



Divergência convergente: o diálogo entre Paul Ricoeur e Claude Lévi-Strauss

*Geison Amadeu Loschi**

*Jeanne Marie Gagnebin***

Resumo: Paul Ricoeur propõe uma filosofia do símbolo, que se encontra no limiar da inserção da hermenêutica em sua filosofia. Decisiva para esta fase, foi a interpelação de outras disciplinas que se constituíram por meio da análise da linguagem simbólica, entre as quais se encontra a antropologia estrutural de Lévi-Strauss. Dessa forma, definimos os termos mais específicos do diálogo estabelecido entre Paul Ricoeur e Claude Lévi-Strauss sobre a análise da linguagem simbólica do mito. Esta pesquisa nos auxiliou a compreender melhor a fase de abertura da hermenêutica ricoeuriana e suas aproximações e afastamentos com o estruturalismo lévi-straussiano, tão difundido em nosso campo acadêmico.

Palavras-chave: Hermenêutica; Estruturalismo; Símbolo.

Convergent divergence: the dialogue between Paul Ricoeur and Claude Lévi-Strauss

Abstract: Paul Ricoeur proposes a philosophy of the symbol, which is on the threshold of the insertion of hermeneutics in his philosophy. Decisive for this phase, was to put forward the question to other disciplines that played an essential role in

* Doutorando em Educação pela Universidade de São Paulo (USP). Pesquisador de Filosofia das Ciências Humanas. loschige@usp.br. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2567424637537038>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2312-4244>.

**Doutora em Filosofia pela Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg (HEIDELBERT, Alemanha). Profª. Drª. Em Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. jmgagnebin@gmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3849587458186880>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3979-2343>.

the analysis of symbolic language, among which is the structural anthropology of Lévi-Strauss. Thus, the terms - more specific to the dialogue established between Paul Ricoeur and Claude Lévi-Strauss on the analysis of the symbolic language of myth - were defined. Finally, this research provides a better understanding of the opening phase of the Ricoeur's hermeneutics as well as its alignments and divergences with the structuralism of Lévi-Strauss so widespread in the academic field.

Keywords: Hermeneutics; Structuralism; Symbol.

Divergencia convergente: el diálogo entre Paul Ricoeur y Claude Lévi-Strauss

Resumen: Paul Ricoeur propone una filosofía del símbolo, que se encuentra en el umbral de la inserción de la hermenéutica en su filosofía. Decisivo para esta fase fue la interpelación de otras disciplinas que se constituyeron a partir del análisis del lenguaje simbólico, entre las que se encuentra la antropología estructural de Lévi-Strauss. Definimos así los términos específicos del diálogo establecido entre Paul Ricoeur y Claude Lévi-Strauss sobre el análisis del lenguaje simbólico del mito. Esta investigación nos ayudó a comprender mejor la fase de apertura de la hermenéutica ricoeuriana y sus aproximaciones y alejamientos del estructuralismo lévi-straussiano, tan difundido en nuestro campo académico.

Palabras clave: Hermenéutica; Estructuralismo; Símbolo.

Introdução

A filosofia hermenêutica de Paul Ricoeur se vê interpelada pelo amplo desenvolvimento ao qual o estruturalismo assistiu enquanto corrente de pensamento na Europa do pós-guerra. Ricoeur se debruça sobre as implicações das obras de grandes autores que compõem um certo cânone do estruturalismo, desde a linguística de Saussure, a semiologia de Roland Barthes, a semiótica de Julien Greimas e a crítica literária de Gérard Genette. Mas, é sobretudo a partir da obra de Claude Lévi-Strauss que Ricoeur vai

confrontar algumas de suas bases.

O diálogo específico entre Ricoeur e Lévi-Strauss teve um momento preciso e pouco extenso na obra de cada um. Notamos que Ricoeur já teve contato com os textos de Lévi-Strauss ainda no momento da escrita de *A Simbólica do Mal*¹ no final da década de 1950. Este diálogo ocorre, podemos considerar, ainda no início da atividade filosófica e antropológica de nossos autores que, a partir de então, desenvolverão obras de grande relevo².

O esforço de compreender as interfaces deste diálogo nos permite uma maior aproximação aos fundamentos da filosofia de Paul Ricoeur. Ainda que este possa ser considerado um “diálogo de surdos”³, notamos que ele abre as portas para uma compreensão mais detalhada da primeira fase da obra de Ricoeur (também chamada de filosofia do símbolo), assim como das características mais “filosóficas” da teoria estruturalista.

Estruturalismo como via de acesso

Vamos iniciar procurando salientar alguns aspectos gerais do projeto filosófico de Ricoeur que se insere na tradição hermenêutica e que tem como elemento constitutivo a interpretação do sentido transmitido.

Para ele, existem duas temporalidades que se inter cruzam. A

¹ No capítulo *A função simbólica dos mitos* encontramos as seguintes referências: “Lévi-Strauss insistiu com força nesta diferença inicial entre a limitação da experiência e a totalidade significada pelo mito [...]” (RICOEUR, 2013, p. 186); ou ainda: “Gostaria de pensar como Claude Lévi-Strauss em *Tristes Trópicos*, que as ‘figuras’ que a imaginação fabulatória e a atividade institucional do homem podem produzir não são em número infinito e que é possível elaborar, pelo menos a título de hipótese de trabalho, uma espécie de morfologia destas figuras principais” (RICOEUR, 2013, p. 189).

² Paul Ricoeur escreverá *Metáfora viva e Tempo e Narrativa*, além de outras obras como *Si mesmo como outro* e *História e verdade*. Lévi-Strauss escreverá os quatro volumes das *Mitológicas*, além de inúmeros outros textos complementares e de método.

³ Sobre isto François Dosse afirma: “[...] elle suscite um véritable dialogue de sourds” (DOSSE, 2008, p. 318).

primeira é a temporalidade da transmissão do sentido que pode ser percebida nas diversas camadas de sentido que são incorporadas aos símbolos mais arcaicos. Ricoeur trabalhou com vários exemplos, especialmente em *A Simbólica do Mal*, onde a sequência *mancha, pecado e culpabilidade* representam três níveis diferentes do símbolo da mancha que se desdobram no tempo. A segunda temporalidade é a da interpretação, que parece fazer o caminho inverso, isto é, o intérprete é interpelado pelo sentido mais imediato e a partir de um trabalho extenso de interpretação destes símbolos, chega a uma compreensão mais direta do sentido dos símbolos arcaicos que o interpela novamente de outra forma, vivificando o sentido que foi obscurecido pelo tempo.

O que Ricoeur busca, em seu trabalho de definição de uma filosofia do símbolo, é o que ele chama de uma terceira temporalidade. Trata-se do próprio tempo que carrega o excedente de sentido de um símbolo, o que caracteriza a sua transmissão: “[...] A minha hipótese de trabalho é que essa carga temporal tem qualquer coisa a ver com a constituição semântica daquilo que chamei [...] o símbolo” (RICOEUR, 1988, p. 28-29).

Para Ricoeur, existe uma relação essencial no símbolo que carrega em si um acréscimo de sentido e uma carga de tempo, como ele bem definiu nos exemplos de *A Simbólica do Mal*. Neste trabalho, os símbolos do mal possuem três camadas sobrepostas no tempo: simbólica, mítica e dogmática. Segundo Ricoeur, este processo conduz a uma perda do sentido, que é preciso reencontrar na interpretação que alcança o símbolo mais originário.

O projeto de uma filosofia do símbolo em Ricoeur, no enxerto hermenêutico da fenomenologia, evidencia a busca pela interpelação da linguagem simbólica, de forma que o sujeito que interpreta reflete sobre o sentido encontrado e sobre o si da interpretação. A hermenêutica de Ricoeur busca uma aproximação existencial do intérprete com os sentidos do ser (que se diz de muitas formas e, neste caso, se diz de forma simbólica).

Ao interpelar a antropologia estrutural de Lévi-Strauss, Ricoeur percebe uma via de acesso indireta aos símbolos mais arcaicos. Por isso, considera que a passagem pelo estruturalismo é fundamental em seu projeto, pois significa a passagem da superação de uma inteligência hermenêutica

ingênua para uma hermenêutica crítica no acesso à linguagem simbólica das narrativas míticas.

A abordagem rigorosa das relações de parentesco e da linguagem mitológica pela antropologia estrutural coloca uma questão essencial para Ricoeur: “[...] como é que a inteligência estrutural instrui a inteligência hermenêutica voltada para um retomar das intenções significantes?” (RICOEUR, 1988, p. 40).

Ricoeur não pretende abandonar seu projeto de uma hermenêutica filosófica que tem como horizonte o ser. Ainda que perceba no estruturalismo uma ciência rigorosa e essencial para seu projeto, ele precisará confrontar uma noção apresentada por Lévi-Strauss em *O Pensamento Selvagem*, que o próprio Ricoeur chamará de *kantismo sem sujeito transcendental*⁴ e que será uma pedra no caminho do hermenêuta.

Convergência divergente

No cenário universitário francês, as obras de Lévi-Strauss do final dos anos 50 e anos 60 ganhavam destaque quando Ricoeur se aproxima para compreender sua forma de tratar a linguagem simbólica. Os textos de destaque neste esforço são *Antropologia Estrutural* e *O Pensamento Selvagem*.

⁴ A expressão utilizada no título de um artigo de Celso Azzan Jr. se refere ao *Conflito das interpretações*, onde Ricoeur afirma: “[...] a filosofia estruturalista parece-me condenada a oscilar entre vários esboços de filosofias. Dir-se-ia algumas vezes um kantismo sem sujeito transcendental, e mesmo um formalismo absoluto, que fundamentaria a própria correlação da natureza e da cultura” (RICOEUR, 1988, p. 53). Ao que, mais tarde, Lévi-Strauss responderá: “Aussi suis-je particulièrement reconnaissant à M. Ricoeur d’avoir souligné la parenté qui pouvait exister entre mon entreprise et celle du kantisme. Il s’agit, en somme, d’une transposition de la recherche kantienne au domaine ethnologique, avec cette différence qu’au lieu d’utiliser l’introspection ou de réfléchir sur l’état de la science dans la société particulière où le philosophe se trouve placé, on se transporte aux limites: par la recherche de ce qu’il peut y avoir de commun entre l’humanité qui nous apparaît plus éloignée, et la manière dont notre propre esprit travaille; en essayant pour tout esprit, quel qu’il soit” (LÉVI-STRAUSS, 1963, p. 630-631).

É em um número da Revista *Esprit*⁵, de 1963, que Ricoeur escreve, pela primeira vez, um artigo intitulado “Structure et herméneutique” onde comenta de maneira detalhada o trabalho de Lévi-Strauss. Mais tarde, este mesmo comentário se tornará parte do livro *Conflito das interpretações*, sob o mesmo título: *Estrutura e hermenêutica*.

A questão central empreendida por Ricoeur é perceber de que forma o estruturalismo poderá contribuir para o trabalho de decifração dos símbolos que ele já havia iniciado ainda em *A Simbólica do Mal*⁶, já que Lévi-Strauss procurou embasar suas obras nas narrativas mitológicas de povos ditos selvagens.

É preciso lembrar que no trabalho de delimitação do símbolo e, posteriormente, em sua proposta de elaboração de uma filosofia a partir do símbolo, Ricoeur propõe uma fase que chama de *fenomenológica*, se referindo a um exercício de descrição extensa dos símbolos presentes nas obras da cultura. É notório que ele vê, na obra de Lévi-Strauss, um método eficiente de leitura da linguagem simbólica dos mitos:

Se a hermenêutica é uma fase da apropriação de sentido, uma etapa entre a reflexão abstrata e a reflexão concreta, se a hermenêutica é um retomar, pelo pensamento, do sentido suspenso na simbólica, ela apenas pode encontrar o trabalho da antropologia estrutural como um apoio e não como um repelidor; apenas nos apropriamos daquilo que inicialmente mantivemos à distância de nós para o considerar (RICOEUR, 1988, p. 31).

⁵ RICOEUR, P. “Structure et herméneutique”. Revista *Esprit*, n.º 322: Paris, 1963. p. 596 – 627. Artigo que compõe um número específico [“*La Pensée Sauvage*” et le structuralisme] da revista onde seus autores comentam, de modo especial, a tese de Lévi-Strauss em *O Pensamento Selvagem*.

⁶ “[...] em que é que as considerações estruturais são hoje em dia a etapa necessária de toda a inteligência hermenêutica? De um modo mais geral, como se articulam hermenêutica e estruturalismo?” (RICOEUR, 1988, p. 55).

Mais tarde, a equipe de autores da Revista *Esprit*⁷ fará uma entrevista com o autor de *O Pensamento Selvagem* para descortinar algumas questões levantadas nos artigos da edição da revista. Um diálogo aberto que confronta duas formas diferentes de deixar-se interpelar pela linguagem simbólica, em um momento da filosofia onde o símbolo se destaca como índice de linguagem e pensamento.

Neste artigo, evidenciaremos o modo como estes autores se interpelam mutualmente e de que forma esta confrontação pode nos fornecer pistas para uma compreensão dos dois projetos de pensamento a partir do símbolo.

François Dosse, em seu livro *Paul Ricoeur*, quando trata da confrontação com o estruturalismo, reforça a contribuição que este diálogo trará à hermenêutica ricoeuriana: “Ricoeur, confronté à ce défi des sciences humaines, n’adopte ni une attitude de rejet, ni une adhésion acritique à leur programme. Il s’engage dans un long détour visant à dialoguer avec elle, mais à partir de sa position de philosophe” (DOSSE, 2008, p. 312).

Acompanhemos, de maneira detalhada, o posicionamento de Ricoeur acerca da antropologia estrutural de Lévi-Strauss.

Divergência convergente

Ricoeur trabalha com um projeto específico, trata-se da tentativa, inserida em sua proposta de uma filosofia hermenêutica, de coordenar o método científico do estruturalismo e o pensamento reflexivo da hermenêutica.

Les questions de méthode que je voudrais vous poser sont de trois espèces; toutes trois concernant la

⁷ LÉVI-STRAUSS, C. *Responses a quelques questions*. Revista *Esprit*, n.º 322: Paris, 1963. p. 628 – 630. Entre os autores que entrevistaram Lévi-Strauss estão: Paul Ricoeur; Marc Gaboriau; Mikel Dufrenne; Jean-Pierre Faye; Kostas Axelos; Jean Lautman; Jean Cuisenier; Pierre Hadot e Jean Conilh.

possibilité de coordonner votre méthode scientifique, le structuralisme comme science, avec d'autres modes de compréhension qui ne seraient pas empruntés à un modèle linguistique généralisé, mais qui consisteraient en une reprise du sens dans une pensée réflexive ou dans une pensée spéculative, bref avec ce que j'ai appelé moi-même une herméneutique (RICOEUR, 1963, p. 628).

Desde o início, Ricoeur salienta esta diferença epistemológica entre os dois modos de abordagem da linguagem simbólica. Para ele, o método estrutural é rigorosamente científico em seus desdobramentos, seja pela incorporação da linguística estrutural, como pela posição objetiva que ocupa o observador ao analisar o signo de forma distanciada, não deixando-se interpelar pela mensagem, ou conteúdo simbólico do mito.

A hermenêutica, ao contrário, é entendida como pensamento meditante, na medida em que parte de uma interpretação do sentido pelo observador e chega a um modo de compreensão que altera a posição do *ser* daquele que interpreta.

Nesta passagem de *Estrutura e hermenêutica* fica clara tal distinção:

A minha intenção não é opor a hermenêutica ao estruturalismo [...]. O estruturalismo pertence à ciência, e não vejo hoje atualmente abordagem mais rigorosa e mais fecunda do que o estruturalismo no nível de inteligência que é seu. A interpretação da simbólica apenas merece ser chamada hermenêutica na medida em que ela é um segmento da compreensão de si mesmo e da compreensão do ser; fora deste trabalho de apropriação do sentido ela não é nada. Neste sentido, a hermenêutica é uma disciplina filosófica; tanto quanto o estruturalismo visa colocar à distância, objetivar, separar da equação pessoal do investigador a estrutura dum instituição, dum mito, dum rito, o pensamento hermenêutico embrenha-se naquilo que se pode chamar “o círculo hermenêutico” do compreender e do crer que a desqualifica como ciência e a qualifica como pensamento meditante. Portanto,

não há razão para justapor duas maneiras de compreender; a questão é antes de encadeá-las como o *objetivo* e o *existencial* (RICOEUR, 1988, p. 31).

Ao interpelar o estruturalismo, Ricoeur pretende discutir três características principais presentes no método estrutural e, sobretudo, descritas no livro *O Pensamento Selvagem*. Sumariamente, podemos defini-las como: a *pretensa universalidade do método estrutural*; a possível invariabilidade da *estrutura do pensamento mítico*; e, por fim, a *valorização da sincronia em detrimento da transmissão*.

A primeira se refere a uma “intransigência” do método estrutural que, ao valorizar elementos combinatórios na composição da estrutura narrativa do mito, como forma de compreender a capacidade de articulação lógica do pensamento selvagem, deixa de considerar o limite geográfico específico em que trabalha, que é o dito totemismo. Uma área geográfica considerada delimitada por Ricoeur e que se presta, sobretudo, à compreensão de arranjos simétricos, visto que os elementos de sua composição são superiores aos de seu conteúdo.

A segunda característica se refere à pretensa unidade do pensamento mítico, como pensamento selvagem (totêmico), isto é, o pensamento descrito pela obra estruturalista de Lévi-Strauss reivindicaria a universalidade do pensamento mítico como essencialmente estruturado segundo dois níveis de oposição numa conjunção articulada de elementos significantes. Para Ricoeur, é possível discutir outras formas de pensamento mítico que não se enquadram, necessariamente, no molde mais restrito do pensamento dito totêmico.

Enfim, a terceira característica se refere à relação entre as noções de estrutura e evento. Os termos da antropologia estrutural para a compreensão do *acontecimento* na composição do mito são os de sincronia e diacronia, onde o privilégio da primeira é fundamental para compreender que o universo da linguagem simbólica necessita de uma estabilidade e que a interferência de uma alteração leva a uma recomposição significativa que trabalha com os signos da composição anterior numa nova estruturação, estabilidade. Para Ricoeur, é possível discutir, em outro modelo do

pensamento mítico, os termos tradição e evento, nos quais fatos fundadores têm um poder de significação excedente que são incorporados na transmissão e podem ser recuperados pela interpretação.

Estes são os três aspectos mais importantes sobre os quais se articulará o diálogo entre Ricoeur e Lévi-Strauss. Diálogo de surdos? Não é bem o que nos parece. Mas sim, o diálogo entre duas formas bem elaboradas de pensamento sobre a linguagem simbólica que encontraram, paradoxalmente, fortes divergências e convergências.

Generalização ousada do estruturalismo

Após apresentar os principais termos pelos quais Ricoeur confronta o projeto estruturalista de Lévi-Strauss, tomaremos de maneira mais específica cada um dos argumentos trabalhados no diálogo entre nossos autores.

Ricoeur considera o movimento realizado em *O Pensamento Selvagem* uma generalização ousada do estruturalismo. Considera que esta obra não se localiza mais nos domínios específicos da antropologia (arte, parentesco, religião etc.), mas sim, num nível de pensamento considerado globalmente.

O pensamento selvagem, nesta obra de Lévi-Strauss, é tido como uma forma não domesticada de pensamento homogêneo sendo, assim, considerado um homólogo do pensamento lógico, enquanto pensamento classificatório que opera no nível do sensível.

O pensamento selvagem classificatório é o pensamento da ordem que não se pensa, isto é, opera na ordem do inconsciente⁸. Ordem concebida

⁸ O sentido de inconsciente em Lévi-Strauss mereceria um tratamento específico que não conseguiremos dar neste trabalho. Para isso, pode-se considerar, entre outros, o trabalho de Celso Azzan Jr: *Estruturalismo e hermenêutica. Lévi-Strauss e seu humanismo sem sujeito: uma reflexão inspirada em Paul Ricoeur*. Assim como o trabalho de Claude Sgroi: *O inconsciente na Antropologia de Lévi-Strauss*. Uma citação de Azzan Jr pode ser orientadora: “[...] esse conceito [de inconsciente] é deveras importante porque estabelece uma mediação que remete diretamente a um tipo de Humanismo bastante peculiar, que o estruturalismo Lévi-

como um sistema de diferenças e suscetível de ser tratada de forma objetiva pelo observador.

Desta forma, Ricoeur sintetiza a inteligência estrutural:

[...] são inteligíveis os arranjos a um nível inconsciente; compreender não consiste em retomar as intenções de sentido, reanimá-las através de um ato histórico de interpretação que se inscreveria ele próprio numa tradição contínua; a inteligibilidade liga-se ao código de transformações que assegura as correspondências e as homologias entre os arranjos que pertencem a níveis diferentes da realidade social (organização clânica, nomenclaturas, classificações de animais e de plantas, mitos e artes etc.). Caracterizarei o método numa palavra: é uma escolha a favor da sintaxe contra a semântica (RICOEUR, 1988, p. 41).

Para Ricoeur, esta tese de Lévi-Strauss é verdadeira enquanto “uma aposta aceita com coerência” (RICOEUR, 1988, p. 41). O que falta, segundo ele, é uma reflexão sobre as suas condições de validade e seus limites. Características que apareciam com mais destaque nas obras anteriores.

A constatação de Ricoeur sobre o processo gradual de generalização alcançado com *O Pensamento Selvagem* é acompanhada de algumas distinções, que buscaremos explicitar a seguir.

A primeira distinção realizada por Ricoeur se refere à pretensa

straussiano refunda, em meados do século XX. Por isso mesmo, o conceito remete igualmente, ainda que pelo contraste e pelas diferenças, àquele modelo de Humanismo mais tradicional, que conhecemos desde pelo menos um século antes, quando o Romantismo alemão o solidificou, dando-lhe o perfil teórico e moral(lista) que tem até nossos dias. Assim, privilegiando a face ‘significante’ da simbólica do mundo – em detrimento de seu lado mais ‘significado’, digamos –, o ‘inconsciente’ lévi-straussiano é uma categoria formal e se constitui, antes de mais nada, numa espécie de ‘modus operandi’, num modo de operação lógica e formal dos conteúdos que se lhe apresentam, e que ele tem por tarefa exatamente ordenar e significar. [Nas palavras de Lévi-Strauss] ‘(...) o subconsciente, reservatório de recordações e de imagens, colecionadas ao longo de cada vida, se torna simples aspecto da memória. (...) Ao contrário, o inconsciente está sempre vazio, ou mais exatamente, ele é tão estranho às imagens quanto o estômago aos alimentos que o atravessam. Órgão de uma função específica, ele se limita a impor leis estruturais’” (AZZAN JR, 2008, p. 2).

universalização do método estrutural. É necessário distinguir as áreas geográficas (ditas totêmicas), das quais Lévi-Strauss retira seus exemplos. Para ele, estas seriam favoráveis ao seu projeto, pois nelas os arranjos valem mais que o conteúdo. Enquanto um outro polo (semita, pré-helênico e indo-europeu) possui uma organização sintática mais fraca, uma junção ao rito menos marcada e uma riqueza semântica com indefinidas repetições históricas:

Nos exemplos de *o Pensamento Selvagem*, a insignificância dos conteúdos e a exuberância dos arranjos parece-me constituir um exemplo extremo muito mais do que uma forma canônica. Acontece que uma parte da civilização, precisamente aquela de onde nossa cultura não provém, se presta melhor do que nenhuma outra à aplicação do método estrutural transposto da linguística. Mas isso não prova que a inteligência das estruturas seja tão esclarecedora noutra local, e sobretudo, se basta tanto a ela própria (RICOEUR, 1988, p. 42).

O problema colocado por Ricoeur é o de saber se a relação estabelecida pelo pensamento estruturalista volta a encontrar-se idêntica em toda frente do pensamento mítico⁹.

Nestes termos, nosso filósofo passará a considerar o que chama de limites do estruturalismo, que são especialmente dois. O exemplo totêmico é tido como demasiado favorável e também a passagem que o estruturalista

⁹ Em nota, Ricoeur faz referência a alguns trechos do pensamento selvagem em que se encontra uma alusão a esta problemática, estas referências serão retomadas pela discussão da Revista *Esprit* (RICOEUR, 1963, p. 639). Sobre as referências de *Pensamento Selvagem*, temos: “Há portanto uma espécie de antipatia de essência entre a história e os sistemas de classificação. Isto explica, talvez, aquilo que seríamos tentados a chamar ‘vazio totêmico’, pois que, mesmo no estado de vestígios, tudo aquilo que poderia evocar o totemismo parece notavelmente ausente das grandes civilizações da Europa e da Ásia. A razão não estará no fato de que estas escolheram explicar-se a si mesmas através da história, e esta empresa é incompatível com aquela que classifica as coisas e os seres (naturais e sociais) por meio de grupos finitos?” (LÉVI-STRAUSS, *Lá pensée sauvage*, p. 397-398. In: RICOEUR, 1988, p. 42-43).

realiza para o que chama de uma filosofia estrutural tida como pouco convincente, ainda que sedutora e provocativa: “[...] Estas duas passagens ao limite [acima descritas], ao acumular os seus efeitos dão ao livro um acento particular, seduzindo e provocando, que o distingue dos precedentes” (RICOEUR, 1988, p. 46).

Para compreender os limites a que Ricoeur se refere, é necessário compreender o conceito de *bricolage*.

Este conceito é utilizado por Lévi-Strauss para definir a ordenação do pensamento simbólico, que opera com “resíduos” na função de salvar a estrutura em face do fator de desequilíbrio do acontecimento, isto é, o *bricolage* intelectual utiliza-se dos signos já presentes nas culturas e carregados de significação no seu conjunto para reempregá-lo no exercício de reestruturar o ordenamento simbólico que teria sido abalado pelo acontecimento. Os elementos disponíveis para a configuração do pensamento simbólico classificatório são limitados, muito embora, possam ser reestruturados caso um acontecimento introduza um fator de alteração.

O *bricolage* intelectual representa o “[...] estado contingente da instrumentalidade num momento dado [...]. [Constrói] seus palácios com o cascalho do discurso anterior” (RICOEUR, 1988, p. 44). Nisto, evidencia-se, ainda, a instabilidade do mito que luta contra o acontecimento¹⁰.

Em outras palavras, Ricoeur discute extensamente a propriedade da linguagem mitológica das sociedades ditas totêmicas de operar uma classificação com os elementos do mundo natural e erigir um ordenamento de signos em mútua oposição e complementariedade, formando uma estrutura que resiste ao acontecimento, isto é, garante as condições para que,

¹⁰ Encontramos algumas referências importantes sobre este tema: “[...] se a orientação resiste ao choque, ela dispõe em cada perturbação de vários meios para restabelecer um sistema, senão idêntico ao sistema anterior, pelo menos formalmente do mesmo tipo. [...] A supor um momento inicial (cuja noção é totalmente teórica) em que o conjunto dos sistemas tenha sido ajustado exatamente, esse sistema reagirá a toda mudança que afete primeiro uma de suas partes como uma máquina com feedback: subjugada (nos dois sentidos do termo) pela sua harmonia anterior, orientará o órgão desregulado no sentido de um equilíbrio que será, pelo menos, um equilíbrio entre o estado antigo e a desordem introduzida de fora” (LÉVI-STRAUSS [La pensée Sauvage, p. 92] apud RICOEUR, 1988, p. 49).

diante do acontecimento, se erija novamente um ordenamento com os elementos significantes há pouco destituídos.

Em contrapartida à primazia da sincronia dos arranjos estruturais totêmicos, Ricoeur vai descrever a relação com a história como elemento de interpretação que confere a unidade semítica¹¹. Isto é, pode-se considerar que os grandes símbolos do pensamento hebraico possuem o que ele chama de uma reserva de sentido, que é incorporada na transmissão histórica.

Em contrapartida ao *bricolage* intelectual, Ricoeur propõe o conceito de *reemprego* dos símbolos¹² com acréscimo de significado, que abrem espaço para novas interpretações.

Na inteligência estrutural que privilegia a sintaxe, o tempo decorre da utilização de restos em recomposição. Na inteligência hermenêutica que privilegia a semântica, o tempo decorre da transmissão do excesso de uma doação primeira de sentido do símbolo.

Ricoeur, extensamente, procura demonstrar que seu trabalho de interpretação dos símbolos míticos dos povos semitas aponta para uma identidade que é resultante da própria tradição histórica.

Ora, é notável que foi através deste trabalho de

¹¹ Ricoeur trata do livro de Gerhard von Rad, consagrado à *Teologia das tradições históricas de Israel*, primeiro volume de uma *Teologia do Antigo Testamento* (Munique, 1957). Assim se expressa Ricoeur sobre este trabalho: “Que é decisivo para a compreensão do núcleo de sentido do Antigo Testamento? Não nomenclaturas, classificações, mas acontecimentos fundadores” (RICOEUR, 1988, p. 45). Henry Duméry também expressa esta relação: “Que a história é ‘reveladora’, tal é a principal descoberta do povo judeu. Para o conjunto das civilizações pagãs não é a história que revela Deus, que exprime o divino, mas a natureza. Qualquer objeto do mundo sensível pode adquirir valor sacral: uma pedra, uma fonte, uma árvore, o Sol, a Lua, o Céu, a Terra, etc. A simbólica que informa estas hierofanias materiais é, na aparência, de uma extrema complicação. De fato, os morfólogos contemporâneos mostram que ela obedece a um pequeno número de leis, que é capaz de engendrar, em culturas diferentes, sem laços históricos, estruturas míticas e rituais formalmente idênticas. Daí a ideia de que o material psico-empírico de que os povos se servem para elaborar as suas epifanias do sagrado importa bem pouco” (DUMÉRY, H. [*Phénoménologie et Religion*, p. 7] apud SEBAG, 1967, p. 199).

¹² O conceito do reemprego dos símbolos se refere às suas várias camadas, característico da noção de símbolo em Ricoeur.

reinterpretação das suas próprias tradições que Israel se deu uma identidade que é ela própria histórica: a crítica mostra que não houve provavelmente unidade de Israel antes do reagrupamento dos clãs numa espécie de anfictiônia posterior à instalação. Foi ao interpretar historicamente a sua história, ao elaborá-la como uma tradição viva, que Israel se projetou no passado como um povo único a quem aconteceu, como uma totalidade indivisível, a libertação do Egito, a revelação do Sinai, a aventura do deserto e a dádiva da Terra prometida. O único princípio teológico para o qual tende todo o pensamento de Israel é então: havia Israel, o povo de Deus, que age sempre como uma unidade e que Deus trata como uma unidade; mas essa identidade é inseparável de uma busca ilimitada de um sentido da história e na história [...] (RICOEUR, 1988, p. 47).

Neste exemplo de Ricoeur podem-se perceber as três temporalidades que já mencionamos neste texto: a de um *tempo escondido* nos acontecimentos fundadores, o *tempo da tradição* presente na interpretação viva dos escritores sagrados, e o *tempo da interpretação*, o processo atual de compreensão, a historicidade hermenêutica.

Para Ricoeur, os símbolos analisados por ele em *A Simbólica do Mal* não esgotam seu potencial de significação no arranjo homólogo aos arranjos sociais, nos moldes dos mitos das sociedades totêmicas. Ainda que o método estrutural seja esclarecedor quanto à sua forma presente nas diversas camadas de transmissão da linguagem mitológica, o estruturalismo não esgota seu sentido nos arranjos estruturais que interpelam o inconsciente. De acordo com Ricoeur, estes símbolos possuem uma reserva de sentido, pronto para o reemprego em outras estruturas.

Este reemprego não está aos moldes do *bricolage*, mas, ao contrário, possui uma riqueza semântica que o abre continuamente para novas interpretações. É o acréscimo de significação destes símbolos continuamente reempregados que mobilizam a interpretação e são apropriados por estas, em níveis diferentes de pensamento.

[...] já não se pode falar de utilização dos restos em

estruturas cuja sintaxe tinha mais importância do que a semântica, mas da utilização dum excesso, o qual regula ele próprio, como uma doação primeira de sentido, as intenções retificadoras de caráter propriamente teológico e filosófico que se aplicam sobre esse fundo simbólico. Nas séries ordenadas a partir de uma rede de acontecimentos significantes, é o *excesso* inicial de sentido que *motiva* tradição e interpretação. É por isso que se deve falar, neste caso, de regulação semântica por meio do conteúdo e não apenas de regulação estrutural, como no caso do totemismo (RICOEUR, 1988, p. 49, grifos do autor).

Em síntese, a regulação estrutural ocorre por meio do *bricolage* e a regulação semântica ocorre por meio do reemprego do conteúdo.

A persistência das estruturas e a sobredeterminação dos conteúdos são duas condições diferentes da diacronia segundo o pensamento de Ricoeur.

É porque a regulação semântica procede do acréscimo do potencial de sentido sobre o seu uso e a sua função no interior do sistema dado na sincronia, que o tempo escondido dos símbolos pode trazer a dupla historicidade da tradição que transmite e sedimenta a interpretação, e da interpretação que mantém e renova a tradição (RICOEUR, 1988, p. 49).

Pode-se considerar uma linha de temporalidade no que se refere ao pensamento mítico, onde, em um extremo, está o tipo totêmico em que a sincronia prevalece e a temporalidade é quebrada; nele, o mito é o operador de códigos de diferenciação. No outro extremo encontra-se o tipo kerigmático, onde a diacronia prevalece e a temporalidade é a da reposição contínua de sentido; nele, o mito é expressão de um fundo simbólico.

Podemos perceber que a discussão se refere ao modo como o pensamento simbólico interage com o seu intérprete, seja de modo objetivo no estruturalismo, como de modo a deixar-se interpelar no caso

hermenêutico¹³. Trata-se, portanto, de um problema epistemológico.

A diferença entre a investigação científica do estruturalismo e a interpretação hermenêutica é a que se refere à posição do observador. Enquanto na primeira pretende-se uma compreensão do seu objeto, que neste caso é a representação mitológica, na segunda, a hermenêutica se torna um meio pelo qual um sujeito se compreende.

O método estrutural opera o descentramento em relação à sua cultura, pois o observador se afasta de todo sentido aparente para analisar as conexões de sentido de forma objetiva. Este nunca considera como certo o que é dado à sua subjetividade, mas desvela a possibilidade que o homem tem de estruturar sua própria existência.

Ricoeur reitera continuamente que a hermenêutica é um pensamento meditante e que a recuperação do sentido se realiza com a intenção ontológica de aproximar-se do ser de si e das coisas. Eis como se expressa Lucien Sebag, em seu texto *O Mito: código e mensagem*:

O sujeito que interpreta está situado, e é nessa situação que se enraíza o procedimento hermenêutico. O ponto de partida não pode, pois, ser posto entre parênteses. Pelo contrário, a recuperação só é efetiva na medida em que o símbolo revela a sua espessura semântica pela sua capacidade de esclarecer a condição do homem de hoje. O símbolo não é apenas matéria de reflexão; ele leva-nos ao ser. Tem o poder de informar o real. É esse poder que, em certo sentido, toda interpretação hermenêutica procura fazer ressurgir na sua potência (SEBAG, 1967, p. 195-196).

¹³ Somos conscientes de que esta temática traz uma abertura que não pretendemos abordar extensivamente aqui. Uma frase de Celso Azzan Jr pode sintetizar, em outros termos, a dicotomia apresentada: “[...] a capacidade humana de conhecer não é a única medida razoável para entender o que é, e como ocorre, o conhecimento. Isso não significa apenas que conhecemos aquilo que de fato queremos e julgamos correto conhecer – o que, de certa forma, corrobora o argumento hermenêutico do interesse da ideologia –, mas também que conhecemos apenas o que se deixa conhecer (o que certamente concorda com a teoria estrutural do sujeito-objeto humano)” (AZZAN JR, 2008, p. 22).

A hermenêutica tem a prerrogativa de referir-se ao real e informá-lo ao intérprete que recupera o sentido do símbolo. A recuperação simbólica, como Ricoeur a chama, possui uma dupla participação do intérprete, sendo a primeira no momento em que este é interpelado, e a segunda, posterior ao trabalho de interpretação, no momento em que opera o encontro com o símbolo mais arcaico.

A compreensão do sentido simbólico pressupõe sempre um nível de participação, como bem expressa Sebag:

[No caso estruturalista] são as regras constitutivas de toda ciência que definem o código a que se submete o analista, no outro [caso, o da hermenêutica] é o seu ser individual, social, espiritual que se coloca como centro a partir do qual se vai desenvolver um vasto movimento de reapropriação (SEBAG, 1967, p. 198).

A recuperação do sentido de um mito, na hermenêutica, é uma relação constitutiva do sujeito com a narrativa mitológica, na medida em que este último interpela o primeiro de forma enigmática. A aproximação do mito e sua interpretação pressupõe um envolvimento do sujeito, que compreende o ser de si mesmo e de sua relação com o mundo ao tornar viva a palavra do mito.

O modo como Ricoeur interpela o método estrutural nos coloca duas oposições importantes que procuraremos descortinar. A primeira oposição se refere a duas relações distintas com o mito, conforme procuramos esclarecer. Enquanto na interpretação hermenêutica o sujeito é envolvido duplamente pelo sentido do mito, no método de análise estrutural o sujeito almeja a objetividade de analisar conexões, desmantelando sentidos aparentes. Já a segunda oposição se refere a duas possíveis variedades do discurso mítico, isto é, o hermeneuta teve acesso a um tipo específico de mito, com um conteúdo abstrato que se presta à interpelação, enquanto o estruturalista teve acesso a um tipo de mito dito totêmico, que se constitui de uma riqueza de paralelismos naturais e culturais referidos ao mundo concreto.

Neste ponto, encontramos um importante esclarecimento de Lévi-Strauss feito em resposta a Paul Ricoeur na entrevista concedida à Revista *Esprit*:

[...] ce que j'ai tenté de définir comme "pensée sauvage" n'est pas attribuable en propre à qui que ce soit, fût-ce à une portion ou un type de civilisation. Elle n'a aucun caractère prédicatif. Disons plutôt que, sous le nom de pensée sauvage, je désigne le système des postulats et des axiomes requis pour fonder un code permettant de traduire avec le moins mauvais rendement possible, "l'autre" dans "le nôtre" et réciproquement, l'ensemble des conditions auxquelles nous pouvons le mieux nous comprendre; bien sûr, toujours avec un résidu. Au fond, "la pensée sauvage" n'est, dans mon intention, que le lieu de rencontre, l'effet d'un effort de compréhension, de *moi* me mettant à *leur* place, d'*eux* mis par moi à *ma* place. (LÉVI-STRAUSS, 1963, p. 634).

Lévi-Strauss não considera o pensamento selvagem como algo estanque, que não pode ser alterado, ou como o extremo de uma escala. Para ele, as relações estabelecidas em determinados mitos não são vazias de conteúdo e desvelam certas estruturas permanentes de toda experiência humana.

Ricoeur aponta o risco de uma passagem de uma análise estrutural dos mitos à uma filosofia estruturalista, nos moldes de um kantismo sem sujeito transcendental, de um formalismo absoluto. Ele suspeita da generalização que estabelece uma ordem inconsciente, que é, segundo suas palavras, o pensamento no exterior dele próprio¹⁴.

¹⁴ Ricoeur utiliza uma frase de Lévi-Strauss sobre o tema, ainda polêmico, de uma aproximação da natureza e da cultura: “[não é] proibido sonhar que se possa um dia transferir sobre cartas perfuradas toda a documentação disponível relativamente às sociedades australianas, e demonstrar, com a ajuda de um computador, que o conjunto das suas estruturas etno-econômicas, sociais e religiosas, se assemelha a um vasto grupo de transformações”. Não, ‘não é proibido’ ter esse sonho. Com a condição de que o pensamento não se aliene na objetividade desses códigos” (RICOEUR, 1988, p. 52).

Para Ricoeur, não é possível conceber um pensamento que não se pensa, isto é, uma decodificação que não seja uma etapa objetiva da decifração, que seria uma etapa existencial da compreensão de si e do ser.

Em sua entrevista com Lévi-Strauss, ele lhe elabora a seguinte questão:

Si le sens que j'ai ainsi repris n'agrandit pas la compréhension que j'ai de moi-même ou des choses, il ne mérite pas le nom de sens. Or rien de cela ne peut arriver si la recherche syntactique se détache sur un fond de non-sens; car qu'entendons-nous par les mots mêmes de sens et de non-sens, sinon des épisodes d'une conscience de l'histoire, qui ne soit pas simplement la subjectivité d'une culture regardant une autre culture, mais véritablement une étape de la réflexion qui essaie de comprendre toute chose? Autrement dit, ce sont les discours particuliers qui ont un sens, ce sont les choses dites et non pas simplement les arrangements syntactiques pour un observateur extérieur. J'entends bien que pour faire de la Science il faut se borner à ne considérer que des arrangements dont on se fait l'observateur; ainsi on évite d'entrer dans ce que j'ai appelé le "cercle herméneutique", qui fait de moi un des segments historiques du contenu même qui s'interprète à travers moi; pour faire des "sciences humaines", il faut que je sois hors du coup; mais peut-on parler encore de sens et non-sens, si ce sens n'est pas l'épisode d'une réflexion fondamentale ou d'une ontologie fondamentale (je ne choisis pas ici entre deux grandes traditions, celle de Kant et celle de Hegel)? (RICOEUR, 1963, p. 640).

Com isso, Ricoeur está procurando demonstrar que, para ele, a análise estrutural é uma etapa importante de um projeto mais amplo, que leva à reflexão a partir do símbolo, e que, desta forma, não entende o que seria o sentido, senão um segmento da compreensão de nós mesmos. O sentido que é retomado aumenta a compreensão que tenho de mim mesmo e das coisas, esta é a etapa derradeira de sua hermenêutica filosófica que se

encontra, num certo sentido, comprometida pela generalização do pensamento inconsciente resultante de uma combinatória de elementos significantes.

Eis como Lévi-Strauss responde à questão de Ricoeur e esclarece sua percepção de sentido, do ponto de vista de um cientista, etnólogo:

Il me paraît très légitime qu'un philosophe qui pose le problème en termes de personne soulève cette objection, mais je ne suis pas obligé d'en faire autant. Qu'est-ce que le sens selon moi? Un saveur spécifique perçue par une conscience quand elle goûte une combinaison d'éléments dont aucun pris en particulier n'offrirait une saveur comparable. Et alors, de même qu'un savant de laboratoire, qui cherche à réaliser une combinaison chimique, dispose de beaucoup de moyens pour s'assurer de la réussite – il a le spectrographe, il a les réactions, mais ne s'en contente généralement pas parce qu'il sait aussi qu'il a une langue, alors il goûte, il reconnaît la saveur caractéristique et il dit: oui, c'est bien ça – l'ethnologue cherche aussi à reprendre le sens et à compléter ses preuves objectives par l'intuition. Parce qu'il est un être doué de sensibilité et d'intelligence, et parce qu'il a aussi ce moyen-là. On essaie donc de reconstituer un sens; on le reconstitue par des moyens mécaniques, on le fabrique, on le décortique. Et puis, tout de même, on est homme: on le goûte (LÉVI-STRAUSS, 1963, p. 641).

Percebemos, entre eles, uma distância, já anunciada neste trabalho, do cientista e do filósofo, do estruturalista e do hermenêuta, do bricoleur e do historiador. Dois observadores que vislumbram o sentido a partir de lugares diferentes.

Ricoeur, em seu projeto de uma filosofia hermenêutica, ainda embasada no símbolo, insistirá que a reflexão é uma etapa fundamental da inteligência a partir dos símbolos. A língua inconsciente e instrumental é uma etapa da compreensão do ser, dos seres e de si mesmo. Em suas palavras:

[...] não são leis linguísticas que procuramos totalizar para compreendermos a nós próprios, mas o sentido das falas, relativamente ao qual as leis linguísticas são a mediação instrumental para sempre inconsciente. Procuo compreender-me ao retomar o sentido das palavras de todos os homens; é neste plano que o tempo escondido se torna historicidade da tradição e da interpretação (RICOEUR, 1988, p. 53).

O confronto com o estruturalismo leva Ricoeur a uma defesa do duplo sentido na interpretação da linguagem simbólica, ao mesmo tempo em que a hermenêutica crítica, que resulta do diálogo com o estruturalismo, dá uma guinada à salvaguarda da criatividade pela palavra e o texto.

Ricoeur se refere ao poder de significação do símbolo, que está inserido no âmbito do texto. Ali é o lugar onde ocorre a significação e através do qual é possível encontrar o sentido da linguagem simbólica.

Considerações finais

O diálogo com a obra de Lévi-Strauss representa um período muito delimitado da obra de Ricoeur. Pouco conhecido, talvez, visto que ela se desdobrará ainda em grandes textos de cunho literário, político e ético, como *Metáfora Viva*, *Tempo e Narrativa*, *Si mesmo como outro*, *o Justo*, entre outros.

Sua hermenêutica filosófica alcançará muitos outros desdobramentos, especialmente no que se refere à interpretação. O livro *Da interpretação: Ensaios sobre Freud* traz uma nova guinada em sua teoria da interpretação, assim como de sua noção de símbolo.

Mais tarde, *Metáfora viva e Tempo e narrativa* marcarão uma guinada decisiva para sua hermenêutica das obras da cultura, onde a ideia de uma compreensão de si que passa pelos signos da cultura prevalece, desenvolvida agora no caráter essencialmente linguístico da experiência.

Embora o resultado imediato do diálogo com o estruturalismo tenha

sido uma defesa do duplo sentido da linguagem simbólica, é nos caminhos que a obra de Ricoeur vai tomar que melhor vemos a relevância dessa contribuição.

A conclusão deste artigo nos abre um amplo leque de possibilidades de investigação na filosofia de Ricoeur. A validade de nossos limites é também a satisfação de entrar no pensamento deste filósofo que procurou descortinar, no decorrer de seu século, a máxima aristotélica tão cara aos seus pares: *o ser se diz de muitos modos*.

Referências

- AZZAN, Celso Júnior. Lévi-Strauss e seu humanismo sem sujeito: uma reflexão inspirada em Paul Ricoeur. *Fonds Ricoeur*, 2008. Disponível em: <http://www.fondsricoeur.fr>. Acesso em: 17 ago. 2022.
- BARRETO, Marco Heleno. *Imaginação Simbólica*. São Paulo: Edições Loyola, 2008.
- DESCOLA, Philippe. As duas naturezas de Lévi-Strauss. *Revista Sociologia e Antropologia*. Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, p. 35-51, 2011. DOI: <https://doi.org/10.1590/2238-38752011v122>.
- DESCOMBES, Vincent. L'équivoque du symbolique. *Revue du Mauss*, Paris, v. 2, n. 34, p. 438-466, 2009. DOI: <https://doi.org/10.3917/rdm.034.0438>.
- DOSSE, François. *A história à prova do tempo: Da história em migalhas ao resgate do sentido*. São Paulo: Editora Unesp, 2001.
- DOSSE, François. *A história do estruturalismo*. São Paulo: Editora Ensaio, 1993.
- DOSSE, François. *Paul Ricoeur*. Paris: La Découverte, 2008.
- ERIBON, Didier. *De perto e de longe*. São Paulo: Cosac Naify, 2005.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Lembrar, escrever, esquecer*. São Paulo: Editora 34, 2006.
- KECK, Frédéric. *Introdução a Lévi-Strauss*. Rio de Janeiro: Editora contraponto, 2013.
- LÉPINE, Claude. *O inconsciente na antropologia de Lévi-Strauss*. São Paulo: Editora Ática, 1979.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural*. São Paulo: Editora Cosac Naify, 2008.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Pensamento Selvagem*. São Paulo: Papyrus, 2012.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Totemismo hoje*. São Paulo: Abril, 1976.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Mito e Significado*. Lisboa: Editora 70, 2010.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Olhar, escutar, ler*. São Paulo: Companhia das letras,

1994.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Minhas Palavras*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1991.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Voltas ao passado. *Revista Mana*. Rio de Janeiro, v. 4, n. 2, p. 105-117, 1998. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-93131998000200005>.

OVERING, Joanna. O mito como história: um problema de tempo, realidade e outras questões. *Revista Mana*. Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 107-135, 1995.

RICOEUR, Paul. *A Simbólica do Mal*. Lisboa: Edições 70, 2013.

RICOEUR, Paul. *O conflito das interpretações: Ensaios de hermenêutica*. Porto: Rés, 1988.

RICOEUR, Paul. “Claude Lévi-Strauss”. In: *A região dos filósofos*. São Paulo: Loyola, 1996.

RICOEUR, Paul. *Da Metafísica à Moral*. Lisboa: Instituto Piaget, 1995.

RICOEUR, Paul. *Teoria da Interpretação – o discurso e o excesso de significação*. Lisboa: Editora 70, 2013.

RICOEUR, Paul. Le Symbole Donne à Penser. *Revista Esprit*. Paris, n. 275, p. 60-76, 1959.

RICOEUR, Paul.; LÉVI-STRAUSS, Claude. (et al.). Autour de la Pensée sauvage- Réponses à quelques questions: Entretien avec Claude Lévi-Strauss. *Revista Esprit*, Paris, n. 322, p. 628-653, 1963.

SEBAG, L. O Mito: código e mensagem. In: COELHO, Eduardo Prado. (Org.). *Estruturalismo: antologia de textos teóricos*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1967.

SGROI, P. *Paul Ricoeur: Un Filosofo Ecumenico*. *Fonds Ricoeur*, 2006. Disponível em: http://www.fondsriceur.fr/uploads/medias/espace_rechercheurs/dispensa-ermeneutica-ricoeur-2.pdf. Acesso em: 17 ago. 2022.

SPERBER, Dan. *Estruturalismo e antropologia*. São Paulo: Editora Cultrix, 1970.

Data de registro: 04/10/2022

Data de aceite: 01/02/2023