

Auto-constituição, crítica das ideologias e hermenêutica da comunicação

Andrés Bruzzone (USP)

Diz Ricoeur sobre o autoconhecimento que porque é “(...) um diálogo da alma com ela mesma (...) pode ser sistematicamente distorcido pela violência e por meio de todas as intromissões as estruturas da dominação nas da comunicação, o conhecimento de si”. Assim, o autoconhecimento “pode ser tão duvidoso quanto o conhecimento do objeto” (...) (RICOEUR, 2000: 49-50)¹

E a continuação: “(...) somente uma *hermenêutica da comunicação* pode assumir a tarefa de incorporar a crítica das ideologias à autocompreensão.” (RICOEUR, 2000: 50).

Ambas as citações são de *Fenomenologia e hermenêutica desde Husserl*, texto de 1975.

Neste escrito Ricoeur questiona o idealismo husserliano, que requer da hermenêutica para fugir da dependência do subjetivismo transcendental. A hermenêutica, postula, traslada o eixo da interpretação da subjetividade para o mundo. A autocompreensão não é mais ponto de partida: é estação de chegada.

Conhecemos o movimento, que lança mão da teoria do texto: o leitor é chamado a responder ao mundo do texto (em Gadamer a coisa do texto), às proposições de sentido que o texto abre e que independem da subjetividade do autor como intenção oculta que deve desvendar-se. Há dois distanciamentos: o texto distanciado da sua origem e o distanciamento desse ser no mundo que se projeta do texto e que se distancia das falsas evidências de sua realidade cotidiana. Surge a apropriação que leitor faz do texto, no marco da ideia de que compreender é compreender-se perante o texto.

O distanciamento complementa o conceito de pertencimento pelo qual a hermenêutica reconhece o tributo do ser às tradições, à cultura e à autoridade, aos textos e aos dizeres que o precedem. É o distanciamento “de um em relação a si mesmo” que “aplica todas as estratégias da suspeita, uma de cujas principais modalidades é a crítica das ideologias”. Diz Ricoeur que “(...) o distanciamento, em todas as suas formas e em todos os seus aspectos, constitui o momento crítico por excelência da compreensão” (RICOEUR, 2000: 53)

O *distanciamento* é ponto de intercessão de dois debates: o que citamos, da hermenêutica com o idealismo husserliano, e o da hermenêutica com a teoria crítica. Em ambos os casos, a hermenêutica defende uma filosofia onde o fundamento não seja um eu auto-suficiente. Mas se perante Husserl a hermenêutica aparece como instância crítica, veículo das estratégias da suspeita, no confronto com a teoria crítica esta competência é colocada e questão, é desafiada: a hermenêutica sofre a imputação de passividade perante o passado.

Esta tensão, que de alguma maneira atravessa boa parte dos escritos de *Do texto à ação*, é muito claramente desenvolvido em *Hermenêutica e crítica das ideologias*, no contexto do debate Habermas - Gadamer, oportunidade de pensar o que Ricoeur chama

¹ Em todas as citações de *Du texte a l'action* empregamos a referência bibliográfica da edição em espanhol, com tradução própria ao português

de “gesto filosófico de base”. Trata-se de decidir entre, por um lado, o reconhecimento das condições históricas às que está submetida toda compreensão humana sob o regime da finitude ou, por outro lado, um gesto crítico de desafio, indefinidamente retomado contra a falsa consciência, contra as distorções da comunicação e o exercício de violência e dominação que ela carrega necessariamente. Ricoeur questiona a aparente oposição entre consciência crítica e consciência hermenêutica, que parecem fadadas a se excluir mutuamente.

A hermenêutica se quer universal mas reconhece que a base dessa pretensão é estreita: é a própria localidade e a história do problema que a precede. O prejuízo é a categoria onde a firmeza deste solo é questionada: o *sapere aude* o caracteriza em termos somente negativos como aquilo que deve superar-se para começar a pensar, para sair da menoridade. Para a *Aufklärung*, prejuízo é sinônimo de precipitação (julgar rapidamente demais) e da prevenção (seguir a autoridade, o costume).

Mas para Gadamer, prejuízo não é oposto de uma razão sem supostos: é uma parte do compreender. “Todas as coisas são recebidas com total liberdade, mas em modo algum criadas em total liberdade de discernimento ou fundadas na sua validade” (RICOEUR, 2000: 318), diz.

Ricoeur analisa a pertença e a dependência da consciência em relação àquilo que a afeta antes de nascer para si como consciência, a partir de quatro temas.

1- A *metodologia do distanciamento histórico*, diferente da distância como fato, como proximidade do que está longe. Essa distância que pode dar lugar à ilusão de uma objetividade semelhante à das ciências da natureza.

2- A negação de um “sobrevoo” que permitira dominar com o olhar o conjunto dos efeitos do passado: o saber histórico não faz parte do saber de si.

3- Mas também não há situação que nos limite absolutamente, pois há um horizonte que pode se ampliar ou se estreitar. Esta metáfora do horizonte revela a sua importância ao se aplicar ao método de se transportar ao ponto de vista do outro: o horizonte, passa a ser o horizonte do outro. Isso pode levar a crer numa objetividade da história assimilável à objetividade das ciências. O risco é tratar o texto como objeto absoluto e, assim, retirar-lhe qualquer pretensão de nos dizer algo sobre a coisa e, ainda, acabar com a tensão entre pontos de vista diferentes.

4- A dialética entre os pontos de vista e a tensão entre o próprio e o alheio, no plano da fusão de horizontes. Com este conceito dialético se procede ao rechaço do objetivismo como esquecimento de si e do saber absoluto, segundo o qual a história pode ser articulada num horizonte único.

(...) o prejuízo é esse horizonte do presente, é a finitude do próximo na sua abertura ao distante (...) na medida em que me transporto em direção ao outro aporto a mim mesmo com meu horizonte presente, com meus prejuízos. Somente nesta tensão entre o outro e o próprio, entre o texto do passado e o ponto de vista do leitor, o prejuízo se faz operante, constitutivo de historicidade (RICOEUR, 2000: 321).

A hermenêutica se coloca assim no lugar de uma crítica da crítica, de uma metacrítica.

Habermas postula uma filosofia crítica capaz de desmascarar interesses subjacentes, num parentesco com o prejuízo e na direção do conceito de ideologia, entendida como esse conhecimento pretensamente desinteressado que esconde um interesse em termos

próximos à racionalizando freudiana, no acomodamento supostamente racional das motivações ocultas.

O interesse ocorre em três esferas do conhecimento: o interesse técnico, o interesse prático e o interesse pela emancipação. No caso do interesse prático, trata-se especificamente da comunicação humana no campo das ciências histórico hermenêuticas, onde a significação das proposições produzidas depende da compreensão do sentido, que está submetida às condições de pre-compreensão do intérprete, que interpreta sobre “o fundo dos significados tradicionais incorporados à captação de todo fenômeno novo”. (RICOEUR, 2000: 327)

As ciências sociais críticas são críticas por constituição ao se atribuírem a tarefa de discernir sob as regularidades observáveis das ciências sociais empíricas as formas de relações de dependência ideologicamente congeladas e reificações. O que na hermenêutica fica por conta do mal-entendido, na crítica é da ordem da ideologia. Aqui há uma distância não menor, fundacional, porque o mal-entendido é condição de surgimento da hermenêutica:

(...) há hermenêutica porque existe a convicção e a confiança de que a compreensão que precede e abarca o mal-entendido tem como reintegra-lo à compreensão pelo movimento mesmo da pergunta e da resposta segundo o modelo dialogal (RICOEUR, 2000: 329)

Voltaremos sobre esta afirmação, que nos parece problemática.

Na teoria da ideologia, o fenômeno da dominação acontece na esfera da ação comunicativa, onde a linguagem é distorcida. Estas distorções surgem não do uso da linguagem, mas da sua relação com trabalho e com poder, e por isso não podem ser apreendidas pelos membros da comunidade. Assim, fala-se em pseudocomunicação ou compreensão sistematicamente distorcida, não simplesmente em mal-entendido. O diálogo não pode dar conta e se faz necessário recorrer a procedimentos explicativos, não somente compreensivos, com ferramentas teóricas que não poderiam derivar-se de uma hermenêutica.

Ricoeur enumera as características que fazem do conceito de ideologia uma experiência limite para a hermenêutica: impacto da violência no discurso, dissimulo cuja chave foge à consciência e necessidade do rodeio por meio da explicação das causas.

Enquanto a hermenêutica não faz senão desenvolver uma competência natural, necessitamos uma metahermenêutica para elaborar uma teoria das deformações da competência comunicativa. A crítica é essa teoria da competência comunicativa que envolve a arte de compreender, as técnicas para vencer o mal-entendido e a ciência explicativa das distorções. (RICOEUR, 2000: 332)

Mas a divergência mais profunda está no erro que Habermas imputa a Gadamer, de haver ontologizado a hermenêutica ao insistir no entendimento, no acordo, no consenso que nos precede e que de alguma maneira nos constitui. Isto está presente no “diálogo que somos”, na compreensão como constituição ontológica, como meio onde nos movimentamos, e no enraizamento da hermenêutica na compreensão de uma ontologia da finitude.

O interesse pela emancipação na crítica exige que aquilo que para o hermeneuta é origem da compreensão seja ideia reguladora. Nas ciências sociais críticas, na psicanálise na crítica das ideologias não há espaço para um consenso prévio, pois o que há é comunicação cortada ou distorcida. Não cabe a autorreflexão, não pode se pensar

num entendimento capaz de sustentar a compreensão, porque não poderia se trabalhar a partir da convergência de tradições sem cair numa hipóstase do passado, dando lugar à falsa consciência. Não pode se ontologizar a língua, que não passa de competência comunicativa.

Frente a esta crítica, Ricoeur se pergunta quais são as condições em que uma hermenêutica pode dar conta do requerimento de uma crítica das ideologias. Este é o ponto de partida para uma proposta de refundação da hermenêutica:

[propõe] (...) deslocar o lugar inicial da questão hermenêutica (...), de tal maneira que uma certa dialética entre a experiência de pertença e o distanciamento alienante se transforme no próprio dinamismo, na chave da vida interna da hermenêutica. (RICOEUR, 2000: 336-337)

Ricoeur encontra na história da hermenêutica a fonte de sua ideia. Se a hermenêutica parte da problemática do texto, da exegese, da filologia (o passado), também o distanciamento faz parte de sua constituição íntima: a possibilidade de que a coisa do texto fuja ao horizonte intencional limitado de seu autor ao superar a dicotomia entre explicar e compreender, e incorporar o processo de objetivação da estrutura à dinâmica da leitura hermenêutica.

O momento “propriamente hermenêutico” é aquele onde a interrogação busca “a coisa do texto”, aquele mundo que ele abre. Não há uma intenção oculta detrás do texto, há um mundo que deve abrir-se frente a ele. Nisso reside uma fortaleza do texto, capaz de uma crítica radical de todo real pela instauração de outras realidades. É isso que da poder ao discurso poético, capaz de distanciar-se do real cotidiano quando se dirige ao ser como poder ser.

A hermenêutica dos textos designa o lugar vazio de uma crítica das ideologias, que é o *estatuto da subjetividade na interpretação*. Se a intenção primeira da hermenêutica não é descobrir uma intenção oculta por trás do texto, mas abrir um mundo diante dele, a autêntica autocompreensão é a que se deixa instruir pela coisa do texto. A relação com o mundo do texto ocupa o lugar que era o da relação com a subjetividade do autor e, no mesmo movimento, é eliminado o problema da subjetividade do leitor. Ambas as subjetividades são tiradas do centro. O si se amplia ao se apropriar das proposições de mundo abertas pela interpretação. É a coisa do texto o que da ao leitor a sua dimensão de subjetividade, não o contrário: por isso a compreensão deixa de ser uma constituição da qual o sujeito tem a chave.

Na ideia de “variação imaginativa do ego” Ricoeur encontra o caminho mais fundamental para uma crítica das ilusões do sujeito. Se a possibilidade da compreensão de si mesmo perante o texto estiver dada pelo distanciamento, então apropriação e distanciamento passam a ser momentos de uma dialética do conhecimento de si. Desta maneira, a crítica das ideologias pode ser assumida, numa compreensão de si que exige uma crítica das ilusões do sujeito. Há uma desapropriação de si que responde à exigência posta pelo distanciamento de si na apropriação das proposições de mundo que o texto oferece. “A crítica da falsa consciência pode assim converter-se em parte integrante da hermenêutica e conferir à crítica das ideologias a dimensão metahermenêutica que Habermas lhe outorga” (RICOEUR, 2000: 341).

Trata-se de uma síntese muito apertada da proposta de Ricoeur, mas pode servir para volvermos na pergunta: o que seria esta hermenêutica da comunicação de que fala o filósofo?

Vamos tentar entendê-lo pensando nas palavras: “hermenêutica da comunicação”.

Hermenêutica foi definida a partir de termos gadamerianos e vinculada com a tríade prejuízo, autoridade e tradição, que no debate de Gadamer com Habermas opõe-se à *Aufklärung*, à crítica da ideologia que faz da comunicação um instrumento de dominação. A esta definição inicial foi agregada a dialética do pertencimento e o distanciamento como a sua principal dinâmica interna, que estabelece uma forma de ser para o si. O passado e a cultura, a língua, a tradição, a discussão à qual chega, são constituintes desse si que, porém, não será constituído sem um distanciamento cujo modelo está dado pela teoria do texto: o leitor vê se abrir perante si uma possibilidade de mundo que se projeta do texto. Esse mundo do texto vira um mundo possível para o leitor, que encontra si um leitor possível, um si que o apela e cujo preenchimento é convidado a exercer. “Apropriar-se é conseguir que o que era alheio vire próprio”, diz Ricoeur (RICOEUR, 2000: 53), e se faz necessário complementar dizendo que distanciar-se é conseguir que o que era próprio vire alheio.

A comunicação não é definida neste escrito, nem em qualquer outro dos recolhidos em *Do texto à ação*. Vamos então recorrer à definição de *Discours et communication, texto* contemporâneo destes. Comunicação é da ordem da transgressão do limite entre mônadas. Comunicável é o noético, o intencional da vida “que pode ser articulado num logos e que se diz nas alusões sui-referenciais do discurso”. Resta incomunicável o psíquico, o não intencional da vida, o vivido que se encadeia consigo mesmo, a continuidade de eventos transversalmente ligados pelo tempo e a pertença destes eventos à mesma série, à mesma esfera. “O psíquico, numa palavra, é a solidão da vida que, por intermitência, vem socorrer o milagre do discurso” (RICOEUR, 2005: 63, 64). Essa distinção entre o noético e o conteúdo da comunicação pode nos ajudar.

Voltando a *Do texto à ação* lemos que Ricoeur diz, em *A função hermenêutica do distanciamento*, que o texto é muito mais que um caso particular da comunicação: “é o paradigma do distanciamento na comunicação e, por isso, revela um traço fundamental da experiência humana: que é uma comunicação em e pela distância” (RICOEUR, 2000: 96). Se o texto é paradigma é porque estabelece de maneira clara, explícita, o distanciamento daquilo que foi escrito em relação com o seu autor, e esse distanciamento serve como modelo ou como ponto de partida para o segundo distanciamento, que é o do leitor em relação a si mesmo. Como paradigma, esta situação deveria servir para pensar em outras situações de comunicação.

Mas por outro lado, mencionamos um afirmação onde o modelo era o diálogo: “há hermenêutica porque existe a convicção e a confiança de que a compreensão que precede e abarca o mal-entendido tem como reintegra-lo à compreensão pelo movimento mesmo da pergunta e da resposta segundo o modelo dialogal” (RICOEUR, 2000: 329) Não sabemos como este movimento da pergunta e da resposta procede na reintegração do mal-entendido à compreensão: nos foi dito que há convicção e confiança, mas até aqui tratar-se-ia de uma confiança dogmática no poder da hermenêutica.

Pensemos nesta situação dialogal, a mais banal de todas da comunicação humana. O texto e seu autor estão imediatamente ligados para quem fala tanto quanto para quem escuta (*imediatez* é a palavra chave). Ainda, a intenção não é afastada por esse distanciamento que o deslocamento de tempo e de espaço impõem no caso na obra literária. Antes, a intenção é aquilo que se comunica, é o vetor que conduz o

atravessamento, a transgressão que constitui, nas palavras de Ricoeur, o milagre da comunicação.

Mas no diálogo há uma forma de distanciamento que Ricoeur trabalha (em *Discurso e comunicação*, mas também em *A função hermenêutica do distanciamento*) a partir da analítica de Austin e Searle, que é o que opera entre o dizer (como ato) e o dito (como significado). É o distanciamento entre o falar como acontecimento e o compreender como apreensão de sentido. Eu digo algo, o Outro escuta esse algo: um ato meu é compreendido, despossuído de seu caráter de ato, de ação, e colocado no plano do significado. Nesse momento eu deixei de ser dono do sentido e do significado daquilo que eu disse: me distancio perante meu próprio texto pela escuta e pela compreensão do interlocutor, pela apropriação que ele faz de meu texto ao compreendê-lo. Assim, também me distancio de mim. Esse texto já não me pertence na sua intenção, mas me apela, me confronta: ele é meu texto, mas também não é. “Não foi o que eu quis dizer”, posso reagir quando a intenção que eu coloquei não é apreendida nos termos que eu pretendia. Mas essa compreensão das minhas palavras que viraram alheias e onde já eu não me reconheço, e que abre novas possibilidades ao que eu disse, opera assim um distanciamento de mim comigo mesmo.

Mas há três planos de abordagem do texto falado: o psicológico, o noético e o prático. No psicológico (o que Ricoeur chama de “conteúdo da comunicação”) reside aquilo “que eu quero dizer”; esse querer é o querer aparente, explícito para mim e que da lugar à ilusão da consciência autônoma, do Eu senhor de si. Esse conteúdo, porém, por definição não se comunica: esse conteúdo é meu e é intransferível, marca a minha solidão radical. O que se comunica é da ordem do noético. Eu falo desde o plano do psicológico e sou ouvido, compreendido, no plano do noético; e ainda, claro, do prático: se meu falar é ato, é agir, está claro que esse agir se insere no mundo dos homens, com suas consequências práticas.

Chegar na motivação profunda, desvendar o sentido oculto das minhas palavras para além da “intenção psicológica” exige uma mediação crítica: a da psicanálise, por exemplo, a de uma teoria crítica. Podemos pensar que os outros planos, o do noético e o do prático, apreendidos pelo Outro na situação do diálogo, des-ocultam aquilo que está contido no texto e que eu mesmo não posso apreender? Talvez esse seja o distanciamento que interessa: meu ato (de fala) é apreendido na sua intencionalidade (plano noético) e na sua perspectiva ética. O outro, aquele que me confronta, expõe perante mim esses sentidos, despidos da minha intenção psicológica, e com isso em certa medida, alheios.

Esse distanciamento, que não é diferente do distanciamento que opera em relação a outros atos (“não sei por que eu fiz o que eu fiz”), provoca necessariamente um distanciamento de si com si mesmo.

Mas isso é suficiente para desmontar a violência embrenhada na comunicação, para desvelar a intenção de dominação inscrita na linguagem, em todo ato comunicacional? Este distanciamento é bastante para sustentar essa hermenêutica da comunicação que Ricoeur propõe?

Não vamos responder por sim ou por não. Antes, vamos propor a abertura desta discussão para um marco de referência diferente, dando um salto no tempo para encontrar um outro momento do autor, onde ocorre uma menção fortemente significativa da comunicação. Ricoeur se pergunta, no décimo Estudo de *Si mesmo como um outro*:

(...) para mediar a abertura do Mesmo sobre o Outro e a interiorização da voz do Outro no Mesmo, não é preciso que a linguagem aporte seus recursos de comunicação, ou seja de reciprocidade, como o atesta o intercâmbio de pronomes pessoais (...) reflexo de um intercâmbio mais radical, o da questão e da resposta, onde os roles não deixam de se inverter? Em fim, não é mister que o diálogo superponha a relação à distância pretensamente ab-soluta entre o eu separado e o Outro (...)? (RICOEUR, 1990: 391)²

Vemos em jogo uma outra forma de distanciamento, presente no próprio título da obra: a alteridade que me constitui, em varias de suas formas. No caso do diálogo, a alteridade deste Outro a partir do encontro de Husserl com Lévinas. Uma alteridade capaz de restituir ao diálogo a capacidade de distanciamento indispensável para evitar à consciência ficar presa das estruturas de dominação presentes na comunicação que a constitui?

É com esta interrogação que este texto finaliza, apontando uma direção para os próximos passos da pesquisa.

Bibliografia

RICOEUR, P., *Del texto a la acción* (2000) Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica

_____. *Discours et communication* (2005), Paris, L'Herne

_____. *Soi-même comme un autre*. (1990), Paris, Seuil.

² Tradução própria