

Hermenêutica Simbólica e Filosofia do Símbolo

*Egivanildo Tavares da Silva¹
Eunice Simões Lins Gomes²*

RESUMO

Descrevemos a Hermenêutica Simbólica proveniente do Círculo de Eranos e a Filosofia do Símbolo como instrumento que viabilizem uma compreensão significativa do fenômeno religioso. Abordamos sob o enfoque da Antropologia simbólica de Cassirer e a fenomenologia de Husserl que influenciou Van der Leeuw, Eliade e impulsionou os pesquisadores do Círculo de Eranos. Buscamos na Hermenêutica Filosófica de Schleiermacher, Gadamer e Ortiz-Osés os caminhos da compreensão simbólica. O contributo de Paul Ricoeur para compreensão fenomenológica do símbolo e da sua filosofia. Como resultado, elegemos as motivações reducionistas e instaurativas de Sartre; Saussure; Piganiol, Dumézil; Freud, Ricoeur; Bachelard; Eliade; Jung e Durand como meio de compreensão do fenômeno religioso que se revela de forma simbólica. Realizamos uma pesquisa descritivo-qualitativa com análise hermenêutica.

PALAVRAS-CHAVE

Círculo de Eranos. Filosofia. Hermenêutica Simbólica.

¹ Pedagogo – UVA; Bacharel em Teologia – FAETEL; Mestrando em Ciências das Religiões - UFPB; Membro do Grupo de Estudo e Pesquisa Antropologia do Imaginário - GEPAI / UFPB.

² Prof^a. Pós-doutora no Departamento e no Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da UFPB.

ABSTRACT**Symbolic Hermeneutic and the Philosophy of Symbol**

We've described the Symbolic Hermeneutic from the Eranos Circle and Philosophy of Symbol as instrument that enable a significant understanding of the religious phenomenon. We've approach the standpoint of Cassirer's symbolic anthropology and phenomenology of Husserl that influenced Van der Leeuw, Eliade and spurred researchers from the Eranos Circle. We've seek the Philosophical Hermeneutics of Schleiermacher, Gadamer and Ortiz-Osés paths of symbolic understanding. The contribution of Paul Ricoeur to phenomenological understanding of the symbol and its philosophy. As a result, we have elected the reductionists and originators motivations from Sartre, Saussure; Piganiol, Dumezil; Freud, Ricoeur; Bachelard, Eliade, Jung and Durand as a means of understanding the religious phenomenon which is revealed in symbolic form. We have made a descriptive-qualitative search with hermeneutic analysis.

KEYWORDS

Eranos Circle's. Philosophy. Symbolic Hermeneutics.

Preliminares à hermenêutica simbólica

Buscaremos uma cosmovisão do Círculo de Eranos e suas etapas na construção da Hermenêutica Simbólica, de acordo com os pressupostos supracitados. Para chegarmos à hermenêutica de Eranos será mais prudente aproximarmos-nos do neokantismo de E. Cassirer (1874-1945) e da Fenomenologia de E. Husserl (1859-1938), considerando que tanto a antropologia simbólica e a filosofia da linguagem de Cassirer, quanto o método Fenomenológico de Husserl influenciaram os pesquisadores de Eranos.

Cassirer, o último representante do idealismo alemão³, teve sua vocação filosófica definida através das aulas sobre Kant de Georg Sim-

³ QUILLET, Pierre. CASSIRER Ernest, 1874-1945. HUISMAN, Denis. **Dicionário dos filósofos**. Trad. Cláudia Berliner (*et alii*). São Paulo: Martins Fontes, 2001, pp. 198-203.

mel, em Berlim. Em 1896 conheceu Hermann Cohen, representante do neokantismo de Marburgo, de quem se tornou discípulo. Suas principais obras são: *O Problema do Conhecimento na Filosofia e na Ciência dos Tempos Modernos* (1906, 1907, 1920, último volume, póstumo, 1957); a mais conhecida é *A Filosofia das Formas Simbólicas* (1923, 1925, 1929)⁴. No entender de Durand⁵, Cassirer “[...] teve o mérito de orientar a filosofia e não só o inquérito sociológico e psicológico para o interesse simbólico”.

Na concepção de “Cassirer, o que diferencia os homens dos animais é a mediação simbólica posta em prática como atividade do pensamento, como expressão de cultura”⁶. Partindo da crítica kantiana que se limitava a considerar apenas a primeira crítica, a da Razão Pura, ele foi de encontro, como de outras críticas, a do Juízo para considerar o “inventário da consciência constitutiva” de universo de conhecimento e ação⁷.

Para Cassirer, a razão é um termo inadequado para compreensão das formas e cultura do homem, pois as formas são simbólicas e o conhecimento por sua vez é de natureza simbólica:

O conhecimento humano é por sua própria natureza um conhecimento simbólico. É este traço que caracteriza tanto a sua força como as suas limitações. E, para o pensamento simbólico, é indispensável fazer uma distinção clara entre o real e o possível, entre coisas reais e ideais. Um símbolo não tem existência real como parte do mundo físico; tem sentido⁸.

Cassirer definiu o homem como animal *symbolicum* em contraposição ao animal *rationale*, pois ele vive no mundo *symbolicum*. De

⁴ QUILLET, 2001, p. 98.

⁵ DURAND, Gilbert. **A imaginação simbólica**. Trad. Carlos Aboim de Brito. Lisboa-Portugal: Edições 70, 1993, p. 53.

⁶ FERREIRA-SANTOS, Marcos; ALMEIDA, Rogério de. **Aproximações ao imaginário: bússola de investigação poética**. São Paulo: Kepós, 2012, p. 30.

⁷ DURAND, 1993.

⁸ CASSIRER, Ernest. **Ensaio sobre o homem: introdução a uma filosofia da cultura humana**. São Paulo: Martins Fontes, 1994, pp. 97-97, *apud* FERREIRA-SANTOS & ALMEIDA, 2012, p. 30.

acordo com Gomes⁹, “foi Cassirer o pioneiro da filosofia do simbolismo, a estabelecer o vínculo entre a antropologia filosófica e a filosofia da cultura [...]”, o que fez dele um dos principais representantes da antropologia simbólica.

Inequivocamente o contributo do filósofo neokantiano se percebe na construção da Hermenêutica Simbólica que emerge sobre os Alpes suíços no transdisciplinar Círculo de Eranos, que abordaremos mais adiante.

A visão cassireriana do homem considera não mais o racional somente, resultado do racionalismo, mas o homem simbólico que constrói uma cultura através dos símbolos, constituindo um universo simbólico, mas que se insere em um novo paradigma, o holonômico. Nas palavras de Durand¹⁰, “[...] a ‘gestação simbólica’ (E. Cassirer) permitirá o acesso a uma outra lógica totalmente diferente daquela, binária, ‘ou... ou’ e com base na ‘exclusão de um terceiro’. No entender de Ferreira-Santos e Almeida¹¹, “[...] a antropologia simbólica se pauta, predominantemente, nos métodos possibilitados pela convergência muito profícua entre a fenomenologia e a hermenêutica simbólica”.

Estes métodos se tornaram possíveis sob a consideração do “terceiro dado excluído” (*tertium non datur*) da lógica aristotélica que dominou o pensamento ocidental. As ciências buscavam somente a explicação (*erklären*) objetivista, mas com as “ciências do espírito” (*Geisteswissenschaften*) a compreensão (*verstehen*) subjetivista passou a ser considerada, e o método fenomenológico encontrou seu espaço no campo da pesquisa, privilegiando a compreensão do fenômeno religioso.

Husserl foi contemporâneo de Cassirer, entretanto um inaugurou o método fenomenológico, o outro a antropologia simbólica. A influência de um sobre o outro não pode ser negada, pois em carta para Cassirer Husserl afirmou “foi só nestes últimos anos, que recebi ricos ensinamentos de Kant e dos kantianos”¹². “Por sua vez, Cassirer chamará de

⁹ GOMES, Eunice Simões Lins. **A catástrofe e o imaginário dos sobreviventes**: quando a imaginação molda o social. João Pessoa: Editora Universitária UFPB, 2011, p. 58.

¹⁰ DURAND, Gilbert. **O imaginário**: Ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem. Trad. Renée Eve Levié. Rio de Janeiro: Difel, 1998, p. 59.

¹¹ FERREIRA-SANTOS & ALMEIDA, 2012, p. 84.

¹² *Apud* QUILLET, 2001, p. 201

‘Fenomenologia (e não ‘Teoria’) do Conhecimento’ a terceira parte de *Filosofia das Formas Simbólicas*”¹³. Talvez este espírito imbricativo de pensamentos díspares seja uma das razões destes dois pensadores terem influenciado tantos participantes de Eranos.

Husserl é considerado o pai do “método fenomenológico”. A palavra “fenomenologia”, de origem grega *phainomenon*, significa “[...] *Descrição daquilo que aparece ou ciência que tem como objetivo ou projeto essa descrição*”¹⁴. O termo fenomenologia já circulava, pois segundo Redyson¹⁵ ele foi “[...] cunhado pela escola de Christian Wolf e tenha sido utilizado pela primeira vez por Joham H. Lambert [...] em sua obra *Neues Organon*, de 1764”. A palavra foi citada por Kant e por Hegel, mas só foi definida como método por Husserl.

Husserl afirma que “a fenomenologia é a doutrina universal das essências, em que se integra a ciência da essência do conhecimento”¹⁶. O método fenomenológico causou um impacto tão expressivo na filosofia e na hermenêutica, que Gadamer, o representante da hermenêutica contemporânea, afirmou,

A fenomenologia é incontestavelmente uma das correntes essenciais na filosofia do século XX. [...] Husserl, o fundador do movimento fenomenológico, ajudou uma vez mais o apriorismo clássico da tradição idealista a alcançar uma vitória, ao por um termo na invasão da filosofia por elementos alheios oriundos da psicologia orientada pela ciência natural. [...] Husserl designou a este fato – em articulação com Platão – uma “redução eidética” que suspende todas as questões voltadas a fatos (Epoche)¹⁷.

¹³ QUILLET, 2001, p. 201.

¹⁴ ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Trad. Trad. Alfredo Bosi; Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 437.

¹⁵ REDYSON, Deyve. **Fenomenologia e Hermenêutica da religião**. João Pessoa: Editora Universitária UFPB, 2011, p. 16.

¹⁶ HUSSERL, Edmund. **A idéia da fenomenologia**. Trad. Artur Mourão. Rio de Janeiro: Edições 70, 1989, p. 22.

¹⁷ GADAMER, Hans-Georg. *Fenomenologia, hermenêutica e metafísica* (1983). **Hermenêutica em retrospectiva**. Trad. Marcos Antônio Casanova. Petrópolis: Editora Vozes, 2009, p. 112.

A proposta metodológica de voltar “às coisas mesmas” definia o cerne da fenomenologia husserliana. Grandes pensadores surgiram sob a diretriz do método fenomenológico, tais como o holandês Gerardus van der Leeuw, principal representante da Fenomenologia da Religião; Gaston Bachelard, expoente do Novo Espírito Científico; Martin Heidegger, o filósofo do ser; Paul Ricouer, e a hermenêutica personalista; Hans-Georg Gadamer, Max Scheler; Karl Jasper, Mircea Eliade, Rudolf Otto, Andrés Ortis-Ozés, entre outros grandes nomes da hermenêutica-filosófica.

O método de Husserl passou a orientar a pesquisa e um compreender das “coisas mesmas”. No ano de 1933, Van der Leeuw lançou sua obra Fenomenologia da Religião. Neste mesmo ano, sobre o monte Veritá, as portas da mansão de Olga Fröbe-Kapteyn foram abertas para receber pesquisadores do oriente e do ocidente. Ali se deu início a um “banquete” de estilo grego, onde todos tinham “tudo em comum”.

Tendo como patrono intelectual Carl Gustav Jung, uma visão pluridisciplinar e “[...], sob a orientação do teólogo Rudolf Otto, pai do Sagrado (Das Heilig), Olga Fröbe-Kapteyn (1881-1962) criou o Círculo de Eranos, em Ascona, Suíça”¹⁸. A palavra “eranos” significa banquete, comida em comum, um piquenique.

O Círculo de Eranos seguiu com seus encontros anuais de forma ininterrupta:

No período de 1933 a 1988 os encontros de Eranos aconteceram anualmente, no mês de agosto, cada um versando sobre uma temática escolhida previamente. Era um ambiente totalmente pludisciplinar, onde a diversidade científica buscava uma compreensão unitária do fenômeno religioso¹⁹.

¹⁸ SILVA, Egivanildo Tavares da; GOMES, Eunice Simões Lins. A hermenêutica simbólica e o fenômeno religioso. **A condição humana: olhares da espiritualidade, educação, saúde e tecnologia.** I Encontro Internacional de Educação e Espiritualidade. Disponível em: <http://m40s.com/humanizacao/IEventoEE/1/Autor.html>>. Acessado em maio de 2013.

¹⁹ SILVA & GOMES, 2012.

O Círculo eranosiano não era um espaço fechado em si, pois, segundo o seu remanescente Ortiz-Osés²⁰, “as produções científicas apresentadas em Eranos eram publicadas em anais trilingues: alemão, francês e inglês. As publicações são, ao todo, 57 volumes, e estão atualmente traduzidas para o italiano, japonês e espanhol”. A circularidade de suas ideias contribuiu com a expansão da Hermenêutica Simbólica. O Círculo de Eranos atingiu três fases significativas: a mitologia comparada (1933-1946), a antropologia cultural (1947-1971) e a hermenêutica simbólica (1972-1988), possíveis de serem identificadas por Ortiz-Osés²¹.

Este terceiro momento de Eranos foi marcado pela presença Gilbert Durand, de acordo com o romeno Eliade²²,

[...] o Filósofo Gilbert Durand, discípulo de Gaston Bachelard, depois de ter publicado a sua tese de doutoramento *Les Structures Anthropologiques de L’Imaginaire* (1960), desenvolveu e afinou a sua via metodológica em *L’Imagination Symbolique* (1964), (num grande) número de conferências lidas no ERANOS de Ascona (desde 1964) e em *Figures Mythiques et Visages de l’Oeuvre* (1978).

O Círculo de Eranos “[...] discutiu intensamente as questões relacionadas à mitologia comparada, antropologia cultural e hermenêutica simbólica, a partir das reflexões e questões colocadas por Ernest Cassirer”²³. Durand, epistemologicamente, separou as hermenêuticas em redutoras e instauradoras²⁴, e se tornou um dos principais representantes da Hermenêutica Simbólica.

²⁰ ORTIZ-OSÉS, Andrés. El círculo de Eranos. K. Kerényi, E. Neumann *et alii*. **Arquetipos y símbolos colectivos**: Círculo Eranos, I. Rubí (Barcelona): Ed. Anthropos, 2004, p. 9.

²¹ TEIXEIRA, Maria Cecília Sanches; ARAÚJO, Alberto Felipe. **Gilbert Durand: imaginário e educação**. Niterói: Intertexto, 2011, p. 37.

²² ELIADE, Mircea. **Imagens e símbolos**: ensaio sobre o simbolismo mágico religioso. São Paulo: Martins Fontes, 1991, p. 7.

²³ FERREIRA-SANTOS & ALMEIDA, 2012, p. 66.

²⁴ DURAND, 1993, pp. 37-71.

Após a Hermenêutica Simbólica ser afinada em Eranos, a conceitualidade do símbolo foi ressignificada, a cosmovisão do símbolo e sua redutibilidade a mero signo ganhou um novo sentido. Como afirma Ortiz-Osés²⁵, “a especificação desta Hermenêutica simbólica consiste em passar do mero significado (o que se diz) para o sentido (o que se pretende dizer)”. A filosofia do símbolo, após a visão cassireriana, a expansão do método fenomenológico e a hermenêutica como ciência da interpretação, saiu dos moldes dos racionalismos e se inseriu nos métodos da fenomenologia. A Hermenêutica que “[...] tem sua fundamentação teórica formulada por Friedrich Schleiermacher (1768-1834) busca estabelecer uma teoria geral da compreensão, pela qual não podemos compreender o todo sem que se compreenda suas partes [...]”²⁶. Em sua proposta de interpretação, ele criou o “círculo hermenêutico”, dando uma dimensão científica. De acordo com Braida²⁷, até Schleiermacher a hermenêutica atravessou três fases:

A história da formação da Hermenêutica, enquanto arte e técnica de interpretação correta de textos, começa com o esforço dos gregos para preservar e compreender os seus poetas e desenvolve-se na tradição judaico-cristã de exegese das Sagradas Escrituras. A partir do Renascimento, fixam-se três tipos básicos de técnicas de interpretação: Hermenêutica teológica (sacra), Filosófica-filológica (profana) e jurídica (juris). Os estudos de Hermenêutica de Friedrich D. E. Schleiermacher estão inseridos tanto na tradição exegética da Teologia protestante, como no renascimento dos estudos de Filologia clássica, no final do século XVIII.

Nas palavras do hermeneuta Ortiz-Osés²⁸, “a Hermenêutica é efetivamente a abertura do hermético e a superação do sentido literal pelo

²⁵ ORTIZ-OSÉS, Andrés. Hermenêutica, sentido e simbolismo. ARAÚJO, Alberto Filipe; BAPTISTA, Fernando Paulo (coord.). **Variações sobre o imaginário: Domínios, teorizações, práticas hermenêuticas**. Lisboa: Instituto Piaget, 2003, p. 138.

²⁶ FERREIRA-SANTOS & ALMEIDA, 2012, p. 106.

²⁷ BRAIDA, Celso R. Aspectos semânticos da Hermenêutica de Schleiermacher. REIS, Robson Ramos dos; ROCHA, Ronai Pires da (org.). **Filosofia Hermenêutica**. Santa Maria: Editora UFSM, 2000, p. 25.

²⁸ ORTIZ-OSÉS, 2003, p. 93.

sentido pleno (*sensus plenior*)”. A Hermenêutica atravessou as suas fases com suas dimensões (*sacra, profana e júris*), mas se consolidou em Eranos como Simbólica, privilegiando uma filosofia do símbolo. “A Hermenêutica Clássica torna-se assim Hermenêutica simbólica através de uma reinterpretação que passa por J. J. Bachofen, C. G. Jung, E. Cassirer e pelo Círculo de Eranos (com G. Durand à cabeça)”²⁹.

Levando-se em consideração a antropologia simbólica de Cassirer, a fenomenologia de Husserl e a trajetória da hermenêutica até Eranos analisaremos a filosofia do símbolo. Seguiremos sob os vieses de novas abordagens filosóficas e hermenêuticas pautadas num saber que privilegia o terceiro excluído.

Filosofia do símbolo

Neste segundo momento partiremos da conceitualidade do símbolo para adentrarmos na filosofia do mesmo. A palavra “símbolo” tem sua base etimológica no grego *symballon*, o prefixo “syn” = unir, juntar, aproximar, e o verbo “ballo” = lançar, jogar, sendo, assim, uma palavra composta que significa literalmente lançar para perto, unir ou juntar as partes. Seja em alemão *Sinnbild* ou em hebraico *mashal*, mas sempre com as mesmas implicações de unir duas metades, ou seja, o signo e significado³⁰.

A filosofia do Símbolo será significada a partir da epistemologia de Cassirer, fundamentada na filosofia da linguagem de Ricoeur e definida na imaginação simbólica de Durand. Segundo Garagalza³¹, “no âmbito da filosofia, foi Cassirer que descobriu e recuperou o valor epistemológico e formal do simbolismo partindo de um neokantismo [...]”. O símbolo que havia atravessado alguns estados de iconoclasmo na his-

²⁹ ORTIZ-OSÉS, 2003, p. 138.

³⁰ DURAND, 1998.

³¹ GARAGALZA, Luís. A hermenêutica filosófica e a linguagem simbólica. ARAÚJO, Alberto Filipe; BAPTISTA, Fernando Paulo (coord.). **Variações sobre o imaginário**: Domínios, teorizações, práticas hermenêuticas. Lisboa: Instituto Piaget, 2003, p. 80.

tória do qual “a mais evidente depreciação dos símbolos que a história da nossa civilização nos apresenta é certamente a que se manifesta na corrente do cientista saída do cartesianismo”³².

A partir de Cassirer, o símbolo é resgatado ao campo da filosofia e, em Eranos, com a Hermenêutica Simbólica possibilita-se uma nova abordagem filosófica do mesmo. De acordo com o fenomenologista da história das religiões, Eliade,

[...] é legítimo falar de uma “lógica do símbolo”, no sentido de que os símbolos, qualquer que seja a natureza e o plano em que se manifesta, são sempre coerentes e sistemáticos. Esta lógica do símbolo sai do domínio próprio da história das religiões para enfileirar nos problemas da filosofia³³.

Foi preciso reconsiderar a visão do símbolo, para se compreender sua dimensão filosófica. “O cartesianismo havia assegurado o triunfo do ‘signo’ sobre o símbolo”³⁴, mas a visão fenomenológica reorientou a visão sobre o símbolo. “O símbolo é, pois, uma representação que faz *aparecer* um sentido secreto, é a epifania de um mistério”³⁵. Na compreensão de Paul Ricoeur³⁶, um

[...] símbolo autêntico possui três dimensões concretas: é simultaneamente “cósmico” (isto é recolhe às mãos cheias a sua figuração no mundo bem visível que nos rodeia), “onírica” (isto é, enraíza-se nas recordações, nos gestos que emergem nos nossos sonhos [...]) e, finalmente “poética”, isto é, o símbolo apela igualmente à linguagem, e à linguagem que mais brota, logo, mais concreta.

A concepção de Ricoeur que se instaura sobre “a noção de símbolo deve ser compreendida no quadro de uma Hermenêutica que faz

³² DURAND, 1993, p. 20.

³³ ELIADE, Mircea. **Tratado de história das religiões**. Trad. Maurício Balthasar Leal. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 370.

³⁴ DURAND, 1993.

³⁵ DURAND, 1993, p. 12.

³⁶ *Apud* DURAND, 1993, p. 12

do símbolo e da interpretação conceito correlativos”³⁷. Nesta proposta, Wunenburger³⁸ entende que “Ricoeur, através da sua filosofia da linguagem e das obras literárias, vai privilegiar a ‘compreensão’ e a interpretação dos sinais relativamente às funções lógicas da ‘explicação’ que domina os saberes científicos”.

O símbolo está sempre no meio, unindo duas metades. Por isso, o símbolo e a interpretação são correlativos. É uma espécie de estado de alma. Ricoeur afirma:

Um estado de alma é uma maneira de se estar no meio da realidade. É, na linguagem de Heidegger, uma maneira de se estar entre as coisas (Befindlichkeit). Aqui ainda a epokhé da realidade natural é a condição para que a poesia dê origem a um mundo a partir do estado de alma que o poeta articula [...] A metáfora é uma peça essencial dessa teoria simbólica e inscreve-se por inteiro no quadro referencial; o que se trata de fazer aparecer é a diferença entre, por um lado, o que é “metaforicamente verdadeiro” e o que é “literalmente verdadeiro” e, por outro, entre o par que formam verdade metafórica e verdade literal e “a simples falsidade” [...] Uma nova distinção concernente à orientação do conceito de referência deve ser introduzida, segundo a qual esse movimento vai do símbolo à coisa da coisa ao símbolo³⁹.

Segundo Mardones, “[...] Ricoeur, que usa a análise linguística da criação poética, concretamente da metáfora, para estudar o símbolo, adverte que a diferença entre o símbolo e a metáfora se enraíza na liberdade do discurso [...]”⁴⁰. Liberdade esta que encontra na metáfora em oposição ao símbolo que não se converte em metáfora. A metáfora se torna essencial para compreensão do símbolo. Para Ricoeur “o sím-

³⁷ WUNENBURGER, Jean-Jacques. Introdução ao imaginário. ARAÚJO, Alberto Filipe; BAPTISTA, Fernando Paulo (coord.). **Variações sobre o imaginário: Domínios, teorizações, práticas hermenêuticas**. Lisboa: Instituto Piaget, 2003, p. 30.

³⁸ WUNENBURGER, 2003, p. 29.

³⁹ RICOEUR, Paul. **A metáfora viva**. Trad. Dion Davi Macedo. São Paulo: Loyola, 2000, pp. 350, 354, 357.

⁴⁰ MARDONES, 2006, p. 100.

bolo faz pensar”⁴¹, razão porque “[...] a filosofia hermenêutica é uma filosofia da reflexão que aceita deixar-se surpreender pelo símbolo, em qualquer ordem que seja”⁴².

Partindo da teoria da “metáfora viva” e dos “conflitos das hermenêuticas” de Ricoeur, Durand, um dos filósofos de Eranos, constrói a idéia de hermenêuticas redutoras e instauradoras. Durand afirma que em traços gerais há “[...] duas espécies de hermenêuticas: as que reduzem o símbolo a um simples epifenómeno, ao efeito, à superestrutura, ao sintoma, e as que, pelo contrário, amplificam o símbolo [...]”⁴³.

O símbolo foi interpretado entre as duas vias hermenêuticas: a *Arqueológica* e a *Escatológica*. Ricoeur⁴⁴ afirma que uma “*arqueológica*, mergulhada em todo passado biográfico, sociológica e até filogenética, e a outra *escatológica*, isto é, reminiscência, ou melhor, chamada à ordem essencial [...]”. Durand nos faz saber que estas hermenêuticas seguem vias antagônicas, uma a via da *desmitificação* (Freud, Levi-Strauss, Nietzsche e Marx) e a outra da *remitificação* (Heidegger, Van der Leeuw, Eliade, Bachelard)⁴⁵.

Reportando-se ao hermeneuta da filosofia da linguagem, Durand afirma,

Ricoeur legitima as duas hermenêuticas, porque, no fundo, qualquer símbolo é duplo: como significante, organiza-se arqueologicamente entre os determinismos e os encadeamentos causais, é “efeito”, sintoma; mas, como portador de um sentido, tende para uma escatologia tão alienável como as cores que lhe são dadas pela própria encarnação numa palavra, num objeto no espaço e no tempo.

As duas vias hermenêuticas que foram legitimadas por Ricoeur e amplificadas com Durand se tornaram compreensíveis pelo motivo que inter-

⁴¹ Ricoeur, *apud* GREISCH, Jean. Ricoeur, Paul, 1983. HUISMAN, Denis (org.). **Dicionário dos filósofos**. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 833.

⁴² GREISCH, 2001, p. 833.

⁴³ DURAND, 1993, p. 92 [sic].

⁴⁴ Paul RICOEUR, “Le conflit des herméneutiques”, *apud* DURAND, 1993, p. 92.

⁴⁵ DURAND, 1993.

pretam e traduzem a motivação do símbolo. Foi preciso redefinir o símbolo e suas motivações para que se tornasse clara esta filosofia do símbolo.

Motivações do símbolo

Depois da análise da concepção de símbolo na hermenêutica filosófica de Ricoeur e seus antecedentes, abordaremos a questão das filosofias que justificaram as motivações do símbolo. Durand parte do pressuposto que “a consciência dispõe de duas maneiras para representar o mundo”. Uma Direta e outra Indireta. Na primeira, a “coisa parece estar presente no espírito, como na percepção” e, na outra, “quando, por esta ou por aquela razão, a coisa não pode apresenta-se ‘em carne e osso’ à sensibilidade”⁴⁶, mas somente ser representada por uma imagem.

A primeira tese deste enunciado é que a imaginação é simbólica. “Quando o significado não é de modo algum apresentável e o signo só pode referir-se a um sentido e não a uma coisa sensível”⁴⁷. Quando a consciência indireta não dispõe da imagem concreta, então, faz a mediação por meio de um símbolo.

Compreendendo que a imaginação é simbólica para Durand e que o “símbolo longínquo” não passa de um “signo viúvo de significado”⁴⁸, surge, então, a questão: o que motiva este símbolo? Onde está a sua gênese? Para uma compreensão mais elucidativa, partiremos com Durand sobre as motivações do símbolo que foram defendidas por outros pensadores, para então chegarmos à sua motivação.

Durand inicia afirmando que “[...] todas as motivações, tanto sociológicas como psicanalíticas, propostas para fazer compreender as estruturas ou gênese do simbolismo pecam muitas vezes por uma secreta estreiteza metafísica [...]”⁴⁹.

⁴⁶ DURAND, 1993, p. 7.

⁴⁷ DURAND, 1993, p. 10.

⁴⁸ DURAND, 1993, p. 8.

⁴⁹ DURAND, Gilbert. **As estruturas antropológicas do imaginário: Introdução a arquetipologia geral**. Tradução de Helder Godinho. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 32.

Os reducionistas consideram o símbolo ou sob os enfoques linguístico, psicológico e sociológico, e apelam para seu aspecto formador de cadeias de razão. Durand entende que “o símbolo não sendo já de natureza linguística deixa de se desenvolver numa só dimensão. As motivações que ordenam os símbolos não apenas já não formam longas cadeias de razões, mas nem sequer cadeias”⁵⁰. Isto o levou a “[...] rejeitar para o imaginário o primeiro princípio saussuriano do arbitrário do signo implica a rejeição do segundo princípio, que é o da “linearidade do significante”⁵¹”.

Durand rejeita de igual modo o princípio motivador do símbolo de Sartre.

[...] a classificação sartriana dos modos diversos do imaginário, que se limita aos caracteres lógicos e superficialmente descritivos das motivações imaginárias, não recolhe mais que as intenções pobremente batizadas intenções de “ausência”, de “afastamento”, de “inexistência”. Sartre, cedendo uma vez mais ao que poderíamos chamar de ilusão semiológica, subordina as classes de motivação imaginária às classes da experiência perceptiva ou da prevenção lógica⁵².

Após, rejeitar as motivações propostas por Sartre, Durand busca refutar as idéias que “[...] Dumézil e Piganiol implicitamente tentaram, um pondo a tônica no caráter funcional e social das motivações [...], o outro na diferença das mentalidades e dos simbolismos que decorrem do estatuto histórico e político”⁵³. As concepções social ou psicológica da motivação do símbolo são redutoras, assim como o pai da psicanálise “[...] Freud, para quem o símbolo é motivado pelo *Lustprinzip* que geneticamente se desenvolve ao longo das localizações hierarquizadas de cima para baixo do eixo digestivo, [...] ao nível urinário e, por fim, genital”⁵⁴.

⁵⁰ DURAND, 2002, p. 40 - *grifo nosso*.

⁵¹ DURAND, 2002, p. 32.

⁵² DURAND, 2002, p. 32.

⁵³ DURAND, 2002, p. 36.

⁵⁴ DURAND, 2002, p. 38.

A concepção arqueológica de Freud reduz ao princípio do prazer, enquanto “Adler [...] põe a tônica num princípio de poder, motivação de todo um vasto setor simbólico que se formaria graças ao mecanismo de sobrecompensação apagando gradualmente os sentimentos de inferioridade experimentados na infância”⁵⁵.

Doutra sorte “[...] Jung mostra-nos como a libido se complica e se metamorfoseia sob a influência de motivações ancestrais, sendo todo o pensamento simbólico, antes de mais, tomada de consciência de grandes símbolos hereditários [...]”⁵⁶. Jung instaura o símbolo ao rejeitar a motivação freudiana e propor um hereditarismo coletivo (arquétipos universais).

Durand entende que seu mestre Bachelard se aproximou de uma visão instauradora da motivação do símbolo, mas ainda falhou por conta da lógica aristotélica que separa imaginação e razão.

[...] Bachelard parece dominar melhor o problema ao aperceber-se imediatamente de que a assimilação subjetiva desempenha um papel importante no encadeamento dos símbolos e suas motivações. Supõe que é a nossa sensibilidade que serve de medium entre o mundo dos objetos e o dos sonhos [...] o epistemólogo [...] parecem recusar-se a penetrar na complexidade dos motivos e refugiar-se numa poética preguiçosa no baluarte pré-científico do aristotelismo⁵⁷.

Em Jung e Bachelard, entre outros, Durand constrói um caminho pelo viés antropológico “[...] Gostaríamos, sobretudo, de nos libertar [...] colocando-nos num ponto de vista antropológico para o qual “nada de humano deve ser estranho” [...]”⁵⁸ e, como peremptoriamente defende uma proposta para sua motivação do símbolo, “[...] precisamos nos colocar deliberadamente no [...] *trajeto antropológico, ou seja, a incessante troca que existe ao nível do imaginário entre as pulsões*

⁵⁵ DURAND, 2002, p. 39.

⁵⁶ DURAND, 2002, p. 39.

⁵⁷ DURAND, 2002, pp. 34, 36.

⁵⁸ DURAND, 2002, p. 40.

*subjetivas e assimiladoras e as intimações objetivas que emanam do meio cósmico e social*⁵⁹.

O *trajeto antropológico* se instaura entre o homem e o meio, não havendo mais ruptura entre sujeito e objeto. O homem imagina a partir de seus impulsos biológicos (*reflexos dominantes*), ou a partir das intimações objetivas provocadas pelo “meio” (cósmico-social). São dois polos motivadores de uma gênese recíproca. Durand, “ao tratar de evitar a disjuntiva entre a ontologia psicologista e a ontologia culturalista, elabora a noção do *trajeto antropológico*, sobre a qual assenta uma *ontologia simbólica* que tenta co-implicar as duas anteriores”⁶⁰. “Assim o trajeto antropológico pode indistintamente partir da cultura ou do natural psicológico, uma vez que o essencial da representação e do símbolo está contido entre esses dois marcos reversíveis”⁶¹. A motivação do símbolo durandiano está no trajeto antropológico e a sua gênese é recíproca.

Considerações finais

Principiamos com o contributo da filosofia neokantiana de Cassirer que “tão admiravelmente explicou toda a atividade humana, todo o gênio humano não é senão o conjunto de ‘formas simbólicas’ diversificadas. [...] o ‘universos simbólico’ [...] que não é nada mais nada menos do que todo o universo humano!”⁶² Associamos a *fenomenologia* husserliana que impulsionou o Círculo de Eranos; a concepção de *hermenêuticas arqueológica e escatológica* de Ricoeur na filosofia do símbolo que influenciou Durand a conceber uma filosofia do símbolo redutora e outra instauradora, a partir, de suas motivações. Consideramos o *Trajeto Antropológico* durandiano como resultado de uma compreensibilidade significativa da gênese e da motivação do símbolo, instrumento mediúnico do sagrado.

⁵⁹ DURAND, 2002, p. 40.

⁶⁰ GARAGALZA, 2003, p.81.

⁶¹ DURAND, 2002, p. 42.

⁶² DURAND, Gilbert. O universo do Símbolo. **Campos do Imaginário**. Lisboa: Instituto Piaget, 1996, p. 79.

Referências

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Trad. Alfredo Bosi; Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- BRAIDA, Celso R. Aspectos semânticos da Hermenêutica de Schleiermacher. REIS, Robson Ramos dos; ROCHA, Ronai Pires da (org.). **Filosofia Hermenêutica**. Santa Maria: Editora UFSM, 2000, pp. 23-38.
- DURAND, Gilbert. **A imaginação simbólica**. Trad. Carlos Aboim de Brito. Lisboa-Portugal: Edições 70, 1993.
- DURAND, Gilbert. **As estruturas antropológicas do imaginário: Introdução a arquetipologia geral**. Tradução de Helder Godinho. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- DURAND, Gilbert. **O imaginário: Ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem**. Trad. Renée Eve Levié. Rio de Janeiro: Difel, 1998.
- DURAND, Gilbert. O universo do Símbolo. **Campos do Imaginário: Trad. Maria João Batalha Reis**. Lisboa: Instituto Piaget, 1996, pp. 73-89.
- ELIADE, Mircea. **Imagens e símbolos: ensaio sobre o simbolismo mágico religioso**. São Paulo: Martins Fontes, 1991
- ELIADE, Mircea. **Tratado de história das religiões**. Trad. Maurício Balthasar Leal. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- FERREIRA-SANTOS, Marcos; ALMEIDA, Rogério de. **Aproximações ao imaginário: bússola de investigação poética**. São Paulo: Kepós, 2012.
- GADAMER, Hans-Georg. Fenomenologia, hermenêutica e metafísica (1983). **Hermenêutica em retrospectiva**. Trad. Marcos Antônio Casanova. Petrópolis: Editora Vozes, 2009.
- GARAGALZA, Luís. A hermenêutica filosófica e a linguagem simbólica. In: (coord) ARAÚJO, Alberto Filipe; BAPTISTA, Fernando Paulo. **Variações sobre o imaginário: Domínios, teorizações, práticas hermenêuticas**. Lisboa: Instituto Piaget, 2003, pp. 71-92.
- GOMES, Eunice Simões Lins. **A catástrofe e o imaginário dos sobreviventes: quando a imaginação molda o social**. João Pessoa: Editora Universitária UFPB, 2011.

- GREISCH, Jean. Ricoeur, Paul, 1983. HUISMAN, Denis (org.). **Dicionário dos filósofos**. Trad. Cladia Berliner, et alii. São Paulo: Martins Fontes, 2001, pp. 832-836.
- HUSSERL, Edmund. **A idéia da fenomenologia**. Trad. Artur Mourão. Rio de Janeiro: Edições 70, 1989.
- ORTIZ-OSÉS, Andrés. El círculo de Eranos. K. Kerényi, E. Neumann Et all. **Arquetipos y símbolos colectivos**: Círculo Eranos, I. Rubí (Barcelona): Ed. Anthropos, 2004.
- ORTIZ-OSÉS, Andrés. Hermenêutica, sentido e simbolismo. ARAÚJO, Alberto Filipe; BAPTISTA, Fernando Paulo (coord.). **Variações sobre o imaginário**: Domínios, teorizações, práticas hermenêuticas. Lisboa: Instituto Piaget, 2003, pp. 93-139.
- QUILLET, Pierre. CASSIRER Ernest, 1874-1945. HUISMAN, Denis. **Dicionário dos filósofos**. Trad. Cláudia Berliner (et alii). São Paulo: Martins Fontes, 2001, pp. 198 – 203.
- REDYSON, Deyve. **Fenomenologia e Hermenêutica da religião**. João Pessoa: Editora Universitária UFPB, 2011.
- RICOEUR, Paul. **A metáfora viva**. Trad. Dion Davi Macedo. São Paulo: Loyola, 2000.
- SILVA, Egivanildo Tavares da; GOMES, Eunice Simões Lins. A hermenêutica simbólica e o fenômeno religioso. **A condição humana**: olhares da espiritualidade, educação, saúde e tecnologia. I Encontro Internacional de Educação e Espiritualidade. Disponível em: <http://m40s.com/humanizacao/IEventoEE/1/Autor.html>. Acessado em maio de 2013.
- TEIXEIRA, Maria Cecília Sanches; ARAÚJO, Alberto Filipe. **Gilbert Durand**: Imaginário e educação. Niterói: Intertexto, 2011.
- WUNENBURGER, Jean-Jacques. Introdução ao imaginário. ARAÚJO, Alberto Filipe; BAPTISTA, Fernando Paulo (coord.). **Variações sobre o imaginário**: Domínios, teorizações, práticas hermenêuticas. Lisboa: Instituto Piaget, 2003, pp. 23-44.