

## DUAS REVISÕES DA APORIA FUNDAMENTAL DA HERMENÊUTICA

Filipe de Menezes Jesuino

Desde a deflagração da famosa “querela dos métodos”, a ciência restou cindida entre o caminho da compreensão (*Verstehen*), apropriado às ciências do espírito (*Geisteswissenschaften*) e o da explicação (*Erklären*), condizente com as ciências da natureza (*Naturwissenschaften*). Tal polarização resultou em significativo avanço das ciências humanas, visto que a polarização de Dilthey atuou como fundamento moral para elas, supedâneo necessário para sua sedimentação.

As consequências, todavia, não foram somente positivas, visto que muito dos conceitos antigos e já bastante questionados da proposição de Dilthey subsistiram como *petitio principii* na metodologia, perdendo o viço da argumentação problematizadora que marcou suas origens. Da hermenêutica à retórica da “pesquisa normal”, nos termos de Kuhn (2003), a aporia legou dificuldades às ciências do espírito.

Destaco primordialmente sua fundação *psicologista* que, não refletida, implica consequências negativas. Em conformidade com Schleiermacher, defendia ser possível compreender as intenções do autor subjacentes ao discurso, ou documento histórico, melhor do que o próprio autor e que tal empreitada seria suficiente como objetivo da ciência. Essa posição pode ser reconhecida largamente nas pesquisas contemporâneas nacionais, mesmo nos repositórios científicos nacionais mais qualificados.<sup>1</sup>

Por outro lado, com fundamento sobretudo nos ideais iluministas e nas derivações das metas positivistas, a

---

<sup>1</sup> Cf., p. ex., o portal de periódicos *SciELO* <<http://www.scielo.org>> e o próprio portal de periódicos da CAPES, com ênfase nas publicações nacionais, em <[www.periodicos.capes.gov.br](http://www.periodicos.capes.gov.br)>.

metodologia “normal” assumiu uma configuração geral de pretendida objetividade por meio do rigor na estruturação dos documentos, nos procedimentos prescritivos e na forma do discurso, o que não eliminou o fundo psicologista. O aumento das exigências de produtividade observado no meio acadêmico brasileiro foi acompanhado de uma antipatia pelo subjetivismo, e pelo subjetivo, e pela sobrevalorização da pesquisa empírica, dos relatos de dados e dos textos que acompanham esquemas acadêmicos prefigurados. Essa imposição menor garante objetividade do que – nos termos de Flusser em ensaio de 1967 – subordina o pensar ao formalismo acadêmico, que “assume responsabilidade pelo rigor (a validade) do argumento e minimiza a responsabilidade do autor como pessoa de carne e osso.” (1998b, p. 94). Com efeito, o autor que se desimplica, aparentemente, com seu assunto por meio do formalismo, não se assume *como outro*, seja este o leitor ou o sujeito investigado na pesquisa. Do ponto de vista hermenêutico, poderia mesmo dizer que não se assume *com o texto*.

Resulta daí um misto de formalismo acadêmico de fachada pretensamente objetiva, e do deslocamento do sujeito para uma posição não problemática na qual o intérprete se admite isento de participação, mas capaz de expor intenções subjacentes, verdades (mesmo que parciais) sobre o outro. Eis o contexto problemático que me leva a resgatar a discussão epistemológica própria da hermenêutica como contributo para a reflexão metodológica da ciência. Para isso, aduzo, mais especificamente, argumentos de duas teorias da interpretação com interesses e pressupostos bastante diversos, a de Paul Ricœur (1913-2005) e a de Carl Gustav Jung (1875-1961).

Ambas resguardam ao menos duas aproximações possíveis. A primeira diz respeito à inesgotabilidade das interpretações. O texto está aberto a numerosas interpretações que

implicam, necessariamente, o intérprete. A segunda, central para minha exposição e vinculada à primeira – como veremos – trata de uma resolução da aporia fundamental da hermenêutica por meio de uma reciprocidade entre explicação e compreensão, tarefa levada a cabo por razões radicalmente diversas. Antes de expor as duas resoluções, entretanto, é necessário posicionar a aporia de maneira mais decisiva e exegética.

A hermenêutica pode ser definida, segundo Ricœur, como “a teoria das operações da compreensão em sua relação com a interpretação dos textos”. (1986, p. 83. Traduzimos). Mas até que se tornasse uma disciplina filosófica geral, encontrava-se distribuída em diversos esforços de interpretação de textos medievais herméticos e sacros. Uma vez desregionalizada, a hermenêutica moderna distinguiu dois momentos. O primeiro deles, de interesse epistemológico, foi demarcado pelos trabalhos de Schleiermacher, fundador da hermenêutica moderna geral, e Dilthey, cuja teoria da interpretação foi conduzida pela meta de garantir legitimidade para as ciências humanas, o que resultou na aporia fundamental. O segundo momento disse respeito à virada ontológica promovida por Heidegger, que não legou importância ao problema epistemológico e que, por isso mesmo, o deixou sem solução. Agravou-o, até. Gadamer, em seguida, fornecer elementos para a superação da aporia, mas produziu uma antinomia entre verdade e método.

Deve-se a Schleiermacher a desregionalização da hermenêutica e, também, as raízes românticas que se perpetuaram na aporia configurada por Dewey. O pensador alemão concebeu a hermenêutica com uma arte responsável por refazer, no sentido inverso, o caminho do pensamento até a linguagem expressa com a finalidade de descobrir os pensamentos e intenções subjacentes ao texto. Sua hermenêutica

pretendia mesmo compreender os enunciados não apenas tão bem, mas melhor ainda que o autor (SCHMIDT, 2012), o que somente seria possível por meio do contraste e da comparação (RICCEUR, 1986).

O interesse de Dilthey pela interpretação era outro. Procurava um fundamento metodológico forte para as ciências do espírito. Na *Verstehen* cientista encontraria um processo que possibilitaria reconhecer, por trás dos sinais oferecidos aos nossos sentidos, a realidade psíquica expressa por eles. A percepção do dado humano, porém, deveria considerar o ser humano integral que precisava ser captado não apenas por meio dos sentidos *stricto sensu*, mas também pelos pensamentos, emoções e intenções. Dilthey compreendeu que, na ação do discurso, estava inserido o próprio pensamento cujo caráter transitório tornava impossível buscar aquilo que lhe subjazia. O recurso do intérprete seria o de reexperimentar o estado psíquico do autor “através de uma investigação histórica extensiva e da alteração imaginativa” (SCHMIDT, 2012, p. 73) para criar em si mesmo estados similares ao do autor do discurso, pois ele admitia a existência de estados universais propiciadores de conformidade plena entre as vivências do intérprete e do autor.

Com isso se abriu uma vertente metodológica capaz de fazer frente à explicação própria das ciências da natureza, cujo objeto apresentava uma “coisidade fundamental” plenamente inacessível ao homem. Pelo outro lado, vista a conformidade possível nas vivências, era possível afirmar que nada poderia ser mais acessível ao homem do que o próprio homem, ideia que não passaria incólume das críticas de Nietzsche e Freud. Gadamer (2004) destacou que, para Dilthey, destarte, o sentido do texto permanecia identificado com a intenção subjetiva do autor. O texto, assim, é provisório, superficial e, obrigato-

riamente ultrapassável pelo hermeneuta. A ênfase, pois, não é naquilo que o texto expressa, mas quem nele se expressa, há algo oculto pelo texto e que cabe desvelar. Com isso, fica de fora o sentido imanente do texto e o mundo que ele descortina, que ele descobre e permite descobrir (RICŒUR, 1986). Ao mesmo tempo, essa perspectiva, pela sua datação e sua limitação de horizonte, não se implica com o reconhecimento, que já anotei, de que ao indivíduo sempre resta muito a conhecer sobre si próprio, quanto mais a respeito do outro.

Os trabalhos magistrais de Heidegger e Gadamer, de acordo com Ricœur, não propiciaram qualquer aperfeiçoamento epistemológico, pois se imbricam na problemática ontológica. Heidegger subordinou a epistemologia à ontologia. Segundo ele, a interpretação depende de uma pré-compreensão, uma apreensão inicial da condição de ser no mundo. Mas com isso, adianta Ricœur, não resolve a aporia, apenas a desloca e agrava. Arrasta ela da tensão epistemológica entre duas formas de conhecer para o problema ontológico, polarizando o conhecer e o ser. Nas palavras de Ricœur

com a filosofia heideggeriana, [a hermenêutica] pratica o movimento de remontar aos fundamentos, mas se torna incapaz de retornar da ontologia fundamental à questão propriamente epistemológica do estatuto das ciências do espírito. (1986, p. 104-105, tradução minha).

Gadamer mantém separados a verdade e o método, mas, de acordo com Ricœur, fornece movimentos de retorno à ontologia em direção aos problemas epistemológicos, sem conseguir, contudo, regressar de fato, não atingindo a problemática científica. Duas ideias são destacadas por Ricœur em seu *Du texte à l'action*: a de fusão de horizontes e a de coisa do texto. A primeira reporta à polissemia em primeiro plano à medida que “exclui a ideia de um saber total e o estranho, entre o pró-

ximo e o distante, o jogo da diferença é, portanto, incluído no agrupamento”<sup>2</sup>. (p. 110; Tradução minha). A segunda reporta ao caráter mediador da linguagem, com o reconhecimento de que a compreensão já não se debruça sobre a forma segundo a qual o texto veio a ser, mas sim, sobre o texto ele mesmo, sobre a coisa do texto. (GADAMER, 2004). A coisa do texto se desprende do autor “e se faz livre para novos relacionamentos. Conceitos normativos tais como o sentido do autor e o entendimento do leitor original representam, de fato, apenas um espaço vazio que é preenchido de quando em vez na compreensão”. (GADAMER, 2004, p. 397, tradução minha).

Ricœur (1975) argumentou que essa perspectiva questiona o primado da subjetividade subjacente e descortina um mundo, próprio do texto e diante dele. Reconduziu, assim, a meta fenomenológica da hermenêutica, pois se há um mundo interpretável não deve de ser buscado alhures, mas no próprio texto. Segundo seu trabalho, desde *A metáfora viva* e de *Tempo e Narrativa*, foi essa exigência lançada pela noção de texto que lhe permitiu retornar ao problema epistemológico e lançar uma resposta à aporética na forma de complementaridade entre *Verstehen e Erklären*no trabalho de interpretação.

Sua tese hermenêutica fundamental, situada sobremaneira em *Teoria da Interpretação* (2000) e em *Du Texte à L'action*(1986), preserva a meta de fundamentar a interpretação, que pressupõe tanto a *compreensão* do texto quanto sua *explicação*. As duas posições se alternam dando azo a um arco hermenêutico (2011) que principia em uma compreensão inocente que alcança erudição com intermédio da explicação e

---

<sup>2</sup> Neste caso menciono o texto original, em francês, vista a tradução errônea na edição nacional de *Hermenêutica e Ideologia*(Petrópolis: Vozes, 2011) de *inclus* por seu antônimo: “*exclut*” *idée d’unsavoir total et l’étranger, entre leproche et lelointain; lejeu de ladifférence est ainsiiinclusdanslamiseencommun*”.

com a apropriação (*Aneignung*) do discurso. (1986). Esse é o núcleo da resolução indicada por Ricœur, que, daí, pôde afirmar que “explicar mais é compreender melhor”. (2011, 1986).

O texto se tornou eixo dessa revisão na pressuposição de três considerações (RICŒUR, 2011). Primeiramente, uma concepção de discurso inclusiva das dimensões de *langue* (sincrônica) e *parole* (diacrônica) – separadas por Saussure – segundo a qual o evento do discurso (diacronia) se realiza *por meio de* regras comuns a outrem (sincronia), estruturas gerais do discurso (RICŒUR, 2000). Em seguida, a admissão de divergências capitais entre uso oral e escrito do discurso, visto que o distanciamento promovido pela escrita origina um novo instrumento de pensamento e discurso. Por fim, a noção de texto como obra, que passa por uma composição e adquire textura específica, o que garante individualidade e de sentido internos, não redutíveis ao patamar semântico das frases como unidade de discurso. O texto é, pois, dotado de contextualidade interna que precisa ser captado no nível das estruturas semânticas do discurso e, também, do estilo global da obra.

A noção de obra faz emergir um novo estatuto para a noção de sujeito de discurso. Consoante Ricœur, ele é correlato da individualidade da obra e, assim, o autor humano não é mais o foco visado. Configura-se, porém, uma objetivação do discurso na obra que pode permanecer vinculado ao autor caso a função do distanciamento promovido pela escrita não seja introduzida. Quando admitida em sua profundidade possível, não obstante, a objetividade fornece uma autonomia ao texto que permite acrescentar a perspectiva linguística explicativa e diluir a distância entre *Erklärene* *Verstehen*.

A semiologia abriu espaço para que Ricœur enxergasse uma aproximação inovadora com as ciências naturais, pois tornava inócua a importação dos seus modelos explicativos

como ocorrera, p. ex., nas origens da Sociologia e da Psicologia. As teorias do texto e da linguagem se compuseram como novos modelos de explicação genéticos ou, mais amiúde, estruturais próprios aos problemas e objetos das ciências humanas. Modelos estes que

repousam mais sobre correlações estáveis entre unidades discretas que sobre consecuições regulares entre acontecimentos, fases ou estádios de um processo. Uma teoria da interpretação tem, doravante, um *vis-à-vis* que já não é naturalista, mas semiológico. (1986, p. 182).

Ao explicar o discurso por meio de uma análise que destaca a lógica das operações e, com isso, apresenta a conformidade com a lei estrutural do texto, no entanto, não se garante uma interpretação. A abordagem estrutural põe em questão o sujeito e o conhecimento de si visto que aponta para o funcionamento de um sistema de signos anônimo. Cria, assim, uma polarização entre a análise estrutural explicativa que abdica do discurso como evento, bem como da subjetividade e da historicidade, e a meta compreensiva, voltada para as intenções, que recaía inexoravelmente no psicologismo.

Destaco, porém, que a noção de texto adveio como culminância de uma problemática mais antiga de Ricœur, cuja centralidade em seu pensamento não legitimava uma oposição ao psicologismo por meio de uma *linguisticturn*. Ricœur partiu, no início de sua obra, do estudo da vontade humana para chegar ao problema do mito e do símbolo. Diante dele, percebeu a limitação da interpretação tradicional que buscava as intenções ocultas, instituindo uma hermenêutica da desconfiança, típica dos pensamentos de Freud e Nietzsche. Ricœur se importava com a *abertura de sentido* que o símbolo propiciava. Acrescia a interpretação, assim, uma dimensão amplificadora – mais próxima de Jung e da poética de Bachelard



-interessada no que desponta *adiante* do texto. Essa revelação implica uma revisão de significados não apenas no texto, mas na práxis humana (RICŒUR, 2011). Esta mobiliza a própria análise estrutural na forma de comunicação que põe em ação uma tradição viva. Não há, assim sendo, como interpretar uma narrativa apropriadamente sem que haja um retorno, uma abertura, para essa comunidade que se interpreta e se realiza por meio da narrativa. Com esse argumento, porém, advém o risco de, ao cabo da explicação, incorrer mais uma vez o psicologismo. É aí que atua a função do texto (RICŒUR, 1986).

Para tratar das consequências da interpretação para o mundo fora do texto Ricœur (2012) resgatou o conceito de Μίμησις (mimese) da *Poética* de Aristóteles, em acordo com o qual compreendeu que o texto não estabelece simplesmente uma réplica chã de significados já presentes na vida (ou na linguagem) e intercambiável com eles, abre horizonte inédito. Tal função se cruza com a do distanciamento promovido pela escrita.

O distanciamento é qualidade imanente do texto que garante uma alteração na referencialidade do discurso, aparta-o de suas condições de psicossociológicas de produção e o abre, assim, a uma sequência ilimitada de leituras possíveis. Na passagem a texto, pois, a referencialidade do discurso é aberta, desprende-se da ostensividade referencial do diálogo cara a cara. O texto anuncia assim, um universo próprio, conforme escreveu Ricœur:

Aquilo que efetivamente se pode interpretar em um texto é uma *proposta de mundo*, de um mundo tal que eu possa habitá-lo e projetar um de meus possíveis mais próprios. Isso é o que chamo de mundo do texto, o mundo próprio desse texto único. (1986, p. 128, tradução minha).

*Mundo do texto* ε Μίμησις articulam uma função metafórica em que a práxis é imitada e que, por isso mesmo, encontra

na abertura de sentido promovida pelo texto o anúncio de um “nível mais elevado de significância e de eficiência” (2011, p. 33) para a vida.

O *projeto* põe em cena a subjetividade do leitor, que com a obra estabelece um tipo de intersubjetividade. Incorre aí a apropriação (*Aneignung*) do texto pelo intérprete em suas condições psicossociais. Dessa forma, “a interpretação de um texto completa-se na interpretação de si de um sujeito que doravante se compreende melhor, se compreende de outro modo, ou que começa mesmo a compreender-se” (RICŒUR, 2011, p. 155), o que é função da apropriação. A resultante interpretativa, assim, é um compreender-se diante do texto, donde Ricœur (1986, p. 131. Tradução minha) asseverou que “o leitor não se encontra senão ao se perder. A leitura me introduz nas variações imaginativas do ego. A metamorfose do mundo [...] é também a metamorfose do ego”.

Ricœur (1986) afastou-se, assim, da divisão dos métodos em favor da admissão de dois polos, dos quais somente a explicação detém caráter metódico de validação ante a objetividade do texto. Em torno dela se forma uma compreensão que a antecede, condiciona e acompanha. Ela enseja a explicação no início do arco e a extrapola como momento não metódico, mas “veritativo” (*veritativ*) “da relação ontológica de pertencimento do nosso ser aos seres e ao Ser”, permitindo aceder, com a cientificidade já garantida pela explicação, a um nível diferente do científico, “de nossa pertença ao conjunto do que é”. (p. 202. Tradução minha).

A psicologia de Carl Jung parte de interesse bastante diverso para confrontar a aporia. Seu compromisso é com o fenômeno psíquico e com uma ética que se dirige a ele. O médico suíço se interessava por mudanças factíveis na vida de seus pacientes. Diante dos sintomas das moléstias de seus pa-

cientes, deparou com limite de conhecimento seu e do paciente. Embora manifestos fenomenologicamente na consciência – em sonhos, fantasias delírios, e também, analogamente, na criação poética e na religião – seu significado e origem eram inconscientes. (JUNG, 1985). A imagem psíquica conhecida cuja dimensão inconsciente é preciso interpretar é conhecida como símbolo, objeto da hermenêutica de Jung.

Sua perspectiva científica, de influência kantiana, investigava empírica e fenomenologicamente um objeto da natureza, sendo, por esse lado, uma *Naturwissenschaft* (JUNG, 1999). Por outro, as propriedades do fenômeno requeriam extrapolar a psique biológica e admiti-la em seu estado modificado pela cultura, apontando uma meta *espiritual*. Os métodos separados por Dilthey se cruzam indisputavelmente aí. A psique precisa ser considerada, dados os pressupostos, sob ambos os pontos de vista natural e espiritual.

Jung compreendia que “[...] a ciência natural extraiu o sentido do processo natural na forma de *leis* [que] *são hipóteses humanas*, colocadas para *explicar* o processo natural”. (1996, p. 411; enfatizei). No caso da Psicologia, contudo, diversamente da Física e da Biologia, não há ponto de referência externo ao objeto, portanto, só é possível reconstituir o fenômeno no mesmo meio de sua expressão. Não há, pois, psicologia *sobre* o psíquico sem ser, ao mesmo tempo e fundamentalmente, uma ciência *no* psíquico (1999). Toda apreciação psicológica é, assim, uma *variante* do fenômeno que, caso seja admitida como verdade subjacente revelada, substitui o objeto por uma alternativa tão incógnita quanto ele.

A prática psicológica, porém, não se satisfazia com uma simples redução do desconhecido ao conhecido que interessava ao cientista, mas não produzia mudanças, por si mesma, na vida dos pacientes. Jung reconheceu aí a necessidade de

acrescentar uma ampliação do sentido do símbolo, em vez de sua substituição, como forma de garantir maior significação consciente com suporte no próprio conteúdo, sem perdê-lo de vista. A análise, que decompõe a imagem psíquica em seus componentes, precisa, pois, ser seguida por uma síntese que a integre “numa expressão conjunta e coerente”. (1980, p. 73).

O método redutivo-analítico considera o produto do inconsciente de uma perspectiva semiótica, como derivado ou representante de um processo subjacente a ele. Reconduz, pois, os produtos do inconsciente “aos processos básicos, sejam reminiscências de acontecimentos reais, sejam processos elementares que afetam a psique”. (JUNG, 1996, p. 437). Sob este prisma, os produtos do inconsciente aparecem à consciência como sintoma.

Os produtos do inconsciente, todavia, abrem um horizonte de desenvolvimento possível que requer uma amplificação do seu sentido. Advém, para cumprir essa meta, a interpretação sintético-construtiva, segundo a qual o produto do inconsciente se revela como símbolo “que procura, com ajuda de materiais disponíveis, caracterizar ou apreender [...] certa linha de *desenvolvimento psicológico futuro*”. (p. 411; ênfase minha). É, assim, um método “*individualista*, pois a atitude futura só se desenvolve a partir do indivíduo” (p. 403), ao passo que o procedimento redutivo é *generalizante*, visto que faz reportar a estruturas, funções e conceitos. Trata-se de condutas complementares, não independentes, visto que o procedimento sintético interpreta os complexos como conteúdos subjetivos “incorporando-os novamente ao sujeito. [...] Neste caso, todos os conteúdos do sonho são concebidos como símbolos de conteúdos subjetivos”. (1980, p. 76).

O caráter individualista incorre no fato, da maior importância prática, de que a interpretação de um sujeito (ana-

lista), não garante sua eficácia para outro sujeito (o paciente). Clinicamente, a validade da interpretação está ligada à sua função este último e é do seu ponto de vista que se deve considerar a proposição de Jung: “para um caso determinado será muito difícil provar que a interpretação seja deveras convincente. Somente se poderá verificar que ela está certa, se ela por seu turno se mostrar eficiente como hipótese heurística”. (1985, p. 153). A interpretação levada a cabo, portanto, *atinge a vida de quem a realiza*.

A interpretação é eficaz e, portanto, válida quando garante desenvolvimento, o que psicologicamente corresponde à assimilação do complexo inconsciente pelo sujeito da consciência. O símbolo, pois, não constitui objeto concorrente com o mundo empírico imediato. Pelo contrário, associa-se a ele, e o intérprete passa a habitar o seu mundo. O símbolo integra consciência e inconsciente. Assim resumida, todavia, a hermenêutica de Jung se aproximaria demasiadamente de um subjetivismo psicologista. Ao considerar, todavia, as ideias de psique objetiva e de função criadora de símbolos, explicação e objetividade assumem seu lugar sem prejuízo para a individualidade da realização simbólica.

Jung desenvolveu, mediante pesquisa comparativa, seu próprio conjunto de hipóteses que auxiliam a explicar cientificamente o fenômeno. Compreendeu que os processos psíquicos fundamentais “são de natureza instintiva, e por isso universais e extremamente conservativos”. (JUNG, 1985, p. xvii). Com isso, delimitou um ponto de vista estrutural, no qual um conjunto de predisposições funcionais *a priori* “conferem determinadas configurações aos conteúdos adquiridos: essas condições universais [...] são a causa da semelhança dos símbolos e dos motivos mitológicos ao surgirem – em toda parte – do mundo”. (1993, p. 16). De acordo com Jung a pes-

quisa que suporta a hipótese do inconsciente coletivo (instintos e arquétipos) “não nos afasta da vida, do mesmo modo que a anatomia comparada não nos separa da anatomia do homem vivo”. Revela-se um parentesco com a ciência natural que pressupõe que o evento *jamaiz* deve ser abandonado em nome da estrutura que o explica. Com isso, Jung faz coalescer a diacronia psíquica e sua dimensão sincrônica, não sendo alvo da crítica de Ricoeur à *linguisticturn*.

A teoria do inconsciente coletivo garante, assim, uma explicação operada por meio de uma redução a motivos típicos comuns à humanidade. Ao mesmo tempo, no entanto, relaciona o fenômeno e *avariante* interpretativa com a mesma predisposição. Doravante, não se admite mais a ideia de uma verdade objetiva alcançável no plano da generalização. Estabelece-se um limite, o acesso objetivo ao inconsciente é impossível por princípio. A teoria atua pragmaticamente apenas como fator de ordenação que atesta em valor da validade de uma interpretação, malgrado a quantidade de significações que se produza.

A teoria do inconsciente coletivo levou Jung a invalidar a aspiração romântica de compreender o outro melhor que ele mesmo. Ao tratar da interpretação de alguns textos alquímicos, ele defendeu que, malgrado a obscuridade dos documentos, precisava considerá-los aquilo que de melhor e mais claro os autores podiam expressar. Ainda assim, o sentido escapa ao leitor moderno e a compreensão espontânea é “de tal modo insuficiente, que nos sentimos impelidos a fazer nós mesmos uma nova tentativa de dizer o mesmo com palavras ainda mais claras”. (1985, p. 165-6).

Com a interpretação, é possível conseguir uma significação que atenda às necessidades do leitor, que será apenas uma dentre as muitas possíveis, partícipes da mesma disposição coletiva (sincrônica). Isso não implica que nosso resultado tenha sido

algo vivido ou pensado pelo autor do texto, pelo contrário, “para nós está claro que tudo o que pensarmos a respeito disso jamais foi imaginado pelos alquimistas”. (JUNG, 1985, p. 165-166).

A hermenêutica de Jung indica assim que a interpretação conduz a um novo texto a ser interpretado quando a necessidade se fizer premente. E isso por pelo menos três motivos fundamentais. Primeiramente reconhece que a Psicologia não fornece o único conjunto de pressupostos explicativos (estruturais e genéticos), possível e, por isso, não pode descartar as outras ciências. A seguir, porque toda validade é relativa a uma individualidade e, por isso, não é critério de invalidação de outras interpretações. Em terceiro lugar, mesmo a relativa validade de uma interpretação, por sua suficiência heurística, perde validade ao se distanciar do sujeito para quem é um sentido transformador. Cobra, assim, assimilação pelo outro sujeito que a confronta. Não à toa, pode Jung escrever:

é de esperar que um futuro mais distante também sinta que nossa tentativa [de interpretação] tenha sido igualmente metafórica e simbólica, como nos sucedeu em relação à alquimia. (p. 166).

O resultado interpretativo de um pesquisador e/ou analista não pode fazer mais que oferecer uma impressão que, ao se associar com a imagem simbólica, facilite a assimilação do complexo e, com isso, promova uma mudança da atitude consciente.

Quando Jung reporta a um inconsciente inacessível *a priori* como hipótese explicativa, deixa aberta a pergunta sobre a função criadora de símbolos ou o “sujeito” das imagens da fantasia. A resposta advém da teoria dos sonhos que, para ele, são fenômenos naturais inexplicáveis pela psicologia da consciência sem que se caia no erro de tentar subir nos próprios ombros. A consciência que julga advém da mesma fonte dos símbolos, que é, pois independentemente dos desejos e

intenções do eu. O autor dos símbolos é desconhecido e não se pode conhecê-lo objetivamente, apenas é possível *realizá-lo* pela ampliação de consciência. Jung argumentou que “a totalidade inconsciente parece-me, pois, ser o verdadeiro *spiritus rector* de todo fenômeno biológico e psíquico. Ela tende à [...] tomada de consciência total. [Oautoconhecimento] é a essência e o coração desse processo (1986, p. 281).

O inconsciente coletivo atua conformando a experiência como imagens simbólicas, sobre as quais a reflexão e a diferenciação formam a personalidade consciente. Esta, por sua vez, é o campo fenomenológico obrigatório da realização do inconsciente. Jung investigou as imagens (conscientes) dessa totalidade inconsciente e pôde organizar o conceito psicológico de si-mesmo (*Zelbst*) que corresponde, ao mesmo tempo, à tendência e à realização, à ordenação e à totalidade.

A hermenêutica junguiana, portanto, reconhece na interpretação final um desenvolvimento psicológico do autor, que inclui o seu mundo. A teoria da psique objetiva é postulada como hipótese que permite não um acesso objetivo, mas uma abordagem objetiva no sentido das *Naturwissenschaften*, uma hipótese explicativa que fornece critério geral para a ocorrência particular. O sentido último encontrado, todavia, é sempre sentido do intérprete que “confronta os pontos de vista da consciência com as declarações do inconsciente, com o que se arrebetam as molduras muito acanhadas da consciência reinante até então”. (1986, p. 221-222). Enquanto a explicação responde ao princípio científico, a transformação promovida pela assimilação extrapola a ciência no sentido da individualidade e da ética.

Visando em conjunto as duas proposições hermenêuticas, reencontro Flusser, que já citara no início, quando ele nos assevera que “não basta explicar o mundo. Mas igualmente é



certo que não podemos modifica-lo sem tentarmos explicá-lo". (1998, p. 33). As perspectivas de Ricœur, para as *Gesitenwissenschaften*, e de Jung, para a Psicologia, redundam em um duplo compromisso: com o rigor científico e a validação, por um lado, e com a compreensão e inserção no mundo, pelo outro. Respondem, destarte, aos problemas do psicologismo e à pretensão de objetividade por meio da técnica, que acaba por isentar o pesquisador de seu compromisso subjetivo.

A fundação *psicologista* irrefletida, foi resolvida por ambos à medida que demonstram a necessidade de abolir a ambição de afirmar o que quer que seja sobre as intenções do outro como condição de uma interpretação válida, visto o distanciamento promovido pela escrita e a autoria inconsciente do símbolo.

Quanto à neutralidade do intérprete, ela é abolida, no mínimo, por duas considerações. Primeiramente, nunca se deve abandonar a singularidade do texto ou do símbolo em favor de uma substituição por variável genérica (teórica ou de outro tipo). Pelo contrário, as teorias devem garantir uma explicação que não descarte o valor de evento singular inserido no mundo. De acordo com Ricœur, delas as ciências humanas já dispõem, enquanto Jung fundou seu próprio substrato teórico que cumpre essa função.

Mas o grande golpe na pretensão de objetividade que apenas deixa espaço para a isenção de responsabilidade de autor e para um psicologismo às avessas é o argumento de que não se conclui interpretação sem engajamento com o contexto que, desde o princípio, mobilizou todo o trabalho interpretativo. O método científico, para os dois revisores da aporia, deve favorecer a construção de novas significações e, em última instância, produzi-las, renovando com elas, o mundo. Creio que seria, aliás, abjuração muito severa da meta *espiritual* da ciência caso o resultado não chegasse aí.

## Referências Bibliográficas

- FLUSSER, Vilém. *Fenomenologia do brasileiro: em busca de um novo homem*. Rio de Janeiro: Edições UERJ, 1998a.
- \_\_\_\_\_. *Ficções filosóficas*. São Paulo: EdUSP, 1998b.
- GADAMER, Hans-Georg. *Truth and method*, v. 2. London/New York: Continuum, 2004.
- KUHN, Thomas. *Estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 2003.
- JUNG, Carl Gustav. *Memórias, sonhos, reflexões*. (Ed. original, 1963). Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Mysterium coniunctionis*. (Ed. original, 1963). Petrópolis: Vozes, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Psicologia analítica e educação*. (Ed. revista e ampliada, 1946) In: \_\_\_\_\_. *O desenvolvimento da personalidade*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Psicologia do inconsciente*. (Ed. original, 1942). Petrópolis: Vozes, 1980.
- \_\_\_\_\_. *Sobre o inconsciente*. (1918). In: \_\_\_\_\_. *Civilização em transição*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Tipos psicológicos*. (ed. original, 1921). Petrópolis: Vozes, 1996.
- RICCEUR, Paul. *Tempo e narrativa*, v.1. (Ed. Original, 1976). São Paulo: Martins Fontes, 2012.
- \_\_\_\_\_. *O problema da hermenêutica*. In: \_\_\_\_\_. *Escritos e conferências v.2 – hermenêutica*. São Paulo: Loyola, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Teoria da interpretação: o discurso e o excesso de significação*. Lisboa: Edições 70, 2000
- \_\_\_\_\_. *Du texte à l'action: essais d'herméneutique*. Paris: Editions du Seuil, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Phenomenology and hermeneutics*. *Nôus*. v. 9, n.1, Mar. p. 85-102, 1975.
- SCHMIDT, Lawrence K. *Hermenêutica*. Petrópolis: Vozes, 2012.