

Paul Ricoeur e Walter Mignolo – um estudo de hermenêuticas racionalistas num campo interpretativo comum

Marilene Corrêa da Silva*



RESUMO

Este artigo discute o desenvolvimento de abordagens hermenêuticas gerais e regionais como recursos metodológicos exemplares do pensamento social. Trata ainda de contribuições particularmente importantes de P. Ricoeur e W. Mignolo em campos de conhecimento específicos da Sociologia e da Literatura. Examina as vantagens da interpretação hermenêutica na compreensão e na formulação do trabalho científico.

Palavras-chave: *Hermenêutica, ciência, regionalização.*

ABSTRACT

This article discusses the development of general and regional hermeneutic approaches as exemplary methodological resources of social thought. It also deals with the particularly important contributions of P. Ricoeur and W. Mignolo in specific fields of knowledge in sociology and literature and examines the advantages of a hermeneutic interpretation in the comprehension and formulation of scientific studies.

Key Words: *Hermeneutic, science, regionalization.*

DIFICULDADES E POSSIBILIDADES HERMENÊUTICAS: REGIONALIZAÇÃO X UNIVERSALIZAÇÃO

A trajetória da hermenêutica nas ciências humanas e sociais é coincidente com o desenvolvimento lógico e empírico do conhecimento mítico, filosófico e científico. A hermenêutica emerge como um método de interpretação provido de sentido, fato que a fez ultrapassar a exegese e outras técnicas de interpretação morais e religiosas.

Pode falar-se, então, de hermenêuticas no sentido de pluralidade de abordagens, de enfoques disciplinares especializados, de fronteiras interdisciplinares e de polêmicas

em torno de uma fenomenologia hermenêutica, uma ontologia hermenêutica, uma epistemologia hermenêutica e o instrumental hermenêutico posto em ação e à intenção das ciências históricas, sociais e literárias.

As hermenêuticas regionais correspondem a um conjunto de princípios e técnicas de interpretação que acompanham a trajetória do pensamento mítico, filosófico, artístico, religioso e científico. Assim, desse modo, essas mesmas regionalizações incluem uma questão comum, que por sua vez, diz respeito à linguagem e à comunicação humana enquanto *expressão verbal e escrita*, enquanto *explicação* das situações de interação e enquanto *compreensão interpretativa* do sen-

*Doutora em Ciências Sociais, professora do Departamento de Ciências Sociais e do Mestrado em Natureza e Cultura na Amazônia da Universidade do Amazonas.





tido da ação humana em todas as suas formas, do gestual ao discurso.

Richard Palmer centra a constituição da hermenêutica como tema através do problema de compreensão da linguagem. Essa abordagem, que por si só encerra uma vasta problemática, cujo interesse em Palmer é o de questionar os modos de aplicação da interpretação literária americana num projeto de reexploração fenomenológica do seu sentido, abrange um conjunto de disciplinas “regionais” que, entre outras, incluem a Semiótica, a Semiologia, a Teoria Literária, a História, a Teologia, o Direito, a Sociologia, a Antropologia, sem falar no núcleo produtor das teorias hermenêuticas, aqui significando os saberes filosófico, lingüístico, sócio-anropológico, histórico, psicanalítico e literário, matriz de suas polêmicas mais criativas.

Às regionalizações hermenêuticas também estão afetas questões de procedimentos metodológicos: a diversidade de orientações, a produção de conceitos e categorias que compõem as teorias hermenêuticas que, ao mesmo tempo em que destacam *diferenças* ontológicas e metodológicas, além de particularidades disciplinares, destacam, através do *campo interpretativo*, fronteiras e interfaces muito importantes para as ciências humanas e sociais de modo mais restrito, e ao conhecimento científico de modo mais amplo. As semelhanças e as diferenças não se excluem nas tradições hermenêuticas. Ao contrário, dão destaque a concepções de mundo e abordagens científicas, artísticas e filosóficas que se entrelaçam no desenvolvimento do pensamento. As aproximações, convergências e a configuração da hermenêutica como sistema de interpretação não excluem as possibilidades de renovação e revigoração de tradições hermenêuticas distintas e, no limite, uma discussão muito

fecunda sobre a legitimidade da formulação de uma hermenêutica crítica.

Vê-se, portanto, que o denominado campo interpretativo torna a trajetória das tradições hermenêuticas dificultosa e problemática, o que não significa dizer que é menos inquietante e instigante do que outras tradições intelectuais. É possível vislumbrar em cada disciplina em particular e nas questões polêmicas e de interfaces um esforço visível de transformar as dificuldades e possibilidades das teorias hermenêuticas em projetos de pesquisa de ambição crescente. Esta atitude de hoje não é nova nem original; parece, mesmo, constituinte da formação de um sistema de interpretação hermenêutica. Nova é a dimensão que esta configuração intelectual adquire no quadro do encontro e/ou da oposição entre as ciências exatas e as ciências históricas-sociais, em contextos sociais planetários mundializados pela mídia, pela economia, pela valoração dos recursos naturais e profundamente conflituoso, desigual e problemático nas relações sociais de nosso tempo, onde uma nova ordem mundial está em curso fora do quadro da Guerra Fria.

É possível situar as abordagens hermenêuticas como projetos de pesquisa de campo interpretativo comum a partir de patamares historicamente precisos que marcam as relações das ciências entre si, com a filosofia e a teologia de um lado; e mais modernamente a partir das possibilidades criadas pelas polêmicas entre explicação e compreensão: modernidade e pós-modernidade, teorias da escolha racional, a psicanálise e o marxismo, e mais estritamente, da discussão de fronteira entre a teoria literária, história, antropologia e sociologia. O traço comum desses patamares é o risco da polêmica resultar estéril, na vulgarização ou estereotipia de alguns enfoques, e na ausência de relação no conjunto do desenvolvimento científico como um todo. Nenhuma

dessas disciplinas com suas questões de fronteira está isenta do “fio da navalha” que estes esforços intelectuais enfrentam. Do mesmo modo, as rupturas e barreiras diluidoras dos campos hermenêuticos regionalizados, criaram, além da luta pela hegemonia de uma interpretação sobre outra, uma voracidade temática e metodológica no campo comum da interpretação, que Alfredo Bosi resume com acuidade no termo “boca hiante”, exatamente ao ilustrar a atualidade desta fusão de tradições, métodos e campos hermenêuticos, no âmbito das humanidades:

(...) As ciências humanas, perdendo o estatuto mais rígido que conservam até o positivismo e o evolucionismo acabaram borrando as fronteiras e exigindo de seus estudiosos a produção de discursos mais complexos, mais flexíveis, mais dúcteis. (...) Sabemos que há toda uma crise das certezas que nasceram no pensamento clássico, e é isto que está no ar, realmente, o desejo enorme que têm os cientistas sociais e os historiadores em particular de ir além das fronteiras que lhes eram permitidas ou, de alguma maneira, lhes eram impostas por uma certa teoria da história. Do lado da literatura, também há o desejo de retomar uma relação muito forte com o real, uma relação que também ignorasse aqueles limites muito precisos que separavam o verificável do não verificável, o histórico propriamente dito e o ficcional.

Tudo o que constituía o conteúdo tradicional da história hoje lhe parece insuficiente. O historiador moderno, particularmente o historiador das colônias, do nosso mundo, desejaria ir mais fundo, isto é, estudar e conhecer as motivações inter-

nas, a sensibilidade, tudo quanto faz com que o ser humano seja esta coisa plástica, imprevisível, que a historiografia sociológica e a historiografia economicista reduziram a certos parâmetros. Hoje tudo está em crise; não sabemos para onde vamos. Estamos num momento de grande desnorteio, porque as grandes verdades ou os grandes dogmas foram abalados; o que para a história é uma situação ideal, porque tudo é história (...). Essa voracidade do historiador moderno parece uma boca hiante que tudo quer devorar, e vai realmente tangenciar a literatura, vai tocar o real e o possível, mas, e aqui eu estaria com Mignolo, existe um fio de navalha, uma separação que todo o tempo parece estar presente, pois o historiador não deve mentir em princípio, porque os historiadores talvez sejam os mais mentirosos dos homens (...) (Bosi, 1993: 136-139. Grifos meus).

Esse momento específico das ciências sociais hoje não está muito distante do debate entre antigos e modernos autores acerca da compreensão no século XVIII. O currículo medieval ao ser dissolvido eliminou a distinção entre as hoje chamadas ciências exatas, humanidades e belas artes. A autonomia da ciência e a descoberta do método experimental removeu a teologia do campo acadêmico e retirou a poesia, a metafísica e a história do estudo da natureza (Ingram, 1993: 15-22). A separação do campo experimental inaugurou também a polaridade entre o verificável e o não verificável, entre o compreensível e o explicável, com hegemonia para a demonstração e a verificação. A independência do procedimento normativo da ciência sobre a ética





e a política impôs a investigação das leis naturais sobre a tradição como fonte de inspiração moral (Ingram, 1993: 19). Tal postura produziu concomitantemente uma questão hermenêutica que fundamentou a sua tradição romântica, posteriormente, e que se reitera até os dias de hoje: a rejeição às idéias absolutas, às certezas generalizadas em leis e ao estatuto de idéias verdadeiras àquelas cujas demonstrabilidade assegura a intocabilidade pela ausência de questionamento. Esta é uma questão posta por Vico (*Scienza Nuova*, 1725), numa polêmica sobre a base de sustentação da geometria em “convenções” criadas pelo imaginário. Como estudioso da ética, Vico percebeu que a racionalidade analítica não podia oferecer diretrizes positivas nas áreas mais importantes da vida, uma vez que o exercício do julgamento moral depende de formação apropriada do caráter e do cultivo do senso comum, da imaginação e da memória; e a educação moral consiste primariamente no aprendizado das línguas, tradições e ideais exemplares de culturas antigas. (Vico, *Study Methods*, apud Ingram, 1993: 20).

A compreensão como modo de interpretação de culturas passadas para articular o passado e o presente é posta por Hegel, no século XIX. Estava em causa, como objetivo do conhecimento, a ampliação da esfera compreensiva do homem com outros horizontes, com culturas estranhas, que ultrapassasse os limites da tradição e os marcos locais provincianos. Ao homem a interpretação faria possível uma formação espiritual que preservasse o diálogo interpretativo com o OUTRO e com as ÉPOCAS, sem o ceticismo pessimista diante de premissas tradicionais.

O pensamento analítico não impede, em Hegel, a sua superação pela razão dialética. Por outro lado, Hegel vê, também na razão dialética, um campo vastíssimo de aplicação

da compreensão interpretativa entre as particularidades e as generalidades, ou seja, uma mediação entre o singular e o universal.

A tradição hermenêutica romântica (Schleiermacher, Ranke e Dilthey) reitera a oposição originária que emergiu em Vico. A oposição de interesses entre as ciências histórico-sociais e as ciências naturais é reforçada; pretende-se dar uma configuração diferenciada entre as ciências do espírito e da cultura e as ciências da natureza. Este empreendimento intelectual formulou o modelo empático de compreensão com o propósito de especificar uma metodologia propriamente humanística, uma crítica da razão histórica “em cujo ato histórico de compreender estava o fundamento da interpretação e de todas as disciplinas centradas na compreensão da arte, comportamento e escrita do homem”. (Palmer, 1969: 50).

São claramente perceptíveis, portanto, os movimentos de regionalização e universalização das tradições intelectuais hermenêuticas em processos de oposição/identificação disciplinares e interdisciplinares, que resultam em polêmicas atemporais quando se trata de manter ou de diluir essas oposições. No entanto, o passo decisivo rumo a uma tendência universalizante é dado por Schleiermacher; os princípios de uma *Allgemeine Hermeneutic* serviram de base a todos os tipos de interpretação de texto, inaugurando uma “hermenêutica não disciplinar”. (Palmer, 1969: 50). Na avaliação de Ricoeur, a desregionalização hermenêutica iniciada em Schleiermacher é análoga à revolução promovida pela filosofia kantiana, a partir do problema que exigia a subordinação das regras particulares da exegese e da filologia na problemática geral do compreender: “inverter a relação entre uma teoria do conhecimento e uma teoria do ser; deve-se

medir a capacidade do conhecer antes de se enfrentar a natureza do ser” (Ricoeur, 1994: 20). Tal como Kant subordinava as regras particulares a uma lógica geral em relação às ciências da natureza, opera-se esta mudança fundamental na tradição hermenêutica, caracterizando-a, a partir daí, “com uma dupla marca romântica e crítica. Romântica por seu apelo a uma relação viva com o processo de criação e crítica por seu desejo de elaborar regras universalmente válidas de compreensão” (Ricoeur, 1994: 21). A exegese bíblica, a filologia clássica, a psicologia primitiva de Dilthey, encontram, assim, na proposição deste problema – que é ao mesmo tempo um movimento de desregionalização –, “um objeto sempre histórico” (Palmer, 1969: 50-51). Aqui, a regionalização reconstitui-se na interdisciplinaridade e esta, enquanto tal, cria questões de fronteiras entre o conhecimento de várias tradições hermenêuticas. Exemplos paradigmáticos foram extraídos na justaposição de autores de disciplinas e tradições intelectuais diferentes. A apreensão das lógicas internas a cada uma e o fio de navalha que se faz para distingui-las é um bom exercício nos exemplos da história, literatura, antropologia e sociologia, as últimas como “almoxarifado” de idéias que estocam argumentos das diferenças e semelhanças entre as duas primeiras. O objetivo deste artigo é apresentá-las como exemplo de fricções internas de tradições idênticas e, no limite, destacar suas polêmicas centrais, passíveis de rupturas e acomodações. Paul Ricoeur (filósofo) e Walter Mignolo (crítico literário) são os exemplos selecionados para apoiar esta finalidade.

RICOEUR E MIGNOLO: UMA DEMONSTRAÇÃO DE CRIATIVIDADE NA TRADIÇÃO HERMENÊUTICA RACIONALISTA

A contribuição de Paul Ricoeur à hermenêutica racionalista é possibilitada pela

herança intelectual deixada por Heidegger (hermenêutica do Dasein), que ao dar desenvolvimento fenomenológico à explicação da existência humana produziu uma ontologia da compreensão com desdobramentos em todos os campos de aplicação das teorias hermenêuticas. Gadamer ao estudar a contribuição de Heidegger ao desenvolvimento hermenêutico, relaciona-a com a estética, com a filosofia de *consciência historicamente operativa*. Traça-se, assim, uma conexão entre a tradição e devir histórico através do texto. Ser e linguagem são uma só entidade, encontram-se, compreendem-se na própria realidade humana que possui caráter lingüístico. A compreensão é defendida como um tema epistemológico e ontológico, e a hermenêutica é colocada no centro dos problemas filosóficos que envolvem a relação linguagem e ser, compreensão e história, a existência e a realidade.

Este nível de desenvolvimento da hermenêutica permitiu a Paul Ricoeur – inaugurando uma tradição racionalista –, defini-la como “um processo de decifração que vai de um conteúdo e de um significado manifestos para um significado latente ou escondido. O objeto da interpretação, i-e., o texto no seu sentido mais lato, pode ser constituído pelos símbolos de um sonho ou mesmo por mitos e símbolos sociais e literários” (Palmer, 1969: 52).

Essa definição que permite estender a hermenêutica à psicanálise e às imagens simbólicas e seus significados ocultos trabalhados através da interpretação dos sonhos são processos de decifração utilizados pelo psicanalista para ir do conteúdo manifesto ao oculto. Este nível de formulação hermenêutica faz Ricoeur distinguir “entre símbolos unívocos e equívocos; os primeiros são signos de sentido único, como os símbolos da lógica simbólica, enquanto os últimos são *o ver-*





dadeiro centro da hermenêutica” (Palmer, 1969: 52-53).

Um balanço da produção hermenêutica de Ricoeur pode ser avaliado pelo levantamento de questões e problemas pendentes de tradições diversas, da sua e de outros campos, como questões que transcederam e sobreviveram às formulações de outras disciplinas contemporâneas. Dialoga com o passado, com a tradição, com o presente e projeta-se ao futuro através de mecanismos de abolição do contexto, da recontextualização, da ausência de referências do mundo que nos cerca e do recurso do imaginário ficcional para experimentá-lo noutro patamar de abstração.

Ricoeur reconhece na tradição romântica que do embate entre esta e o racionalismo empirista resultou uma revolução na concepção de sujeito oposta ao da tradição kantiana: “ao espírito impessoal portador das condições de possibilidade de juízos universais”, opôs-se a convicção de que o “espírito é o inconsciente criador trabalhando em individualidades geniais” (Dilthey, 1990: 103-104). Em *Interpretação e Ideologias*, Ricoeur reconhece no revolucionamento do sujeito, que o kantismo foi o horizonte mais próximo da hermenêutica e que esta não poderia acrescentar nada do kantismo sem a contribuição fundamental da filosofia romântica. Tal como reconhece em Schleiermacher a autoria de uma aporia interna que nunca conseguiu desenvolver, mas assinalou-a em notas; distingue, nele, o problema por ele enfrentado entre a interpretação gramatical e a interpretação técnica, duas formas de interpretação dirigidas diferentemente: “a primeira apoia-se nos caracteres do discurso que são comuns a uma cultura. A segunda, a interpretação técnica, dirige-se à singularidade, até mesmo à genialidade da mensagem do escritor (Ricoeur, 1990: 20-22). Aqui está posta uma

questão ideológica importante: as duas interpretações, tendo direitos iguais, não podem ser praticadas ao mesmo tempo; ao considerar-se a língua diminui-se o escritor, ao privilegiar o escritor é esquecer-se a língua, veículo e razão da sua comunicação. A percepção do que é específico, próprio e comum, não pode ser comum; a primeira é objetiva e negativa, a segunda é técnica e inclui um projeto de uma tecnologia. A decisão de realizar o projeto hermenêutico através da segunda interpretação visa atingir a subjetividade daquele que fala, esquecendo a língua e tornando a linguagem um instrumento (órgão) da individualidade.

Um problema deixado por Gadamer, e que sobrevive à elaboração da hermenêutica racionalista, incomoda o desdobramento pretendido por Ricoeur rumo ao processo de decifração, cujo objetivo é formular uma *estética da vontade*. Trata-se, de um lado, do efeito produzido por Heidegger e Gadamer na hermenêutica romântica, ou seja, a dissolução da relação sujeito/objeto, operação que desvincula na questão da compreensão a dependência da comunicação com outrens, que era o sustentáculo da relação indivíduo/comunidade, do todo com a parte, na formulação romântica. De um outro lado, este mesmo processo de dissolução pré-citado sobrepõe os problemas ontológicos aos metodológicos e a relação do ser com o mundo sobrepõe-se à relação do ser com outrens, realizando, com esta contribuição de Gadamer, uma conversão da mediação pela linguagem em uma mediação pelo texto (Ricoeur, 1993: 30-43).

O texto, então, passa a ser para Ricoeur a problemática dominante do processo hermenêutico e para superar o que considera uma antinomia em Gadamer: a oposição entre o distanciamento alienante e o sentimento de pertencimento [ou pertença na tradução brasi-

leira]. Se o distanciamento alienante permite a *objetivação* nas ciências humanas e as condiciona a um estatuto científico, provoca, nesta operação, “a degradação que arruína a relação fundamental e primordial que nos faz pertencer e participar da realidade histórica que pretendemos erigir em objeto” (Ricoeur, 1993: 43). Se, de um lado, a hermenêutica racionalista conseguiu articular compreensão e interpretação com fundantes da existência humana, opondo-se assim à hermenêutica romântica que as separava, não conseguiu, por outro lado, superar uma antinomia que se agudiza quando se pergunta o que ocorre com a referência quando o discurso se transforma em texto. Se no discurso oral o problema se resolve na demonstração de uma realidade comum aos interlocutores, ou na possibilidade de situá-los no contexto, “única rede espaço-temporal” a qual pertencem os interlocutores, com a escrita a situação comum entre o escritor e o leitor desaparece. Essa abolição de referência torna o fenômeno literário possível: ela não só pode abolir toda referência à realidade dada mas, pela ficção, pode realizar o que é o seu papel maior, a distinção do mundo (Ricoeur, 1993: 30-55).

Tais problemas em equacionamento em Ricoeur ficam muito claros quando exemplificados através das relações tensas, mas próximas, entre a literatura, a história e a antropologia especialmente. O debate produzido pela crítica literária acadêmica com os historiadores é, nesse aspecto, de uma ilustração pedagógica. A lógica das diferenças e das semelhanças é o fio condutor de uma polêmica de fronteiras no campo da interpretação que Mignolo nos introduz e dá título a um importante trabalho apresentado no Centro Angel Rama, em seminário realizado no Brasil em 1993 (Lógica das diferenças e política das semelhanças: da literatura que parece história ou antropologia e vice-versa).

Mignolo adverte que pensar as diferenças entre disciplinas de fronteiras num contexto específico da produção latino-americana justifica-se mais pelas relações políticas que marcam as semelhanças do que pelas relações de ordem lógicas que marcam as diferenças (Mignolo, 1993: 115). Semelhanças e diferenças são produtos de construções a partir de pressupostos e objetivos que orientam a produção discursiva e não são “propriedades naturais que devem ser descobertas na literatura, história, antropologia, ficção, etc.” (Idem: 116). Sua tese central é da existência de um conhecimento heterogêneo, compartilhado entre os produtores, intérpretes dos discursos, e é para estes que as palavras são remetidas e não para entidades concretas ou abstratas. Propõe-se a entender as práticas discursivas de fronteiras sem decidir qual é a melhor e como devam ser feitas. Seu ponto de partida é a cronologia dos marcos discursivos ocidentais contrapostos ou justapostos com categorias culturais ameríndias e, posteriormente privilegiar a lógica das diferenças no campo discursivo à luz de normas e convenções, para finalmente abordar a política de semelhanças.

Para Mignolo, qualquer pessoa educada na tradição ocidental tem condições de diferenciar as normas e os processos que distinguem literatura e história. Tal faculdade não está restrita às especialidades nominadas em filosofia, semiótica, teoria do discurso e teoria da literatura. O problema lógico de reconhecer a existência das diferenças entre A e B implica no reconhecimento também de um desafio que estas diferenças encerram, assim como um incômodo a quem propõe-se desafiá-las. “Caso contrário, como se poderia propor como alternativa a semelhança entre A e B se, primeiramente, não se desse o caso de que A e B tenham sido e ainda sejam tomados como diferentes? Aceitando-se que as diferenças e as semelhanças articulam-se num ter-





reno móvel, já que, se A é diferente de B, como primeira e segunda letras do alfabeto, o fato de serem letras do alfabeto torna-as semelhantes. Portanto se não prevalecesse a diferença entre ‘literatura’ e ‘história’ qual seria o motivo para enfatizar a semelhança se fossem, de fato, aceitas como semelhantes?” (Mignolo, 1993: 116).

A incursão de Mignolo explora a tradição clássica e as culturas não-ocidentais. A diferença traçada entre *poesia* e *história*, realizada por Aristóteles em termos da *mímeses*, deu-se também pelo fato de que o conceito de literatura não era conhecido na Grécia e o conceito de *letra* não existia (e sim o de *gramma*). Na Idade Média o vocábulo *gramma* passa a ser traduzido como *littera* para designar toda a escrita com caracteres alfabéticos. Assim o vocábulo *Poíesis* (fazer) e *Literatus* (o homem sábio versado em latim) opuseram-se em sentido e em ofício. A distinção entre *Poíesis* e a História (*Istoreo*), também na tradição ocidental residiu em que a primeira designava o conceito de imitação de ações humanas e a segunda, “informe de testemunho oculares”, traduzido, depois para o latim como “testemunho dos tempos”, “luz da memória”, “mestre da vida”, enquanto o conceito de *Poíesis* foi substituído pelo de literatura.

Tais diferenças são em princípio delimitadoras de campos práticos, cujo limite específico será reforçado por normas, regras e convenções que configuram uma lógica interna a cada saber interpretativo. Assim as regionalizações agrupam interesses disciplinares ou os dispersam, tal seja o caso da admissão da literatura no sistema das artes, quando a história passou a ser admitida no sistema da ciência. Esse desenvolvimento em torno de mudanças internas que agrupam e afastam deu-se entre a própria história e a historiografia, quando distinguiram-se as concepções

do *acontecer* e do *devir* e essas tradições intelectuais passaram a se desenvolver de modo paralelo e conflituoso. A concepção de devir (em Comte, Hegel e em Marx, na tendência evolucionista traçada por Darwin) amolda-se às ciências humanas; a concepção do conhecer que inclui a tensão entre arte e ciência historiográfica (dos séculos XVIII ao XX), tensão que se reitera atualmente entre a historiografia como ciência explanativa à moda das ciências naturais (Hempel, 1965, apud Mignolo, 1993) e a historiografia como ciência à maneira da literatura (White, 1978, apud Mignolo, 1993: 117-118). Mignolo avalia que este último aspecto – “quando muitas vezes a literatura contou a história que a história não podia contar e outras vezes povoou-se de imaginação” –, desencadeou parte das discussões e polêmicas, que realimentaram as tensões entre campos interpretativos comuns (Mignolo, 1993: 118).

A questão que se coloca em Mignolo (cuja abordagem histórica evoca de Jean Bodin (1566) a Foucault (1969), Nakamura e Basin (1963) e Boone (1991)) é a ênfase com a qual a história ocidental é articulada à origem da escritura alfabética e ao fato de criar-se, pouco a pouco, a noção de povos ágrafos como povos sem história. Mignolo questiona o marco de Foucault que atribui... que “Histoire a existé bien avant la constitution des sciences humaines. Depuis le foudi de l’âge grec (...)”. Como se não tivesse havido “história” na Mesopotâmia, Egito, China ou nas culturas da Meso-américa e dos Andes (“já que as culturas da Meso-américa eram *grafas* e os incas haviam desenvolvido um complexo sistema de ‘escritura’ com o uso das mãos para ‘tecer’ signos”), (Ascher e Ascher, 1981. Cummings, 1991, apud Mignolo, 1993). Através da semiótica, Mignolo inverte essa perspectiva regionalizando o significado grego da prática semiótica sem a dimensão cronológica dada no

vocábulo *Istoreo*, em Roma. A universalização da história como registro alfabético gerou “a incompreensível idéia de povos sem história” (Mignolo, 1993: 119). A indignação investigativa em Mignolo cresce à medida em que o próprio México e suas civilizações vêm permitindo a descoberta de tipologias discursivas não-ocidentais que caracterizam a identidade mexicana com vocábulos relacionados à memória do passado. O exemplo do vocábulo *Toltecáyotl*, que na classificação de León Portilha (1982) “*abarcaba la tinta negra y la tinta roja* – a sabedoria –, la escritura y el calendario, libros de pintura, conocimiento de los caminos que siguen los astros, las artes, entre ellas la musica de las flautas, la bondad rectud en el trato de los seres humanos, el arte del buen comer, la antigua palabra, el culto de los dioses, diallogar com ellos y com uno mismo” (León Portilha, 1982: 7, grifos do autor, apud Mignolo, 1993: 119). O que se destaca no exemplo, e Mignolo o assinala como base argumentativa, é a construção não-ocidental derivada deste vocábulo mais amplo, que inclui a fala da cidade, a palavra ou discurso, e a essência da palavra, ou seja, acepções gerais e específicas para designação de discursos comuns e específicos (localizar as falas, designar significados, distinguir entre os discursos com a finalidade de relembrar o passado, de fixar a memória ou de reverenciá-la). Assim, tanto nas formas gráficas (tintas negras e roxas) como nos *amoxtli* (códices na tradução do vocabulário da história espanhola ocidental), essas linguagens tinham tarefas e funções sociais tanto quanto, e talvez além, das tradições orais e escritas ocidentais. No outro exemplo da tradição oral mexicana, três grandes configurações discursivas foram catalogadas nesse gênero (Gariby, 1951, apud Mignolo, 1993: 120): *tlatollótl*, *huehuetlatolli* e *xóchitl/cuicatl* (flor e canto). Traduzir a significação desses vocábulos por história, filosofia, poesia e literatura, respectivamente,

pouco acrescentaria às tipologias, discursivas em si, “porque, em primeiro lugar, os dois primeiros são tipos discursivos orais, os últimos são tipos discursivos escritos e, em segundo lugar, porque as relações entre o auditivo e o escrito na tradição ocidental e na tradição mexicana são diferentes” (Mignolo, 1993: 120).

O campo interpretativo na literatura, à luz da formulação de Mignolo, traz problemas de tradições hermenêuticas diferentes tais quais os expostos em Ricoeur e em outras hermenêuticas ocidentais. As questões de regionalização e da universalização, nos exemplos de culturas orais e escritas, põem problemas para a classificação do pesquisador, para a equivalência ou não correspondência de significados, cuja tentação de nivelamento é quase instintiva, um reducionismo lingüístico de tradições semióticas diferentes, além de enfraquecimento conceitual de vocábulos e conceitos. De fato, Mignolo considera as próprias *historiografia e literatura* universais como becos sem saída, razão da busca de metodologias alternativas. A proposição que põe para o debate é de *uma metodologia filológica e comparativa junto com uma hermenêutica di ou pluritópica*, que permita a comparação e a interpretação de elementos comuns com bases conceituais diversas (ocidentais e não-ocidentais), (mas sem levar em conta estruturas conceituais pós-influências de contatos ocidentais), que proporcione à herança intelectual ocidental uma alternativa de dar-lhe originalidade, mesmo quando não se puder “escapar dos seus jogos de linguagem” (Mignolo, 1993: 121. Grifos meus).

O romantismo aparente na influência hermenêutica em Mignolo não o impede de, a exemplo da tradição hermenêutica européia, enfrentar questões de ordem teórica, metodológica e até ontológica que se aproximam da





tradição racionalista em Ricoeur, Geertz, Victor Turner, para equacionar a lógica das diferenças como história das diferenças com a política de semelhanças que realiza a mobilidade das fronteiras entre História, Literatura e a Antropologia. Se as necessidades humanas de conservar e transmitir o passado, de projetar sua energia criativa de formas diferentes, caracterizam as comunidades humanas, portanto comuns a todos os povos, e universais enquanto necessidades, o suprimento, o modo e a conceituação delas próprias estão na dependência de condições sociais de realização de tecnologias usadas para satisfação dessas necessidades. *Há maneiras regionais de resolver necessidades humanas universais* (Mignolo, 1993: 121).

No entanto, é no interior da própria tradição intelectual ocidental que o problema da lógica das diferenças precisa ser encarado, conforme a proposição de Mignolo. As convenções de linguagem postas para os campos interpretativos regionalizados tais quais as convenções de veracidade e de ficcionalidade postas para a História e a Literatura, precisam ser distinguíveis e comparáveis conforme convenções lógicas (que Mignolo faz através de três definições) na arqueologia dos vocábulos veracidade, ficção, mentira (até o século XVII ficção e mentira eram usados com sentidos assemelhados), e no levantamento de aspectos tensionados entre as disciplinas de campo interpretativo fronteiriço. Se a mentira tem a finalidade de fazer o interlocutor crer numa convenção de veracidade que o enunciante sabe que não existe na proposição que está fazendo, na ficção o emprego de linguagem faz-se com o conhecimento das regras do jogo pelos interlocutores. Tal assertiva faz Mignolo apresentar as proposições de convenção a partir das definições seguintes:

“Definição 1: Convenção. Há uma convenção C numa comunidade C_m , sempre que todo membro M, de C_m , ao realizar a ação A, realize-a e espere que os outros membros de C_m , envolvidos em A, reajam de acordo com a convenção C, porque C é de conhecimento entre os membros de C_m para realizar A.

(...) Definição 2: Convenção da veracidade. A linguagem é empregada segundo a convenção de veracidade V, quando todo membro M, de uma comunidade lingüística C_m , ao desempenhar uma ação lingüística A1, espera que os outros membros de C_m , envolvidos em A1, reajam de acordo a V e aceitem: primeiro, que o falante se comprometa com o ‘dito’ pelo discurso e que assuma a instância de enunciação que o sustenta (por isso, o falante pode mentir ou estar exposto à desconfiança do ouvinte); e, segundo, que o enunciante espera que seu discurso seja interpretado mediante uma relação ‘extensional’ com os objetos, entidades e acontecimentos dos quais fala (por isso o falante fica exposto ao erro).

Definição 3: Convenção de ficcionalidade. A linguagem é empregada conforme a convenção de ficcionalidade F, quando todo membro M, de uma comunidade lingüística C_m , ao desempenhar uma ação lingüística A1, espera que outros membros de C_m , envolvidos em A1, reajam de acordo com F e aceitem: primeiro, que o falante não se comprometa com a verdade do ‘dito’ pelo discurso (por isso, o falante não está exposto à mentira); e, segundo, não espera que seu discurso seja interpretado mediante uma relação ‘extensional’ com os objetos, entidades e acontecimentos dos quais fala (por isso o enunciante não está exposto ao erro) (Mignolo, 1993: 122-123).

Para Mignolo, as normas e marcos discursivos são caracterizadoras da lógica das diferenças tanto nas convenções de ficcionalidade

como na de veracidade. As distinções entre diferentes culturas, aceitas como existentes, no caso da ficção, podem ser pensadas em termos de maneiras regionais de o Ocidente realizá-la (Mignolo, idem: *ibid*). No entanto, no emprego da linguagem propriamente dita conforme convenções determinadas este é diferente do uso que se faz de determinadas normas conforme eles próprios se definem. Convenções e normas, ao serem pressupostas, não se compatibilizam. Na linguagem as convenções afetam o uso que toda a comunidade lingüística faz dela; as normas, por seu lado, são aplicações do uso da linguagem em comunidades especializadas que têm o poder de conhecer, saber e criar. Assim, Mignolo levanta a hipótese de que quando se fala da literatura e historiografia fala-se conforme certas normas determinadas pelas comunidades dessas disciplinas (“tanto em função de enunciadores como de, ouvintes ou leitores”), daí significar um grande erro *confundir literatura com ficção* (Mignolo, 1993: 23). Se houve na tradição ocidental a partir do século VII uma tendência cultural e cronologicamente expressa, de aceitação de discursos e de condutas lingüísticas classificáveis na convenção de ficcionalidade, esta não é uma conjunção que designe obrigatoriedade ou necessidade lógica. É pelo mesmo modo que a alguns discursos bem escritos são atribuídas propriedades literárias sem estarem enquadrados nas convenções de ficcionalidade. Uma norma é definida de modo semelhante à definição de convenção, com a diferença de que a norma implica um componente deontológico, do qual a convenção carece. Enquanto a convenção pressupõe um acordo sem fortes imposições institucionais, a norma implica critérios fortes para avaliação de determinadas condutas lingüísticas (Mignolo, idem: 124). É da força de controle que emana das comunidades literárias e históricas que se delineiam as normas e as práticas discursivas de

cada uma, que faz Mignolo definir o item quarto, agora relativo às normas historiográficas e literárias em geral:

“Definição 4: Normas historiográficas e literárias. A linguagem é empregada de acordo com as normas historiográficas (NH) ou literárias (NL), sempre que todo membro de uma comunidade especializada (científica ou artística) CmE, ao realizar uma ação lingüística, espere que os outros membros de CmE, assim como também todo membro da comunidade lingüística Cm, que conhece a língua e as normas, reaja de acordo com NL ou NH e aceite: que o escritor ou historiador opera dentro do contexto X de historiografia, ou de Y de literatura, ou se opõe a eles de uma maneira incompreensível, porque, ao opor-se, invoca-os” (Mignolo, idem: *ibid*).

É importante que o esforço de taxonomia evidente em Mignolo não esconda a clareza do reconhecimento de um campo interpretativo comum, aliás, assumido ao formular a sua proposta metodológica que inclui uma hermenêutica *di* ou *pluritópica*, conforme sua própria denominação. No caso das relações entre literatura e historiografia três pontos são destacados por ele para, no plano compreensivo/interpretativo, equacionar racionalmente a tensão que envolve essas fronteiras.

O primeiro destaque é relativo ao emprego da linguagem de acordo com as normas literárias, que podem ou não se enquadrarem na convenção de ficcionalidade (tais como o ensaio e a autobiografia). Neste destaque, importa frisar que esta prática discursiva leva os seus formuladores, incidentalmente, do nível cognitivo ao nível pragmático: porque o primeiro diz respeito às normas e convenções e, o segundo diz respeito “à configuração de papéis sociais ligados aos empregos da linguagem de acordo com as normas





especializadas” (Mignolo, idem: 124). Assim, no exemplo da autobiografia é tão provável que a de um historiador ou político enquadre-se nas normas historiográficas como a de um pintor se enquadre entre as normas literárias. Mignolo encaminha essa tensão através da heterogeneidade como critério, que permite o trânsito dos níveis cognitivo ao pragmático, apesar da variação de normas e convenções. Ou seja, neste aspecto a regionalização desfaz-se mediante recurso interno das próprias fronteiras.

O segundo destaque é dado a uma apreciação de que ao discurso historiográfico não compete aplicar convenção de ficcionalidade; ao discurso literário, por outro lado, a convenção de ficcionalidade não é impeditiva nem obrigatória de ser praticada, enquanto que a condição necessária para a legitimidade do discurso historiográfico é a veracidade convencionalizada.

O terceiro destaque aproxima Mignolo das questões ontológicas comuns à hermenêutica racionalista de Ricoeur. Os problemas levantados como o emprego da linguagem conforme as convenções de ficcionalidade e de veracidade, além das questões cognitivas e pragmáticas, incluem problemas *semânticos* e *referenciais* relacionados, no plano ontológico, aos problemas da *denotação* (ou referência), *quando um discurso se enquadra na convenção de ficcionalidade e o da ontologia de entidades criadas pelo discurso de ficção (...): o discurso que se enquadra na convenção de ficcionalidade corta as relações que se estabelecem entre o discurso e o mundo* (no qual existem outros discursos que o discurso em questão pode denotar); *já o discurso que se enquadra na convenção de veracidade assume uma relação de correspondência entre o discurso e o mundo* (Mignolo, idem: 125. Grifos meus). Apesar da lógica das diferenças traçar

e manter o “fio da navalha” das regionalizações hermenêuticas, a política ou a lógica das semelhanças induz à voracidade da “boca hiante” ao nosso ver, contrário ao de Bosi, nem sempre negativa.

AS FRONTEIRAS E LÓGICAS DO “FIO DE NAVALHA”, NA VORACIDADE DA “BOCA HIANTE”, QUE OS ARGUMENTOS SÓCIO-ANTROPOLÓGICOS FOMENTAM

A investigação que as formulações hermenêuticas produzem ontem e hoje dão margem a um sem-fim de elaborações, algumas próximas ao que se denomina *Panacéia*: a diversidade hermenêutica é um remédio para todas as questões teórico-metodológicas não resolvidas; os procedimentos da compreensão e da interpretação, superada a antinomia da hermenêutica romântica que as separava, serve, porque tem propriedades gerais, de instrumento auxiliar e/ou principal a todas as disciplinas das humanidades e, especialmente, àquelas que, por evolução do conhecimento científico de um modo geral ou por desenvolvimento próprio de métodos de abordagem dos fenômenos, processos, estruturas sociais individuais e coletivas, avançam no desvendamento dessas partes da realidade, dando novas configurações intelectuais, ou reavaliando a sua importância nas Ciências Sociais como um todo.

O fato de estar presente em quase todas as disciplinas das humanidades põe problemas de tensão em temáticas interdisciplinares e no limite do âmbito de situação de cada disciplina que desenvolva ou se constitua num campo interpretativo mais amplo. Senão vejamos:

1. O problema de tornar clara a lógica das diferenças, mesmo aceitando a existência de convenções, normas e regras afetas a cada dis-

ciplina ou temática de fronteira não elide as tensões que “as comunidades lingüísticas ou científicas” produzem ao longo de suas práticas discursivas. A “*mobilidade das fronteiras genéricas* através de distintas práticas especializadas” posta por Geertz (1983), não reduz, em primeiro lugar, a natureza geral dessas configurações discursivas, mesmo com recurso de que a generalidade de fronteiras criou como conseqüência à ambigüidade do papel social dos especialistas. A analogia entre a vida social e o gênero dramático e, ainda, a sociedade como texto em Ricoeur, que Geertz lança mão para a sustentação de seus argumentos, ao nosso ver (e nem sempre em concordância com Mignolo) desafia, mas não é suficientemente desenvolvida para, através da simples diluição de fronteiras, dar conta da concepção dura das ciências sociais modeladas sobre as ciências da natureza. A re colocação de problemas pelas ciências humanas para a filosofia da ciência e às *hard social science* é estimulante até o limite do imobilismo, quando este induz a uma crise de inventiva fictícia nas ciências sociais, seja por estímulos mal direcionados a estudos pulverizados, seja por ausência de temáticas de alcance e de interesse mais globais.

2. O exemplo das aproximações da história e literatura e história e ficção, por seu lado, ao apresentarem-se como tentativas de reconceitualização da historiografia, forjando, neste caso, uma política de semelhança e uma fronteira menos tensa, fazem-na como meio de se opor “ao sistema conceitual proposto pelos defensores do *covering law model*, cuja explanação histórica é concebida tal qual a explanação das ciências naturais (Mignolo, 1993: 127). Emerge, em White (1978), a explanação narrativa oposta à explanação argumentativa, segundo Mignolo embasada no modelo de Hempel (1965), na historiografia de Gardiner (1952) e Dray (1957). Na avaliação de

Mignolo, White “não mostra tanto” como se desenvolvem as relações de semelhança entre literatura, história e ficção, dedicando-se, sobretudo, a apresentar os motivos e os modos de articular e defender uma postura para deslocar o *covering law model* (Mignolo, 1993: 127).

3. Um dos marcos positivos dados pelo campo interpretativo literário, ficcional e histórico assemelha-se à tradição romântica, no caso da tradição hermenêutica desregionalizada, de cujo esforço Schleiermacher encaminhou na busca de uma hermenêutica geral, que englobasse todos os campos interpretativos. Se, de um lado, esse passo rumo a uma política de semelhanças faz ruir fronteiras, de um outro lado pode produzir a voracidade da boca hiante, mesmo dando à história, p.ex. o estatuto de ficção verbal (White, *apud* Mignolo), uma vez que a narração historiográfica é apenas um artefato verbal que, ao tentar ser modelo de estruturas e processos do passado, não pode ser verificada pelo controle da observação e da experiência. Este é um dos aspectos da polêmica da política das semelhanças. Outro, no entanto, adquire feição mais racionalista, a exemplo de Ricoeur: a atenção dada às configurações surgidas através dos jogos de linguagem, além das semelhanças e das diferenças, desfigurou uma certa ontologia que no fundo submetia o relato histórico a serviço da versão onde a correspondência entre os relatos e os fatos asseguraria sua validade. Pode, neste caso, no limite, comparar-se ao problema que a hermenêutica de Gadamer deixou a Paul Ricoeur, porque o sentimento de pertencimento e o distanciamento alienante não estavam soltos da relação do ser com o mundo.

4. A transmutação do discurso em texto e a apreciação do texto como questão hermenêutica central (em Paul Ricoeur explicita-





mente; em Walter Mignolo cautelosamente), evocam, também no campo interpretativo literário, uma questão epistemológica comum às demais disciplinas: a substituição da dimensão denotativa ou a sua subordinação à dimensão pragmática (Mignolo, idem: 129) é bastante aproximada da eclética da vontade em Ricoeur para, de um lado, elaborar um problema significativo entre a hermenêutica, a semiologia e as exegeses e, de um outro lado, escapar da antinomia do racionalismo de Gadamer equacionando o texto em cinco temas: 1) a efetuação da fala como discurso; 2) a efetuação do discurso como obra estruturada; 3) a relação da fala com a escrita no discurso e nas obras do discurso; 4) a obra do discurso como projeção de mundo; e, 5) o discurso e a obra do discurso como mediação da compreensão de si (Ricoeur, 1993: 43-45).

5. A solução encaminhada por Ricoeur, implícita na metodologia *di* e *politópica* de Mignolo, alcança as fronteiras da História, Antropologia e Literatura, Sociologia e Filosofia de modo mais radical e formal: uma vez que a interpretação não pode ser reduzida ao desmonte de estruturas, resta à hermenêutica interpretar a explicitação do *tipo de ser-no-mundo* manifesta diante do texto (Ricoeur, 1993: 56). Aqui Ricoeur retorna a Heidegger, através da noção sugerida de *verstehen*. Em sua teoria a compreensão torna-se uma estrutura de *ser-no-mundo*. O que deve ser inter-

pretado no texto é uma proposição de mundo, um mundo tal como posso habitá-lo ou projetar nele outros mundos possíveis pelos processos de descontextualização (abolição das referências) e recontextualização (introdução de outros constituintes referenciais como os do imaginário ficcional) de um mundo próprio, que é o mundo do texto.

6. A linguagem cotidiana e o mundo do texto são tão diferentes para Paul Ricoeur quanto o relato oral de Menchú à antropóloga Debray é exemplificado por Mignolo, constituindo-se, no texto, uma nova espécie de distanciamento entre o real e o si mesmo que a ficção introduz em nossa compreensão. O referente da ficção (conto, relato ou procura) faz-se sob o sentido do *poder ser* e não visa o *ser dado* da realidade cotidiana. As possibilidades abertas de *ser-no-mundo* (e de compreendê-las num campo interpretativo comum) abrem-se cada vez mais. A avaliação de Ricoeur é nesse aspecto mais esclarecedora do que o *Fio da Navalha* e a *Boca Hiante* que a metáfora literária produziu no desabafo de Bosi e no delineamento da lógica das diferenças e da política de semelhanças em Mignolo. Menos mal para a Literatura, melhor ainda para um campo interpretativo comum às ciências da cultura.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BOSI, Alfredo. “Comentários ao debate do texto de Walter Mignolo”. In: *Literatura e história na América Latina*. EDUSP/Centro Angel Rama, 1993, p. 135-141.
- DILTHEY, Wilhelm. “The rise of hermeneutics”. In *The hermeneutic tradition: from Ast to Ricoeur*. Edited by Ormston and Schrfit Editors. *State University of New York Press*, 1990, p. 101-114.
- FOUCAULT, Michel. *L'Ordre du discours*. Paris: Gallimard, 1993.
- GEERTZ, Clifford. “Blurred Genres: The refiguration of social thought”. In: *Knowledge Further Essays in interpretative anthropology*. Nova York: Basic Books, 1983, p. 19-35.
- INGRAM, David. *Habermas e a Dialética da Razão*. Brasília: EdUnB, 1993.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel. “Toltecáyotol, Consciência de uma herancia cultural”. In: *Toltecáyotol. Aspectos de la Náhuatl*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1980, p. 15-35.
- MEIHY, José Carlos SEBE BOM. “Viagem em torno de Mignolo: a literatura e a história”. In: *Literatura e história na América Latina*, São Paulo: Edusp, 1993, p. 141-158.
- MACARTHY, Thomas. *La teoria crítica de Jurgen Habermas*. Madrid: Tecnos, 1987.
- MIGNOLO, Walter. “Lógica das diferenças e política das semelhanças da literatura que parece história ou antropologia e vice-versa”. In: *Literatura e história na América Latina*. São Paulo: Edusp, 1993, p. 115-135.
- PALMER, Richard E. *Hermenêutica*. Lisboa: Edições 70, 1969.
- RICOEUR, Paul. *Interpretação e ideologias*. São Paulo: Francisco Alves, 1990, p. 1-57.
- _____. *Tempo e narrativa*. Campinas: Papirus, 1993.
- _____. *O mal: um desafio à Filosofia e à Teologia*. Campinas: Papirus, 1988.

