.be/2010/DL2353705_000_f.pdf).

<sup>2</sup> Doutoranda em Estudos da Tradução – UFSC/PGET. Bolsista Capes. Membro colaborador do Instituto de Estudos Filosóficos da Universidade de Coimbra e editora associada na Philosophy International Journal. E-mail: quintanilha@ymail.com. ORCID: 0000-0002-6065-2399.

<sup>3</sup> O atual trabalho corresponde à tradução direta do texto em francês do filósofo Paul Ricoeur, publicada aqui pela primeira vez em língua portuguesa. O capítulo publicado no livro *De la métaphysique à la rhétorique, essais à la mémoire de Chaïm Perelman avec un inédit sur la logique* em 1986, corresponde a uma conferência realizada em 1970 no Instituto de Estudos Avançados na Bélgica. O tema da presente conferência esclarece conceitos importantes utilizados por Paul Ricoeur, fortalecendo seu pressuposto antropológico que considera como a atividade fundamental humana a interpretação, como esclarece Gonçalo Marcelo na introdução da tradução do livro *O discurso da ação* publicado pela Edições 70 em 2012. O referido livro corresponde ao curso ministrado por Paul Ricoeur na Universidade Católica de Louvain entre 1970 e 71, mesma época em que esta conferência foi ministrada. (N. da T)

enunciação, um *ato de fala*, cuja força ilocucionária obedece a regras constitutivas precisas que fazem dele ora um enunciado, ora uma ordem, ora uma promessa, etc. . . Algo sobre algo: essa relação define o enunciado como tal, conjugando um significado a uma referência. Para alguém: a fala endereçada pelo locutor a um interlocutor torna o enunciado uma mensagem comunicada. Cabe a uma filosofia da linguagem discernir nessas funções coordenadas as três principais mediações, o que significa que a linguagem não é ela mesma o seu próprio fim: mediação entre o homem e o mundo, mediação entre o homem e outro homem, mediação entre o homem e ele mesmo.

É nesta base comum do discurso, entendida como unidade de sentido da dimensão sentencial, que se destacam as três disciplinas, cujos objetivos rivais e complementares vamos comparar. Com elas, o discurso assume seu sentido propriamente discursivo, ou seja, uma articulação por unidades de sentido mais abrangentes que a frase. A tipologia que vamos tentar estabelecer é irreduzível à proposta por Austin e Searle: na verdade, uma tipologia dos *atos de fala* em função da força ilocucionária dos enunciados se estabelece um novo nível sentencial do discurso. Trata-se, portanto, de uma nova tipologia que se sobrepõe à dos *atos de fala*, uma tipologia do uso do discurso propriamente discursivo, isto é, uma hiper-sentença do discurso.

## Retórica

A retórica é a disciplina mais antiga no uso discursivo da linguagem; ela nasceu na Sicília no século VI a.C; além disso, é ela que o professor Perelman tomou como guia para a exploração de seu próprio discurso filosófico ao longo de sua obra, até sua expressão mais profunda sob o título de *O Império Retórico*<sup>4</sup>.

Algumas características principais determinam o caráter da retórica. A primeira define o centro a partir do qual se desenvolve o dito império; essa característica não deve ser perdida de vista quando chega o momento de fazer um balanço da ambição da retórica de abranger todo o campo do uso discursivo da linguagem. O que define a retórica são, antes de tudo, certas situações típicas do discurso. Aristóteles divide a retórica em três gêneros: deliberativo, judicial e epidítico. Tais gêneros são designados para três situações: a assembléia, o tribunal e as

---

<sup>4</sup> Em 1958, Chaïm Perelman propõe uma nova retórica em seu livro *Traité de l'argumentation - la nouvelle rhétorique* escrito em conjunto com Lucie Olbrechts-Tyteca, mas somente após sua morte foi publicado o livro *L'Empire Rhétorique: Rhétorique Et Argumentation* (1997). (N. da T.)

reuniões memoriais. Audiências específicas constituem, assim, os destinatários privilegiados da arte da retórica. Eles têm em comum a rivalidade entre discursos opostos dentre os quais é importante fazer uma escolha. Para cada um dos casos trata-se de fazer prevalecer um juízo sobre outro. Em cada uma das situações nomeadas uma controvérsia estabelece o fio da meada da decisão. Podemos falar em um sentido amplo de litígio ou julgamento, mesmo no gênero epidítico.

O segundo critério da arte da retórica consiste no papel desempenhado pela argumentação, isto é, por um modo de raciocínio localizado a meio caminho entre a coerção do necessário e a arbitrariedade do contingente. Entre a prova e o sofisma reina o raciocínio provável, cuja teoria Aristóteles inscreveu na dialética, fazendo assim da retórica "a antístrofe", ou seja, a réplica da dialética. É justamente nas três situações típicas apontadas acima que importa trazer à tona um discurso racional, a meio caminho entre o discurso demonstrativo e a violência dissimulada no discurso da pura sedução. Já percebemos como, passo a passo, a argumentação pode conquistar todo o campo da razão prática onde o preferível pede deliberação, seja uma questão de moral, de direito, de política e - veremos mais adiante, quando a retórica for levada ao seu limite - todo o campo da filosofia.

Mas uma terceira característica modera a ambição de ampliar prematuramente o campo da retórica: a orientação para o ouvinte não é de forma alguma abolida pelo regime argumentativo do discurso; o objetivo do argumento continua sendo a persuasão. Nesse sentido, a retórica pode ser definida como a técnica do discurso persuasivo. A arte da retórica é uma arte do discurso performativo. Também nesse nível, como no do *ato de fala*, dizer é fazer. O orador visa obter o consentimento de sua audiência e, se assim for, irá encorajá-la a agir na direção desejada. Nesse sentido, a retórica é ao mesmo tempo ilocucionária e perlocucionária.

Mas como persuadir? Um último recurso vem especificar os contornos da arte retórica surpresos com o "fogo" de onde ela irradia. A orientação para o público implica que o orador parta das ideias aceitas e compartilhadas com ele. O orador adapta sua audiência ao seu próprio discurso, somente se ele primeiro o adaptou ao tema das ideias aceitas. Nesta argumentação não há função criadora: transfere para as conclusões a adesão concedida às premissas. Todas as técnicas intermediárias - que além disso podem ser muito complexas e refinadas - permanecem em função do apoio real ou presumido do público. É certo que a argumentação que mais se limita à demonstração pode elevar a persuasão ao nível da convicção; mas não ultrapassa o círculo definido pela persuasão, ou seja, a adaptação do discurso à audiência.

Finalmente, uma palavra deve ser dita sobre a elocução e o estilo, aos quais os modernos tenderam demais a reduzir à retórica. Não podemos, porém, desconsiderá-la, justamente ao que se refere à orientação para o ouvinte: figuras de linguagem, artimanhas ou *tropos*<sup>5</sup>, estendem a arte de persuadir à arte de agradar, mesmo quando estão a serviço da argumentação e não se degradam em mero ornamento.

Essa descrição do foco da retórica revela imediatamente sua ambiguidade. A retórica nunca deixou de oscilar entre uma ameaça de confisco e a pretensão totalizante em virtude da qual pretende se igualar à filosofia.

Vamos começar com a ameaça de confisco; por todos os traços que acabamos de mencionar, o discurso manifesta uma vulnerabilidade e uma propensão à patologia. A mudança da dialética para o sofisma define, aos olhos de Platão, a inclinação mais íngreme do discurso retórico. Da arte de persuadir passamos sem transição à de enganar. O acordo prévio sobre ideias aceitas cai na trivialidade do preconceito; da arte de agradar passamos à de seduzir, que não é outra senão a violência do discurso.

O discurso político é certamente o mais sujeito a essas perversões. O que se chama de ideologia é uma forma de retórica. Mas devemos dizer da ideologia o que dizemos da retórica: é o melhor e o pior. O melhor: o conjunto de símbolos, crenças, representações que, como ideias aceitas, garantem a identidade de um grupo (nação, povo, partido, etc.). Nesse sentido, a ideologia é o próprio discurso da constituição imaginária da sociedade. Mas é o mesmo discurso que se transforma em perversão, assim que perde contato com o primeiro testemunho sobre os acontecimentos fundadores e se torna um discurso justificador da ordem estabelecida. A função de dissimulação, de ilusão, denunciada por Marx não está longe. É assim que o discurso ideológico ilustra o percurso decadente da arte da retórica: da repetição do primeiro fundamento às racionalizações justificadoras, depois à falsificação mendaz.

Mas a retórica tem duas vertentes: a da perversão e a da sublimação. É sobre esta última que se sustenta a pretensão retórica totalizante. Isso tudo se joga na arte de argumentar segundo o provável, desvinculado dos constrangimentos sociais os quais já pontuamos.

A superação do que chamamos acima de situações típicas, com seus públicos específicos, é feita em duas etapas. Inicialmente, podemos anexar toda a ordem humana ao campo retórico na medida em que o que se chama de linguagem ordinária nada mais é do que o funcionamento das línguas naturais em situações ordinárias de interlocução; no entanto, a

---

<sup>5</sup> Aparentemente, Ricoeur utiliza o termo pensando em sua origem grega que deriva do verbo *trépein* (virar). Neste caso *Tropos* (caminho ou maneira) representam os argumentos introduzidos no discurso que levam o público a achar necessário a suspensão do juízo. (N. da T.)

interlocução põe em jogo interesses particulares, isto é, em última análise, aquelas paixões às quais Aristóteles dedicou o segundo livro de sua Retórica. A retórica torna-se assim a arte do discurso “humano, demasiado humano”. Mas isso não é tudo: a retórica pode reivindicar a filosofia como um todo para seu magistério. Consideremos apenas o estatuto das primeiras proposições em toda a filosofia: estas, sendo indemonstráveis por hipótese, só podem proceder de uma ponderação das opiniões dos mais competentes e, portanto, caem sob a bandeira do argumento provável. Isso é o que o professor Perelman manteve ao longo de seu trabalho. Para ele, os três campos – o da retórica, o da argumentação e o da filosofia primeira – se cruzam.

Não quero dizer que essa afirmação abrangente seja ilegítima, muito menos que seja refutável. Eu apenas quero sublinhar duas coisas: por um lado, a retórica, parece-me, não pode libertar-se inteiramente, nem das situações típicas que situam o seu centro gerador, nem da intenção que delimita a sua finalidade. Quanto à situação inicial, não podemos esquecer que a retórica quis reger, antes de mais nada, o uso público da fala nessas situações típicas ilustradas pela assembleia política, assembleia jurídica e assembleia festiva; em relação a esses públicos específicos, o da filosofia só pode ser, segundo o próprio Perelman, apenas um público universal, ou seja, virtualmente toda a humanidade ou, na falta disso, seus representantes competentes e razoáveis. Receio que esta extrapolação para além das situações típicas equivalha a uma mudança radical do regime discursivo. Quanto à finalidade da persuasão, também não pode ser sublimada a ponto de se fundir com o desinteresse da autêntica discussão filosófica. Certamente não sou tão ingênuo de acreditar que os filósofos se libertam dos constrangimentos e da patologia que infecta os nossos debates. Resta o fato de que o objetivo da discussão filosófica, se estiver à altura do que acabamos de chamar de auditório universal, transcende a arte de persuadir e agradar, em suas formas mais honestas, que prevalece nas situações ditas típicas.

Por isso é preciso considerar outros focos de constituição do discurso, outras artes de composição e outras finalidades da linguagem discursiva<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Em *O Império Retórico*, fazendo aqui uma aproximação, Perelman abre espaço para modalidades de argumentação que mais tarde chamarei de poética: assim, analogia, modelo e metáfora (p. 22, 58, 126, 138); também abre espaço para procedimentos de interpretação (56, 57) que se enquadram no que será realizado mais tarde para uma ilustração da disciplina da hermenêutica. (N. do A.)

## Poética

Se não nos limitarmos a opor retórica e poética, no sentido de escrita rítmica e versificada, pode parecer difícil distinguir entre as duas disciplinas. *Poiesis*, se voltarmos mais uma vez a Aristóteles, significa produção, fabricação do discurso. Mas a retórica não é também uma arte de compor discursos, portanto uma *poiesis*? Além disso, quando Aristóteles considera a coerência que torna inteligível o enredo do poema trágico, cômico ou épico, ele não diz que a montagem ou o arranjo [*sustasis*] das ações deve satisfazer o provável ou o necessário (*Poética* 1.154 a 33-36)? Ainda mais surpreendente, ele não diz que em virtude desse sentido do provável ou do necessário, a poesia ensina universais e assim se mostra mais filosófica e de caráter mais elevado do que a história (*Poética* 1451 b 5)? Portanto, não há dúvida de que a poética e a retórica se cruzam na região do provável.

Mas se elas se reencontram assim, é porque elas vêm de lugares diferentes e servem a propósitos diferentes.

O lugar inicial de onde o poético se difunde é, segundo Aristóteles, a fábula, o enredo que o poeta inventa, mesmo quando toma emprestado de histórias tradicionais o material de seus episódios. O poeta é um artífice não só de palavras e frases, mas de intrigas que são fábulas, ou de fábulas que são intrigas. A localização desse núcleo, que chamo de área inicial de difusão ou extrapolação do modo poético, é da maior importância para o confronto que se segue. À primeira vista, esta área é muito estreita, pois abrange apenas o épico, a tragédia e a comédia. Mas é justamente essa referência inicial que permite opor o ato poético ao ato retórico. O ato poético é uma invenção da fábula-intriga, o ato retórico uma elaboração de argumentos. Certamente, há poética na retórica, na medida em que “encontrar” um argumento (a grande descoberta apresentada no Livro I da Retórica) equivale a uma invenção real. E há retórica na poética, na medida em que qualquer enredo pode corresponder a um tema, a um pensamento (*dianoia*, segundo a expressão de Aristóteles). Mas a ênfase não cai no mesmo lugar: o poeta não argumenta propriamente falando, mesmo que seus personagens discutam; o argumento serve apenas para revelar o personagem, pois contribui para a progressão da trama. E o retórico não cria um enredo, uma fábula, mesmo que um elemento narrativo seja incorporado à apresentação do caso. A argumentação permanece fundamentalmente dependente da lógica do provável, ou seja, da dialética, no sentido aristotélico (e não platônico ou hegeliano), e do tópico, ou seja, da teoria dos “lugares”, *topoi* que são esquemas de ideias aceitas, apropriadas para situações típicas. Por outro lado, a invenção da fábula-intriga permanece fundamentalmente como uma reconstrução imaginativa do campo da ação humana

- imaginação ou reconstrução à qual Aristóteles aplica o termo *mimesis*, ou seja, imitação criadora. Infelizmente, uma longa tradição hostil nos fez ouvir imitação no sentido de cópia, de réplica idêntica. E nós não compreendemos a afirmação central da *Poética* de Aristóteles de que a epopéia, a tragédia e a comédia são imitações da ação humana. Mais precisamente porque a *mimesis* não é uma cópia, mas uma reconstrução pela imaginação criadora, Aristóteles não se contradiz; ele se explica a si mesmo, quando acrescenta: “é a fábula que é a imitação da ação, porque chamo aqui de fábula a reunião (*sunthesis*) das ações realizadas” (*Poética* 1450a).

Qual é então o núcleo inicial da poética: é a relação entre *poiesis-muthos - mimesis*, ou seja: produção - fábula-intriga - imitação criadora. A poesia, como ato criador, imita na medida em que engendra um *muthos*, uma fábula-intriga. É essa invenção de um *muthos* que deve ser contraposta à argumentação como núcleo gerador da retórica. Se a ambição da retórica encontra um limite na preocupação com o ouvinte e no respeito pelas ideias recebidas, a poética designa a brecha de novidade que a imaginação criadora abre nesse campo.

As outras diferenças entre as duas disciplinas decorrem do item anterior. Caracterizamos a retórica acima não apenas por seus meios, a argumentação, mas por sua relação com situações típicas e seu objetivo persuasivo. Sobre esses dois pontos, a poética cria uma distração. A audiência do poema épico ou trágico é aquela reunida pela recitação ou pela representação teatral, ou seja, o povo, não mais no papel de árbitro entre discursos rivais, mas o povo oferecido à operação catártica exercida pelo poema. Por *catharsis* entende-se um equivalente de purgação no sentido médico e purificação no sentido religioso: uma clarificação provocada pela participação inteligente do poema no *muthos*. É, portanto, em última análise, a *catharsis* que deve se opor à persuasão. Oposta a toda sedução e toda lisonja, ela consiste na reconstrução imaginativa das duas paixões básicas pelas quais participamos de toda grande ação, o medo e a piedade; estes são de alguma forma metaforizados por esta reconstrução imaginativa em que consiste, pela graça do *muthos*, a imitação criativa da ação humana.

Assim entendida, a poética também tem seu centro de difusão: o núcleo *poiesis-muthos-mimesis*. É a partir deste núcleo que ela pode irradiar e cobrir o mesmo campo que a retórica. Se no domínio político a ideologia traz a marca da retórica, é a utopia que traz a da poética, na medida em que a utopia nada mais é do que a invenção de uma fábula social capaz, acredita-se, de "mudar vidas". E a filosofia? Não nasce ela também no espaço radiante da poética? O próprio Hegel não diz que o discurso filosófico e o discurso religioso têm o mesmo conteúdo, mas diferem apenas na medida em que o conceito diverge da representação (*Vorstellung*), prisioneira da narração e do simbolismo? O professor Perelman, por sua vez, não me dá um pouco de razão no capítulo "*Analogia e Metáfora*" em *O Império Retórico*? Falando da vertente

criativa ligada à analogia, modelo e metáfora, conclui nestes termos: “... o pensamento filosófico, que não pode ser verificado empiricamente, desenvolve-se em uma argumentação que visa fazer com que certas analogias e metáforas sejam aceitas como elementos centrais de uma visão do mundo” (138).

*A conversão do imaginário*<sup>7</sup>, eis o objetivo central da poética. Por meio dela a poética movimenta o universo sedimentado das ideias aceitas, premissas da argumentação retórica. Esse mesmo avanço do imaginário mina ao mesmo tempo a ordem da persuasão, pois se trata menos de resolver uma controvérsia, do que de gerar uma nova convicção. O limite da poética, então, é, como viu Hegel, a impotência da representação para se igualar ao conceito.

## Hermenêutica

Qual é o foco inicial de fundação e dispersão de nossa terceira disciplina? Partirei da definição de hermenêutica como a arte de interpretar textos. Com efeito, exige-se uma arte particular quando a distância geográfica, histórica, cultural que separa o texto do leitor dá origem a uma situação de incompreensão, que só pode ser superada numa leitura plural, ou seja, numa interpretação multívoca. É sob esta condição fundamental que a interpretação, tema central da hermenêutica, vem a ser uma teoria dos múltiplos sentidos.

Retiro alguns pontos dessa inserção inicial. Em primeiro lugar, por que insistir na noção de texto, de obra escrita? Não há um problema de compreensão na conversa, na troca oral da fala? Não há mal-entendido e incompreensão no que se diz ser diálogo? Certamente. Mas a presença conjunta dos interlocutores permite o jogo de perguntas e respostas para retificar gradualmente o entendimento mútuo. Pode-se muito bem falar desse jogo da pergunta e da resposta de uma hermenêutica da conversação. Mas é apenas uma pré-hermenêutica, na medida em que a troca oral do discurso não revela uma dificuldade que só a escrita suscita, a saber, que o sentido do discurso, desvinculado do seu locutor, não coincide mais com a intenção deste último. Doravante, o que o autor quis dizer e o que o texto significa seguem destinos distintos. O texto, de certa forma órfão, segundo as palavras de Platão em *Phèdre*<sup>8</sup>, perdeu seu defensor que foi seu pai e enfrenta sozinho a aventura da recepção e da leitura. É diante dessa situação

---

<sup>7</sup> Ricoeur mantém em itálico o início da frase, aparentemente, para fazer alusão ao texto de Jacques Gagey. “*Gaston Bachelard ou a conversão ao imaginário*” publicado em 1969. (N. da T)

<sup>8</sup> *Phèdre*, traduzido no Brasil como *Fedro*, é um dos diálogos de Platão no qual ele apresenta dois temas: um tema centrado no belo e no amor, e outro tema que aborda a dialética e a retórica. (N. da T)



que Dilthey, um dos teóricos da hermenêutica, sabiamente propôs reservar o termo interpretação para a compreensão de obras de discursos fixados pela escrita ou depositados em monumentos da cultura, oferecendo ao sentido o suporte de uma espécie de inscrição.

E agora, que texto? É aqui que se encontra o local original do importante trabalho de interpretação a ser reconhecido, se é para ser distinguido do que foi tratado na retórica e do que foi abordado na poética. Três lugares foram sucessivamente destacados. Primeiro, em nossa cultura judaico-cristã ocidental, o cânone do texto bíblico; este lugar é tão decisivo que muitos leitores seriam tentados a identificar a hermenêutica com a exegese bíblica; não é bem assim, mesmo neste quadro restrito, na medida em que a exegese consiste na interpretação de um determinado texto e a hermenêutica em um discurso de segundo grau sobre as regras de interpretação. No entanto, esta primeira identificação do lugar de origem da hermenêutica não é sem razão e sem efeito; nosso conceito de "figura", tal como analisado por Auerbach em seu famoso artigo *Figura*, permanece em grande parte dependente da primeira hermenêutica cristã, aplicada à reinterpretação dos eventos, das personagens, da fundação da Bíblia Hebraica, em termos da proclamação da nova aliança. Depois, com os Padres gregos e toda a hermenêutica medieval, da qual o Padre de Lubac fez história, o complicado edifício dos quatro sentidos da Escritura, ou seja, os quatro níveis de leitura: literal ou histórico, tropológico ou moral, alegórico ou simbólico, anagógico ou místico. Finalmente, para os modernos, uma nova hermenêutica bíblica decorre da incorporação das ciências filológicas clássicas à exegese antiga. Foi nesta fase que a exegese atingiu o seu nível hermenêutico autêntico, ou seja, a tarefa de transferir para uma situação cultural moderna a essência do sentido que os textos foram capazes de assumir em relação a uma situação cultural que deixou de ser a nossa. Vemos aqui emergir uma problemática que já não é específica dos textos bíblicos nem dos religiosos em geral, nomeadamente a luta contra os mal-entendidos resultantes, como dissemos acima, da distância cultural. Interpretar agora significa traduzir um significado de um contexto cultural para outro, de acordo com uma regra presumida de equivalência de significado. É neste ponto que a hermenêutica bíblica une as duas outras modalidades de hermenêutica. A partir do Renascimento, de fato, e especialmente a partir do século XVIII, a filologia dos textos clássicos constituiu um segundo campo de interpretação independente da relação com o anterior. Em ambos os campos, a restituição do sentido acabou por ser uma promoção do sentido, uma transferência ou, como acabamos de dizer, uma tradução, apesar ou mesmo a favor da distância temporal ou cultural. O problema comum à exegese e à filologia decorre dessa relação particular entre texto e contexto, o que faz com que o significado de um texto seja considerado passível de descontextualização, isto é, de libertar-se de seu contexto inicial, para se

recontextualizar em uma nova situação cultural, mantendo preservada uma suposta identidade semântica. A tarefa hermenêutica consiste, portanto, em abordar essa suposta identidade semântica com o único recurso de descontextualizar e recontextualizar esse significado. A tradução, no sentido amplo do termo, é o modelo dessa operação precária. O reconhecimento do terceiro foco hermenêutico é a ocasião para melhor compreender em que consiste esta operação. Trata-se da hermenêutica jurídica. Com efeito, um texto jurídico nunca prescinde de um procedimento de interpretação, jurisprudência, que inova nas lacunas da lei escrita e principalmente em novas situações não previstas pelo legislador. O direito avança, assim, acumulando precedentes. A jurisprudência oferece desta maneira o modelo de uma inovação que é ao mesmo tempo uma tradição. O professor Perelman é um dos mais notáveis teóricos dessa relação entre direito e jurisprudência. Ora, o reconhecimento deste terceiro centro hermenêutico é ocasião para um enriquecimento do conceito de interpretação tal como foi constituído nos dois centros anteriores. A jurisprudência mostra que a distância cultural e temporal não é apenas um abismo a ser transposto, mas um *medium* para a travessia. Qualquer interpretação é uma reinterpretação, constituindo uma tradição viva. Sem transferência, sem tradução, sem tradição, o que significa: sem comunidade de interpretação.

Sendo esta a tríplice origem da disciplina da hermenêutica, que relação ela tem com as outras duas disciplinas? Mais uma vez, são fenômenos de invasão, sobreposição, indo tão longe quanto uma reivindicação abrangente, que são oferecidos para exame. Comparada à retórica, a hermenêutica também inclui fases argumentativas, na medida em que sempre tem que explicar mais para compreender melhor e também na medida em que cabe a ela decidir entre diferentes interpretações rivais, até tradições rivais. Mas as fases argumentativas permanecem inseridas em um projeto maior, que certamente não é o de recriar uma situação de univocidade decidindo assim por uma interpretação privilegiada. Sua finalidade é, antes, manter aberto um espaço de variações. O exemplo dos quatro sentidos das Escrituras é muito instrutivo a esse respeito; e, antes disso, a sábia decisão da primeira Igreja Cristã de permitir que coexistissem quatro evangelhos, cuja diferença de intenção e organização é óbvia. Diante dessa liberdade hermenêutica, pode-se dizer que a tarefa de uma arte da interpretação, comparada à da argumentação, é menos fazer uma opinião prevalecer sobre outra do que permitir que um texto *signifique o máximo que puder*, e não de significar uma coisa ao invés de outra, mas “significar mais”, e assim fazer “pensar mais”, conforme expressão de Kant na *Crítica da faculdade de julgar* (*mehr zu denken*). Nesse aspecto, a hermenêutica me parece mais próxima da poética do que da retórica, sobre a qual eu disse que o projeto é menos persuadir do que abrir a imaginação. Ela também apela à imaginação produtiva em sua demanda por um *excesso de sentido*. Enfim,

essa exigência é indissociável do trabalho de tradução, de transferência, ligada à recontextualização do sentido transmitido de um espaço cultural a outro. Mas então, por que não dizer que hermenêutica e poética são intercambiáveis?

Poderíamos afirmar algo semelhante sobre a questão da inovação semântica, como gosto de fazê-lo em *A metáfora viva*, uma em relação à outra. Deve-se, contudo, sublinhar a diferença inicial entre o ponto de aplicação dessa inovação semântica na hermenêutica e seu ponto de aplicação na poética. E farei essa diferença aparecer no próprio cerne da poética.

Recordamos a insistência de Aristóteles em identificar a *poiesis* com a montagem ou arranjo da fábula-enredo. Assim, o trabalho de inovação ocorre dentro da unidade de discurso que constitui o enredo. E, embora a *poiesis* tenha sido definida como *mimesis* da ação, Aristóteles não faz uso da noção de *mimesis*, como se ela bastasse para separar o espaço imaginário da fábula do espaço real da ação humana. Não é ação real que você vê ali, sugere o poeta, mas apenas um simulacro de ação. Esse uso disjuntivo, em vez de referencial, da *mimesis* é tão característico da poética que é esse o sentido que tem prevalecido na poética contemporânea, que conservou o aspecto estrutural do *muthos* e abandonou o aspecto referencial da ficção. É esse desafio que a hermenêutica lança contra a poética estrutural. Gostaria de dizer que a função da interpretação não é apenas fazer um texto significar outra coisa, nem mesmo fazê-lo significar tudo o que pode e sempre significar mais - para usar as expressões anteriores -, mas desdobrar o que agora chamo de o mundo do texto.

Admito sem dificuldade que essa tarefa não era aquela que a hermenêutica romântica, de Schleiermacher a Dilthey, gostava de sublinhar. Para estes, tratava-se de atualizar a genial subjetividade escondida atrás do texto, para se mostrarem contemporâneos e se igualem. Mas esta rota está agora fechada. E assim está, precisamente por considerar o texto como um espaço de significado autônomo e pela aplicação da análise estrutural a esse significado puramente textual. Mas a alternativa não está numa hermenêutica psicologizante ou numa poética estrutural ou estruturalista. Se o texto está fechado pela parte de trás, do lado da biografia de seu autor, está aberto, por assim dizer, à frente, do lado do mundo que ele descobre.

Não ignoro as dificuldades desta tese que defendi em *A metáfora viva*. No entanto, penso que o poder de referência não é uma característica exclusiva do discurso descritivo. As obras poéticas também designam um mundo. Se esta tese parece difícil de sustentar, é porque a função referencial da obra poética é mais complexa do que a do discurso descritivo e, de certo modo, altamente paradoxal. A obra poética, de fato, só revela um mundo com a condição de que a referência do discurso descritivo seja suspensa. O poder de referência da obra poética então aparece como referência secundária graças à suspensão da referência primária do

discurso. Podemos então caracterizar, com Jakobson, a referência poética como uma referência *dividida*. Há, portanto, uma parte de verdade na tese comumente mantida na crítica literária, de que a linguagem poética só tem relação consigo mesma. Ao aprofundar o abismo que separa os signos das coisas, a linguagem poética celebra a si mesma. É assim que a poesia é comumente considerada, um discurso sem referência. A tese que defendo aqui não nega a anterior, mas a constrói. Postula que a suspensão da referência, no sentido definido pelas normas do discurso descritivo, é a condição negativa para a liberação de um modo de referência mais fundamental.

Ainda se objetará que o mundo do texto mantém uma função do texto, seu significado ou, para falar como Benveniste, sua *intenção*. Mas o momento hermenêutico é o trabalho do pensamento pelo qual o mundo do texto confronta o que convencionamos chamar de realidade, para redescrevê-la. Esse enfrentamento pode ir da negação, até mesmo da destruição - que ainda é uma relação com o mundo -, até a metamorfose e à transfiguração do real. Tal como modelos na ciência, cuja função última é redescrever o *explanandum*<sup>9</sup> inicial. Esse equivalente poético da redescritção é a *mimesis* positiva, que falta a uma teoria puramente estrutural do discurso poético. O embate entre o mundo do texto e o mundo como um todo, no espaço da leitura, é o último desafio da imaginação produtiva. Ela engendra o que eu ousaria chamar de referência produtiva própria da ficção.

É com essa tarefa em vista que a hermenêutica pode, por sua vez, levantar uma pretensão totalizante ou mesmo totalitária. Onde quer que o significado seja constituído em uma tradição e requeira tradução, a interpretação está em ação. Onde quer que a interpretação esteja em ação, a inovação semântica está em jogo, e onde quer que comecemos a "pensar mais", um novo mundo é descoberto e inventado. Mas essa pretensão totalizante deve, por sua vez, submeter-se ao crivo da crítica. Basta trazer a hermenêutica de volta ao centro de onde parte sua pretensão, ou seja, os textos fundadores de uma tradição viva. No entanto, a relação de uma cultura com suas origens textuais cai sob uma crítica de outra ordem, a crítica das ideologias, ilustrada pela Escola de Frankfurt e seus sucessores K.O. Apel e J. Habermas. O que a hermenêutica tende a ignorar é a relação ainda mais fundamental entre linguagem, trabalho e poder. Tudo acontece aqui para ela como se a linguagem fosse uma origem sem origem.

---

<sup>9</sup> Aquilo que precisa ser explicado... (John Scott, Gordon Marshall. *A Dictionary of Sociology*. (3 ed.) Oxford University Press, p. 223 2009). (N. da T.)

Essa crítica da hermenêutica em seu próprio nascimento torna-se ao mesmo tempo a condição para reconhecer a correção das duas outras disciplinas, que, como vimos, irradiam a partir de fontes diferentes.

Parece-me, em conclusão, que cada uma dessas três disciplinas deve existir a partir de locais de nascimento que não podem ser reduzidos um ao outro. E não há superdisciplina que totalize todo o campo percorrido pela retórica, pela poética e pela hermenêutica. Na ausência dessa totalização impossível, podemos apenas identificar os pontos notáveis de intersecção entre as três disciplinas. Mas cada uma fala por si. A retórica continua sendo a arte de argumentar para persuadir uma audiência de que uma opinião é preferível à sua rival. A poética continua sendo a arte de construir enredos para ampliar o imaginário individual e coletivo. A hermenêutica continua sendo a arte interpretar textos num contexto distinto do seu autor e do seu público inicial, com vista à descoberta de novas dimensões da realidade. *Argumentar, configurar, redescrever* são as três grandes operações que seu respectivo objetivo totalizante torna mutuamente excludentes, mas que a finitude de seu local de origem condena à complementaridade.

*Recebido em: 10/03/23*  
*Aprovado em: 27/07/23*