

## A INTERPRETAÇÃO RICOEURIANA DA HERMENÊUTICA FILOSÓFICA DE HANS-GEORG GADAMER<sup>1</sup>

*The Ricoeurian Interpretation Of Hans-Georg Gadamer's Philosophical*

---

Frederico Soares De Almeida<sup>2</sup>

### RESUMO

Este artigo tem como objetivo apresentar a interpretação ricoeuriana da hermenêutica filosófica elaborada por Hans-Georg Gadamer, enfatizando como as reflexões desse teórico alemão tornaram-se relevantes pontos de partida para a construção do pensamento de Ricoeur a respeito do “mundo do texto”. Gadamer é reconhecido como o maior pensador da hermenêutica filosófica do século XX. Ele realiza, juntamente com Heidegger, o movimento da epistemologia à ontologia. A experiência fundamental, por meio da qual a obra de Gadamer é estruturada, é a do escândalo que constitui, à escala da consciência moderna, a espécie de distanciamento alienante que lhe parece ser o pressuposto das ciências do espírito. Gadamer desenvolve esse debate nas três esferas, a serem destacadas neste ensaio, pelas quais se reparte a experiência hermenêutica: a esfera estética, a esfera histórica e a esfera da linguagem. Ao final, este artigo menciona como Paul Ricoeur levou em consideração uma série de sugestões fundamentais presentes na hermenêutica de Gadamer, as quais o influenciaram diretamente em sua própria hermenêutica, conduzindo o filósofo francês à compreensão do “mundo do texto”.

**Palavras-chave:** Hermenêutica. Horizontes. Distanciamento. “Mundo do texto”.

### ABSTRACT

This article aims to present the ricoeurian interpretation of the philosophical hermeneutics elaborated by Hans-Georg Gadamer, emphasizing how the discussing of this German theorist becomes a relevant starting point for the ideas developed by Ricoeur concerning the “world of text”. Gadamer is recognized as the greatest thinker of philosophical hermeneutics of the 20th century. He carries out, together with Heidegger, the movement From epistemology to ontology. The fundamental experience through which Gadamer's work is structured is the scandal that constitutes the scale of modern consciousness, the kind of alienating distancing that seems to him to be the assumption of the sciences of the spirit. Gadamer develops this debate by considering three spheres highlighted in this essay. These 3 spheres are the

---

<sup>1</sup> <https://doi.org/10.51359/2357-9986.2023.251715>

<sup>2</sup> Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). E-mail: [frederico.almeida@esta.com.br](mailto:frederico.almeida@esta.com.br). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0884-2627>. Graduado em Teologia e Filosofia, mestre em Filosofia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia e doutorando em Filosofia pela Universidade federal de Minas Gerais.

spheres in which hermeneutic experience is distributed. These spheres are the aesthetic sphere, the historical sphere and the language sphere. In its closing, this paper shows how Paul Ricoeur will consider a series of fundamental suggestions that are present in the German thinker's hermeneutics which will directly influence his own hermeneutics, leading this French philosopher to reach the understanding of the “world of the text”.

**Key-words:** Hermeneutics. Horizons. Distancing. “World of the text”.

## 1. Introdução

Hans-Georg Gadamer pode ser visto como um dos grandes filósofos do século XX e como um dos maiores pensadores de toda a história da hermenêutica filosófica. Mesmo com Heidegger propondo uma concepção filosófica da hermenêutica, será somente com Gadamer que o termo “hermenêutica” começará a se impor à consciência geral, atingindo o centro dos debates filosóficos. Isso se dará a partir de *Verdade e Método* (1960), obra que trata e difunde a hermenêutica filosófica desse pensador alemão (SCHMIDT, 2012, p.141).

Gadamer procurou seguir a trajetória iniciada por Heidegger, retomando a questão da linguagem. Vista como um dos núcleos fundamentais da hermenêutica (ROHDEN, 2002, p. 72), essa era, para ele, uma forma de vida. Entretanto, o filósofo alemão não objetivou realizar uma mera retomada da “hermenêutica da existência”. Ele procurou repensá-la, buscando aplicar uma valorização mais positiva do círculo hermenêutico à problemática das ciências humanas. Isto é: deu ênfase à problemática mais “diltheyana, de uma hermenêutica das ciências humanas, mesmo que Gadamer vá acabando além desse horizonte ao esboçar uma hermenêutica universal da linguagem” (GRONDIN, 2012, p.62).

Ricoeur compreende que Gadamer, juntamente com Heidegger, realiza, no contexto da tradição hermenêutica, o movimento da epistemologia à ontologia. O filósofo francês esteve atento ao pensamento de Gadamer e reconheceu as contribuições do pensador alemão para a hermenêutica filosófica. Dito isso, firma-se aqui o objetivo deste artigo: apresentar a interpretação que Paul Ricoeur realiza da hermenêutica filosófica desenvol-

vida por Gadamer, enfatizando pontos de partida do filósofo francês para a construção de pensamento a respeito do “mundo de texto”.

## 2. A leitura ricoeuriana da hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer

Antes de entrarmos propriamente na análise feita por Ricoeur ao pensamento de Gadamer, é necessário enunciarmos algumas questões: *Verdade e Método* será vista pelo teórico francês como a publicação mais relevante na Alemanha, desde *Ser e Tempo* (DOSSE, 2001, p. 396). Ricoeur, ainda, irá considerá-la como uma das suas grandes “referências privilegiadas” (RICOEUR, 1995, p. 38). As teses da hermenêutica de Gadamer amparam Paul Ricoeur naquilo que mais tarde ele chamará de “enxerto hermenêutico” na fenomenologia. O triplo acesso ao sentido, devido à travessia da experiência estética, histórica e de linguagem, contribuirá para a consolidação do deslocamento a ser operado pelo pensador francês diante dos riscos por parte de uma determinada inflexão egológica da fenomenologia. A obra de Gadamer ajuda Ricoeur, diante das questões levantadas pelo estruturalismo, recusa de todo o isolamento no metodologismo epistemológico.

Ricoeur, ao apresentar o pensamento de Gadamer, retoma a questão da aporia, a qual, para ele, tornou-se o problema central da filosofia hermenêutica em *Verdade e Método*. O filósofo de Heidelberg buscou reanimar o debate das ciências do espírito, tendo como base a ontologia heideggeriana e, mais precisamente, a sua inflexão nas últimas obras de poética filosófica. Lawrence K. Schmidt afirma:

Gadamer aceita a exatidão da descrição ontológica de Heidegger da compreensão como a base para desenvolver sua própria hermenêutica filosófica. Como vimos, Heidegger revela que a compreensão é uma estrutura fundamental do ser humano. Isto significa que sempre estamos compreendendo, de uma forma ou de outra. A compreensão é projeção arremessada. Enquanto projeção, a compreensão trata das possibilidades futuras do ser humano e culmina na autocompreensão. Para Gadamer, [...], isto

significa que mesmo compreender um texto do passado culmina numa autocompreensão com referência a futuras possibilidades de ser (SCHMIDT, 2012, p. 145).

Para Gadamer, a experiência fundamental, na qual toda a sua obra é estruturada e a partir da qual a hermenêutica eleva sua reivindicação de universalidade, é a do escândalo que constitui a escala da consciência moderna, a espécie de distanciamento alienante que lhe parece ser o pressuposto das ciências do espírito (RICOEUR 1986, p. 96). A alienação é, com efeito, muito mais que um sentimento ou um humor, é o pressuposto ontológico sustentador da conduta objetiva das ciências humanas.

A metodologia dessas ciências implica, a seus olhos, inelutavelmente, certo distanciamento. Esse, por sua vez, exprime a destruição da relação primordial de pertença, sem a qual não haveria relação com o histórico enquanto tal. Gadamer dará continuidade à controvérsia existente entre o distanciamento alienante e a experiência de pertencimento no horizonte das três esferas, as quais, segundo ele, repartem da “experiência hermenêutica”. Essas esferas são: a estética, a histórica e a da linguagem (RICOEUR, 2010, p. 135).

Na esfera estética, a experiência de ser apreendido pelo objeto é anterior e torna possível o exercício crítico do juízo que Kant teorizava. Na esfera histórica, a consciência de ser guiado pelas tradições, que são anteriores ao sujeito, é o que torna possível todo o exercício de uma metodologia histórica ao nível das ciências humanas e sociais. Por fim, na esfera da linguagem, que de alguma forma percorre as duas esferas anteriores, a co-pertença às coisas ditas pelas grandes vozes dos criadores de discurso precede e torna possível todo tratamento científico da linguagem como um instrumento disponível e toda pretensão de se dominar, por meio das técnicas objetivas, as estruturas do texto de nossa cultura. Para Ricoeur, “uma única e mesma tese circula através das três partes de *Wahrheit und Methode*” (2010, p. 135).

Nesse panorama, a controvérsia com a ciências do espírito não pode ser compreendida como o único ponto de fixação da filosofia hermenêutica. É importante frisar que a entrada da estética na problemática é fundamental. É nesse contexto que a hermenêutica irá encontrar, na consciência comum, o

ponto de apoio para superar a pretensão “da consciência julgadora: a de se proclamar árbitro do gosto e mestre do sentido” (RICOEUR, 2010, p. 136).

Para Ricoeur, a filosofia de Gadamer exprime a síntese dos dois movimentos, das hermenêuticas regionais para a hermenêutica geral e da epistemologia das ciências do espírito para a ontologia (1986, p. 97). A expressão experiência hermenêutica exprime bem esse caráter sintético. Gadamer entende a experiência hermenêutica como:

Experiência é, pois, experiência da finitude humana. É experimentado, no autêntico sentido da palavra, aquele que é consciente desta limitação, aquele que sabe que não é senhor do tempo nem do futuro. O homem experimentado, propriamente, conhece os limites de toda previsão e a insegurança de todo plano. [...] Nela a experiência não chega a seu fim, nem se alcança uma forma suprema de saber (Hegel), mas nela é onde, na verdade, a experiência está presente por inteiro e no sentido mais autêntico. [...] A experiência ensina a reconhecer o que é real. Conhecer o que é vem a ser, pois, o autêntico resultado de toda experiência e de todo querer saber em geral (GADAMER, 2004a, p. 466-467).

Além disso, Gadamer assinala, em relação a Heidegger, o esboço do movimento de retorno da ontologia na direção dos problemas epistemológicos; e esse deslocamento despertará o interesse de Ricoeur. Segundo o filósofo francês, o próprio nome dado à obra de Gadamer, *Verdade e Método*, confronta o conceito heideggeriano de verdade e o conceito diltheyniano de método. Ricoeur diz:

A questão está em saber, então, até que ponto a obra merece chamar-se: *Verdade e método*, e se não deveria, antes, intitular-se: *Verdade ou método*. Se, de fato, Heidegger podia iludir o debate com as ciências humanas por um movimento soberano de superação, Gadamer, ao contrário, só pode mergulhar num debate cada vez mais áspero, precisamente porque ele toma a sério a questão de Dilthey. A seção consagrada à consciência histórica é, a este respeito, muito significativa. O longo percurso histórico que Gadamer se impõe, antes de expor as suas ideias próprias, atesta que a filosofia hermenêutica deve inicialmente, recapitular a luta da filosofia romântica contra a *Aufklärung* (o Iluminismo), a de Dilthey contra o positivismo, a de Heidegger contra o neokantismo (RICOEUR, 1986, p. 97).

Como aponta Ricoeur, a intenção de Gadamer é a de não retornar a cair na viseira do romantismo. Para o filósofo alemão, o romantismo apenas operou uma reviravolta das teses do Iluminismo, sem conseguir deslocar a própria problemática e alterar o campo da discussão. É assim que a filosofia romântica se aplica a reabilitar o preconceito, que é uma categoria do Iluminismo, ao continuar a depender de uma filosofia crítica, de uma filosofia do juízo. Sendo assim, o movimento romântico desenvolve sua luta no campo definido pelo adversário, a saber, o papel da tradição e da autoridade na interpretação. A questão que surge é se a hermenêutica de Gadamer conseguiu ultrapassar o ponto de partida da hermenêutica romântica e a tese de que o ser humano descobre sua finitude porque, em princípio, ele se encontraria no seio das tradições. Isto é: se a interpretação de Gadamer escapa ao jogo das reviravoltas pelo qual ele vê o romantismo filosófico encerrado, em face das pretensões de toda filosofia crítica (RICOEUR, 1986, p. 98).

Gadamer também irá criticar Dilthey. Para ele, Wilhelm Dilthey ficou preso em um conflito que envolvia duas metodologias e não soube libertar-se da teoria tradicional do conhecimento, mantendo, como ponto de partida, a consciência de si, dona de si mesma. Em Dilthey, a subjetividade permanece a última referência. Certa reabilitação do preconceito, da autoridade e da tradição será dirigida contra os critérios da filosofia reflexiva. Sobre a crítica realizada por Gadamer a Wilhelm Dilthey, Lawrence K. Schmidt afirma:

[...] Gadamer afirma que Dilthey erroneamente transcende a historicidade e finitude da compreensão humana como experiência vivida (identificadas corretamente) e adota o ponto de vista a-histórico do pensamento científico. Isto demonstra “o cartesianismo não resolvido do qual ele (Dilthey) começa”. O fato de que é necessário adotar o ponto de vista da reflexão e da dúvida e que é isto que acontece em todas as formas de reflexão científica (e não em outros lugares) é simplesmente incompatível com a filosofia da vida de Dilthey. A crítica de Gadamer é que se o historiador está incrustado na história, e isto significa dentro do círculo hermenêutico da compreensão, ele não pode escapar deste círculo para obter um ponto de vista de reflexão que permitiriam um conhecimento justificado metodologicamente (SCHMIDT, 2012, p. 144).

Ricoeur compreende que a crítica de Gadamer a Dilthey mostra que a história precede o ser humano e é anterior a sua reflexão. Ele faz parte da história antes de pertencer a si mesmo. Dilthey não compreendeu isso, sua revolução permaneceu epistemológica e isso aconteceu porque seu critério reflexivo prevaleceu sobre sua consciência histórica. O pensamento de Gadamer o expõe, completamente, como herdeiro de Heidegger, pois sustenta que o preconceito exprime a estrutura de antecipação da experiência humana. Ao mesmo tempo, para Gadamer, a interpretação filológica deve permanecer um modo derivado do compreender fundamental (RICOEUR, 1986, p. 98).

Destarte, podemos observar que Gadamer elaborará uma defesa em favor do preconceito. “O preconceito é uma categoria da *Aufklärung*. Precisamos nos desfazer dele para ‘ousar pensar’ – *sapere aude*, exclamava Kant! – para chegar à idade adulta. Mas o preconceito só é univocamente negativo numa filosofia crítica, numa filosofia do julgamento” (RICOEUR, 2010, p. 137). Gadamer sustenta: “o fato de que a autoridade seja uma fonte de preconceitos coincide com o conhecido princípio fundamental da *Aufklärung* formulado por Kant: tem coragem de te servir de teu *próprio* entendimento” (GADAMER, 2004a, p. 362). Logo, é necessário concordar com Heidegger: nenhum sujeito de conhecimento pode ter acesso a um domínio de objeto sem antes ter projetado sobre este domínio uma pré-compreensão que garante a familiaridade com ele.

Dessa maneira, a pré-compreensão não deve ser vista como algo totalmente transparente à reflexão. Nenhum sujeito transcendental a domina completamente. Por causa disso, o preconceito é entendido como a projeção no plano do julgamento de uma camada hermenêutica fundamental: a tradição. Essa “é positivamente a expressão do caráter historicamente finito da compreensão de si pelo ser-homem” (RICOEUR, 2010, p. 138).

Dilthey não compreende que a história precede-me e apresenta a capacidade de antecipar a reflexão de um sujeito específico. Isso revela que “eu pertenço à história antes de me pertencer” (RICOEUR, 1986, p. 98). Ricoeur entende que é esse feixe de influências, alternadamente recusadas e assumidas, que Gadamer utilizará para construir sua teoria da consciência histórica, ou melhor, consciência-da-história-dos-efeitos. Jean Grondin diz

que “a ulterior exigência de Gadamer por uma compreensão preocupada com a objetividade nas ciências do espírito, deve ser constatada na elaboração de uma consciência da história efetual” (GRONDIN, 1999, p. 190).

Isso será visto como o auge da reflexão de Gadamer sobre a fundação das ciências do espírito. Logo, é a consciência de seres expostos à história e a sua ação, de tal maneira que não se pode objetivar essa ação sobre eles, pois a eficácia faz parte de seu sentido enquanto fenômeno histórico (RICOEUR, 1986, p. 346). Como aponta Ricoeur, a libertação do devir histórico não existe. Não há como o sujeito se distanciar dele com o intuito de que o passado, seja para si mesmo, um objeto. O ser humano sempre será um ser situado na história. Ricoeur cita Gadamer para explicar isso:

[...] Pretendo dizer que nossa consciência é determinada por um devir histórico real, de tal forma que ela não possui a liberdade de situar-se em face do passado. Por outro lado, pretendo afirmar que, novamente, trata-se sempre de tomar consciência de ação que se exerce sobre nós, de tal maneira que todo passado, cuja experiência acabamos de fazer, leve-nos a nos responsabilizar totalmente, a assumir, de certo modo, sua verdade (GADAMER apud RICOEUR, 2008, p. 48).

É importante mencionar que Ricoeur recorre no final de *Temps et récit* III a Gadamer, em seu esboço para uma hermenêutica da consciência histórica. Conforme o filósofo francês:

Para derivar o ser-afetado-pelo-passado da noção de espaço de experiência, tomaremos como guia o tema introduzido por H.-G. Gadamer, em *Verdade e Método*, sob o título geral de “a consciência de estar exposto à eficácia da história” [...]. Ele tem a vantagem de nos obrigar a apreender nosso ser-afetado-por... como o correlativo da ação (*Wirken*) da história sobre nós ou, segundo a feliz tradução de Jean Grondin, como o índice do *trabalho da história* (RICOEUR, 1985, p. 314).

Depois de apresentar o conceito da eficiência histórica de Gadamer, Ricoeur levanta um problema: “Como é possível introduzir uma instância crítica em uma consciência de pertença expressamente definida pela recusa da distanciação?” (1986, p. 99). Na opinião do filósofo francês, isso só pode ocorrer na medida em que essa consciência histórica não se limite a repudiar o distanciamento, mas se empenhe para assumi-lo.

Ricoeur afirma que a hermenêutica de Gadamer apresenta uma série de sugestões fundamentais que o influenciarão diretamente e serão o ponto de partida de sua própria reflexão sobre a hermenêutica. A primeira sugestão é a de que a consciência da história eficiente tem em si mesma um elemento de distância. “É a proximidade do longínquo ou, por outras palavras, é a eficácia na distância histórica. Há, portanto, um paradoxo da alteridade, uma tensão entre o longínquo e o próprio essencial à tomada de consciência histórica” (RICOEUR, 1986, p. 99). Dessa forma, a distância é um fato, ela é um comportamento metodológico.

A segunda sugestão da hermenêutica de Gadamer que influencia o pensamento hermenêutico de Ricoeur é a ideia de fusão dos horizontes. Ricoeur sustenta:

Efetivamente, segundo Gadamer, se a condição de finitude do conhecimento histórico exclui todo sobrevoo, toda a síntese final à maneira hegeliana, essa finitude não implica que eu me feche num ponto de vista. Onde quer que haja situação, há horizonte susceptível de se reduzir ou de se alargar. Devemos a Gadamer esta ideia muito fecunda de que a comunicação à distância entre duas consciências, diferentemente situadas, se faz graças à fusão dos seus horizontes, quer dizer, do ajustamento de suas miras sobre o longínquo e o aberto. Este conceito significa que não vivemos nem em horizontes fechados, nem num horizonte único. Na mesma medida em que a fusão dos horizontes exclui a ideia de um saber total e único, este conceito implica a tensão entre o próprio e o estranho, entre o próximo e o longínquo: o jogo da diferença é, assim, incluído na comunhão (*mise em comum*) (RICOEUR, 1986, p. 99).

Esse conceito de fusão de horizontes será fundamental para Ricoeur. Ele contribuirá para que o pensador francês desenvolva sua noção sobre o “mundo do texto”. A ideia de fusão dos horizontes comprova que a consciência histórica não significa que o ser humano possa ser compreendido como um prisioneiro do passado. O conceito de horizonte procura corrigir e completar o de situação. Ricoeur pensa que:

O horizonte é o que recorta um ponto de vista. Falar da fusão de horizontes é admitir, com a hermenêutica diltheyiana, que sempre é possível se transportar para o ponto de vista do outro. Mas essa transferência não é um enigma psicológico. Se é possível entrar numa dialética dos pontos de vista é porque na tensão entre o outro e o mes-

mo um acordo preliminar sobre a própria coisa traz a busca de um acordo efetivo. Mas esse acordo prévio, por sua vez, não pode ser transformado num saber objetivo que aboliria a alteridade dos pontos de vista, por colocar todos eles a distância: ninguém mais viria a ele. Não existe nem em horizontes fechados, nem num horizonte único, de caráter objetivo empírico ou dialético especulativo (RICOEUR, 2010, p. 140-141).

A noção de “fusão dos horizontes” apresentará um alcance positivo e negativo. O alcance negativo revela a tentativa de recusa de toda inclusão objetivista. Já o alcance positivo mostra, partindo da ideia de fusão dos horizontes e do consenso prévio sobre a própria coisa que a sustenta, ser possível deslocar para outro ponto de vista e para outra cultura o que necessariamente está na base do conhecimento histórico. Logo, o conceito de fusão dos horizontes leva Ricoeur, em sua teoria do texto, a trabalhar o ponto central de sua hermenêutica: o “mundo do texto”. Assim o horizonte do mundo do leitor funde-se com o horizonte do mundo do escritor presente no texto. Nesse sentido, “a idealidade do texto é o vínculo mediador neste processo de fusão de horizontes” (RICOEUR, 1987 p. 105).

A terceira sugestão que Ricoeur toma da filosofia de Gadamer é a filosofia da linguagem. Segundo o filósofo francês, Gadamer percebe o caráter universal da linguagem da experiência humana. Isso apresenta um significado de que a pertença do ser humano a uma determinada tradição ou a tradições passa pelas interpretações dos signos, das obras, dos textos, pelos quais as heranças culturais se inscrevem e oferecem à nossa descodificação.

Aqui, podemos mencionar que a via longa pensada por Ricoeur e elaborada na contramão do pensamento heideggeriano, ao nosso entender, lida de maneira mais ampliada com todo debate de Gadamer em torno da questão da linguagem da experiência humana. O filósofo francês questiona a possibilidade de se fazer uma ontologia direta e afirma ser necessário passar pelo caminho da mediação da interpretação das obras nas quais o ser humano se manifesta (Cf. RICOEUR, 1978). Conforme Jervolino, Paul Ricoeur procura privilegiar o caminho que passa pela linguagem e pela reflexão, levando em consideração os desafios e os confrontos das novas ciências do

homem e abdicando à tentação de separar verdade e método, compreensão e explicação (2011, p. 43).

Para Ricoeur toda reflexão de Gadamer sobre a linguagem se volta contra a redução do mundo dos signos a instrumentos manipuláveis. A experiência de linguagem só realiza sua função mediadora pelo fato dos interlocutores do diálogo se anularem de forma recíproca diante das coisas ditas que, de alguma maneira, levam ao diálogo.

### **3. Conclusão**

Gadamer procurou seguir a indicação de caminho que teve início com Heidegger, ao retomar a questão da linguagem. A experiência fundamental, por meio da qual sua obra é estruturada, é a do escândalo que constitui, à escala da consciência moderna, a espécie de distanciação alienante que lhe parece ser o pressuposto das ciências do espírito. Conforme Ricoeur, a filosofia de Gadamer exprime a síntese dos dois movimentos, das hermenêuticas regionais para a hermenêutica geral, e da epistemologia das ciências do espírito para a ontologia.

Existe na filosofia de Gadamer três pontos importantes: a consciência histórica, a fusão dos horizontes e o caráter universal da linguagem da experiência humana. A hermenêutica elaborada por Gadamer influenciará o pensamento de Ricoeur principalmente através da ideia de fusão de horizontes. Esse conceito será fundamental para o desenvolvimento da noção de mundo do texto, que será entendida como o ponto central da hermenêutica filosófica elaborada pelo filósofo francês. Ricoeur entende que “a única lógica apropriada à fusão dos horizontes é a dialética, ou seja, no sentido original do termo, a arte da *questão e da resposta*” (RICOEUR, 2010, p. 144). É nessa lógica que se desemboca a epistemologia da hermenêutica. Nesse sentido, ela marca a integração do momento crítico da questão da hermenêutica da compreensão trazida pela comunidade languageira.

Por fim, Ricoeur sustenta: a “coisa do texto” faz com que a distância seja comunicada. Isso visto, questiona-se: Em que momento é que o reino da coisa dita sobre os interlocutores se tornaria mais aparente, se não quando a mediação pela linguagem se torna mediação pelo texto? Nesse passo

adiante, a expressão “coisa do texto” levará Paul Ricoeur ao limiar de seu próprio pensamento hermenêutico e receberá, posteriormente, outro nome: o “mundo do texto”. Conforme dito, esse, além de apontar para uma distância comunicada, não pertence nem ao seu autor e nem ao seu leitor.

*Recebido em 09/09/2021*

*Aprovado em 18/11/2021*

## REFERÊNCIAS

DOSSE, François. *Paul Ricoeur les sens d'une vie*. Paris: Éditions La Découverte & Syros, 2001.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I. Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Tradução: Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Editora Vozes, 2004a.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método II. Complementos e índice*. Tradução: Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Editora Vozes, 2004b.

GREISCH, Jean. *Paul Ricoeur - L'itinérance du sens*. Grenoble: Éditions Jérôme Millon, 2001.

GRONDIN, Jean. *Introdução à Hermenêutica Filosófica*. Tradutor: Benno Dischinger. São Leopoldo: Unisinos, 1999.

GRONDIN, Jean. *Hermenêutica*. Tradutor: Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial, 2012.

GRONDIN, Jean. *Le tournant herméneutique de la phénoménologie*. Paris: PUF, 2003.

KEARNEY, Richard (org.). *The Hermeneutics of Action*. London: SAGE Publications, 1996.

SCHMIDT, Lawrence K. *Hermenêutica*. Tradução: Fábio Ribeiro. Petrópolis: Vozes, 2012.

STEIN, Ernildo. *Aproximações sobre hermenêutica*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010.

RICOEUR, Paul. *Du Texte à L'action – essais d'herméneutique II*. Paris: Éditions du Seuil, 1986.

RICOEUR, Paul. *Écrits et conférences 2 – Herméneutique*. Paris: Éditions du Seuil, 2010.

RICOEUR, Paul. *Hermeneutics and the human sciences: essays on language, action and interpretation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

RICOEUR, Paul. *Hermenêutica e ideologia*. Tradução: Hilton Japiassu. Petrópolis: Editora Vozes, 2008.

RICOEUR, Paul. *O conflito das interpretações*. Tradução: M. F. Sá Correia. Porto: Rés-Editora, 1978.

RICOEUR, Paul. *Temps et récit*. Tome 3 – Le temps raconté. Paris: Éditions du Seuil, 1985.

RICOEUR, Paul. *Teoria da interpretação*. Tradução: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1987.

RICOEUR, Paul. *Réflexion faite*. Autobiographie intellectuelle. Paris: Éditions Esprit, 1995.

ROHDEN, Luiz. *Hermenêutica Filosófica: entre a linguagem da experiência e a experiência da linguagem*. São Leopoldo: Unisinos, 2002.

RUEDELL, Aloísio. *Da representação ao sentido: através de Schleiermacher à hermenêutica atual*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

RUEDELL, Aloísio. *Hermenêutica: da necessidade de interpretar para um modo de pensar*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2016.



Esta obra está licenciada com uma Licença  
Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.