
DO LEGADO DE PAUL RICOEUR PARA A SOCIOLOGIA: UMA DISCUSSÃO SOBRE HERMENÊUTICA E ÉTICA

Kátia M. L. Mendonça

Resumo

O artigo discute o legado da hermenêutica de Paul Ricoeur para a sociologia, em particular, para a sociologia da ética inaugurada por Paul Ladrière, e para o sociólogo, ele mesmo portador de sentido, ele mesmo observador e sujeito. Será abordada a questão dos limites da sociologia, que Ricoeur enfatiza ao apontar a impossibilidade da pretensão weberiana de uma sociologia axiologicamente neutra. Neste percurso Ricoeur indica um sentido para a compreensão da ação social e para a tarefa da sociologia, presente na discussão travada por ele em relação às hermenêuticas de Husserl e de Max Weber. Por fim, será abordada a importância da hermenêutica para a sociologia da ética, a qual tem por fio condutor a hipótese de que os comportamentos sociais são orientados por valores coletivos que reenviam a relações éticas entre pessoas. Aqui Ricoeur nos dará decisiva contribuição para compreendermos a relação entre intersubjetividade e ação social.

Palavras-chave

Ética. Hermenêutica. Sociologia. Fenomenologia.

Abstract

The article discusses the legacy of the hermeneutics of Paul Ricoeur to sociology, particularly the sociology of ethics inaugurated by Paul Ladrière. Will address the Ricoeur emphasizes of the limits of sociology and the impossibility of the Max Weber value-free sociology. In this way Ricoeur indicates a sense for understanding social action and the task of sociology, in this discussion waged by him in relation to the hermeneutics of Husserl and Max Weber. Finally, it will be discussed the importance of hermeneutics for the sociology of ethics, which is guided by the hypothesis that social behavior are guided by collective values that transmits the ethical relations between people. Here Ricoeur will give us decisive contribution to understanding the relationship between intersubjectivity and social action.

Keywords

Ethics. Hermeneutic. Sociology. Phenomenology

1 Questões hermenêuticas nas Ciências Sociais

A questão dos limites hermenêuticos da sociologia é colocada por Ricoeur quando ele enfatiza que “a pretensão weberiana de se chegar a uma sociologia *werfrei*, axiologicamente neutra, é um engodo” (RICOEUR, 2008, p.103). Impossível, deste modo, para a sociologia escapar da ideologia e de suas funções de mediação, de dissimulação e de distorção. A partir disso e na esteira de uma discussão com travada com Gadamer, Ricoeur constrói proposições que confirmam como ele diz, “um sentido aceitável ao par ciência-ideologia”. A primeira proposição diz respeito a que

todo saber objetivamente sobre nossa posição na sociedade, numa classe social, numa tradição cultural, na história, é precedido por uma relação de *pertença* que jamais poderemos refletir inteiramente. Antes de qualquer distância crítica, pertencemos uma história, a uma classe, a uma nação, a uma cultura, a uma ou mais tradições (RICOEUR, 2008, p.103).

Isto quer dizer, como também indicado por Gadamer, que não existe consciência não-mediada. Somos portadores de uma pré-compreensão que impede que tenhamos uma posição não-ideológica.

A segunda proposição diz respeito a que “o distanciamento, dialeticamente oposto à *pertença* é a condição de possibilidade de uma crítica das ideologias, não fora ou contra a hermenêutica, mas na hermenêutica” (RICOEUR: 2008 p.105). Com isso Ricoeur indica que uma “consciência exposta à eficácia da história”, ou como dito por Gadamer, uma “consciência hermenêutica” (GADAMER: 1997), só compreende com a condição do distanciamento que, antes de tudo é um “distanciamento de si, um distanciamento de si a si mesmo” (RICOEUR: 2008, p.105).

A terceira proposição é que “a crítica das ideologias, fundada por um interesse específico, jamais rompe seus vínculos com o fundo de *pertença* que a sustenta. Esquecer esse vínculo inicial é cair na ilusão de uma teoria crítica elevada ao nível de saber absoluto” (RICOEUR: 2008, p.106).

Disto decorre que o saber é marcado por uma não-completude, por uma impossibilidade de se atingir o conhecimento total e neutro. A condição ontológica hermenêutica da humanidade repousa sobre a tensão dialética entre *pertença* e distanciamento. Esquecer-se disso é cair nos “embaraços, também eles insuperáveis, que se vinculam à recorrência da ideologia sobre o saber da ideologia” (RICOEUR: 2008, p.105). Esta última proposição assume em Ricoeur um caráter de exortação aos

cientistas à humildade, pois “nada nos é mais necessário, em nossos dias, que a renúncia à arrogância da crítica, para emprendermos, com paciência, o trabalho incessantemente retomado do distanciamento e do assumir de nossa condição histórica” (RICOEUR: 2008, p.106). Assumir nossa condição histórica é, antes de tudo, assumir nossa falibilidade (RICOEUR: 1986) e assim, como também para Gadamer, construir uma consciência hermenêutica, que é antes de tudo marcada pela abertura, pela escuta e pela humildade diante do incognoscível. Diante disso as ciências humanas encontram uma saída na hermenêutica com as questões que levanta em termos de compreensão, explicação e texto.

Ora, ao demarcar o terreno sensível e frágil das ciências sociais em relação à ideologia, Ricoeur nos traz outra abordagem da compreensão que é o paradigma do texto para a interpretação da ação social, construído tendo em vista o caráter eminentemente hermenêutico das ciências sociais. E se inicia quando Ricoeur estabelece os critérios da textualidade (efetivação da linguagem como discurso, efetivação do discurso como obra estruturada, a relação da fala e da escrita nas obras do discurso, a obra do discurso como projeção de um mundo e ambos, discurso e obra do discurso como mediação da compreensão de si (RICOEUR: s/d). Com isso Ricoeur estabelece o nexo entre o texto e a ação, considerada por ele como um *quase-texto*. A noção de texto torna-se um paradigma para as ações humanas e esta um “referente para toda uma categoria de textos”. A ação humana

é exteriorizada de uma maneira comparável à fixação característica da escritura. Ao se destacar de seu agente a ação adquire uma autonomia comparável à autonomia semântica de um texto; ela deixa um traço, uma marca; ela se inscreve no curso das coisas e torna-se arquivo e documento. Tal como um texto, cuja significação é arrancada às condições iniciais de sua produção, a ação humana tem um peso que não se reduz à sua importância na situação inicial de sua aparição, mas permite a reinscrição de seu sentido em novos contextos. Finalmente, a ação, como um texto, é uma obra aberta, dirigida a uma série indefinida de « leitores » possíveis. Os juízes não são os contemporâneos, mas a história ulterior. (RICOEUR: 1977, p.139)¹

¹ “est extériorisée d'une manière comparable à la fixation caractéristique de l'écriture. En se détachant de son agent, l'action acquiert une autonomie semblable à l'autonomie sémantique d'un texte; elle laisse une trace, une marque; elle s'inscrit dans le cours des choses et devient archive et document. Telle encore un texte, dont la signification s'arrache aux conditions initiales de sa production, l'action humaine a un poids qui ne se réduit pas à son importance dans la situation initiale de son apparition, mais permet la réinscription de son sens dans de nouveaux contextes. Finalement l'action, comme un texte, est une œuvre ouverte, adressée à une suite indéfinie de «lecteurs» possibles. Les juges ne sont pas les contemporains, mais l'histoire ultérieure.” (RICOEUR: 1977, p.139).

Deste modo é colocada em questão a dicotomia explicação-compreensão, se alinhando Ricoeur ao lado de Max Weber e de sua “compreensão explicativa”, em que ambas as dimensões estão imbricadas como partes indissolúveis da interpretação, resultando que “explicar mais é compreender melhor” (RICOEUR: 1985, p.37).

A compreensão é, sobretudo, o momento não metódico que, na interpretação, se compõe com o momento metódico da explicação. Este momento precede, acompanha, cerca e, deste modo, envolve a explicação. Por seu turno a explicação desenvolve analiticamente a compreensão. Esta ligação dialética entre explicar e compreender tem por consequência uma relação muito complexa e paradoxal entre as ciências humanas e as ciências da natureza. Nem dualidade, nem monismo, diria eu. (RICOEUR: 1977, p.145).²

Com isso Ricoeur busca um sentido para a compreensão da ação social e para a tarefa da sociologia, não a distanciando da filosofia ou sobrepondo esta àquela, mas construindo pontes para que o *métier* e a reflexão sociológicos evitem a queda na hipostasia com as implicações éticas que disto decorrem.

2 Husserl, Weber e os perigos da hipostasia

É justamente a questão da hipostasia nas ciências sociais que está contida na discussão travada por Ricoeur em relação às hermenêuticas de Husserl e Max Weber e em sua importância para a sociologia. Ricoeur indica a tensão e, ao mesmo tempo, a conjugação das perspectivas husserliana e weberiana. Começa por questionar se a filosofia de Husserl conseguiu substituir o conceito de espírito (*Geist*) de Hegel, como “entidade superior à consciência”, pelo de intersubjetividade.

Aparentemente a confluência entre os dois filósofos só ocorreria na palavra fenomenologia. Porém, Ricoeur aponta que a fenomenologia de Hegel não é apenas fenomenologia da consciência, mas sim da experiência histórica. Há entre Hegel e Husserl uma relação cruzada “entre uma fenomenologia da consciência que se eleva à categoria de fenomenologia do espírito – Husserl- e uma fenomenologia do espírito que permanece uma fenomenologia na consciência – Hegel” (RICOEUR: s/d, p. 281).

² “La compréhension est plutôt le moment non méthodique qui, dans les sciences de l'interprétation, se compose avec le moment méthodique de l'explication. Ce moment précède, accompagne, clôture et ainsi enveloppe l'explication. En retour l'explication développe analytiquement la compréhension. Ce lien dialectique entre expliquer et comprendre a pour conséquence un rapport très complexe et paradoxal entre sciences humaines et sciences de la nature. Ni dualité, ni monisme, dirai-je.” (RICOEUR: 1977, p.145).

Diferentemente da proposta kantiana de uma moralidade universal, o espírito é para Hegel “efetividade ética concreta” expressa nas ações, nas obras e nas instituições do homem, sendo que “a consciência só se torna universal ao entrar no mundo da cultura, dos costumes, das instituições, da história. O espírito é efetividade ética” (RICOEUR: s/d, p. 281). Porém, é uma ética que não tem caráter intersubjetivo ou pessoal, pois “já não se trata de uma consciência que se estende para um outro; toda a alteridade é ultrapassada; já nenhuma transcendência é visada. Com o espírito completa-se o reino da consciência separada do seu outro” (RICOEUR: s/d, p. 282). Deste modo, a fenomenologia não é senão uma parte do percurso completo do espírito, afastando-se dele ao final quando o espírito não mais é dirigido para um outro, mas se basta a si mesmo, segundo Ricoeur, se completa em uma totalidade que é “imaneente às suas próprias determinações”.

Se este é o apogeu do percurso do espírito, para Hegel, antes disso, porém, haveria um momento de intencionalidade, onde o espírito ainda não é igual a si mesmo, permanecendo neste momento da teoria do *Geist* uma descrição fenomenológica e sendo onde, segundo Ricoeur, se dá a intersecção entre Hegel e Husserl. Intersecção que não é harmoniosa, mas pelo contrário, é um afrontamento, segundo Ricoeur:

Porque a consciência que a história do espírito desenvolve não é, em nenhum grau, uma consciência transcendental, um *a priori* superior à história. Porque a fenomenologia é a fenomenologia da história, a própria consciência que faz o percurso é posta em perspectiva histórica pelo espírito (RICOEUR: s/d, p. 285).

A intersubjetividade husserliana emerge, deste modo, contra o espírito hegeliano, mas a constituição do outrem na analogia do ego é, como Ricoeur indica, um transcendental. Somente a sociologia compreensiva, como a de Max Weber, permitirá o “preenchimento empírico desse transcendental vazio” (RICOEUR: s/d, p. 293). As condições transcendentais postas por Husserl são correlacionadas às análises de conteúdo feitas por Weber, permitindo à fenomenologia escapar do perigo do idealismo e responder, assim, ao desafio hegeliano.

Para Max Weber a ação humana se distinguiria do simples comportamento por ser dotada de sentido e, como tal, passível de evidência e de ser interpretada de forma compreensiva por seus agentes, em termos de intenções e significações por eles visadas. Toda conduta estranha à questão de sentido, ou seja, cujo sentido não é evidente, logo, não-compreensível, está fora do domínio da sociologia compreensiva (ex. catástrofes,

epidemias, etc.). As ações são sociais na medida em que têm seu sentido orientado para o outro. Neste caso o indivíduo é o portador de sentido, daí o individualismo metodológico, no qual as singularidades, sejam as do Estado, sejam as dos agrupamentos sociais (comunidade, sociedade, etc.), é que serão buscadas no processo de compreensão do social. Como diz Ricoeur, “este individualismo metodológico constitui a decisão anti-hegeliana mais primitiva da sociologia compreensiva”. (RICOEUR: sd/, p. 294. Cf. também WEBER: 1944, p.12). As ações sociais, deste modo, podem ser interpretadas de forma compreensiva pelos seus agentes: são significantes para os indivíduos, orientadas para o outro e têm caráter probabilístico, pois não são leis que regem os comportamentos sociais, mas antes existe a *probabilidade* de que ocorram ou de que se dêem de determinada forma. Há sempre o risco de o irracional emergir ou do inesperado vir a ocorrer (caso da sombra permanente da emergência das relações carismáticas em sociedades racionais-legais, por exemplo), ou ainda, da ocorrência do que Weber chama de *paradoxo das consequências* no qual, resultados não pretendidos, ou não intencionados pelos agentes, vão ocorrer no âmbito das relações sociais. Este é o caso do desenvolvimento do espírito do capitalismo como resultado absolutamente não pretendido pela ética protestante. Em especial nesta análise, as críticas de Weber à perspectiva nomotética do hegelianismo (e por extensão de Marx) são claras e incisivas e ele ressaltava que

não se pode substituir uma interpretação materialística unilateral por uma igualmente bitolada interpretação causal da cultura e da história. Ambos são igualmente viáveis, mas, qualquer uma delas, se não servir de introdução, mas sim de conclusão, de muito pouco serve no interesse da verdade histórica (WEBER: 1987, p. 132).

Deste modo, todos os tipos ideais weberianos são de caráter probabilístico, assim como o são todas as suas análises. Todas as instituições, Estado, sociedade, comunidade, etc. só existem enquanto *probabilidade de ação orientada de forma significativa*. Há em Weber uma, poder-se-ia dizer, humildade epistemológica devido à clara consciência que ele tinha dos limites interpretativos das ciências histórico-sociais e mesmo do seu fracasso (vide JASPERS: 1977) em dar conta de modo totalizante da realidade social. E, como destaca Ricoeur, “nesta perspectiva, Max Weber denuncia a armadilha das metáforas organicistas; para ele, elas têm, quando muito, um valor heurístico” (RICOEUR: s/d, p. 297). É justamente neste caráter de probabilidade da ação que Paul Ricoeur encontra a resposta *tópica* de Weber a Hegel: “este recurso à probabilidade é

decisivo, na medida em que visa excluir a ilusão da existência de uma entidade subsistente. Combate a coisificação por uma redução probabilística” (s/d, p. 296). O resultado será a “dessubstancialização das entidades coletivas” que, segundo Ricoeur, na “conjunção entre os conceitos transcendentais da intersubjetividade husserliana e os tipos ideais da sociologia compreensiva de Max Weber, constitui, por sua vez, a resposta completa da fenomenologia husserliana à fenomenologia hegeliana” (s/d, p. 297).

Assim, ao estabelecer a conjunção dos conceitos de intersubjetividade de Husserl e de tipo ideal de Max Weber, Ricoeur destaca a “convicção [husserliana] fundamental de que sempre se encontrarão relações intersubjetivas e nunca coisas sociais” (s/d, p. 298). Esta convicção, segundo Ricoeur, em conjunção com os tipos ideais weberianos, é necessária para que a sociologia não caia na hipostasia de entidades coletivas e perca de vista que, ao final e ao cabo, essas entidades se reduzem a uma “rede de interações”.

A intersubjetividade, deste modo, substituindo ao espírito objetivo evita os riscos da queda na hipostasia e confere sentido à ação humana na medida em que preserva, como indica Ricoeur, “os critérios mínimos” que permitem identificá-la, tais como intenções, motivos, etc. A intersubjetividade confere, diríamos nós, um estatuto ético à ação, para além do estatuto científico buscado pela sociologia, pois introduz motivos, projetos e intenções que se entrelaçam em uma rede de eticidade que envolve todas as ações intersubjetivas ou sociais na medida em que suscitam conseqüências e responsabilidades aos agentes e também aos observadores, neste caso os cientistas sociais. A esse propósito destaquem-se as palavras de Ricoeur:

se se abandonarem esses critérios mínimos, começam a hipostasiar-se, de novo, as entidades sociais e políticas, a elevar o poder até o céu e a tremer perante o Estado. Esta instância crítica ganha todo o seu vigor, quando os observadores e mais ainda os atores da história se deixam fascinar pelas formas sistematicamente distorcidas da comunicação, para usar a expressão de Habermas. As relações sociais assim coisificadas simulam de tal modo a ordem das coisas que tudo conspira para hipostasiar grupos, classes, nação, Estado (s/d, p. 299).

Destaque-se em especial, aqui a tentação da queda na armadilha da hipostasia e o fascínio que exerce a coisificação sobre o espírito dos atores e dos observadores (neste caso os cientistas sociais). Ao afirmar isto, Ricoeur, seguindo os passos de Gadamer, não coloca o observador em uma falsa segurança. Embora a distância necessária, a pertença (que se aproxima da noção de fusão de horizontes no sentido gadameriano)

está presente e não pode ser isolada em uma relação sujeito-objeto, coisificando as duas posições, a de observador e a de ator.

Logo o caminho para livrar a sociologia da hipostasia é a hermenêutica, não apenas como método, como adotada por Weber, mas também em sentido ontológico, para retomar Gadamer. Unicamente sobre este terreno pode fecundar uma sociologia da ética.

3 Perspectivas da hermenêutica de Ricoeur para a sociologia da ética

Em seu início, o escopo da sociologia da ética é influenciado pelas análises de Durkheim e pela posição central que adquire em sua sociologia o fato moral como fato social por excelência (LADRIÈRE: 2001). Contudo, o avanço na discussão sobre a sociologia da ética deu-se na França nos anos 70 quando Ladrière, Isambert e Terrenoire (ISAMBERT et al: 1978) indicam os problemas epistemológicos e de legitimidade da palavra *moral* e de seu descrédito diante da sociologia. Se opta, então, por falar em *ética* e, em diálogo com Weber, irá encontrar-se um uso epistemologicamente mais aceitável da palavra, mas sempre tendo por viés que

fazer uma “sociologia da ética” poderia ser no limite tentar reconstruir a sociologia inteira. Não esqueçamos que isto é para nós um centro de perspectiva e não um setor. Veremos assim que toda relação social, toda ação no campo coletivo pode ser considerada como “ética” em graus diversos. Mas o que foi dito sobre a perspectiva em torno do político já demonstra que aos nossos olhos esta perspectiva não é a única. (LADRIÈRE: 2001, p. 326)³.

A sociologia da ética mostra-se assim uma tarefa interpretativa visando colocar às claras a dimensão ética do fato social e assim “a análise hermenêutica das ações, dos textos e dos discursos se propõe, deste modo, a colocar em evidência a ética lá onde ela surge embora permaneça oculta”. (LADRIÈRE: 2001, p. 338. Cf. Também BATEMAN-NOVAES et alli: 2000, p. 208)⁴.

³ « Faire une « sociologie de l'éthique » pourrait donc être, à la limite, tenter de reconstruire la sociologie tout entière. Nous ne nous cachons pas qu'il s'agit bien pour nous d'un centre de perspective et non pas d'un secteur. Nous verrons que toute relation sociale, toute action dans le champ collectif peut être considérée comme « éthique » à des degrés divers. Mais ce qui a été dit de la mise en perspective autour du politique montre déjà qu'à nos yeux cette perspective n'est pas la seule » (LADRIÈRE: 2001, p. 326).

⁴ “l'analyse herméneutique des actions, des textes et des discours se proposait ainsi de ‘mettre em évidence l'éthique là ou elle affleure tout em restant chachée’”(LADRIÈRE: 2001, p.338. Cf. Também BATEMAN-NOVAES et alli: 2000, p. 208). “l'analyse herméneutique des actions, des textes et des

Com a sociologia da ética abriram-se possibilidades para uma análise sociológica para além das clivagens redutoras habituais (marxismo, funcionalismo, weberianismo, etc.), mas em diálogo com filósofos como Levinas, Benjamin, Buber, Habermas e Ricoeur, entre outros. Este campo da sociologia terá como ferramentas: costumes, normas e valores, que se articulam entre si:

O papel do sociólogo não, evidentemente, tomar esta pretensão sem nenhuma reserva. Mas de, no mínimo, leva-la a sério e compreender – assim como se dá na busca das “realidades últimas” na religião - este recurso aos princípios últimos da ação. (ISAMBERT et ali: 1978, p. 328).

Diante dele estão, entre outros, os temas do aborto, das pesquisas genéticas, da mídia e da violência urbana.

É inegável aqui a influência de Weber e de Durkheim. Este com a noção de fato social como fato moral e o primeiro com a noção de *ethos*, entendido como a “presença de um estado difuso de normas e valores em um conjunto de condutas” (BATEMAN-NOVAES et alli: 2000, p. 208). Deste modo, a hermenêutica dos textos, das ações e dos discursos, como proposta por Ricoeur, será crucial metodologicamente para a sociologia se aproximar da compreensão da dimensão normativa e axiológica dos fatos sociais.

Mais recentemente Ladrière irá ampliar o horizonte hermenêutico da sociologia da ética ao estabelecer um diálogo com Levinas, com Habermas, Hans Jonas e outros (LADRIÈRE: 2001). Com isso ele indica três conceitos necessários à reflexão nesse campo: as categorias de pessoa, de espaço público e de responsabilidade. Categorias que envolvem a articulação entre o intersubjetivo e o social e que implicam uma concepção da sociedade e “toda concepção de sociedade implica uma tomada de posição diante da ética.” (LADRIÈRE: 2001, p. 276) ⁵.

As implicações disso para o olhar sociológico não são pequenas, cabendo destacar, porém, que a ética e a sociologia não se confundem e que ambas mantêm sua autonomia. É o que permite ao sociólogo se manter nos limites de sua disciplina, sem incorrer em hipostasias e ortodoxias. Nos caminhos abertos por Ladrière vemos o quanto a hermenêutica de Paul Ricoeur mostra-se decisiva para uma sociologia que tem

discours se proposait ainsi de ‘mettre en évidence l’éthique là ou elle affleure tout en restant chachée’”(LADRIÈRE: 2001, p.338. Cf. Também BATEMAN-NOVAES et alli: 2000, p. 208).

⁵ “Toute conception de la société implique une prise de position *vis-à-vis* de l’éthique” (LADRIÈRE: 2001, p. 276).

por fio condutor a hipótese de que os comportamentos sociais são orientados por valores coletivos que reenviam a relações éticas entre pessoas¹.

Por trás de tudo a preocupação com a crescente desumanização das ciências humanas que, como aponta Dosse, são orientadas por um modelo que tem na base um imaginário de cientificidade que se espelha na física mecânica como a ciência por excelência. (DOSSE: 2008, p. 127 e 129). Às discussões entre Ricoeur e Ladrière, se seguiram outros cientistas sociais motivados pelo pensamento de Ricoeur, tais como Bruno Latour, Luc Boltansky, Michel de Certeau. Entre eles, consciente das fragilidades conceituais da sociologia, está Alain Tourraine que diria:

Eu sou um daqueles que sentem uma enorme necessidade da filosofia. Todo mundo pára e se põe a refletir. É neste momento que se eleva Ricoeur. O que eu me refiro é que ele identifica as linhas gerais de uma formação cultural multiforme. (...) Há em Ricoeur um lado dramático. Tudo é sempre perigoso, urgente. Há um lado SAMU. Eu compartilho perfeitamente dessa visão. O pensamento é da ordem do SAMU. (DOSSE: 2008, p. 131)⁶.

Deste modo a discussão que se inicia com o grupo liderado por Paul Ladrière, segue adiante com outras correntes da sociologia e da história. Porém, no que tange à sociologia da ética, em especial, esta encontra no pensamento de Paul Ricoeur um campo privilegiado para reflexão acerca não apenas das categorias indicadas inicialmente por Ladrière (pessoa, responsabilidade e espaço público), mas também acerca da questão do estatuto hermenêutico da sociologia e da sua pertinência na busca dos fundamentos éticos últimos das ações sociais. Neste sentido o diálogo da sociologia da ética com a chamada “pequena ética” (MONGIN: 1998, p. 190) de Ricoeur é crucial pois pessoa, espaço público e responsabilidade, se encontram em íntima conexão com “viver uma vida boa, com e para os outros e em instituições justas”.

Além disso, destaque-se o fato de a hermenêutica de Paul Ricoeur ter o caráter de uma interpretação amplificadora (RICOEUR: 1987) na medida em que sempre remete à compreensão do si. Para além do tema, assunto, questão ou obra que se interprete, poderemos sempre chegar à compreensão de si que é mediada pelos signos, os símbolos e textos. É a partir disso que podemos afirmar que a compreensão do social

⁶ “Je fais partie des gens qui ressentent un besoin énorme de philosophie. Tout le monde lève le pied et l’on se remet à réfléchir. C’est de ce moment que date la montée de Ricoeur. Ce que j’en attends, c’est qu’il dégage les lignes générales d’une entreprise culturelle multiforme. (...) Il y a chez Ricoeur un côté dramatique. Tout est toujours dangereux, urgent. Il y a là un côté SAMU. Moi, je partage parfaitement cette manière de voir. La pensée est de l’ordre du SAMU.” (DOSSE: 2008, p. 131).

pode remeter tanto o sociólogo (como autor que é da obra de análise sociológica) quanto o leitor à compreensão de si. A apropriação da ação social como texto implica sempre uma compreensão do si, pois “o texto é a mediação pela qual nos compreendemos a nós mesmos” (RICOEUR: 2008, p. 67).

Deste modo, os domínios a ética estão conectados aos da interpretação e esta à compreensão sociológica:

eu postulo que a interpretação é o processo pelo qual a revelação de novos modos de ser – ou se se preferir Wittgenstein a Heidegger, de novas formas de vida – dá ao sujeito uma nova capacidade para conhecer-se a si mesmo. Se a referência do texto é o projeto de um mundo, então não é o leitor o que principalmente se projeta a si mesmo. Melhor dito, o leitor cresce em sua capacidade de auto-projeção ao receber do texto mesmo um novo modo de ser (RICOEUR: 2006, p. 106).

Ou seja, como diz McGuire, “uma autêntica compreensão constitui ao mesmo tempo uma nova e genuína auto-compreensão” (MCGUIRE: 1981, p.189). Não só o modelo de compreensão do texto aplicado à ação social diz respeito à sociologia, mas também as implicações éticas da relação autor-narrativa-leitor.

A sociologia tende a uma especialização crescente e em sua busca de um estatuto de cientificidade perde a dimensão humana (DOSSE: 2003). Horkheimer e Adorno, anteriormente e sob outra perspectiva, ao falarem da adaptação das técnicas de investigação sociológica a objetivos comerciais e administrativos, apontaram para esse perigo:

a sociologia oferece um saber de domínio e não um saber de cultura. Mas essa estrutura do saber, que se considera axiomática nas ciências naturais, com exceção de algumas áreas, parece embaraçosa para aquelas ciências que tratam de questões humanas e irreconciliável com as idéias de dignidade e intimidade que lhes estão associadas (HORKHEIMER & ADORNO: 1973, p. 128).

A questão da relação da intersubjetividade com a ação coletiva ainda é um tema penoso para a sociologia. Há sempre o temor de se cair na psicologia, segundo as correntes mais tradicionais (TRUC: 2005, p. 47) e daí, ao se discutir questões éticas, cair no “senso comum” se perdendo o caráter científico da sociologia. Na verdade, desde sempre, a construção da sociologia como disciplina buscou um estatuto de cientificidade. Dilthey, ele mesmo ao buscar um caminho epistemológico para as “ciências do espírito” buscava também a legitimação pela ciência.

Diante disso Paul Ricoeur nos traz à discussão outra questão mais importante, que tinha sido indicada anteriormente por Gadamer: mais do que o estatuto de cientificidade que possa ter a sociologia, o que importa é que seus “limites de objetividade” (conhecidos por Weber, embora seu frustrado projeto hermenêutico) são portas abertas para, no limite, uma hermenêutica do si-mesmo. Daí a hermenêutica das ações sociais ser também o ponto de partida para a reflexividade e para a ética.

O risco para a sociologia é de, em buscando o estatuto de cientificidade, cair na hipostasia que impede o olhar para a alteridade, incluindo a do próprio sociólogo, pois o seu *métier* é ele também marcado pela hermenêutica do si, tanto na narratividade do texto que constrói quanto no processo de interpretação do social que a sustenta.

Referências

- BATEMAN-NOVAES.S.,OGIEN.R. et PHARO.P.(orgs). *Raison pratique et sociologie de l'éthique :autour des travaux de Paul Ladrière*. Paris : CNRS Éditions, 2000.
- DOSSE, F. *O império do sentido: a humanização das ciências humanas*. São Paulo: EDUSC.2003.
- DOSSE, F. *Paul Ricoeur: le sens d'une vie (1913-2005)*. Paris : La Découverte, 2008.
- GADAMER. H. *Verdade e Método*. Petrópolis: Ed.Vozes,1997. Vols. I e II.
- HORKHEIMER.M & ADORNO.T. *Temas Básicos da Sociologia*. São Paulo: Cultrix, 1973.
- ISAMBERT.F, LADRIERE.P.et TERRENOIRE. J. Pour une sociologie de l'éthique. *Revue Française de Sociologie*. XIX,1978.323-329
- JASPERS.K. Método e visão do mundo em Weber. In: COHN.G. (org). *Sociologia: para ler os clássicos*. Rio de Janeiro: LTC, 1977.
- LADRIERE.P. *Pour une Sociologie de l'Éthique*. Paris: PUF.2001.
- MARCEL, G. *Los hombres contra lo humano*. (J. M. A. Diez Trad.). Madrid: Caparrós Editores, 2001.
- MCGUIRE, S. *Interpretative Sociology and Paul Ricoeur*. *Human Studies*, 4,179-200(1981).
- MENDONÇA, K. *Entre a dor e a esperança: educação para o diálogo em Martin Buber*. Memorandum. Belo Horizonte: UFMG/FAFICH, out.2009.
- MONGIN, O. *Paul Ricoeur*. Paris: Éditions du Seuil, 1998.
- RICOEUR, P. *Hermenêutica e Ideologias*. Petrópolis: Vozes, 2008.
- RICOEUR, P. *Do texto à acção*. Porto: Ed. Rés, s/d.
- RICOEUR, P. *Falible Man*. Transl. Charles a.Kelbley. New York: Fordham University Press, 1986.
- RICOEUR, P. Expliquer et comprendre. Sur quelques connexions remarquables entre la théorie du texte, la théorie de l'action et la théorie de l'histoire. In: *Revue Philosophique de Louvain*. Quatrième série, Tome 75, N°25, 1977.pp.139-140.
- RICOEUR, P. *Philosophie et sociologie*. Histoire d'un recontre. Paris : EHESS..Groupe de sociologie de l'étiqe. Centre d'études des mouvements sociaux, 1985.
- RICOEUR, P. *Teoria de la Interpretación: discurso y excedente de sentido*. Mexico : Siglo XXI Editores, 2006.
- RICOEUR, P. Intervention faite à la Session Plénière de l'Académie Pontificale des Sciences,cité du Vatican, 8-11 nov.2002.et publiée dans : *The Cultural Values*

of Science; The Pontifical Academy of Sciences, Scripta varia 105, Vatican City 2003. [http://www.fondsriceur.fr/photo/science\(3\).pdf](http://www.fondsriceur.fr/photo/science(3).pdf)

RICOEUR, P. *Auto compréhension et Histoire*. 1987. In : www.fondsriceur.fr.

STEINER, G. *La barbarie de la ignorancia*. (M. Muchnik, trad.). Madrid: Taller de Mario Muchnik, 1999.

TRUC, G. *Une Désillusion narrative? De Bourdieu à Ricoeur en sociologie*. Revue Tracés n.8-printemps 2005-p.47-67. Lyon: ENS Éditions.

WEBER, M. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. Trad. M. Irene de Q.F. Szmrecsányi e Tamás J.M.K. Szmrecsány. São Paulo: Pioneira, 1987.

WEBER, M. *Economia y Sociedad*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1944.
