

## Hermenêutica e estética da recepção: uma leitura produtiva

Profa Dra Suzi Frankl Sperber<sup>1</sup>  
Mestrando Lenon Rogério de Melo-Franco<sup>2</sup>

### Resumo:

*A abordagem moderna da obra literária possibilitou negar ao autor o monopólio do seu sentido – processo que deflagrou a autonomização dos textos. Essa relativização antiqüíssima crença que concebia o sentido dos enunciados como necessariamente estáveis através dos diferentes séculos e dos diferentes leitores se encontra na raiz da estética da recepção, formulada originalmente pela chamada Escola de Constança. A semântica movediça da obra é igualmente pensada por Ricoeur, que nos lembra que, à diferença do discurso oral, o texto geralmente não possibilita ao receptor as tentativas interativas de acesso à intenção do autor: a obra é muda; dessa forma, por mais que se caracterize ainda como uma dimensão da escritura, o autor livra o texto do jugo de sua interpretação para os imprevisíveis choques de horizontes entre texto e leitores. Em suma, a comunicação procura desenvolver uma investigação (que provavelmente instiga mais do que esclarece) em torno do papel do leitor segundo a moderna filosofia hermenêutica e a contribuição dos autores da estética da recepção. A reflexão insere-se, portanto, na proposta de trabalhar diálogos entre a teoria literária e a meditação sobre os processos hermenêuticos.*

**Palavras-chave:** Teoria literária, história literária, hermenêutica, estética da recepção.

### Introdução

*O historiador é um profeta ao contrário.*  
(Friedrich Schlegel)

Interpretar é um processo freqüentemente praticado pelos homens. Examinar seu como e seu porquê motivou diversos estudiosos a observar em seu funcionamento a função das pessoas que produziram os textos que costumamos interpretar. O debate percorreu séculos e ainda está em curso. Este trabalho procurará iluminar alguns ângulos dessa problemática, concedendo especial foco às propostas guiadas pela hermenêutica e pela estética da recepção.

### 1. Um império longo

A problemática da interpretação chamou particularmente a atenção dos homens quando a crença em acessar a verdade através de textos passou a representar uma tarefa tortuosa. O desafio foi encarado como uma persecução, isto é: os intérpretes deveriam exercer uma reversão do caminho feito pela Palavra até a língua original em que foi registrada; em seguida, deveriam refazer sua trajetória até quem a ouviu primeiro para enfim retroceder à verdade de Deus.

De qualquer maneira, o suporte material do texto escrito é o verdadeiro responsável pela perenidade do aspecto proposicional do discurso, permitindo que algo antiqüíssimo possa ser dito de novo acerca de alguma coisa, na contramão do que há de evanescente nos atos de linguagem. Por outro lado, os homens crentes logo reconheceram os revezes intrínsecos à ausência do autor, no que diz respeito aos atos ilocucionários e perlocucionários do discurso<sup>3</sup>. Lamentavelmente, nem Deus

nem Jó estariam disponíveis para prontamente responder aos questionamentos desses religiosos sobre o problema do mal, por exemplo – assunto caro a Paul Ricoeur.

A ventilação de novas tendências liberais de interpretação das escrituras, lideradas principalmente por protestantes, afluiu, na Alemanha, na filosofia hermenêutica de Schleiermacher. Sua influência foi evidente, ao promover uma teoria da interpretação que dividia o processo hermenêutico em uma exegese lingüística (*grammatische Auslegung*) e outra psicológica (*psychologische Auslegung*). O método divinatório (*Divination*) deveria predominar na interpretação ao tratar da psicologia do autor<sup>4</sup> por meio de um exercício que levaria o intérprete a colocar-se no lugar de quem concebeu o texto, acessando assim a sua intenção. É adequado acrescentar que o nascimento de uma teoria da interpretação centrada na autoria coincide com o seu processo de consolidação. Como sustenta Foucault (1992), o autor é uma função relativamente recente, que se constituiu a partir do século XVIII como parte do sistema jurídico e institucional do discurso.

Depois que as exegeses de convenção e as interpretações “iluminadas” foram sujeitadas a revisões por parte de hermeneutas bíblicos, a tendência estendeu-se a outras obras do espírito, como os trabalhos literários, que também foram condicionados à intenção original como pedra de toque. Dessa forma, o império do autor orientou não apenas a prática hermenêutica: semelhante primado romântico da psicologia individual deu-se também na crítica praticada mais tarde na França, condensada por Sainte-Beuve e sustentada no bipé intenção – biografia<sup>5</sup>.

A esse respeito, Jean Starobinski destacou com argúcia o conflito instalado nas pesquisas do patrono da lingüística, Ferdinand de Saussure. À medida que tentava encontrar uma prova para suas hipóteses sobre anagramas presentes na poesia de épocas variadas, deparou-se, ele também, com o problema da intenção autoral. O silêncio do chamado mestre genebrino e a rejeição em divulgar seus estudos durante a vida mostram (como sustenta Starobinski) que seu suposto rigor científico acabou por esbarrar na incongruência entre hipótese e autoria.

O erro de Ferdinand de Saussure (se erro há) foi também uma lição exemplar. Ele nos ensinou como é difícil, para o crítico, evitar tomar sua própria descoberta por regra seguida pelo poeta. O crítico, acreditando ter feito uma descoberta, se sujeita mal a aceitar que o poeta não tenha conscientemente ou inconscientemente querido aquilo que a análise não faz senão supor. Ele se sujeita mal a ficar sozinho com sua descoberta. Ele quer dividi-la com o poeta. Mas o poeta, tendo dito tudo o que tinha para dizer, continua estranhamente mudo. Todas as hipóteses podem se suceder a seu assunto: ele não consente nem recusa. (STAROBINSKI, 1971. p. 154).

Vemos, assim, que durante muitos séculos a intenção original e o sentido que o texto teve para seu primeiro leitor – o autor – se hospedam na raiz das preocupações da maioria dos leitores interessados no sentido de documentos escritos.

## **2. Uma morte prematura**

Faz-se necessário, contudo, ressaltar que a prática de conferir sentidos independentes da vontade dos poetas existiu paralelamente à hermenêutica vinculada à intenção do autor dos textos; os numerosos casos de alegorização da produção pagã são fortes exemplos. Como observa Compagnon (1998), não devemos tomar os exegetas que as conceberam por ignorantes ou imbecis: pelo contrário, eles estavam conscientes de que as crenças de Homero ou Ovídio eram incompatíveis com o Cristianismo. Todavia, a intenção de Deus, nesse caso, se sobrepôs à intenção dos poetas; foi

decidido que eles haviam escrito certo por linhas tortas. Nota-se, logo, que essas interpretações são, em última análise, fundadas também em ideais intencionalistas, i.e., a vontade de Deus.

Entretanto, no início do século XX, uma nova demanda crescente, articulada por intérpretes, críticos e comentadores, no sentido de desvencilhar seu trabalho dos constrangimentos do autor, conferiu às obras o direito às leituras autônomas. Ao longo do século passado, as teorias do texto foram profundamente reformuladas, dando vida às idéias da nascente lingüística, do formalismo russo, do *new criticism*. O movimento de destituição da “autoridade da autoria” teve seu cúmulo em Barthes<sup>6</sup>, cujo estruturalismo rigoroso negou o mundo além do texto, em busca do que houvesse nele de mais irredutível. A proliferação de sentido na linguagem e a inacessibilidade objetiva à mente do autor (até para ele mesmo) agiram como *Leitmotive* barthesianos em *La mort de l’auteur* (COMPAGNON, 1998).

No começo dos anos 1960, a reabilitação da fenomenologia de Heidegger possibilitou a Gadamer um ponto de viragem nos estudos da hermenêutica. Ora, se todo entendimento tem um horizonte temporal, como afirmado em *Ser e Tempo*, isso afeta o âmago de toda teoria da interpretação, que deve ser entendida como ancorada em uma profunda consciência histórica. A fusão de horizontes (*Horizontverschmelzung*) entre texto e leitor é, segundo Gadamer, incontornável, uma vez que não podemos deixar nossas condições históricas nem transcender a historicidade dos objetos culturais. Há, dessa forma, uma dimensão produtiva no distanciamento histórico, uma apropriação, que Gadamer identifica com a pré-concepção e o preconceito do intérprete.

A interpretação (...) supõe a presença da história eficaz, ou seja, nenhuma “reconstrução” interpretativa pode ser inteiramente objetiva; a interpretação atua através de uma “fusão de horizontes”: é releitura do passado a partir de seu efeito (*Wirkung*) no presente. (...) O ler dos pósteros, por conseguinte, é sempre um ler o estranho a partir do que lhe é familiar. (COSTA LIMA, 2002a. p. 76-77).

A perspectiva dialética de Gadamer associa aos textos perguntas das quais eles mesmos são as respostas. Conceber o texto como resposta é procurar hospedá-lo em seu lugar de direito nas constelações intelectuais, retóricas e artísticas de origem. Em resumo, as contribuições do filósofo mostraram-se decisivas e influentes para repensar como nos relacionamos com as obras do discurso. Entretanto, a esquiva de Gadamer à pesquisa histórica minuciosa e a recusa do tratamento metódico das ciências ditas humanas – bem como opiniões conservadoras e incômodas herdadas da tradição de que ele tece o elogio – impediram que Jauss adotasse integralmente a hermenêutica de seu professor da Universidade de Heidelberg. Depois de assinalar sua contribuição definitiva para suas concepções, destaca uma de suas reservas para com o antigo mestre:

Parece-me contudo discutível a “salvação do passado” de Gadamer por sua idéia do clássico, atribuindo-se “aos textos eminentes” uma “superioridade e uma liberdade de origem”, diante doutra tradição. Como, no entanto, conciliar essa superioridade original da obra clássica com o princípio de concretização progressiva do sentido? (...) Creio que possa invocar Gadamer contra Gadamer, quando sigo seu princípio de aplicação e entendo que a hermenêutica literária tem por tarefa interpretar a relação de tensão entre texto e atualidade como um processo, no qual o diálogo entre autor, leitor e novo autor refaz a distância temporal no vai-e-vem de pergunta e resposta, entre resposta original, pergunta atual e nova solução, concretizando-se o sentido sempre doutro modo e, por isso, sempre mais rico. (JAUSS, 2002 p. 78-79).

Como já esclarecido, a estética da recepção deve muito a Gadamer, entretanto.

### **3. Escrever o leitor**

O tom polêmico de Jauss na palestra apresentada em 13 de abril de 1967 na Universidade de Constança (JAUSS, 1974) coincide com um momento de má fama da história literária. O projeto do estudioso procura recobrar um papel de protagonista para a disciplina no âmbito das letras; esse projeto a remanejaria ao centro (ao mesmo tempo em que evitaria pensá-la como um fim) dos estudos literários. Seu exercício fora norteador durante muito tempo pela aposta num modelo de prática que quase tangenciava os gêneros do inventário, do compêndio, uma vez que acreditava cristalizar o saber literário, conferindo-lhe uma essência que o olhar moderno das ciências históricas rejeita. Esta era a situação deflagrada pelo pesquisador:

Vigora dois modelos de história literária: o primeiro, mais atual, “ordena seu material segundo tendências gerais, gêneros e o ‘resto’, para, em seguida, tratar as obras individuais dentro dessas rubricas em sucessão cronológica”. O outro, que segue o padrão da Antiguidade, encarnado pelas *Vidas Paralelas*, de Plutarco, “ordena seu material de modo linear segundo o paradigma de grandes autores e valoriza-os conforme o esquema de ‘vida e obra’”. (JAUSS, apud ZILBERMAN, 1989. p. 30).

A duradoura compulsão por perquirir a rede virtualmente infinita de fontes e influências na história da literatura também foi um traço apontado como razão de sua decadência. Em face da problemática situação da disciplina, em parte fomentada pelo exclusivo enfoque à obra e seu autor, Jauss propõe solicitar as relações entre obra e receptor como forma de conjugar, em um mesmo tempo, os aspectos estético e histórico da arte – e em especial da arte literária – que se encontravam freqüentemente confinados em domínios particulares, e poderiam ser convocados a desenhar benefícios mútuos.

Segundo a sugestão de Jauss, o fato de o texto apresentar novas interpretações na cronologia de sua história de recepção é a comprovação indiscutível de sua circulação, de sua sobrevivência e da manutenção do seu funcionamento social. Para o autor, conforme formulado anteriormente por Gadamer, o texto deve, com efeito, ser observado enquanto resposta, entretanto as perguntas que ele responde também devem ser outras quando consideramos outros leitores e outros horizontes de expectativas. Um trabalho intelectual não pode, portanto, vincular-se a uma espécie de conjunto de perguntas eternas, de *frequently asked questions*, pois essas perguntas são movíveis e mutáveis assim como o mundo e as pessoas. Como escreveu Stierle acerca da teoria recepcional de Jauss,

O significado da obra literária é apreensível não pela análise isolada da obra, nem pela relação da obra com a realidade, mas tão-só pela análise do processo de recepção, em que a obra se expõe, por assim dizer, na multiplicidade de seus aspectos. (STIERLE, 2002. p. 120).

Gumbrecht (*apud* COSTA LIMA, 2002b, p. 40) notou bem que a colaboração da estética da recepção está na extinção de um inócuo arrolamento de exegeses possíveis e da subsequente entronização de uma delas, em detrimento das outras. Investir o valor de verdade a uma interpretação e o de falsidade a todas as outras é negar os proveitos de se orientar a cognição para os ricos mecanismos que motivam a diferença entre as leituras: é prestar-se a uma contenda estéril e freqüentemente insolúvel.

#### **3.1 Debates com Frankfurt I**

Adorno tornou-se o oponente intelectual preferido de Jauss – é claro que tal colocação deve ser entendida como reverência à relevância de sua dialética negativa. Ocorre que Jauss e Adorno

compartilhavam, em última análise, uma opinião: nem toda obra de arte é igualmente preferível; deve haver efetivamente algum motivo para preferirmos *Madame Bovary* aos romances medíocres.

O verdadeiro ponto de fuga da perspectiva adorniana é o experimentalismo. Como se sabe, a contundência de Adorno endereçou-se ao *jazz*, ao cinema e todo outro produto da indústria cultural que fosse governado pelo prazer imediato e reprodutor. A cruzada de Adorno se dirige contra o prazer burguês, em nome da liberação das massas desta prisão auto-infligida: a alienação. Este trecho da *Dialética do Esclarecimento* seria uma interessante ilustração:

Ao subordinar da mesma maneira todos os setores da produção espiritual a este fim único: ocupar os sentidos dos homens da saída da fábrica, à noite, até a chegada ao relógio do ponto, na manhã seguinte, com o selo da tarefa que devem se ocupar durante o dia, essa subsunção realiza ironicamente o conceito de cultura unitária que os filósofos da personalidade opunham à massificação. (ADORNO, 1985.p 119).

A denúncia de Adorno e Horkheimer é efeito de grande clareza filosófica. Todavia, aquilo que particularmente incomoda Jauss é a afirmação de Adorno quanto a uma necessária remoção do prazer da arte. Como consta, não sem certo divertimento, de um artigo (JAUSS, 2002, 79) do professor de Constança, seu autor foi convocado para a infrequente função de defender o prazer estético. Os conceitos de *verstehendes Geniessen* e *geniessendes Verstehen* foram mobilizados diversas vezes por Jauss, numa formulação que se aparenta da *Arte Poética* de Horácio (1984), mais especificamente próxima destes dois famosos versos: “Recebe sempre os votos, o que soube misturar o útil ao agradável, pois deleita e ao mesmo tempo ensina o leitor”. A aproximação não é infundada se lembrarmos que Jauss concebeu grande parte de sua teoria recepcional durante suas pesquisas sobre a chamada Idade Média – e conhecia bem o pensamento retórico-poético antigo.

*Verstehen* significa entender, compreender, uma palavra de saturada carga histórica em razão de sua oposição a *erklären* praticada por Dilthey, filósofo de extração schleiermacheriana. *Geniessen* significa fruir, mas também ingerir. Traduzir *verstehendes Geniessen* e *geniessendes Verstehen* é uma tarefa espinhosa, mas temos a nosso favor a herança latina que, sabidamente, reúne “saber” e “sabor”, ambos etimologicamente ligados a *sapere*. Parece ser oportuno confrontar as expressões alemãs com o célebre trecho de carta de Goethe que fecha um artigo do próprio Jauss (2002, p. 103): “Há três classes de leitores: o primeiro, que goza sem julgamento, o terceiro, que julga sem gozar, o intermédio, que julga gozando e goza julgando, é o que propriamente recia a obra de arte”.

Os conceitos de Jauss, que podem ser vertidos como “fruição compreensiva” e “compreensão fruidora”, como faz Zilberman (1989 p. 42), indicam que “só se pode gostar do que se entende e compreender o que se aprecia.” O prazer na arte possibilita a emancipação do leitor via identificação com o tema ou personagem, e via relação pessoal, intelecto-estética, que caracteriza o processo de recepção (quando as obras não coadunam, por assim dizer, com o *status quo*). A natureza emancipadora da arte pôde defender o prazer na teoria de Jauss da crítica materialista ao mesmo tempo em que não caía num frívolo elogio do *anything goes* de que algumas doutrinas a acusam injustamente.

Como coloca Olivier Abel (2000, p. 150-151), Jauss entende como dinâmica a dialética entre ruptura, criação e transmissão. Além de não poderem se isolar do terreno da comunicação e do mundo humano, as sucessivas mudanças de horizontes implicam novas interpretações e novas valorações sobre a mesma obra, de forma que ela pode um dia representar experimentação e vanguarda e no futuro ser sinônimo de convenção e costume.

### **3.2 Debates com Frankfurt II**

Um outro debate foi protagonizado entre Gadamer e Habermas e também teve consequências no contexto dos estudos hermenêuticos e teorias a ela vinculadas. A hermenêutica das tradições, de Gadamer, e a crítica das ideologias, de Habermas, foram analisadas por Paul Ricoeur (1983) no sentido de conceber uma reflexão sensível às duas teorias, que conservasse suas diferenças e escapasse às simplificações. A proposta do filósofo francês para evitar a ontologização da hermenêutica é exercer a dialética entre consciência histórica e crítica enquanto fundamentos da interpretação:

O que me pergunto é se não conviria deslocar o lugar inicial da questão hermenêutica, de tal forma que certa dialética entre a experiência de pertença e o distanciamento alienante torne-se a própria mola, a chave da vida interna da hermenêutica (RICOEUR, 1983. p. 134).

A emancipação deveria, diz Ricoeur, ser fruto de uma retomada produtiva das heranças culturais. O exame profundamente hermenêutico das tradições poderia livrar o homem da dominação. A auto-reflexão proposta por Habermas é identificada por Ricoeur no íntimo da tradição. Haveria, portanto, crítica na hermenêutica bem como hermenêutica na crítica – o que não deveria parecer absurdo, uma vez que ambas as contribuições filosóficas se encontram na medula do conhecimento histórico, da consciência e do reconhecimento. Dessa forma, a contrapelo de uma filosofia que entenda a linguagem como o objeto último da consciência, Ricoeur propõe, a partir de Habermas, a prática de exames que repensem a linguagem como oportunidade para levar os homens a meditações mais fundamentais sobre a experiência humana e social:

Não podemos antecipar simplesmente no vazio, um dos lugares da exemplificação do ideal da comunicação é justamente nossa capacidade de vencer a distância cultural na interpretação das obras recebidas do passado. É bem provável que quem não é capaz de reinterpretar seu passado, também não seja capaz de projetar concretamente seu interesse pela emancipação. (RICOEUR, 1983. p. 142).

Ricoeur resume assim seu projeto: “É a tarefa da reflexão filosófica colocar ao abrigo das oposições enganadoras o interesse pela emancipação das heranças culturais recebidas do passado e o interesse pelas projeções futuristas de uma humanidade libertada.” (idem, p. 146).

A apresentação desses conflitos frutíferos que foram precipitados da efervescência intelectual do século passado é valiosa para entender os novos rumos anunciados pelos pensadores atentos a seu respeito. Entre eles figura o próprio Paul Ricoeur, cuja particular filosofia será tratada ligeiramente a seguir.

## **4. A finitude do hermeneuta**

Os fins do hermeneuta, em suas várias acepções – sejam suas finalidades, seja seu fim pela transformação em algo diverso, seja sua suscetibilidade humana à morte – conduzirão este momento do presente trabalho.

Não parece ser por acaso que Paul Ricoeur tenha investido tanto tempo e paciência sobre o significado do tempo. Nas primeiras reflexões de *Temps et récit*, o filósofo recorda a teoria dos três presentes de Agostinho, segundo a qual o passado e o futuro são experimentados somente no presente, sendo instâncias limitadas à recordação e à previsão. Se há na vida humana o primado da segunda sobre a primeira, que possuem validade apenas na consciência, é devido à mortalidade do homem, que desloca para o devir suas maiores preocupações. Toda a contribuição de Ricoeur pode ser vista desse ângulo; talvez por isso seu trabalho se tenha dado visando à meditação sobre a

condição humana, que é inflexivelmente transitória, perecível. O *memento mori* possibilitou a ele conciliar a crítica e a hermenêutica, que como vimos, são fundamentadas, afinal, numa análise veemente da transmissão “através de gerações” a que chamamos tradição.

A teoria da metáfora ricoeuriana se vale da comparação de Max Black entre a metáfora e o modelo científico: por dividirem a mesma estrutura de sentido, a diferença entre eles estaria fundamentalmente no caráter referencial do modelo, que obviamente não é uma pretensão da metáfora. Quando as ciências físicas do século XVII conceberam, pelos trabalhos do inglês Hook e do francês Passendi, modelos que comparavam o comportamento da luz ao da onda e da partícula, respectivamente, nenhum deles estava completamente equivocado. A metáfora age de forma semelhante, iluminando conexões inéditas entre aspectos do mundo. Isso cria uma moderna dialética entre *verstehen* e *erklären* para além do sentido romântico que Dilthey lhes conferiu na segunda metade do século XIX.

No mesmo sentido, diferentemente do que poderiam pensar os leitores mais incautos, ainda que tenha aderido à interpretação autonomista dos textos escritos, Ricoeur não praticou a apologia da exegese *n'importe quoi*. As concepções de E. D. Hirsch são invocadas por Ricoeur a esclarecer o funcionamento dos procedimentos de validação, processos que testam as conjecturas: eles se aproximariam mais da lógica da probabilidade do que da verificação, orientando-se para as interpretações *mais prováveis*, em detrimento de considerar-se uma interpretação como *verdadeira*. A validação da interpretação de um texto forneceria, dessa forma, um conhecimento científico a seu respeito (RICOEUR, 1987).

Também na pesquisa literária, uma concordância fácil com todas as leituras a que se submeteu um texto em sua história é criticada por Jauss. Os critérios de juízo seriam outros, no entanto. As interpretações que deveriam estar mais presentes no interesse do pesquisador são assim definidas pelo autor:

A história da recepção de uma obra literária não é a soma arbitrária de todas as interpretações subjetivas; pelo contrário, existe uma espécie de lógica histórica, onde entram apenas as interpretações que eu chamaria de concretizações, pois elas são aceitas publicamente como formadoras de normas. (JAUSS, apud ZILBERMAN, 1989. p. 71).

A digressão pode contribuir quanto aos meios que Ricoeur e Jauss fornecem para uma reflexão sobre o vínculo do estatuto científico com as obras do espírito e seu estudo. A autonomização do texto não resulta necessariamente numa proliferação caótica: é tarefa do estudioso cuidar que a inconsistência não governe as pesquisas possíveis. Em outro momento<sup>7</sup>, Jauss defende também a reconstrução histórica (apesar de suas óbvias limitações) como medida controladora da compreensão e interpretação estéticas. Outro guia (que poderia parecer improvável) para orientar os trabalhos de teor histórico é a ética; a esse respeito, Olivier Abel formula acuradamente, citando Ricoeur:

Existem histórias ainda não contadas porque as coisas e os seres pedem para ser ditos, e “essa observação toma toda sua força quando nos evocamos a necessidade de salvar a história dos vencidos e perdedores”. (...) Podemos nesse ponto perguntar-nos se deveríamos ainda falar de hermenêutica. Se esse termo está definitivamente confundido com a ontologia languageira de Heidegger ou mesmo de Gadamer, talvez devamos a ele renunciá-lo, por questões de clareza de vocabulário. Não é um acaso se Ricoeur parece ter discretamente abandonado seu uso depois de anos, e sabemos sua lentidão para romper as fidelidades. (ABEL, 2000. p. 160-161).

## **Conclusão**

Seria importante não deixar esta investigação (que provavelmente instiga mais do que esclarece) sem comentar que muito do que foi meditado não influi efetivamente o ensino e na pesquisa vigentes nas universidades. Se for correto dizer que os professores de literatura do ensino médio ainda encarnam uma postura de ditadura sobre o sentido do conteúdo em sala de aula ou se ainda associam ao século XVII uma vacuidade temática<sup>8</sup> e à chamada Idade Média uma escuridão infértil, é em partes porque a historicidade e a autonomização dos textos não são preocupações efetivas nessas práticas. A frase de Schlegel que desempenha a função de epígrafe a este trabalho ultrapassa o contexto da filosofia fragmentária dos românticos alemães. Tratar de história é profetizar ao contrário; é como olhar para trás: o passado recente intercepta a observação do antigo.

A instituição de verdades rígidas sobre um filósofo, um poeta ou um conceito é, num sentido, praticar uma evidente censura à sua recepção produtiva. Nunca saberemos quanta poesia, filosofia e física influentes seriam, em verdade, efeito de conjecturas “equivocadas” de um discurso que lhes antecedeu. Por outro lado, a leitura relapsa para com os códigos que regem um contexto pode promover anacronismos que poderiam ser abrandados pela tentativa de reconstruir o passado por meio da erudição histórica. O desafio é cultivar entre esses pólos uma dialética de preocupações emancipatórias e responsáveis.

## **Referências bibliográficas**

ABEL, Olivier. *L'éthique interrogative, Herméneutique et problématique de notre condition langagière*. Paris, PUF, 2000

ADORNO, Theodor W. e HORKHEIMER, M. *Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

BARTHES, Roland. La mort de l'auteur. In: *Le Bruissement de la langue*. Paris: Seuil, 1984

COMPAGNON, Antoine. *Le démon de la théorie. Littérature et sens commun*. Paris: Éditions du Seuil, 1998.

COSTA LIMA, Luiz (Org.). *Teoria da literatura em suas fontes*. Volumes 1 e 2. Ed. Civilização brasileira, 2002.

\_\_\_\_\_. *A literatura e o leitor, textos de estética da recepção*. Ed. Paz e Terra, 2002

FOUCAULT, Michel. *O que é um autor?* Lisboa, Vega, 1992

HANSEN, João Adolfo. *Sátira e o Engenho: Gregório de Matos e a Bahia do Século XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

HORÁCIO. *Arte Poética*. Lisboa, Inquérito, 1984.

JAUSS, Hans Robert. *Literaturgeschichte als Provokation*. Frankfurt: Suhrkamp, 1974.

\_\_\_\_\_. *Pour une herméneutique littéraire*. Gallimard, 1988

\_\_\_\_\_. *Pour une esthétique de la réception*. Gallimard, 1990.



\_\_\_\_\_. “Estética da recepção: colocações gerais” in *A literatura e o leitor, textos de estética da recepção*. Seleção, coordenação e tradução de Luiz Costa Lima. Ed. Paz e Terra, 2002.

RICOEUR, Paul. *Interpretação e Ideologias*; organização, tradução e apresentação de Hilton Japiassu, 4.<sup>a</sup> ed., Rio de Janeiro: Editora Francisco Alves, 1983

\_\_\_\_\_. *Le conflit des interprétations*. Paris: Seuil, 1969.

\_\_\_\_\_. *Temps et récit. 1. L'intrigue et le récit historique*. Lonrai : Éditions du Seuil, 1983.

\_\_\_\_\_. *Teoria da interpretação*, Edições 70, Lisboa, 1987.

SAINTE-BEUVE, Charles Augustin. Pour une critique concrète et indiscrète e Les étapes de la connaissance d'un écrivain. Pp. 100-105 In : *La critique littéraire en France au XIX<sup>ème</sup> siècle. Ses conceptions*. Org : R. Molho.

STAROBINSKI, Jean. *Les mots sous le mots. Les anagrammes de Ferdinand de Saussure*. Paris : Gallimard, 1971.

STIERLE, “Que significa a recepção de textos ficcionais?” in *A literatura e o leitor, textos de estética da recepção*. Seleção, coordenação e tradução de Luiz Costa Lima. Ed. Paz e Terra, 2002.

ZILBERMAN, Regina. *Estética da recepção e história da literatura*. São Paulo: Editora Ática, 1989.

---

<sup>1</sup> **Suzi Frankl SPERBER, Profa. Dra.**

Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP)

Departamento de Teoria Literária – IEL, Instituto de Estudos da Linguagem

E-mail: sperbersuzi@hotmail.com

<sup>2</sup> **Lenon Rogério de MELO-FRANCO, Mestrando**

Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP)

Departamento de Teoria Literária – IEL, Instituto de Estudos da Linguagem

E-mail: melfra@gmail.com

<sup>3</sup> RICOEUR, P. *Teoria da interpretação*, Edições 70, Lisboa, 1987.

<sup>4</sup> Cf. COSTA LIMA, Luiz. *Hermenêutica e abordagem literária*. In: *Teoria da literatura em suas fontes*. Volume 1. Ed. Civilização brasileira, 2002.

<sup>5</sup> Cf. SAINTE-BEUVE, Pour une critique concrète et indiscrète e Les étapes de la connaissance d'un écrivain. Pp. 100-105 In : *La critique littéraire en France au XIX<sup>ème</sup> siècle. Ses conceptions*. Org : R. Molho.

<sup>6</sup> BARTHES, Roland. La mort de l'auteur. In: *Le Bruissement de la langue*. Paris: Seuil, 1984

<sup>7</sup> Cf. ZILBERMAN, Regina. *Estética da recepção e história da literatura*. São Paulo: Editora Ática, 1989. p. 69.

<sup>8</sup> Cf. HANSEN, João Adolfo. *Sátira e o Engenho: Gregório de Matos e a Bahia do Século XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.