

O desafio ético na hermenêutica do distanciamento de Paul Ricoeur: o si-mesmo como um outro do leitor

The ethical challenge in Paul Ricoeur's hermeneutics: the interpreter's oneself as another

Antonio Barros de Brito Junior

RESUMO

A hermenêutica do distanciamento proposta por Ricoeur postula a abertura do si-mesmo do leitor para um outro *self*. Na aproximação e no distanciamento do texto, ocorre o alargamento do *self* do leitor. Aqui reside uma aporia: como pode o leitor aceitar como seu esse *self*, quando, aparentemente, ele parece constituir a presença de um Outro, talvez o autor? Pretendo destrinchar os argumentos que nos levam a essa aporia, observando os riscos e os ganhos dessa premissa para a ética da interpretação.

PALAVRAS-CHAVE

Paul Ricoeur; Hermenêutica; Ética da Interpretação; Estética.

ABSTRACT

Ricoeur's hermeneutics postulates that the interpreter opens him/herself up to another self. While approaching or drifting away from the text, the self of the interpreter gets wider each time. There should be an aporia: can the interpreter take as his/her own that very self when it seems to belong to another person? This article intends to investigate the logic underneath this aporia and its consequences to the ethics of interpretation.

KEY WORDS

Paul Ricoeur; Hermeneutics; Ethics of Interpretation; Aesthetics.

A hermenêutica do distanciamento de Paul Ricoeur lida com a comunicação *na e pela* distância, quando, materializado em texto, o evento do discurso se desprende de sua historicidade para assumir uma posição perante um intérprete. Diante dessa descontextualização,

o leitor hesita e não entende como proceder para acessar a suposta “verdade do texto”. No caso do texto literário, a hesitação torna-se quase angustiante: ao final das contas, a comunicação literária se dá não só pela distância, mas é planejada para que assim ocorra. *Poiesis* e metáfora tomam parte num processo de criação de um novo mundo que reconstrói ou reorganiza o campo de referências discursivas usual.

Ricoeur enfrenta essas questões sem abrir mão da dialética que as engendra. Para ele, não se trata de estudar a escrita enquanto tal, mas sim de estudá-la na sua relação com a fala. Na comunicação face a face, produtor e intérprete compartilham o mesmo universo de referência, o que torna possível pontuar, ostensivamente, os referentes a que se prendem os signos. Na efetuação do discurso como texto, perde-se, por um lado, uma das instâncias regulatórias da interpretação, a saber, o *evento*. Sobra, por outro lado, a instância do *sentido*, que, na hermenêutica do distanciamento de Ricoeur, tem um papel preponderante que, a meu ver, pode ser problemático e nos faz pensar nas aporias da interpretação literária sob um outro viés.

É que, no caso da comunicação estética tal como entendida por Ricoeur, quer nos parecer que o sentido engloba, ainda, uma instância a mais do evento discursivo. Ricoeur propõe que é possível “[...] que se diga que, se todo o discurso é efetutado como evento, todo discurso é compreensão como significação” (RICOEUR 2008, p. 54). Para ele, porém, isso não significa dar um passo atrás rumo a uma hermenêutica que vai do discurso à língua; pelo contrário, o noema do discurso captura, também, a força ilocucionária e perlocucionária do ato linguístico. Para já, Ricoeur insinua que todo evento de discurso se sintetiza no âmbito da linguagem, naquilo que ela tem de universal, intersubjetiva, trans-histórica. No caso do texto literário, porém, o noema do discurso, ao perder naturalmente a força pragmática do evento, adquire a feição de *obra*. Isso significa dizer que o texto literário é, ao mesmo tempo, significado e *trabalho*. Esse trabalho reintroduz na comunicação à distância o recurso ao *evento* outrora perdido: a recepção literária, embevecida de metáfora e *poiesis*, consolida a

particularidade da comunicação pelo viés da *autoria*, que, aqui, é compreendida como *estilo* (cf. RICOEUR, 2008, pp. 59ss.).

A noção de estilo, portanto, repropõe a noção de autoria e, embora não devolva à situação de comunicação aquele “rosto” irremediavelmente perdido, sugere, não obstante, a questão hermenêutica do *Outro*. Ainda que não seja, evidentemente, o autor ali, presente, a dizer o que pretendia, é, de qualquer forma, uma instância possivelmente reguladora do sentido. Ricoeur diz:

[a] obra de estilo acumula os dois caracteres do evento e do sentido. O estilo [...] surge temporalmente como um indivíduo único e a este título diz respeito ao momento irracional do *parti pris*, mas sua inscrição no material da linguagem confere-lhe a aparência de uma ideia sensível, de um universal concreto [...].

Com efeito, a noção de autor, que aqui vem qualificar a de sujeito falante, aparece como o correlato da individualidade da obra. [...] Porque o estilo é um trabalho que individuala, vale dizer, que produz o individual, também designa, retroativamente, seu autor. [...] Autor diz mais que locutor: é o artesão em obra de linguagem. Ao mesmo tempo, porém, a categoria de autor é uma categoria da interpretação, no sentido em que é contemporânea da significação da obra como um todo. A configuração singular da obra e a configuração singular do autor são estritamente correlativas. (*Idem*, pp. 60-61.)

Ora, “trabalho”, “estilo” e “projeto”, do ponto de vista da estética, são o “sobrenome” da *intencionalidade* – e raramente a teoria literária se viu livre do logocentrismo da escritura, que marca época desde Platão e que sobrevive na semiótica estrutural, sob a rubrica saussureana da dicotomia entre significado e significante. A estilística acostumou-nos a ver o texto como a presença em ausência da instância do discurso vivo do autor ou da própria língua tornada “viva”. Não de outro modo, mas pela forma mesma da obra, naquilo que ela tem de particular e irrepetível, a crítica pôde enxergar na escritura não a morte do autor, mas sim a sua presença irrepetível. Para tanto, foi necessário considerar que o sentido não era algo “em vias de acontecer”, mas era já acontecimento, fato consumado. Tal concepção, é claro, só pode encontrar respaldo na língua se esta for entendida como. Apenas considerando que a forma literária conserva, para além de seu contexto de

produção e a despeito dos contextos nos quais se reinsere, um núcleo “puro” de significação é que se pode ainda relacionar o sentido à autoria, ao *controle* (e o radical latino “*auctor*”, presente nas palavras “autor” e “autoridade”, não o desmente). Assim, ainda que não possa ser possível discernir com clareza e objetividade científica até onde se estende o controle semântico por parte dessa autoridade puramente espectral, a maneira como o leitor vai se comportar será, fenomenologicamente, uma espécie de cooperação interpretativa que visa a uma conformidade (para não dizer “uniformidade”) intelectual com uma personalidade intencionalmente inscrita no corpo frio da letra morta (o texto). Retraçar a genealogia do texto através do *sentido* é postular, para o bem ou para o mal, a primazia da linguagem sobre o evento. Disso decorre o seguinte: o rosto ausente do autor entendido como produtor do discurso é substituído pelo sentido enquanto instância reguladora e vigilante da interpretação. Mesmo que Ricoeur venha a dizer, posteriormente, que o leitor necessita reconstruir a significação com base nos princípios da hermenêutica da metáfora, a transponibilidade de sua leitura para o âmbito intersubjetivo dependerá, em grande medida, da sua capacidade de se remeter constantemente a um “projeto” implícito de sentido, que autoriza sua interpretação como *reação* e não como *criação*.

Podemos estar de acordo com Ricoeur, entretanto, quando ele afirma que

[...] a abolição de uma referência de primeiro nível, abolição operada pela ficção e pela poesia, é a condição de possibilidade para que seja liberada uma referência de segundo nível, que atinge o mundo, não mais somente no plano dos objetos manipuláveis, mas no plano que Husserl designava pela expressão *Lebenswelt*, e Heidegger pela expressão *ser-no-mundo*. (RICOEUR 2008, p. 65.)

No entanto, a participação do leitor diante desse outro mundo de referência que se abre é ambígua, dado o caráter supostamente “sensível” da presença do autor (esse Outro) como estilo na significação. Se, como quer Ricoeur, “[...] interpretar é explicitar o tipo de ser-no-mundo manifestado *diante do texto*” (*idem, ibidem*), então onde se encontram as referências explicitáveis nesse novo mundo? É, mais uma vez, o sentido, e não o autor, embora já não seja possível discerni-los com segurança.

Na linguagem escrita, a referência não é ostensiva; poemas, ensaios, obras de ficção falam de coisas, acontecimentos, estados de coisas, de caracteres, que são evocados, mas que não estão lá. E no entanto os textos literários falam a respeito de alguma coisa. A respeito de quê? A respeito de um mundo, que é o mundo da obra. Então, em vez de dizer que o texto está sem mundo, diria que é só agora que o homem tem um mundo e não apenas uma situação, um “*Welt*” e não apenas um “*Unwelt*”. Da mesma forma que o texto libera sua significação da tutela da intenção mental, libera sua referência dos limites da referência ostensiva. Para nós, o mundo é a totalidade das referências abertas pelos textos. Assim, quando falamos do “mundo” da Grécia, o fazemos não para designar o que foram as situações para aqueles que a viveram, mas para designar as referências não situacionais que sobreviveram ao desaparecimento das primeiras e que agora são oferecidas como modos possíveis de ser, como *dimensões simbólicas* possíveis de nosso ser no mundo. (RICOEUR, 2010, pp. 84-85, destaque meu.)

Interessante o modo como Ricoeur trabalha com uma nova concepção de mundo, que, embora dispense a noção tradicional de *referente* – aquela da semântica extensional –, não dispensa a noção de referenciação enquanto processo que une a linguagem à experiência através do sentido. Ora, de toda forma, o intérprete estará diante da presença de um campo organizado de elementos (abstratos, em sua maioria, mas também concretos), que constituirá, no final do processo hermenêutico, algo da ordem do texto, algo da ordem da experiência da leitura, algo, portanto, da ordem do próprio *evento*. Da ordem do texto, porque, no limite, é ele que suscita as reações do leitor, de modo que é possível postular (ao menos heurísticamente) a existência de uma estrutura objetiva mínima de sentido que modifica o modo de ser do leitor no mundo – senão, quando menos, a possibilidade de uma *pragmática* dos textos. Da ordem da experiência de leitura, porque o intérprete se verá obrigado a construir hipóteses, reter e projetar significações (ISER, 1976a e 1976b) conforme vai compondo o “todo” significativo da obra. Da ordem do evento porque a interpretação não é algo que se faz no sem-lugar: seja onde for, a interpretação lida com a ativação de referenciais concretos que circundam a experiência sensível de vida do leitor.

Como leitores, podemos ou permanecer numa espécie de suspensão relativamente a qualquer tipo de referido à realidade, ou podemos imaginativamente atualizar as potenciais referências não ostensivas do texto numa nova situação, a do leitor. No primeiro caso, tratamos o texto como uma entidade sem mundo. No segundo, criamos uma nova referência ostensiva graças ao tipo de “execução”, que o ato de ler implica. (RICOEUR, 1976, p. 92.)

Assim, a noção de “referência” se preserva quase como “remissão”, mesmo em detrimento da tentativa de excluir o autor do processo e substituí-lo pelo mundo do texto. Mesmo quando pensamos na possibilidade de referenciação ao universo extra-discursivo da obra literária, temos que lidar com a potencial capacidade que os signos têm de se associar com certos tipos de experiência que são circunstanciais mas, nem por isso, gratuitas. A propósito, embutida no termo *execução*, acima, está a noção de que ler é, de certo modo, executar uma partitura. Sendo assim, o esteio que substitui o rosto e a voz do Outro na interação face a face é, mais uma vez, a *significação*, entendida, agora, como a estrutura do texto – discernível a duras penas –, estrutura que conserva o seu caráter de “objeto” (Ricoeur às vezes fala em “autorreferencialidade do texto”), justamente na medida em que não faz parte do universo de elementos que o leitor pode assimilar. Chamamos a atenção para o seguinte: ainda que Ricoeur fale em um “mundo do texto” – e embora esse mundo do texto seja compósito e amorfo, dependente do engajamento do leitor na forma literária –, a hermenêutica do distanciamento aproxima contrários: o evento e a significação, o discurso e a língua; a hermenêutica mistura o estilo ao autor, a significação ao mundo do texto; ela assimila, inclusive, a referência histórica do ato de escritura, sem deixar de levar em conta aspectos da experiência cotidiana do contexto de leitura; enfim, a hermenêutica aglutina, no âmbito cognitivo do leitor, noeses e noemas que dificilmente obtêm a sua autonomia relativa ao longo do processo explicativo e compreensivo (ou auto-compreensivo) do texto. Porém, o texto não desaparece de modo algum na hermenêutica; ele resiste e ele se desprende da interpretação para habitar e habilitar outras

leituras; ele suscita o conflito interminável das interpretações, de modo que o texto, ele próprio, é o noema último da interpretação.

Mas o que é, afinal, esse “objeto-texto”? Mais uma vez, só podemos encontrar a resposta na *significação*, dessa vez como *proposição de mundo*.

Aquilo de que finalmente me aproprio é uma proposição de mundo. Esta proposição não se encontra *atrás* do texto, como uma espécie de intenção oculta, mas *diante* dele, como aquilo que a obra desvenda, descobre, revela. Por conseguinte, compreender é *compreender-se diante do texto*. Não se trata de impor ao texto sua própria capacidade finita de compreender, mas de expor-se ao texto e receber dele um *si* mais amplo, que seria a proposição de existência respondendo, da maneira mais apropriada possível, à proposição de mundo. A compreensão torna-se, então, o contrário de uma constituição de que o sujeito teria a chave. A este respeito, seria mais justo dizer que o *si* é constituído pela “coisa” do texto. (RICOEUR, 2008, p. 68, destaques do autor.)

Ora, mas esse “si” constituído pela “coisa” do texto não era – ainda há pouco o dissemos – a persistência do autor como estilo? Se há algum aspecto que na hermenêutica ricoeuriana se prende mais à noção de evento no discurso é a possibilidade que os sujeitos envolvidos na comunicação têm de fazer valer e reivindicar a sua subjetividade, o seu “si-próprio”, na medida em que podem refutar, acolher, retificar e ratificar sentidos. É certo que o autor não pode orientar a interpretação como num diálogo; porém, é verdade também que o leitor não tem a quem se reportar imediatamente durante a leitura, podendo, eventualmente, cair numa espécie de “mundo” solipsista, quiçá esquizofrênico, que dificilmente será considerado como produtivo, do ponto de vista hermenêutico – sobretudo no que diz respeito a qualquer compreensão de si. Ademais, se o estilo é a contrapartida do evento na comunicação literária, e se o estilo se prende naturalmente ao autor, então “compreender-se a si” não é, no final das contas, compreender um outro? Não estaria, aí, uma aporia?

Ricoeur parece sustentar a aporia, manifestando a sua veemente inconformidade com a provocação acima: “[n]ão existe interpretação

autêntica que não termine em algum tipo de apropriação – *Aneignung* –, se com isso entendermos o processo pelo qual tornamos nosso (*eigen*) o que inicialmente era outro, alheio (*fremd*)” (RICOEUR, 2010, p. 86). Mas o tipo de apropriação não tem a ver, como Ricoeur mesmo o diz, com o tipo de projeção de uma subjetividade sobre a outra (a do autor sobre o leitor) ou da subjetividade do leitor sobre o texto.

Aquilo de que nos apropriamos [...] não é uma experiência alheia ou uma intenção distante, mas o horizonte de um mundo para o qual uma porta se abre. A fusão das consciências, a empatia ou a simpatia já não servem como modelo para a apropriação da referência. *Quando o sentido e a referência de um texto chegam à linguagem, o que chega à linguagem é um mundo e não o reconhecimento de outra pessoa. (Idem, ibidem, destaque meu.)*

Nota-se, então, a consolidação do *cogito*, acompanhada de uma ojeriza ao solipsismo: é o sujeito quem recebe um mundo, mas esse mundo, por via da significação, já chega *estruturado*. Estaria Ricoeur falando diretamente da “escola da fenomenologia” (RICOEUR, 1986)? Husserl, na quinta meditação cartesiana, deixa claro que o encontro com uma outra subjetividade só pode ser resolvido no âmbito da própria consciência, no desdobramento das intencionalidades que caracterizam o sujeito pensante e percipiente. Perceber o outro e entrar em contato com sua consciência objetivamente inapreensível para a minha consciência são tarefas que dependem da projeção do *ego cogitandi* sobre outro. Trata-se, com efeito, de considerar o outro como dotado das mesmas capacidades cognitivas que se apresentam a mim na minha compreensão de mim mesmo: eu me vejo e vejo o modo como o mundo se apresenta a mim; em seguida, eu vejo o outro e o percebo semelhante a mim em suas ações; finalmente, a minha consciência postula que se trata de duas formas de apresentação do mesmo fenômeno geral do ego transcendental (cf. HUSSERL, 2001, pp.108ss.). Isso não contradiz o que nos disse Ricoeur: Husserl não está inferindo que a percepção do outro se dilui na minha consciência como percepção de mim mesmo. Em vez disso, Husserl aposta no caráter eidético da percepção de

si para postular a presença do outro como *analogon*. Não é, portanto, uma atitude “metafísica” para com o outro, pois o que solidifica a percepção do outro como semelhante a mim é, em última análise, a certeza analítica de que o mesmo mundo que eu experiencio é igual para todos, de modo que, no final das contas, os conteúdos proposicionais a respeito do mundo estão como que “à disposição”. É preciso, pois, uma outra estrutura que categorize o mundo, a ponto de permitir essa correspondência relativa não da experiência em si, mas das consciências entre si, no nível eidético. Ou melhor, pode não ser necessária uma estrutura dada de antemão, fechada, mas a abertura para o mundo, na persistência do próprio mundo, converge incessantemente para a experiência como *epoché*. Logo nos damos conta de que Husserl necessita se escorar no *sentido* para poder fundar a sua “comunidade das mônadas”. Lá como cá, Ricoeur e Husserl, para superar o psicologismo transcendental, não estão pensando no reconhecimento do outro como um tipo de “congenialidade do espírito”, mas sim como passagem do *self* para o mundo – e do mundo para o *self* – através da linguagem.

Como enfrentar essa transcendência do sentido e da linguagem no âmbito da hermenêutica? É verdade: o leitor deve compreender-se a si mesmo diante de um mundo, em vez de projetar neles suas próprias crenças e preconceitos (RICOEUR, 2010, p. 87). Mas a compreensão de si mesmo se faz lançando mão do sentido, onde o si mesmo do leitor pode, eventualmente, se chocar a todo o momento com a presença em si de um outro *self*, este que *autoritariamente* invoca o regime coercitivo da linguagem para se fazer falar como estilo. No final das contas, é disso que se trata: a sobrevivência da noção de estilo na hermenêutica do distanciamento de Ricoeur formata o campo de batalha de um *self* puramente espectral que resiste à assimilação e compromete, em última análise, a liberdade necessária no empreendimento que deve ser levado a cabo pelo leitor no sentido de sua autocompreensão. Se o leitor recebe, *por via do sentido* (pela via eidética, portanto), uma parte considerável de um universo de referências semânticas ou extraliterárias, ele recebe, conseqüentemente, instruções para um modo de agir que é coercitivo em muitos aspectos: primeiramente,

porque o leitor não redescobre a linguagem, não experimenta, no nível mais elementar, a *estética* que configura a comunicação literária (RANCIÈRE, 2008); em segundo lugar, porque, nesse nível de participação efetiva na interpretação, o leitor se torna mais do que cooperativo – ele se torna, por assim dizer, *cativado* (*captif*) pelo sentido, e a autonomia do texto fala por si exatamente como o quer a semântica estrutural com toda a sua herança logocêntrica (DERRIDA, 1967); finalmente porque, contraditoriamente, quanto mais o autor se quer morto para deixar falar por si a linguagem e o estilo, menos liberdade terá o leitor, que se tornará presa da instância reguladora da linguagem, aquela que estabelece performances específicas calcadas em uma competência transindividual justificada pela convenção.

Se não houver liberdade na fruição estética, não haverá nenhuma possibilidade, por parte do leitor, de operar aquela mudança contextual de significação que está prevista, de acordo com Ricoeur (2010), na metáfora enquanto modelo do texto literário. Não importa se o texto literário já vem marcado pela não-literalidade, pois, enquanto a teoria literária jogar com a noção de *sentido* na forma de uma convergência dos usos de um signo, estruturado numa competência linguística, o sentido supostamente conotativo de qualquer texto pode transcender o nível meramente instrutivo do dicionário e contaminar toda a unidade da obra, tornando a interpretação algo praticamente impositivo. E, no que tange à compreensão de si do leitor, seria como dizer que a descoberta do mundo do texto e das possibilidades de auto-compreensão redundam quase que necessariamente naquilo que se poderia chamar de *destino*, *desígnio* ou *missão*.

Desse modo, sugiro que a *interpretação do texto literário tem que ser ela própria metafórica*; tem que se operar um “descolamento” do sentido, uma experimentação, um re-encontro da experiência da linguagem em sua origem. Se, como quer Ricoeur, “[...] o sentido metafórico for algo a mais e diferente da atualização de um dos sentidos potenciais de uma palavra polissêmica [...]”, então “[...] é preciso que esse emprego metafórico seja somente contextual; ou seja, um sentido que emerge como resultado único e fugidio de certa *ação contextual*” (RICOEUR, 2010, p. 75). Somente assim a aporia

entre o sentido do texto e o desdobramento do si-mesmo do leitor para um outro *self* mais amplo pode ser produzida no abrigo de uma liberdade que, por ser mais empenhada na descoberta de si sem a coação do sentido, não dispensa a ética do discurso e, sobretudo, a ética da ação – “*la vie bonne*” (RICOEUR, 1990). A compreensão de si diante do texto deve se dar no limite da metáfora e da *poiesis*, na medida em que deve deslocar o sujeito-leitor de sua experiência para um outro mundo de referências absolutamente criativo. A compreensão de si deve ser, portanto, *escritura* de si.

É aqui que a hermenêutica da metáfora de Ricoeur pode (re)encontrar a sua hermenêutica da ação, em proveito do estudo da ética da interpretação, sem eliminar a aporia, é verdade, mas levando-a a outro limite. Autocompreender-se seria, portanto, postular, a exemplo da lógica narrativa do texto literário, um *self* para além de si. E, como tal, isso implica tomar consciência de que as ações reclamadas, as promessas feitas (enfim, todo o universo de capacidades do indivíduo) estão ali manifestadas na interpretação. Doravante, a interpretação como resultado desse transbordamento de si não pode ser mais do que um “quase texto”, que admite uma interpretação na chave existencial que, ao que me parece, é sacrificada na hermenêutica do distanciamento de Ricoeur – ou não aparece com o devido contorno. O leitor deve, portanto, compreender-se como agente da linguagem, agente transformador da significação, assumindo as consequências imediatas (éticas, sobretudo) de seus atos perante o texto e a coletividade de intérpretes. Afinal de contas, como já o sabia Schiller, o sujeito ético só se realiza plenamente no gozo de sua total liberdade.

REFERÊNCIAS

- DERRIDA, Jacques (1967). *A Escritura e a diferença*. Tradução de Maria Beatriz M. Nizza da Silva. São Paulo: Perspectiva.
- HUSSERL, Edmund (2001). *Meditações cartesianas. Introdução à fenomenologia*. Tradução de Frank de Oliveira. São Paulo: Madras.
- ISER, Wolfgang (1976a). *O Ato da leitura. Uma teoria do efeito estético*. Vol. 1. Tradução de Johannes Kretschmer. São Paulo: Editora 34.

_____ (1976b). *O Ato da leitura. Uma teoria do efeito estético*. Vol. 2. Tradução de Johannes Kretschmer. São Paulo: Editora 34.

RANCIÈRE, Jacques (2008). *O Espectador emancipado*. Tradução de José Miranda Justo. Lisboa: Orfeu Negro.

RICOEUR, Paul (1976). *Teoria da interpretação*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70.

_____ (1986). *Na Escola da fenomenologia*. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes.

_____ (1990). *Soi-même comme un autre*. Paris: Éditions du Seuil.

_____ (2008). *Hermenêutica e ideologias*. Tradução de Hilton Japiassu. Petrópolis: Vozes.

_____ (2010). *Escritos e conferências 2 – hermenêutica*. Tradução de Lúcia Pereira de Souza. São Paulo: Edições Loyola.

ANTONIO BARROS DE BRITO JUNIOR

Professor do Departamento de Linguística, Filologia e Teoria Literária da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Possui Licenciatura em Letras (2003), Mestrado em Teoria Literária (2006) e Doutorado em Teoria Literária (2010), todos pela Universidade Estadual de Campinas. E-mail antbarros@gmail.com

Recebido em 28/04/2012
Aceito em 15/05/2012

JUNIOR, Antonio Barros de Brito. O desafio ético na hermenêutica do distanciamento de Paul Ricoeur: o si-mesmo como um outro do leitor. *Nonada Letras em Revista*. Porto Alegre, ano 15, n. 18, p. 279-290, 2012.