

DO DISCURSO FILOSÓFICO À HERMENÊUTICA DO SUJEITO

From philosophical discourse to the hermeneutics of subject

José Vanderlei Carneiro
UFPI

Resumo: O lugar epistemológico deste artigo tem sustentação nas ciências da linguagem: Linguística e Filosofia hermenêutica. Ele tem como propósito estabelecer a relação entre o discurso filosófico e a hermenêutica do sujeito. A organização retórica do texto se constitui em três tópicos discursivos. O primeiro tópico trata da questão do sujeito na cena do texto filosófico e suas modalidades. O segundo, aborda sobre as estratégias do discurso filosófico e por último, explicita a formação do sujeito na hermenêutica do texto filosófico.

Palavras-chave: Discurso Filosófico. Hermenêutica. Sujeito.

Abstract: The epistemological place of this article has been supported by sciences of language: Linguistics and Hermeneutic Philosophy. It purposes the establishment of the relationship between philosophical discourse and the Hermeneutics of subject. The rhetoric organization of the text occurs in three topics. The first treats the subject in setting of philosophical text and its modalities. The second is about strategies of philosophical discourse and finally, explain the formation of subject into philosophical text hermeneutics.

Key words: Philosophical Discourse. Hermeneutics. Subject.

Introdução

O artigo tem como propósito explicitar uma conexão entre o discurso filosófico e a hermenêutica do sujeito. Por filosofia entendemos aqui o discurso da reflexão/ação. Segundo Ricoeur, “o que se faz ao dizer é, ao mesmo tempo, o que se faz pelo fato de se dizer, porque se faz sobre si mesmo” (RICOEUR, 1988, p. 96). Subjaz, portanto, ao dizer filosófico, o sujeito do pensar.

O sujeito, na cena do texto filosófico, está para além do acirramento dicotômico saussuriano entre língua e fala, no qual a língua não se encerra com um amontoado de frases, mas como um acontecimento, enquanto fator sócio-histórico

materializado no discurso. A análise do discurso, desta forma, está numa relação frontal entre linguístico e extralinguístico buscando em última instância interpretar os sentidos do dito e das vozes silenciadas presentes no discurso.

O caráter reflexivo do discurso filosófico se constitui intrinsecamente pela dimensão polêmica e dialógica, criando um status conceitual de conflito com si próprio e com as instituições discursivas que esse discurso estabelece relação.

É preciso compreender, ainda, o discurso filosófico enquanto discurso constituinte. Entendendo como discurso constituinte uma reflexão sobre a constituição dos outros discursos a partir de três dimensões inseparáveis, ou seja, a) discurso como ação; b) discurso como totalidade textual e c) discurso no sentido jurídico-político. Segundo Maingueneau,

A constituição como ação de estabelecer-se legalmente, enquanto processo pelo qual o discurso se instaura na construção da sua própria emergência no interdiscurso; a constituição no sentido de um agenciamento de elementos formatados numa totalidade textual, correlato de uma coerência e de uma coesão discursiva; a constituição no sentido jurídico-político, fundamento de um discurso que serve de nome e de garantias comportamentais de uma coletividade¹ (MAINGUENEAU, 1995, p. 42).

Ainda do mesmo autor, “(...) os discursos constituintes são, por sua vez, auto e heteroconstituintes, essas duas faces se supõe reciprocamente” (MAINGUENEAU, 1995, p. 41), pois eles tematizam para si seus tecidos discursivos, sua própria constituição se relacionando com os outros discursos.

O artigo está estruturado em três tópicos discursivos: a) a questão do sujeito na cena do texto filosófico e suas modalidades e inserção no cenário textual; b) sobre as estratégias do discurso filosófico e c) a formação do sujeito na hermenêutica do texto filosófico.

1 O sujeito na cena do texto filosófico

¹ Tradução nossa.

Analisando a cenografia de um discurso filosófico encontraremos as marcas explícitas do sujeito na enunciação filosófica, como também, a presença da polifonia enunciativa que se põe no discurso através da referência colocada por meio da função-sujeito. O locutor coordena o movimento da reflexão tomando para si a produção e a responsabilidade do discurso. Desta forma,

O texto se apresenta como uma polifonia enunciativa organizada em torno de uma referência constituída pelo nome próprio, pelo pronome pessoal em primeira pessoa ou pelas denominações de escola (COSSUTTA, 2001, p. 11).

Estes sujeitos constroem a cena do discurso através de uma rede de relações estabelecida por instituições de fala e práticas sociais mostrada na voz do sujeito como função de autor.

A interação heterogênea do discurso filosófico, mais que uma relação entre Eu-Tu, faz-se numa pluralidade de sujeitos (eu e outros eus), pois o discurso se estrutura simultaneamente pela mediação do mundo de sentido, como pergunta fundamental da sua existência enquanto discurso válido. “O discurso se constitui em seu sentido porque aquilo que o sujeito diz se inscreve em uma formação discursiva e não outra para ter um sentido e não outro” (ORLANDI, 2002, p. 43).

A função de endereçamento, no discurso filosófico, muitas vezes, não foi levada em conta pelo leitor, por não ter um direcionamento imperativo da enunciação, mas é persuadido a se colocar em cena como co-enunciador. Portanto, assume também a responsabilidade de construção do discurso. Como diz Cossutta, a linguagem “só é possível porque cada locutor se coloca como sujeito, remetendo a si próprio como eu nesse discurso” (COSSUTTA, 2001, p. 13). Assim, os sujeitos elucidam o discurso filosófico e se posicionam por meio dele.

Esta tipificação de sujeito no discurso filosófico é a maneira mais curta de demarcar a característica própria do aparelho formal da enunciação filosófica, isto é, a pluridiversidade de como se apresentam os sujeitos no interior de um mesmo discurso. Neste regime enunciativo existem quatro tipos de sujeitos: sujeito universal,

sujeito enunciador de referência, sujeito de identificação e sujeito enunciador singularizado.

O sujeito universal é uma modalidade de enunciador que tem a autoridade de reunir todas as possibilidades de referências, principalmente, a segunda e a terceira pessoas do discurso, pois é um tipo de sujeito desprovido de clareza na enunciação e a sua forma de discurso não é objetivada. Nesse sentido, o sujeito enunciador universal “reúne sob uma forma vazia todas as referências possíveis, e que engloba a segunda e a terceira pessoas” (COSSUTTA, 2001, p. 22).

Já o segundo tipo de sujeito (sujeito enunciador de referência) se mostra com a função de autor. O conteúdo não toma a cena, pois é a partir dele que se constrói o espaço textual. Ou seja, existe uma referência posta pela função-autor, no qual o discurso filosófico está orientado. Aqui, a função universalizante não desaparece, mas se mantém nos bastidores da cena, garantido a coesão e o desenrolar do discurso. A função-autor, aqui, se notabiliza no discurso como forma de

Referências intra e extratextuais, para tematizar o sujeito da reflexão, para avaliar os juízos e, portanto para construir o pano de fundo sobre o qual a demonstração se desenrola (COSSUTTA, 2001, p. 17).

O terceiro tipo de sujeito é o de identificação. Neste, especificamente, o pronome em primeira pessoa “Eu” está marcado pela sua exposição em cena, mas sem perder a perspectiva filosófica universal, pois mantém, simultaneamente, o caráter universal (“eu”) com o enunciador universal (“nós”). Segundo Cossutta, por exemplo, “quando Descartes, no prefácio das *Meditações metafísicas*, escreve: 'Na primeira, adianto as razões pelas quais podemos geralmente duvidar de tudo', ele utiliza simultaneamente a função autor (“eu”) o enunciador universal (“nós”)” (COSSUTTA, 2001, p. 19)

Por último, temos o sujeito enunciador singularizado, aquele que se constrói no corpo da explicitação autobiográfica. Ele inaugura, portanto, “a explicitação de elementos objetivos (cronológicos, factuais, biográficos...), ou então coloca os

enunciados como correlatos de uma particularidade que se dá como exemplar” (COSSUTTA, 2001, p. 22).

E qual o papel do outro no discurso filosófico? O outro tem seu lugar como mediação do discurso e como destinação.

O destinatário, de fato, não é somente um alvo visado por si mesmo, mas constitui uma *mediação entre o autor e ele mesmo, por um lado, e, por outro, entre a fonte enunciativa e a comunidade mais ampla que é visada*. O destinatário não é puramente passivo, ele opõe a resistência potencial de sua incompreensão, de seus preconceitos e mesmo de suas objeções. [...] Tanto é assim que se pode dizer que *o diálogo é uma forma originária da atividade filosófica* (COSSUTTA, 2001, p. 23)

Assim, a marca do outro no discurso é que vai dar o caráter dialógico do discurso filosófico. Mesmo a filosofia existencialista se constitui no diálogo reflexivo da sua consciência com o outro dela mesma. Nesse sentido, são várias as formas que asseguram a destinação, permitindo o acesso mais universal do discurso filosófico como o discurso verdadeiro. Existem, portanto, múltiplas formas de apresentação do discurso ao destinatário, as quais, quando a enunciação não é evocada diretamente e deixa margem para se confundir com a função geral do enunciador, caracteriza um tipo de destinatário: o destinatário universal.

Pode-se falar também do destinatário inclusivo que é aquele que “conjuga o sujeito enunciativo e o leitor sob as marcas da primeira pessoa (“eu” que assegura o processo de análise, “nós”, “a gente”, perífrases designativas como “sábio”, “os amigos da filosofia...”)” (COSSUTTA, 2001, p. 24). Assim, na reflexão filosófica está presente o próprio destinatário como mediação do discurso.

Identificamos, ainda, o destinatário de exclusão. Ele se “baseia numa diferenciação marcada por um “você” ou “vós” distanciado, um “agente” ou “o leitor” impessoal e neutralizador, ou então marcada pela assimilação aos “outros”, adversários ou massa da opinião” (COSSUTTA, 2001, p. 24). Nesse sentido, o destinatário de exclusão produz uma relação de distanciamento, um discurso

impessoal, neutro, como estratégia de conseguir fazer do destinatário um engendrador também do discurso.

Com esses traços disjuntivos da inclusão/exclusão compõem-se um cenário do discurso filosófico como mecanismo de controle total dos atores do discurso. Assim escreve Foucault:

Suponho que em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que tem por função conjurar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade (FOUCAULT, 2003, p. 8-9).

Portanto, todo sujeito que está na sociedade do discurso pressupõe um saber, mas este saber é delegado pelas instituições discursivas que ele pertence.

2 Estratégias do discurso filosófico

Passaremos, então, à semântica do sujeito e suas estratégias de composição de cenários de possibilidade no discurso filosófico. Neste, as estratégias de legitimação têm a mesma grandeza do objeto de discurso, isto é, não se separa a legitimação da enunciação do seu processo de validação.

Entendemos processo de validação não apenas o que permite legitimar, para um interlocutor, uma asserção pelo raciocínio, pela prova, mas também tudo o que contribui de perto ou de longe para conferir a asserção o estatuto do verdadeiro ou do falso nela mesma (COSSUTTA, 2001, p. 142).

Neste sentido, a validação do discurso compreende o uso do que compõe o estatuto filosófico: demonstrações complexas, argumentações, afirmações, refutações, justificações, escolhas bem pensadas de termos e elaborações conceituais. Tudo o que fortalece a verdade e sua credibilidade são materializadas em proposições.

A proposição filosófica tem sua marca específica nas teses do sistema discursivo e nas operações que constitui a atividade dialética da reflexão. Desta forma,

o discurso filosófico não é somente polissêmico, mas simultaneamente polifônico, enquanto discurso aberto a interlocutores e sentidos.

A discursividade da filosofia não é lisa nem monológica, ela articula formas de expressão múltiplas que se unificam na dinâmica probatória; é preciso, portanto, construir um instrumento que permita dar conta dessa diversidade. (COSSUTTA, 2001, p. 143)

Como estratégia, vimos que, a filosofia opera como instrumento de validação com demonstração e argumentação, no intuito de dar um corpo de várias possibilidades de compreender, mas não disperso do pensar racional. Através da argumentação e da demonstração o enunciador busca engendrar na realidade inteligível uma relação entre o uno e o múltiplo da constituição discursiva. Para isso, trabalha-se com “todos os aspectos do processo de validação que dependem da enunciação filosófica” (COSSUTTA, 2001, p. 148).

Podemos, ainda, dispor como estratégia, para melhor visualização do objeto fundamental do discurso filosófico, que é a reflexão sobre o princípio (*arqué*) da imanência e da transcendência, da operação metafórica. Na compreensão de Paul Ricoeur, a “metáfora parece envolver em sua totalidade o uso da língua filosófica, nada menos que o uso da língua natural no discurso, ou seja, a língua natural como língua filosófica” (RICOEUR, 2000, p. 443). Essa é uma tentativa de estabelecer o interdiscurso a todo ser portador de *logos*. A metáfora aproxima, portanto, o metafísico do senso comum e eleva a realidade empírica à possibilidade da arquitetura do conceito.

3 A formação do sujeito na hermenêutica do texto filosófico

A construção do sujeito na hermenêutica filosófica de Paul Ricoeur se coloca no plano da possibilidade de compreensão. O sujeito no nosso entendimento é um posicionamento mediado pela linguagem e pelo estatuto da reflexão, contrária a qualquer realidade que o trata como um ser abstrato. Para Ricoeur, o sujeito tem fundamento numa prática agente de linguagem. A ação humana tanto é verdade como

é aparência. Este é o estatuto da linguagem do sujeito reflexivo. A tarefa da hermenêutica do sujeito será de interpretar um sentido plausível do estudo da substituição da primazia pessoa-ego pelo pronome reflexivo si, enquanto expressão de uma hermenêutica da linguagem.

Paul Ricoeur, em *O Si-mesmo Como um Outro* (1991), quis demarcar filosoficamente uma reflexão do sujeito enquanto ipseidade para manter uma distância em relação às filosofias do *cogito*, pois essas filosofias do sujeito põem o eu como uma totalidade determinada – Eu da 1ª pessoa (eu penso, eu sou, eu devo). Ricoeur faz uma substituição do pronome pessoal (eu) pelo pronome reflexivo (si), pois esse pronome é reflexivo de todas as pessoas da gramática.

O problema do sujeito, distinto do eu (ego) e da consciência abre horizontes para pensar o sujeito num processo de formação de identidade de forma interativa. Isso se constrói através das três intenções filosóficas na hermenêutica do sujeito de Paul Ricoeur.

A primeira intenção filosófica “é demarcar o primado da mediação reflexiva sobre a posição imediata do sujeito tal como ela se exprime na primeira pessoa do singular: ‘eu penso’, ‘eu sou’”(RICOEUR, 1991, p. 11). A primazia gramatical, aqui, nos ajuda a pôr a compreensão do sujeito no plano da linguagem, saindo de uma compreensão finita do sujeito, que “designa-se a si mesmo” para uma gramática no termo reflexivo. O sujeito nesta primeira configuração não permite intercâmbio no campo da compreensão empírica, política ou mesmo ética. Nesse sentido, para Ricoeur, a formação da sujeito não pode se dá mais numa relação eu e o outro, mas a partir de uma compreensão relacional do eu como o outro de si mesmo.

A segunda intenção filosófica “é dissociar duas significações consideráveis da identidade, conforme entendemos por idêntico o equivalente do *idem* ou do *ipse latino*” (RICOEUR, 1991, p. 12). Neste estudo, Ricoeur constrói a dialética da mesmidade e da ipseidade.

A mesmidade designará o ser idêntico de si e imutável, enquanto a ipseidade designará a identidade pessoal e reflexiva constituída de uma alteridade intrínseca. A mesmidade designa os caracteres objetivos, identificáveis e estáveis de um sujeito,

enquanto a ipseidade designa a unicidade irrepitível do sujeito” (PIVA, 1999, p. 208).

O importante, nesta dialética, é vermos como se dá a formação da identidade-ipse do sujeito, em que o si é distinto do eu, pois esse pronome reflexivo desequilibra a determinação do eu. O eu se põe ou é deposto, enquanto o si é reflexivo em todas as pessoas gramaticais, possibilita a criatividade, o reclame e a ação.

A terceira intenção filosófica “encadeia-se com a precedente no sentido de que a identidade-ipse emprega uma dialética complementar daquela da ipseidade e da mesmidade, isto é, a dialética do si e do diverso de si” (RICOEUR, 1991, p. 11). Ricoeur encaminha essa reflexão para a construção do sujeito situado numa discussão para além dessa dicotomia de pró e contra; sujeito exaltado e sujeito humilhado que parece ter aproximado o discurso filosófico de uma compreensão do sujeito reflexivo. A autonomia do si, para nosso autor, “*surgirá aí intimamente ligada à solitudine com o próximo e à justiça para cada homem*” (RICOEUR, 1991, p. 30).

O problema da subjetividade tratado nas obras de Paul Ricoeur é posto através de uma hermenêutica do sujeito. A formação do sujeito na história do pensamento contemporâneo conduz o homem a uma perplexidade de compreensão mobilizada pela pergunta: quem é o sujeito moderno? O homem moderno não se diz nem pode ser dito. Este é talvez o dilema mais profundo que a racionalidade contemporânea tem experimentado. A forma de compreensão que temos do homem e do mundo, quase sempre, é através da ótica política do particular e da fragmentação cultural. Essa formação cultural é resultado, por um lado, de uma exacerbação do absoluto do eu, e, por outro, pela sua completa dissolução de sentido.

Nesse sentido, a tarefa da hermenêutica filosófica é manter o conflito das compreensões do sujeito, pois

A permanência do conflito abre o trabalho do sentido e torna evidente que não existe uma hermenêutica que seja, por si só, suficiente. Os deslocamentos e as mediações constantes do si, na economia interna dos traços filosóficos de Ricoeur, dão à

questão da subjetividade uma dignidade que lhe conviria num tempo de crise (ALMEIDA, 1998, p. 84).

Ricoeur, através da sua formulação de uma hermenêutica da suspeita, enquanto configuração da linguagem humana, apreende o sujeito em conflito e constrói as mediações intersubjetivas e políticas da subjetividade. O sujeito, no texto filosófico, não é pura atividade, pura capacidade de autodesignação dos seus atos e experiências, mas ele é marcado também por experiências de despojamento, de passividade e de alteridade.

A linguagem humana possui disposições e potencialidades como propriedades de constituição que se desenvolvem no espaço interpessoal e institucional. É na relação objetiva com o outro que o indivíduo se torna humano. Assim, o processo de formação da identidade do sujeito e das instituições de sentido se realizará inerente à falibilidade da subjetividade humana.

Sabemos que o político e sua instituição são frágeis por serem tributários de uma subjetividade falível, em que a relação de pertença a um corpo político pode ser levada em conta. Ora, essa fragilidade do sujeito e da formação de suas instituições, segundo Ricoeur, torna-se o espaço da elaboração da ideia de responsabilidade. Só o frágil, o decaído, o desequilibrado espera por cuidado, excita no sujeito o senso de responsabilidade filosófica.

Conclusão

O resultado investido nesta pesquisa constata que a reflexão está submetida às normas discursivas. A atividade filosófica se põe para o analista do discurso como criação permanente de sentido. Isso se dá pelo caráter constituinte do discurso filosófico.

Neste sentido, o discurso filosófico, no seu cenário reflexivo, trabalha necessariamente com a atuação do sujeito dialógico. Essa marca é posta nos diversos papéis em que atua o sujeito: na sua relação com sua própria constituição, com a consciência em atividade, com o interlocutor (ciência e leitor) e, em última instância, com o conceito.

Há, ainda, uma peculiaridade nas estratégias desse discurso. Sua validação é o objeto de toda constituição discursiva, desde a escolha dos procedimentos argumentativos e demonstrativos até a elaboração da arquitetura do pensamento filosófico, tendo em vista a validação da tese. É fundamental o caráter dessas estratégias, pois nelas já estão presentes as propriedades do próprio discurso com os seus diversos efeitos de sentidos empenhados na tarefa de persuadir e convencer.

No plano da formação do sujeito, Ricoeur sustenta sua reflexão na gramática das línguas naturais, fazendo uma substituição do pronome pessoal *eu* pelo pronome reflexivo *si*. O filósofo ressalta que no primeiro uso pronominal está o caráter absoluto do sujeito, enquanto que o segundo, propõe a compreensão de um sujeito fundamentado na ação mediada pelo estatuto da reflexão. A compreensão da noção de sujeito, no discurso filosófico, ganha configuração numa prática agente, mediada pela instituição de linguagem.

Enfim, analisar o discurso filosófico é compreendê-lo, antes de tudo, como práxis que articula o arcabouço teórico como o exercício de interpretação. Nosso propósito, aqui, foi cuidar de não fazer filosofia da linguagem, mas de interpretar a linguagem na filosofia, a partir da cenografia do sujeito.

Referências

- ALMEIDA, Danilo Di Manno. A Hermenêutica da Prática. In: Cesar, Constança Marcondes (org). **Paul Ricoeur: Ensaio**. São Paulo: Paulus, 1998.
- BARROS, Diana Luz Pessoa de. **Teoria do Discurso – Fundamentos Semióticos**. 3ª ed. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, 2002.
- COSSUTTA, Frédéric. **Elementos para a leitura dos textos filosóficos**. Tradução de Ângela de Noronha Begnami. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso**. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 9ª ed., São Paulo: Loyola, 2003.
- MAIGUENEAU, Dominique. “Le discours philosophique comme institution discursive”. In **Langages**. Paris, Larousse, nº 119, pp. 40-62, 1995.

ORLANDI, Eni P. **Análise de Discurso: princípios e procedimentos**. 4ªed. Campinas-SP: Pontes, 2002.

PIVA, Edgar Antônio. A Questão do Sujeito em Paul Ricoeur. **Revista Síntese**, v. 26, nº 85, PP. 205-237, 1999.

RICOEUR, Paul. **O Discurso da Ação**. Tradução de Artur Mourão. Lisboa-Portugal: Edições 70, 1988.

_____. **O Si-Mesmo Como Um Outro**. Tradução de Lucy Moreira Cesar. Campina, São Paulo: Papyrus, 1991.

_____. **A Metáfora Viva**. Tradução de Dion Davi Macedo. São Paulo: Loyola, 2000.

Mestre em Filosofia pela UECE e Doutor em Linguística pela UFC
Professor de Filosofia da UFPI
E-mail: vanderleicarneiro66@gmail.com