

**NEM TUDO VALE: UM ESTUDO DA TEORIA DA COOPERAÇÃO  
INTERPRETATIVA E DOS LIMITES DA INTERPRETAÇÃO DO TEXTO  
LITERÁRIO<sup>1</sup>**

Antonio Barros de BRITO JUNIOR<sup>2</sup>

**Resumo:** Este artigo aborda a questão da cooperação interpretativa e dos limites da interpretação do texto literário. Partindo da leitura das obras teóricas de Umberto Eco, para quem os limites da interpretação se dão pela forma, na sua imanência, que cria um campo mais ou menos estável de respostas interpretativas aceitáveis, tentaremos mostrar que as concepções de Eco são insuficientes para lidar com a abundância semântica promovida pelo texto. Então, recorreremos à fenomenologia para explicar como se dá o trabalho de interpretação, do ponto de vista do contato do leitor com a forma. Por último, abordaremos os corolários éticos oriundos da abordagem fenomenológica, concluindo que a intersubjetividade reclamada por Eco dá-se, na verdade, no plano cooperativo com a identidade do texto e com o outro.

**Palavras-chave:** Interpretação; Semiótica; Fenomenologia.

**Abstract:** This article deals with the problems surrounding the interpretative cooperation of the literary text and its limits. Starting from the reading of Umberto Eco's theoretical works on semiotics, we'll try to evince that his opinions about the theme are not satisfying, when we handle with the semantic wealth of the literary text. Then, we appeal to phenomenology in order to explain how the interpretative work is accomplished by the reader. Finally, we'll study the ethical problems arising from this phenomenological perspective, sustaining that the inter-subjectivity has something to do with the identity of the text and the presence of the other in the interpretative work.

**Key-words:** Interpretation, Semiotics; Phenomenology.

---

<sup>1</sup> Este texto é fruto de uma pesquisa de doutorado em andamento, financiada pela Fapesp (processo nº 05/58073-7) e orientada pelo Prof. Dr. Márcio Seligmann-Silva. Aproveitamos a oportunidade para agradecer a ambos, a Fundação e o orientador.

<sup>2</sup> Doutorando em Teoria Literária pelo Instituto de Estudos da Linguagem, Unicamp. E-mail: antbarros@gmail.com.

A interpretação de um texto reproduz, agora e sempre, o “milagre” do entendimento através da linguagem. Uma mãe que deixa um bilhete para sua filha, informando que há comida pronta na geladeira, provoca o entendimento entre ambas, uma espécie de “convergência de consciências”. Separadas pelo espaço e pelo tempo, mãe e filha são, no entanto, capazes de estar em acordo com relação a certas informações a respeito do mundo: há uma geladeira, há comida pronta, a comida está dentro da geladeira e, obviamente, há o bilhete, que relaciona todas essas crenças e saberes em uma mensagem praticamente unívoca. Traços são compreendidos, assimilados e reproduzidos em idéias que, por sua vez, desdobram-se em ações esperadas ou desejadas. Mas por que chamamos esse fenômeno absolutamente corriqueiro de “milagre”? Não seria o milagre algo de extraordinário, incomum? Certamente: milagres dizem respeito àquilo que contraria o senso comum; porém, milagres também são considerados aqueles fenômenos aparentemente sem explicação. E, levando-se em consideração o fato de que as representações e as idéias estão presentes pura e exclusivamente na consciência de um sujeito, sendo, portanto, intransferíveis materialmente de uma consciência para a outra, produzir conceitos, palavras, e obter entendimento e efeitos esperados é, por assim dizer, um acontecimento quase “mágico”. Magia que espanta ainda mais, quando a linguagem se complexifica, como no caso do texto literário. Nele, as palavras nunca parecem conter uma informação precisa, um valor único, uma crença estabelecida, uma intenção específica; nele, parece haver uma “finta”, um desvio, um contorcionismo deliberado para fugir ao senso comum e aos protocolos de interpretação. Em decorrência disso, para quem lê, fica a suspeita de que o que é dito não parece ser o mais importante frente àquilo que se esconde; parece até que, no texto literário, nenhuma “transferência” é possível, pois, nele, nem mesmo os hábitos e regularidades do uso das palavras parecem valer como garantia ou como informação que se transmite. E, no entanto, eis o entendimento: críticos concordam sobre a interpretação de um texto mais freqüentemente do que discordam – embora pareça sempre imperar a convicção de que tal interpretação não se impõe como a única. E, no entanto, mais uma vez surge o entendimento: embora convicto de que um texto lhe permite uma determinada interpretação, um crítico é capaz de reconhecer que outras interpretações ainda fazem jus ao texto.

E é neste ponto que uma inquietação se coloca: se o texto literário joga com os sentidos das palavras, como podemos estar tão confortáveis a respeito dos limites da interpretação e a respeito da certeza do entendimento intersubjetivo do texto? Como considerar legítima uma interpretação que transita entre a compreensão e a arbitrariedade? O texto literário, então, parece surgir justamente como uma deliberada subversão desse “milagre”. Mas isso com o único intuito de introduzir o seu próprio sortilégio: ao não dizer exatamente certas coisas, o texto afirma pelo não-dito, pelo avesso das palavras, e, mesmo assim, o faz dentro do horizonte do entendimento, da convergência entre as consciências dos leitores e do autor; tal como um mágico exibicionista, o texto literário apenas produz uma magia ainda mais encantadora. Isso nos leva a crer que o texto literário não se pretende como o veículo estável de intenções, estados de mundo, idéias, ou seja, referentes que se encontram fora dele, como um bilhete ou uma notícia de jornal; em vez disso, o texto literário inaugura um outro tipo de referencialidade, que se identifica com a sua própria objetividade.

Em primeiro lugar, isso significa dizer que o texto literário deve ser considerado como um objeto que se abre à consciência. Em segundo lugar, o entendimento do texto literário não consiste, então, na convicção compartilhada sobre o estado de coisas pertencentes ao mundo exterior ao texto; pelo contrário, o entendimento do texto literário consiste em afirmar que um tal juízo se aplica somente ao texto, sua forma e seu funcionamento, num dado contexto. Isso equivale a dizer que a interpretação do texto literário coloca em questão precisamente a sua objetividade, e não a sua opacidade: quando lemos um poema ou um romance, não estamos lendo informações sobre, digamos, comidas em geladeiras; estamos, sim, conscientemente buscando elementos dentro do texto que nos permitam conceitualizar, por um lado, o modo pelo qual aquela organização não-usual de palavras pode construir idéias, convicções, crenças etc. acerca do modo como o texto pode acenar ou supor certas interpretações. Quando consideramos um romance, por exemplo, percebemos que ele, no seu todo, não nos informa sobre nada em particular, a não ser o modo como ele próprio se desdobra em interpretações possíveis. Poderíamos perguntar sem rodeios: de que fala *Guerra e paz*? Este romance é muito mais do que a crônica de episódios sobre as batalhas entre o império russo e o império francês. Há quem afirme que, na verdade, essas crônicas pouco importam perante as trajetórias dos personagens fictícios criados por Tolstói, ou,

se importam, é apenas como um elemento a mais para darmos conta dessas histórias de vida. Assim, o entendimento do texto literário é, no fundo, a compreensão do modo de ser do texto, da sua estrutura, e da forma pela qual ela interpela o leitor, exigindo dele uma resposta que preste conta não dos fatos externos ao texto, mas de como o texto se mobiliza para fazermos pensar nesses fatos, indiretamente, ou nos assuntos tratados no texto, mais diretamente. Como se vê, falta ao texto literário a ancoragem referencial que o bilhete hipotético, acima, certamente tem. Por isso, no texto literário, pela ausência de uma referencialidade compartilhada, ficamos restritos a uma análise de como o texto, na sua organização, é capaz de sugerir tais ou tais interpretações.

Nesse sentido, propor a questão acerca dos limites da interpretação (ou propor a questão sobre o “milagre” do entendimento – o que dá na mesma) é especular sobre o modo como intérpretes diferentes em contextos distintos reagem à objetividade do texto, fazendo-lhe jus na avaliação conjunta de outros leitores. No fundo, o que estamos querendo saber é como é que os leitores reagem a essa auto-referencialidade do texto, percebendo, pinçando e relacionando elementos significativos para compor conscientemente uma interpretação que satisfaça plenamente os critérios de validade da interpretação. Colocando o problema dessa forma, intuímos que apenas um mergulho na fenomenologia da percepção pode nos propiciar o fundamento para compreendermos melhor esse mecanismo.

Temos, então, duas possibilidades. Uma delas vai sustentar que a percepção enforma, de algum modo, a consciência. Isso significa que a experiência, a realidade, impõe-se de tal modo sobre a espontaneidade da consciência, que fica difícil – senão impossível – apartar-se do *perceptum* e produzir na consciência objetos e relações arbitrárias. Ainda que a consciência possa recortar elementos no *continuum* do *perceptum*, existe uma espécie de “nervura” que nos impossibilita de proceder ao nosso bel-prazer. Do ponto de vista da linguagem – que é o que interessa, quando se trata de problemas ligados à interpretação de textos –, isso significa dizer que as palavras de um texto, juntamente com suas acepções pré-estabelecidas em contextos consagrados, se “imprimem” na consciência do intérprete. Segundo essa acepção, as palavras de um texto formam idéias mais ou menos claras na mente do leitor, de modo que este não poderá ignorá-las durante suas conjecturas interpretativas. Nesse sentido, a consciência do leitor seria de algum modo determinada por essa inescapável condição: perceber as

palavras e os sentidos embutidos nelas restringiria quaisquer divagações. Essa “resistência do real”, essa sobredeterminação da experiência, seria, portanto, a garantia essencial para se afirmar a homologia das consciências. Esse ponto de vista é compartilhado por Eco e Peirce, que alegam que o juízo de um texto, por mais original que este possa ser, depende do manejo da experiência prévia do leitor, e baseia-se sobretudo na percepção dessa nervura, dada, em larga medida, pela imposição da experiência. Podemos notar em ambos autores uma tendência empiricista – por vezes logocêntrica –, quando eles afirmam que interpretações melhores se impõem logicamente sobre outras em função de uma imposição da experiência, seja da percepção, seja da experiência da linguagem previamente dada, que limita analogias disparatadas.

Contrariamente a isso, temos a posição da fenomenologia de Husserl e Merleau-Ponty, para quem os atos de percepção em si não são nada sem uma consciência que estabeleça o nexo entre o *perceptum* e o sentido do objeto. Desse modo, a própria noção de percepção fica de alguma forma determinada por uma síntese da consciência, que organiza o campo dos estímulos, mediante atos de intencionalidade, formando os conceitos, os objetos, os sentidos. No caso do texto literário, portanto, só se pode afirmar a significância de quaisquer elementos presentes no texto apenas mediante atos de intencionalidade conscientemente dirigidos àqueles elementos; assim, não haveria sentido em falar de uma primazia da percepção, na medida em que, se não houver um engajamento do sujeito, um objeto ou característica jamais serão dados de fato na e para a consciência. Isso significa que as palavras, juntamente com seus sentidos mais imediatos ou secundários, se não forem devidamente exploradas pela consciência do leitor, não chegam a ser percebidas como relevantes para formar o juízo interpretativo. Isso explicaria, entre outras coisas, a diferença entre leituras mais apressadas e leituras mais aprofundadas: estas seriam, no fundo, interpretações cujos elementos manejados se formaram no âmbito de uma consciência mais engajada na exploração dos sentidos, das analogias, da organização e distribuição dos termos etc. Como consequência disso, temos que o peso das palavras e da experiência que se tem de seus usos habituais são ainda mais relativizados, na medida em que nunca são impostos de antemão. Sob essa ótica, portanto, a validade dos juízos não é determinada pelo texto, pura e simplesmente, mas pelo leitor, por sua subjetividade, por seu engajamento no texto.

A crer no que acabamos de afirmar, caímos, então, numa cilada conceitual: se é apenas no âmbito da consciência do leitor que são produzidas as interpretações, como é que se explica a homologia dos juízos acerca de um mesmo texto? Dado o princípio lógico, empírico e praticamente inquestionável de que não somos capazes de conhecer o íntimo da consciência alheia para saber, por um lado, se o seu juízo reflete uma percepção mais adequada do que a nossa – o que implicaria que há verdade na sua interpretação, verdade além de nosso conhecimento –, ou se, por outro lado, ele está nos enganando, formulando uma proposição quando, de fato, pensa em outra – ludibriando-nos acerca de suas capacidades interpretativas, de sua “genialidade”, como é que podemos delimitar os limites da interpretação? Parece-nos suficientemente claro que, restritos ao âmbito da consciência de um sujeito qualquer, eliminamos qualquer possibilidade epistemológica de definir, com precisão, os limites da interpretação do texto literário, pois, ainda que aceitássemos que as capacidades cognitivas são igualmente distribuídas entre todos os indivíduos (caindo num inatismo cartesiano um pouco *demodé*), ou que aceitássemos que a percepção determina de alguma forma nossos juízos lógicos, nada nos garantiria que a percepção e os atos de intencionalidade dirigidos ao texto fossem idênticos de indivíduo para indivíduo e de contexto para contexto. Há, então, entre a percepção pura e a conceitualização dos dados sensoriais um abismo que nenhuma dessas abordagens filosóficas consegue responder satisfatoriamente. E isso nos devolve à questão principal de nosso trabalho: como fundar os limites da interpretação, ou, melhor dizendo, como explicar o fato evidente de que pessoas recusam interpretações que lhes parecem descabidas – e o que seria igualmente impressionante: como é que as pessoas se entendem sobre os juízos de um mesmo texto?

É importante notar que as saídas para esse impasse filosófico parecem estar além da mera questão da percepção. O entendimento coletivo a respeito dos diversos juízos formulados a partir da leitura de um único texto parece ser mais efeito de compromissos éticos e morais, do que de capacidades cognitivas compartilhadas ou de uma imposição de uma verdade intrínseca aos textos. Prova disso é a maneira como esses filósofos e pensadores tentam escapar da aporia. Eco, por exemplo, ao sustentar que há limites para a interpretação do texto, nos dá exemplos que não mostram exatamente uma “falha” da percepção, ou que nos colocam diante de analogias

incompatíveis com o conhecimento específico dos termos singulares de um texto; em vez disso, os exemplos mostram uma incompatibilidade, seja ética, seja moral, entre o juízo formulado e o contexto dado ou, ainda, entre a proposição interpretativa e as ações decorrentes dela. É o caso, por exemplo, quando Eco cita o fato de que ninguém levaria a sério Jack, o Estripador, se ele tivesse dito que matou com base na sua interpretação dos Evangelhos; é o caso, ainda, do que Eco chama de semiose hermética, onde um pequeno indício (portanto, um elemento possível de ser tornado pertinente pela consciência através da percepção) é potencializado mediante analogias muitas vezes vagas, a fim de sustentar interpretações enviesadas. Em ambos os casos, o que invalida as interpretações não é uma reprovação da lógica embutida por trás dessas respostas interpretativas: a rigor, se Jack, por exemplo, guardasse para si a idéia de que as Escrituras incitam a matar, nada haveria que reprovar em sua conduta – veremos mais adiante que não é bem assim, mas, por enquanto, fiquemos apenas com a idéia de que o critério não é semiótico, lógico ou subjetivo. O que desautoriza Jack, em princípio, é que ele levou muito a sério a sua própria opinião, em detrimento do que isso poderia causar e em detrimento do entendimento coletivo. O mesmo se dá com a “semiose hermética”: explorar ao máximo o potencial de uma analogia não traz conseqüências nefastas, pelo menos a princípio; apenas quando tentamos impor sem rigor ou justiça essas analogias, apelando para argumentos espiritualistas, salvacionistas, escatológicos etc., desviando as pessoas das regras da boa conduta, é que tais interpretações se mostram indesejáveis. O que esses exemplos mostram, portanto, é que Eco, mesmo quando acha que pode delimitar a interpretação por critérios objetivamente semióticos, perceptivos, ou mesmo empíricos, acaba incidindo em questões ético-morais, uma vez que é ali, no conflito entre proposições e posturas individuais, que as interpretações se tornam nefastas, causadoras em potencial de ações indesejadas na instância coletiva. Pode-se dizer que, para Eco – por mais que o semioticista não o reconheça –, parece existir uma preocupação eminentemente ético-moral, de preservação e auto-preservação dos sujeitos, e que se manifesta na tentativa de impor limites para a interpretação do texto.

Husserl, por sua vez, também parece encontrar uma saída para o problema, saída cujo caminho percorre as trilhas da ética e da moral. Na quinta meditação cartesiana e nos capítulos finais das *Ideen*, Husserl argumenta que o que faz com que os sujeitos se

entendam entre si é a intropatia: diante da presença dos outros, o sujeito estabelece com eles uma “analogia” de consciência que tem a sua fonte na conjectura de que o outro, enquanto semelhante a si próprio, reage e pensa de modo mais ou menos análogo. Na verdade, o que Husserl afirma é que o acesso aos outros se dá apenas no interior da própria consciência, de modo que as ações e palavras de outrem, se são compreendidas, o são porque no fundo o sujeito percebe-se capaz de interpretar o outro mediante sua própria consciência. Nesse sentido, a intersubjetividade, para Husserl, seria somente uma aposta conjectural do sujeito pensante; e, de qualquer forma, o problema da intersubjetividade permaneceria não respondido, uma vez que nada, em princípio, garantiria que o sujeito, mesmo estando *convicto* sobre sua percepção e interpretação do outro, estaria *certo* a respeito das intenções, crenças e juízos que o outro reclama para si. Parece, então, que, quando Husserl fala de intersubjetividade, ele está nos falando de uma vontade de cooperação, cujo fundamento, pensamos, é a ética e a moral, conforme veremos agora.

Do ponto de vista da Teoria Literária, circunscrever o problema dos limites da interpretação apenas no largo âmbito da auto-preservação e da intropatia parece insuficiente. Não restam dúvidas de que, no enfrentamento das questões mais prementes do campo de estudos da literatura – as questões referentes ao valor, significância e capacidade de transformação de um texto –, limites tão largos são insatisfatórios, afinal, não haveria nessas “admoestações” nenhuma recomendação especial a um estudante de letras ou a um leitor interessado em explorar os sentidos possíveis de um texto. É necessário, então, reformular o argumento, a fim de ajustá-lo aos desafios com que a Teoria Literária lida mais frequentemente. E, nesse sentido, acreditamos que a filosofia de Paul Ricoeur pode fornecer uma contribuição valiosa.

A filosofia de Ricoeur alia a hermenêutica do sujeito à hermenêutica textual: o conceito de *identidade narrativa* incorpora perfeitamente essa tentativa, ao conceber a identidade como um conjunto de proposições e ações sustentadas e narradas pelo indivíduo e corroboradas pela coletividade. Surge daí, também, a idéia de *ipseidade* como identidade mantida nas ações e promessas do sujeito, bem como no modo como os outros atribuem significado às suas ações e palavras, corroborando, portanto, a identidade reclamada pelo e para o indivíduo. Pensando, então, no caso do texto literário, e levando-se em consideração que a questão do entendimento acerca das



interpretações de um texto tem a ver, em grande medida, com o reconhecimento de uma identidade criada na relação intersubjetiva entre os seus leitores, temos que os limites da interpretação se dão, justamente, no reconhecimento de que uma proposição vem a fazer jus à identidade coletivamente criada para o texto. Nesse sentido, respeitar os limites da interpretação é deliberadamente aceitar certas condições mínimas para o entendimento correto de um texto. Em primeiro lugar, o leitor deve aceitar o fato de que sua interpretação não é única, e que ele não a faz isoladamente. Em segundo lugar, reivindicar a validade de uma interpretação é submetê-la à apreciação dos outros, o que significa que deve haver uma estima dupla: a estima de si, no sentido de que o intérprete deve ser capaz de crer com bastante convicção que a sua interpretação é válida, e a estima do outro, no sentido de que o leitor deve reconhecer no outro a mesma capacidade de argumentação, de conceitualização, de compreensão do texto, considerando, portanto, todos os leitores igualmente capazes de compreender a sua interpretação, a sua postura diante do texto. Em terceiro lugar, há o reconhecimento de si através do reconhecimento do outro, isto é, o leitor deve ser capaz de desdobrar-se como se fosse um outro. Por fim, o leitor deve reconhecer as instâncias justas e cooperar, no intuito de manter-se e manter os outros dentro dos patamares socialmente legítimos de entendimento mútuo. Isso tudo, no fundo, significa que o leitor deve encarar o processo hermenêutico de um texto como um processo hermenêutico de si próprio e de seus pares. O desdobrar-se em elucubrações a respeito de como o outro reagiria às mesmas percepções do texto leva, necessariamente, a um esforço no sentido de coincidir pensamentos e facilitar a cooperação e o reconhecimento de si, do texto e do outro. Esse trajeto ético-moral passa pelos seguintes momentos: 1) o leitor se reconhece como sujeito capaz de interpretar os sentidos de um texto, produzindo proposições e formulações que formam para o texto uma identidade; 2) o leitor percebe e reconhece os outros sujeitos enquanto intérpretes capazes de reconhecer como um intérprete capaz; e, enfim, 3) o leitor reconhece os outros sujeitos como intérpretes capazes de aceitar a sua interpretação como fazendo jus à identidade do texto que a comunidade de leitores constrói para si. Com isso, os limites da interpretação ficam, na verdade, circunscritos a uma vontade pessoal de pertencimento, que, no fundo, é a atitude deliberada de colocar-se ao lado de outrem, dialogar com ele, convencê-lo de que a interpretação proposta caminha por um percurso que demanda o reconhecimento

de todas as identidades envolvidas no processo. Atitude que não é simplesmente uma mera “analogia” de consciência, mas sim uma postura que se ajusta ao outro na mesma proporção que se conforma a si mesmo.

Como se vê, portanto, os limites da interpretação têm sua ancoragem no princípio ético-teleológico de ser bem-sucedido na tarefa do reconhecimento e do pertencimento, bem como no princípio moral de reconhecer e aceitar a validade daquilo que se impõe como uma interpretação justa no âmbito das identidades e instituições envolvidas. O “milagre do entendimento”, portanto, não passa de um tipo de milagre ainda mais corriqueiro do que o milagre da linguagem: trata-se, no fundo, do milagre da solicitude e da solidariedade.

### Referências Bibliográficas

- BLANCHOT, Maurice. **A parte do fogo**. Tradução de Ana Maria Scherer. Rio de Janeiro: Rocco, 1949.
- BRITO JR., Antonio Barros de. **Obra aberta: teoria da vanguarda literária nas obras teórico-críticas de Umberto Eco**. Dissertação de mestrado inédita. Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, Unicamp, 2006.
- DERRIDA, Jacques. **Gramatologia**. Tradução de Miriam Chnaidermann e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 1967a.
- \_\_\_\_\_. **A escritura e a diferença**. Tradução de Maria Beatriz Marques N. da Silva. São Paulo: Perspectiva, 1967b.
- ECO, Umberto. **Obra aberta**. Tradução de Giovanni Cutolo. São Paulo: Perspectiva, 1962.
- \_\_\_\_\_. **Tratado geral de semiótica**. Tradução de Antônio de Pádua Danesi e Gilson César C. de Souza. São Paulo: Perspectiva, 1975.
- \_\_\_\_\_. **Lector in fabula: a cooperação interpretativa nos textos narrativos**. Tradução de Mário Brito. Lisboa: Editorial Presença, 1979.
- \_\_\_\_\_. **Os limites da interpretação**. Tradução de Pérola de Carvalho. São Paulo: Perspectiva, 1990.

- \_\_\_\_\_. **Interpretação e superinterpretação.** Tradução de Mônica Stahel. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- \_\_\_\_\_. **Kant e o ornitorrco.** Tradução de José Colaço Barreiros. Algés, Portugal: Difel, 1997.
- \_\_\_\_\_. **Dall'albero al labirinto.** Studi storici sul segno e l'interpretazione. Milão: Bompiani, 2007.
- HUSSERL, Edmund. **Investigaciones logicas.** 2 vols. Tradução espanhola de Manuel G. Morente e José Gaos. Madri: Alianza Editorial, 1901.
- \_\_\_\_\_. **Idées directrices pour une phenomenology.** Tradução francesa de Paul Ricoeur. Paris: Gallimard, 1913.
- \_\_\_\_\_. **Meditações cartesianas.** Introdução à fenomenologia. Tradução de Frank de Oliveira. São Paulo: Madras, 1931.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção.** Tradução de Carlos Alberto R. de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1945.
- PAREYSON, Luigi. **Estética.** Teoria da formatividade. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 1988.
- PEIRCE, Charles S. **Semiótica.** Tradução de José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Perspectiva, 1990.
- RICOEUR, Paul. **Teoria da interpretação.** Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1976.
- \_\_\_\_\_. **Del texto a la acción.** Ensayos de hermenéutica II. Tradução espanhola de Pablo Corona. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1986.
- \_\_\_\_\_. **Soi-même comme un autre.** Paris: Éditions du Seuil, 1990.
- \_\_\_\_\_. **Percorso do reconhecimento.** Tradução de Nicolas Nyimi Campanário. São Paulo: Edições Loyola, 2004.