

Notas sobre o procedimento hermenêutico de Benedito Nunes

Notes on the hermeneutic procedure of Benedito Nunes

Fábio Fonseca de CASTRO*
Universidade Federal do Pará (UFPA)

RESUMO: O artigo reflete sobre o procedimento hermenêutico utilizado pelo professor, crítico e filósofo Benedito Nunes em sua obra. Reconstruindo diálogos do autor com Nunes, procura-se compreender as peculiaridades da sua abordagem interpretativa em relação a três pensadores com os quais sua obra dialoga em permanência, Heidegger, Gadamer e Ricoeur. Compreende-se que a abordagem de Nunes procura superar alguns impasses da hermenêutica contemporânea por meio da problemática heideggeriana da co-referencialidade entre fundamento e abismo, tema presente na questão geral do conflito ôntico-ontológico, compreendendo-se fundamento como aquilo que é a fundamentação do ser relativamente ao ente, e abismo como o ser enquanto tal. A partir dessa equação, considerando o estatuto da co-presença (*Zusammengehörigkeit*) entre os dois elementos, entende-se que a ação de interpretação de Nunes valoriza não apenas as dinâmicas de desvelamento, mas também de ocultamento do ser e, em o fazendo, permite uma abertura da hermenêutica para a alteridade.

PALAVRAS-CHAVE: Benedito Nunes ; Hermenêutica ; Interpretação ; Alteridade ; Abismo.

ABSTRACT: The article reflects on the hermeneutic procedure used by professor, critic and philosopher Benedito Nunes in his work. Reconstructing the author's dialogues with Nunes, we seek to understand the peculiarities of his interpretive approach in relation to three thinkers with whom his work permanently dialogues, Heidegger, Gadamer and Ricoeur. It is understood that Nunes' approach seeks to overcome some impasses in contemporary hermeneutics through the Heideggerian problematic of co-referentiality between foundation and abyss, a theme present in the general issue of ontic-ontological conflict, understanding foundation as the fundamentation of the being in the entity and abyss as the being as such. From this equation, considering the statute of co-presence (*Zusammengehörigkeit*) between the two elements, it is understood that Nunes' interpretation action values not only the dynamics of unveiling, but also the concealment of the being and, in doing so, it allows an opening from hermeneutics to the otherness.

* Professor da Universidade Federal do Pará, atuando na Faculdade de Comunicação e nos Programa de Pós-graduação em Comunicação, Cultura e Amazônia e Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido, do Núcleo de Altos Estudos Amazônicos. E-mail: fabio.fonsecadecastro@gmail.com

KEYWORDS: Benedito Nunes ; Hermeneutics ; Interpretation ; Alterity ; Abyss.

1.

Por ocasião do décimo aniversário da partida do professor Benedito Nunes, mestre de muitos e igualmente meu, gostaria de ensaiar uma breve e necessariamente incompleta “prestação de contas” do muito que devo a ele, referindo particularmente o sentido de hermenêutica e a herança heideggeriana presente em seu pensamento. Para fazê-lo, busco construir, ou reconstruir, o próprio percurso do círculo hermenêutico, com seus movimentos prospectivos e retrospectivos, refazendo temporalidades para indagar intencionalidades. O *texto*, aqui, sendo o *corpus* da obra beneditina e o intérprete sendo eu próprio – não pouco incrédulo, mas bastante apegado ao dizer de Benedito Nunes de que a “tendência da interpretação é aliviar as projeções do próprio intérprete” (NUNES, 1986a, p. 96).

E, em o dizendo, começo esse circuito temporal referindo uma manhã, nos idos de 1994, em que dialogava, com o professor Benedito a respeito do §32 de *Ser e Tempo* (HEIDEGGER, 2012) – justamente onde se trata do ato de interpretação como sendo um sucedâneo do ato da compreensão. Eu indagava por que razão tanto Gadamer, como Ricoeur e como ele próprio utilizavam a palavra interpretação, e não compreensão, para falar de hermenêutica. Devo confessar que eu tinha propensões weberianas, ao levar aquela questão ao professor e que minha perspectiva, desde sempre, era a de trazer a fenomenologia hermenêutica para abordar questões sociológicas, especificamente no campo da sociologia da cultura. Lendo Heidegger, percebia a compreensão como o campo natural do *Rede* (não sei se “discurso” é boa tradução para essa palavra, e por isso prefiro seguir com a solução francesa dada a ela por Vezin, convertida ao nosso português como o *Falar*) e, portanto, como o lugar onde se produzia a “linguagem existencial” (NUNES, 1986b: 173). A explicação veio referindo a dimensão metodológica do círculo hermenêutico, a sua disposição projetiva e a necessidade de colocar em questão, entre parênteses, as disposições antepredicativas presentes no mundo do *Falar* – afinal, como observara antes o professor, *die Rede* “significa, além de discurso, conversação e pronunciamento” (NUNES, 1986: 173).

Em síntese, a interpretação tem precedência no gesto hermenêutico porque é por meio dela que se perfaz o círculo iniciado na compreensão, é ela que se constitui como ação – ou como execução (*Vollzug*), referindo aqui a explicação feita por (GADAMER, 2006: 301) dessa operação. Em algum momento devo ter compreendido, tanto antepredicativamente como prospeccionalmente, o procedimento hermenêutico do professor, mas o que cabe, aqui, é a proposta da interpretação.

Gostaria, assim, de fazer a leitura de uma leitura e de seu autor e, em o fazendo, de entrever as leituras desse autor, de alguma coisa das suas genealogias conceituais e da práxis de certas escrituras. Gostaria de reconstituir, portanto, uma leitura, um diálogo e, talvez, uma

amizade. O autor, está dito, é Benedito Nunes; a leitura mencionada é a sua compreensão de Heidegger, a leitura dessa leitura é meu diálogo, com o professor Benedito, a respeito de Heidegger e da sua influência sobre o seu procedimento fenomenológico-hermenêutico. Suas genealogias conceituais incluem a influência de Gadamer e de Ricoeur sobre si e sua práxis seria os operadores de leitura, hermenêuticos, que surgem nesse processo.

O que me levou a Benedito Nunes foi a leitura de sua crítica literária. Buscando compreendê-la enquanto método, como procedimento, eu pensava em utilizá-la na “análise” cultural que eu estava começando a fazer em minha pesquisa de mestrado. No contexto de um longo diálogo sobre procedimentos hermenêuticos na abordagem em ciências sociais, um diálogo que se espalhava por diferentes disciplinas e programas de pós-graduação e do qual eu participava, na Universidade de Brasília, nos anos 1990, suspeitei que poderia encontrar, na abordagem do filósofo paraense, os dispositivos que procurava para o que tinha em mente. E o que tinha em mente? Analisar a fluidez da memória social da cidade de Belém a respeito da experiência do ciclo econômico do látex. Em outros termos, produzir uma “análise” da experiência temporal, percebendo como a vida social produzia reinvenções do passado, memória afetiva, seletividade na referência a eventos, desejos, escolhas... Embora naquele momento eu não tivesse noção disso, estava dialogando com a problemática heideggeriana da temporalização da história pelo ser – ou, talvez mais especificamente, com o tema da co-pertença (*Zusammengehörigkeit*) entre *fundamento* e *abismo*...

E naquele tempo eu utilizava, creio que sem critérios, a palavra “análise”. “Da análise literária à análise cultural” seria o título do capítulo metodológico que eu planejava. E por que tinha em mente que Benedito Nunes poderia me ajudar com essa questão? Como disse, a partir da sua abordagem como crítico literário, a partir do seu procedimento hermenêutico, eu entrevia a possibilidade de construir operadores de leitura que me permitissem contornar as pressões acadêmicas para que eu utilizasse referenciais que, nem nesse momento e nem nunca, me disseram muito, como análise do discurso, semiologia, semiótica, narratologia, etc.

O fato era que, ao ler seus textos, eu entrevia um método de leitura da cultura: a possibilidade de compreender o texto por meio da temporalidade do intérprete – e de perceber o constante diálogo por trás dessa temporalidade: com o autor, suas referências, leitores, editores, críticos, mundo. O tecido intersubjetivo da vida social, ou cultural e, mais que isso – embora, a esse momento, eu não estivesse familiarizado com o termo: a *intencionalidade* presente em todos os indivíduos e corpos sociais que faziam parte desse processo. Poderia dizer, uma abordagem hermenêutica, mas não uma hermenêutica que se encerrava nos sentidos da obra, e sim uma hermenêutica que se abria para o tecido intersubjetivo que precedia, nutria e sucedia a obra.

Percorri primeiramente, portanto, os “escritos de interpretação”, tal como Flávio Aguiar

(citado por TARRICONE, 2007) nomeia o grupo de obras de Benedito Nunes na qual se inclui sua crítica literária. “O Dorso do Tigre” (1969), “Oswald Canibal” (1979) e “O drama da linguagem - Uma leitura de Clarice Lispector” (1989) foram as obras que me sugeriram que a crítica hermenêutica poderia ser utilizada para o que eu imaginava. E, em seguida, fazendo um caminho elementar, passei a ler seus “escritos de fundamentação”, como o mesmo Flávio Aguiar nomeia os estudos filosóficos, teóricos e metodológicos do professor.

Recordo, particularmente, do impacto que me provocou a leitura do texto “O trabalho de interpretação e a figura do intérprete na literatura” (1986), que teve o efeito de expurgar a palavra “análise” de minhas vãs pretensões metodológicas. Com essa leitura passei a compreender melhor o sentido contemporâneo da ideia de hermenêutica e introduzi, nessa compreensão, a fenomenologia. Certo, já percorrera um pouco de Dilthey (2010) e Palmer (1969), bem como seus intérpretes, mas com desenganos. Conhecia um pouco, igualmente, dos “mestres da suspeita”, no dizer de Ricoeur (1977) e no debate construído por Foucault (1967) – Marx, Nietzsche, Freud – bem como do próprio Foucault, autores situados no horizonte de uma hermenêutica – ou críticos delas – que, sem maiores meios formativos, eu estava apenas prospeccionando.

Devo referir que não tenho uma formação em filosofia, o que tornava esse percurso um pouco calamitoso, mesmo porque logo em seguida veio a leitura do inspirado, denso e – para o rapaz com muitas certezas que eu era – devastador, “Passagem para o poético” (NUNES, 1986b). Guardo comigo o impacto dessa leitura. Como um desses laboratórios que os atores arquivam na memória para quando precisarem, ele é muito útil, ainda hoje, quando eu desejo expressar o que significa, para mim, diante de uma leitura, a ideia de estupefação. Ou, deveria dizer, ainda, quando, no meio de uma aula, preciso explicitar o conceito heideggeriano de *abismo* (*der Abgrund*) (HEIDEGGER, 2013).

Ainda mais porque “Passagem para o poético” me levou, igualmente, a Heidegger. A “Ser e tempo”. Primeiramente na tradução de Cavalcante Schuback (1986). Em seguida, para melhor compreendê-lo, nas versões francesas de Vezin (1986) e de Martineau (1985) e inglesa de Macquarrie e Robinson (1962). Sem dominar o alemão, busquei algum conhecimento dessa língua e passei a exercitar a prática de ler o filósofo, trecho a trecho, partindo do original, seguindo por meio dessas várias traduções e retornando ao começo.

Nesse contexto de leitura, inclusive pensando nas predisposições presentes em todo ato de tradução, preciso ressaltar o elemento que conduziu o início do meu diálogo com o professor Benedito: o princípio fenomenológico da intencionalidade e as múltiplas camadas dos atos intencionais presentes na vida social.

Foi por meio do debate fenomenológico a respeito da intencionalidade que construí a possibilidade de recolocar, reposicionar, minhas indagações sobre o que seria a experiência vivencial, presente na quotidianidade e na banalidade da cultura, da memória, da história.

Desde esse preciso momento, em Brasília, lendo Heidegger e Benedito Nunes, que formulei a decisão de que precisava encontrar, conhecer o professor meu conterrâneo e escrevi, numa página dobrada de caderno de anotações, que até hoje guardo, a pergunta que, naquele preciso momento, formulei para colocar a ele: “Professor, ao atos intencionais temporalizam a história cultura?”. Assim mesmo, com a palavra história riscada e substituída pela palavra cultura.

A pergunta tinha um percurso, evidentemente. Fazendo um mestrado em comunicação, eu era um grande ausente desse programa de pós-graduação, deixando-o de lado para ir fazer cursos na filosofia, na antropologia, na sociologia e na história e, de repente, para voltar a ele somente para colocar, aos colegas e professores de lá, as minhas questões: qual a intencionalidade presente na cultura banal? Como o jornalismo reorganiza a experiência política? Como o afeto imobiliza o lógico, o evidente, o sentido? Como os atos intencionais do mundo da vida desmobilizam as categorias da significação e do conhecimento?

Como referi, recapitulado brevemente minhas disposições compreensivas/interpretativas, eu estava em busca de um método, de uma abordagem, que permitisse uma leitura da experiência social sensível – e, como disse, foi lendo, primeiramente a crítica literária de Benedito Nunes que pude entrever essa abordagem. De lá, segui em direção aos textos de análise, crítica e história da filosofia do mestre de Belém. A leitura de “Passagem para o Poético” teve esse efeito importantíssimo e me lançou numa leitura desarvorada de Heidegger. Desarvorada porque mal orientada. Lancei-me de braçadas no mar de “Ser e Tempo” e, dali, insone de muitas noites, e sem concluir sequer a Parte I, me concentrei sobre “O Que é Metafísica?” (HEIDEGGER, 1983). Retornei a “Ser e Tempo” e percorri o que a biblioteca da Universidade de Brasília tinha a me oferecer sobre Heidegger e sobre fenomenologia. Obtive alguns conselhos precisos do professor Fernando Bastos e de outros interlocutores e retornei a “Passagem para o Poético” e foi a partir dessa releitura, com diversas dúvidas, que me decidi a procurar o professor, em minha seguida ida a Belém.

E assim o fiz. Com generosidade, a partir de um simples telefonema, ele me recebeu em sua casa. Para o encontro, levei meu caderninho de perguntas, ideias, dúvidas, uns ensaios e muitos desenganos.

2.

Continuemos, no entanto, à despeito do não-fechamento dessa narrativa, nosso círculo hermenêutico. Oportunamente retornarei às minhas questões para revelar se e de que maneira meu diálogo com Benedito Nunes ajudou a respondê-las.

Aliviadas momentaneamente as projeções do intérprete, partindo das prospecções acima colocadas, retornemos a alguma compreensão e alcancemos alguma aplicação. Indaguemos, assim: Como Benedito Nunes opera a sua hermenêutica, a sua interpretação? Como produz a sua crítica, os seus escritos de interpretação? O que diferencia a sua abordagem das aplicações

ou dos debates conceituais feitos pelo próprio Heidegger e pelos demais filósofos com os quais dialoga – sobretudo Gadamer e Ricoeur?

Em se tratando de sua própria prática, penso que seu procedimento básico é o de perfazer, justamente, os círculos hermenêuticos sucessivos, espirais, no sentido que Gadamer (1997) atribui a essa expressão, ou melhor, a explícita, e que tem sua origem no pensamento de Dilthey (2010), mas com uma disposição “de síntese” que vem de Ricoeur (1993). Além disso, considero que haja, juntamente com esse procedimento, um crivo heideggeriano no percurso, ou uma certa leitura que Nunes faz do pensamento desse filósofo e que corresponde, ao que compreendo, ao problema da co-referencialidade entre *fundamento* e *abismo*.

Vamos por partes. Primeiramente, é preciso explicitar a noção de círculo hermenêutico, ou de *hermeneutischer Zirkel*, como figura em Dilthey. Trata-se de perceber o contexto, na formação do sentido e da compreensão, e de repudiar as ideias referentes à objetividade e essencialidade do sentido. O ato de compreensão se produziria circularmente e através de três gerais etapas: a compreensão, a interpretação e a aplicação – esta última constituindo a confrontação com a realidade – que, na hermenêutica contemporânea, se sucedem eternamente.

Nesse processo, é necessário transcender à noção de sujeito. Tal problema ficará evidente em Heidegger, mas já era formulado por Dilthey quando debate o *sentido* enquanto uma ação que surge e se produz no mundo da vida, como experiência viva. Como diz Palmer, a respeito de Dilthey,

Meaning is not subjective; it is not a projection of thought or thinking onto the object; it is a perception of a real relationship within a nexus prior to the subject-object separation in thought. (PALMER, 1969: 120).

Heidegger chegou à hermenêutica a partir de Dilthey, como ele mesmo informa (HEIDEGGER, 1989). Sabemos que utilizou a noção, pela primeira vez, em escritos de 1919, mas que foi no curso por ele oferecido em 1923, intitulado “Hermenêutica da facticidade” (HEIDEGGER, 1996), que o conceito se tornou central em seu pensamento, sendo associado à palavra alemã *kundgeben*, dar a ver, dar a conhecer, anunciar – termo desprovido de arbitrariedade, de toda imposição de um sentido “real” ou “primário”. Tratava-se de validar a importância do conhecimento no mundo da vida, permeado de sensorialidade e de intuição e desprovido de “lógica” e de “significado”, o que nos remeterá, posteriormente, à noção de clareira (HEIDEGGER, 2009).

Isso decorre, provavelmente, da peculiar interpretação dada por Heidegger à palavra, tornando-a derivada e tributária do deus Hermes, useiro de sugerir ou mostrar verdades e de trasladar sentidos – penso aqui, particularmente, no mito de Anfitrião e na peça de Molière, que torna o personagem de Hermes particularmente cínico e ambivalente. Por essa mesma razão é que as palavras compreensão e interpretação, talvez excessivamente explícitas nas línguas latinas, provoquem tanta confusão quando empregadas na tradução de Heidegger e no debate sobre a hermenêutica – razão pela qual Vezin, na tradução francesa de “Ser e Tempo”,

decidiu traduzir os verbos *verstehen* (compreender) e *auslegen* (interpretar) por *entendre* e por *expliciter*.

Aliás, cabe observar que o próprio Heidegger teve preocupação semelhante e, para proteger o sentido de “descoberta”, “surgimento”, clareira (*Lichtung*) é que, depois de “Ser e Tempo”, de 1927, nunca mais empregou a palavra *hermenêutica* em sua obra. Em 1953, em “A Caminho da linguagem” (HEIDEGGER, 1989: 114), o filósofo precisou que não o fazia para preservar o sentido da interpretação (*Auslegung*), protegendo essa noção da ideia tradicional colocada pela palavra hermenêutica, enquanto explicitação do sentido, e não em função de uma ruptura metodológica de sua parte.

Heidegger apresenta sua percepção da hermenêutica, centralmente, no §45 de “Ser e Tempo”. Penso que ele se torna mais claro e interessante quando é precedido pela releitura do §7, no qual Heidegger apresenta seu conceito de fenomenologia. No §45 percebemos em que medida a fenomenologia heideggeriana é hermenêutica: porque se desenha como interpretação da intencionalidade, como um colocar entre parênteses dos motivos que guiam a interpretação, sejam eles os de uma atenção prévia (*Vorsicht*), de uma antecipação de resultados (*Vorgriff*) ou da elaboração de um plano, de uma estratégia (*Vorhabe*).

Sem a mesma preocupação, Gadamer, discípulo dileto de Heidegger, fez um amplo uso do termo, frisando seu caráter interpretativo e deslocando seu sentido das esferas do *Dasein* (ser-aí) e do *Mitsein* (ser-com-outros) heideggerianos para uma dimensão mais ampla, constituída pela comutação de diálogos e de compreensões presentes na vida social. De Heidegger, reteve a ideia de que todo ato cognitivo tem uma estrutura circular e de que, em função disso, toda compreensão antecipa, naturalmente, o que está por ser compreendido. Porém, foi além de Heidegger no que tange ao estatuto da investigação ontológica pretendida: não se trata mais de proceder uma analítica existencial do *Dasein*, mas sim da cultura, da herança, da tradição.

O pensamento de Benedito Nunes perfaz esse caminho, a nosso ver: nos escritos de interpretação, é uma ontologia do ser coletivo, uma ontologia da cultura, que prevalece como interpretação, ou prospecção, e a partir da qual é elaborada a retrospectiva do ser que escreve, do autor, do artista. Lispector, Guimarães Rosa, Faustino, Andrade e tantos outros são cotejados em sua obra e nas obras de suas heranças sensíveis, antes de surgirem como autores. O próprio Heidegger de Benedito Nunes se insere no contexto de uma tradição e de um diálogo com a própria filosofia e a respeito dela.

Assim, por exemplo, a hermenêutica de Riobaldo operada por Nunes é, mais do que uma interpretação do personagem, ou do romance “Grande Sertão: Veredas” ou, ainda do seu autor. É uma interpretação do próprio sertão onde se passa a narrativa e que a nutre, envolvendo personagem, romance e autor. É um diálogo, aqui pensado enquanto ação interpretativa.

A noção de diálogo é outro aspecto do pensamento gadameriano que se faz central na abordagem de Benedito Nunes. Gadamer valoriza imensamente essa noção, nisso se distinguindo

bastante de Heidegger, compreendendo que o “diálogo hermenêutico” – aquele que se opera entre o intérprete e o texto – se conforma como uma ação estruturante do mundo da vida.

Nesse sentido, o texto – seja ele uma obra de arte ou um texto banal do mundo-da-vida, sem pretensão à qualquer transcendência – não deve ser considerado como, simplesmente, um objeto, um objeto face a um sujeito. Fenomenologicamente, ele toma sentido diante da atenção que o *Dasein* dirige a ele, envolvendo-se, naturalmente, no jogo compreensão-interpretação. Gadamer (1997) descreve esse envolvimento texto/*Dasein* como uma retemporalização, ou melhor, como uma presentificação, teorizando sobre o que chama de princípio hermenêutico da presentidade (*Gegenwärtigkeit*) da obra de arte. A esse momento, ou processo, Gadamer chama de execução (*Vollzug*): a execução ontológica da obra de arte, a sua interpretação: “A execução é a interpretação”, “uma obra de arte só tem seu ser na execução”, diz o pensador (GADAMER, 2006: 301).

Partilhando dessa perspectiva, Nunes também descreve o ato de interpretar o texto, a obra de arte, como uma execução ontológica. É bem conhecida a metáfora que utiliza para descrever esse ato, comparando a execução com a “corda desenrolada que faz girar um pião antes inerte” (NUNES, 1998: 261-2).

É no contexto dessa reflexão que, tanto para Gadamer como para Nunes, o fenômeno da sensibilidade estética é, de fato, um fenômeno de natureza hermenêutica, o que explica a ideia polêmica de Gadamer de que a hermenêutica contém a estética (GADAMER, 2006b), crítica essa que impacta profundamente sobre as tradições advindas do pensamento kantiano sobre a compreensão da arte e sobre as teorias do conhecimento estético de um modo geral.

De Ricoeur, por fim, Benedito Nunes herda a compreensão aberta da noção de *texto* – entendido como a instância de produção do distanciamento, no processo comunicativo (RICOEUR, 1983) e, assim, na própria hermenêutica. Nunes acompanha a solução hermenêutica construída por Ricoeur por meio dessa noção e a partir daí opera uma técnica de abordagem que não é distante desses diversos autores e nem de toda a tradição fenomenológica: o procedimento de “descascar” as diversas camadas de sentido que se vão sobrepondo umas às outras. E não apenas essas camadas de sentido; igualmente, as camadas categoriais que também vão se sobrepondo umas às outras e produzindo ilusões ontológicas relacionadas a gênero, qualidade, grandeza, experiência, etc.

Concordo com Tarricone (2009) a respeito do fato de que apesar da sua afinidade com Heidegger – e, acrescentaríamos, do procedimento gadameriano – a hermenêutica de Benedito Nunes é profundamente marcada pelo pensamento de Ricoeur. E isso significa o compromisso com um esforço de síntese entre a “verdade” e o “método” – e uma consequente superação do impasse gadameriano colocado em “Verdade e método” (1996), aqui compreendido como a imposição de optar entre hermenêutica e uma certa dialética, ou melhor, entre distanciamento alienante e experiência de pertencimento.

Particularmente, sempre achei curioso o fato de que, justamente o autor que defende a universalidade do diálogo, tenha cerrado, tão firmemente, a possibilidade de diálogo entre a *verdade* e o *método* e entendo que seja a partir dessa eventual contradição que Benedito Nunes se aproxime tanto de Ricoeur: para poder valorizar o texto em seus *fundamentos* – o que significa dizer, em termos heideggerianos, em sua oposição ao ser enquanto tal, ao ser puramente ontológico.

Na verdade, compreendo que Nunes opera uma síntese heideggeriana entre as hermenêuticas de Gadamer e de Ricoeur. Se do primeiro recupera a compreensão de diálogo como ação básica da interpretação, do segundo utiliza a noção de texto para evidenciar que nem tudo é diálogo, e que o texto, onticamente tomado – e com seus efeitos ontológicos inerentes, bem entendido – oferece também a possibilidade do distanciamento.

Aliás, penso que Benedito Nunes, nesse procedimento, oferece soluções tanto para a grande problemática construída por Derrida em oposição à ideia de diálogo de Gadamer (MICHELFELDER; PALMER, 1989; BERNSTEIN, 2008) como para a questão, oferecida por esse mesmo pensador a Heidegger, concernente à sua leitura de Nietzsche, a qual considera precária pelo fato de não levar em conta a pluralidade e a superposição das possibilidades da interpretação.

Em relação a Gadamer, a crítica de Derrida, como se sabe, porta sobre o obscurecimento da alteridade pela hermenêutica. Em relação a Heidegger, sua crítica diz respeito a uma provável contenção da possibilidade da desconstrução (*Destruktion*, em Heidegger). Quando Derrida afirma que falta a Heidegger um “gesto nietzschiano” (DERRIDA, 1972: 18) quer dizer, primeiramente, que discorda da posição de Heidegger (2012) de que o pensamento de Nietzsche constitui “*l’achèvement de la métaphysique*” e, em segundo lugar, que considera que Heidegger não completou a possibilidade aberta por ele mesmo em perceber a diferença ôntico-ontológica – *la différence / la différance* – presente em Nietzsche (DERRIDA, 1967). Efetivamente, essa crítica é uma outra forma de colocar o problema da alteridade, problemática que penso ser a essência do pensamento de Derrida, senão mesmo de todo o pós-estruturalismo. Tanto a Gadamer como a Heidegger é essa a questão que Derrida coloca: o problema da alteridade, seja na forma da ausência de sua colocação, seja na forma da ausência da própria alteridade.

Embora não dialogue extensamente com essas problemáticas derridianas, Benedito Nunes parece tê-las em mente ao operar a síntese, heideggeriana, repito, que faz entre Gadamer e Ricoeur. E se digo síntese heideggeriana é por entender que essa operação metodológica feita por Nunes recupera um elemento central e mesmo estruturante do pensamento de Heidegger, que é o jogo entre ocultamento e desvelamento. A principal lição que tomo da interpretação beneditina, da sua fenomenologia hermenêutica, é a de que, na interpretação, nem tudo é desvelamento e diálogo: muito resta e devém, necessariamente, ocultamento, isolamento, distanciamento, solidão, ocultamento, abismo.

Por fim, e em conclusão dessas considerações, considero que haja, juntamente com os procedimentos gadamerianos e ricoeurianos, um posterior crivo heideggeriano no percurso da crítica hermenêutica de Benedito Nunes. Nosso professor retornou a Heidegger depois de percorrer Gadamer, Ricoeur e outros pensadores – inclusive Nietzsche, inclusive Foucault, que, num *souci d'espace*, não abordei aqui. Retornou a Heidegger para cobrar, ao gesto hermenêutico, mais *différance*, mais *abismo*.

E, nesse retorno a Heidegger há, também, uma atualização de Heidegger – e talvez uma crítica a Heidegger. Efetivamente, depois de uma abertura para o mundo social, operada por Gadamer, e de uma abertura para a inclusão, na perspectiva hermenêutica, de uma dialética do texto, advinda de Ricoeur, haveria como que um dispositivo de retorno a Heidegger por meio de um estado permanente de tensão, ou polarização, entre ente e ser.

Esse crivo corresponderia, creio, à problemática da co-referencialidade entre *fundamento* e *abismo*, que identifico como um dos elementos centrais da articulação analítica de Benedito Nunes. Essa questão se faz presente na temática central do conflito ôntico-ontológico: o *fundamento* constitui aquilo que é a fundamentação do ser relativamente ao ente, enquanto que o *abismo* é, simplesmente, o ser enquanto tal. Um não há sem o outro, segundo Heidegger, havendo mesmo, necessariamente, uma co-presença (*Zusammengehörigkeit*) entre eles, ou melhor, deles (HEIDEGGER, 1991).

Trata-se de um gesto interpretativo fundamentalmente fenomenológico, no sentido de questionar o sentido e o próprio questionamento do sentido. Uma atitude estruturante de suspeição. Ela ocorre, por exemplo, quando, em sua crítica literária, Nunes abre espaço para discutir o estranhamento que sentiu em relação ao texto referido. Seus prefácios a Paes Loureiro (NUNES, 2000a) e Ruy Barata (NUNES, 2000b), suas referências à Amazônia e à cidade de Belém (NUNES, 2005; 2006), seu texto sobre “Universidade e regionalismo” (NUNES, 2007), por exemplo, são plenos de um estranhamento a respeito de si mesmo e de sua leitura a respeito desses *textos*, teoricamente falando tão próximos de si mas que constituem alteridades e abrem a possibilidade do distanciamento hermenêutico de que trata Ricoeur (1990).

Além disso recordo que mais de uma vez, em aulas e palestras, que o professor Benedito referiu o impacto que teve sobre ele a leitura do livro “Caçadas de Pedrinho”, de Monteiro Lobato (1947) – sua primeira leitura. Não sem auto-ironia, com a referência àquela percepção infantil, que foi a sua, indagava a si mesmo a respeito de sua própria alteridade: ele lia, ao referir afetivamente esse livro, a sua própria leitura e, assim, entrevia a sua própria alteridade.

Esses exemplos são propositadamente referentes ao estranhamento de si mesmo, ao estranhamento em relação ao mundo que envolver o seu ser ontológico e que, assim, dizem respeito ao *fundamento* que é o seu – ou que, aparentemente, deva ser o seu. Poderia estendê-lo, no entanto, ao conjunto da sua interpretação: há, em toda a obra de Benedito Nunes, imenso cuidado em desvelar a alteridade. Aliás, nesse retorno a Heidegger, Nunes torna a fenomenologia

hermenêutica numa hermenêutica fenomenológica, perfazendo talvez o círculo de Dilthey, à medida em que indaga a história do ser a partir da diferença.

Ora, esse estranhamento constitui a própria *alétheia*, a própria clareira de verdade evocada por Heidegger (2001) e, em complemento a essa questão, é preciso destacar que a questão ôntico-ontológica, ou, de outro modo dizendo, a relação entre o fundamento do ser no ente e a ontologia do ser, não constitui um fato fixo, aprioristicamente dado, mas temporalidade: é preciso reinterpretar permanentemente o *fundamento* a partir do seu substrato temporal, a partir da sua história. Evidentemente que a tradição do pensamento filosófico encontra no *fundamento* o próprio substrato do ser – o ser é seu *fundamento*, ou seja, num esforço de didatismo, *o ser é e o não-ser não é*, repetindo o adágio de Parmênides – e é nesse aspecto, precisamente, que se dá a ruptura promovida pela *destruktion* heideggeriana, a denúncia, que faz o filósofo, da metafísica, da tradição e da experiência: o *fundamento* seria co-referente ao abismo do ser, na sua permanente tensão entre revelar-se e ocultar-se.

Reconhece-se aqui o princípio da intencionalidade:

Foi o princípio da intencionalidade, reatualizado pela Fenomenologia, que permitiu a Duns Scotus alcançar, para além das categorias de significação, e das pertinentes ao conhecimento (*modi cognoscendi*), as únicas que se detiveram os modernos a partir de Kant, as categorias do ser (*modus essendi*), abordáveis segundo as espécies diferentes dos atos ou camadas de atos intencionais a que correspondem (NUNES, 1986b, p. 50).

Assim, na sua abordagem interpretativa, Nunes lança mão dessa problemática para perceber o trânsito permanente do fluxo autor/obra/mundo/interpretação: o persistente e jogo do ocultar-se e desvelar-se que, à termo, acaba por constituir o próprio fundamento do ato interpretativo, ou melhor, hermenêutico.

Se por vezes a hermenêutica desvela, outras vezes, necessariamente, ela encobre. O procedimento de desvelar a *apropriação projetiva do mundo*, mediante a fenomenologia dos atos intencionais do intérprete, presente no primeiro movimento do círculo hermenêutico, pode ocultar a compreensão do texto, por exemplo, ao mesmo tempo em que desvela os tecidos intersubjetivos. E o reindagar ao texto, o retornar ao texto, pode, por sua vez, ocultar a intersubjetividade presente no próprio ato da leitura. É por essa razão que se faz necessário reinterpretar permanentemente o *fundamento* a partir do seu substrato temporal, a partir da sua história – mas também a partir da sua linguagem e da sua dimensão estética – recorrendo aqui à ideia das três esferas da experiência hermenêutica segundo Gadamer (1997).

E é dessa maneira, enfim, que procede Benedito Nunes, indagando autor/obra/mundo/interpretação em seu *fundamento*, em seu estrato temporal.

3.

Minhas dívidas com o professor Benedito são imensas e gratas. Por seus textos, seu

pensamento e por sua abertura para o diálogo. O esforço – o *cuidado?* – de pensar nelas, neste momento de homenagem a ele e à sua herança intelectual, permite uma revisão, e talvez uma organização, da ebulição de ideias daqueles dias, em meados dos anos 1990, quando dialogamos bastante. Se fosse para dizer aqui o que ficou de mais importante, para mim, desse diálogo, eu diria que foram suas lições de hermenêutica e, precisamente, a ideia de que toda interpretação se produz como uma co-presença entre *fundamento e abismo*.

Em síntese, a possibilidade de compreender o texto por meio da temporalidade do intérprete mas admitindo que as aberturas, os desvelamentos operados pelo ser, também produzem, necessariamente, espanto e ocultamento, processo por meio do qual a hermenêutica se abre para o problema da alteridade e que resulta em que nem tudo, na interpretação, seja diálogo.

Assim, se eu buscava uma abordagem que me permitisse compreender o tecido intersubjetivo da vida social, da vida cultural, uma hermenêutica que não se encerrasse nos sentidos da obra, acabei por encontrar um pouco mais: uma hermenêutica carregada de respeito pelo não-sentido, pelo traço, pela pista, pela *différance* (DERRIDA, 1967), pela alteridade.

Suspeito que Derrida não teve oportunidade de ler Benedito Nunes, porque se o tivesse feito possivelmente não teria tagarelado tanto cobrando, à hermenêutica, mais respeito pela alteridade.

Para mim, a problemática da co-presença, co-referencialidade entre *fundamento e abismo* sempre representou movimento, mudança social, inclusão e respeito à alteridade. Respeito não apenas pela cultura assim dita e tida, mas também pelas margens – de sentido, identidade, representação, comunicação, história.

Respeito pelo mundo-da-vida.

Mas talvez seja preciso dizer por quê. Bom, o elemento introdutor de meu convívio e diálogo com o professor se deu em torno da problemática da experiência banal do mundo, presente em “*Ser e Tempo*”. Intrigava-me, nesse contexto – que era o da minha própria formação como pesquisador, jovem aluno de mestrado – a diferença, que eu julgava abissal, entre o estatuto da experiência, aqui compreendida como os saberes “consolidados”, como a “herança”, como a “lição”, como a “tradição” intelectual ou empírica, como o dever-ser das coisas e o estatuto da experiência imediata, da experiência vivencial, presente, digamos assim, no *mundo da vida*.

Por extensão desse problema, havia a entender o estatuto da inautenticidade do Ser, o diálogo entre autêntico e inautêntico, próprio e impróprio – *eigentlichkeit e uneigentlichkeit* – isso no horizonte da referida pesquisa sobre a fluidez – os encobrimentos e os desvelamentos – do imaginário social da cidade de Belém a respeito de um momento específico de sua história, a experiência do ciclo do látex. Como antes referi, meu objetivo era compreender a experiência temporal, percebendo como a vida social produzia reinvenções do passado, memória afetiva, seletividade na referência a eventos, desejos, escolhas...

Vindo de uma formação em ciências da comunicação, o estatuto da experiência banal, do sentir imediato, do saber prático, inculto, hesitante – da cultura da mídia e das massas, poderia dizer, mas também da cultura dos saberes quotidianos, das narrativas populares, da vaga memória do dia-a-dia – me intrigava. Tratava-se do saber praticado – embora não necessariamente estudado – por essas ciências. Havendo lido longamente sobre massas, indústria cultural, manipulação, sedução, padrão, influência, repetição etc, andava convencido de que o *uneigentlichkeit*, o “modo” inautêntico do Ser, pensado sociologicamente, materializava-se no conjunto de objetos pelos quais as ciências da comunicação possuíam interesse e traduzia-se como discutido por muitos autores que eram lidos no meu campo de formação acadêmica.

Por outro lado, também vindo de certa militância política, estava familiarizado com o debate marxista sobre ideologia e alienação, temática próxima, senão mesmo análoga ao debate heideggeriano a respeito da solitudine (*Fürsorge*), do falatório (*Gerede*) e do sujeito impessoal (*das Man*) – como, aliás, o próprio Benedito Nunes tematizou em entrevista concedida a Barros e Chaves (2008, p. 17).

E é por essa via que eu chegava à problemática que me interessava: em que medida o ato interpretativo da *pessoa comum*, ao envolver o próprio intérprete (a sua *intencionalidade*), pode realmente ser considerado? Usava o termo *pessoa comum*, no momento em que levei ao professor minha questão, buscando compreender o pensamento, digamos assim, *pas savant*, forjado no dia-a-dia, no *mundo da vida*, pelo não especialista.

Ele pediu para que eu explicasse melhor como usava o termo e busquei exemplificá-lo por meio da noção de crítica literária: “O senhor, professor, opera uma leitura de Clarice Lispector, por exemplo, a partir de uma *apropriação projetiva do mundo* e da sua intersubjetividade, certamente familiarizada com o temário da escritora. Compreendendo que há uma operação hermenêutica aí. Porém, como posso considerar a leitura da mesma autora feita por alguém que não partilhe os mesmos horizontes intersubjetivos, uma *pessoa comum*, por assim dizer, uma leitura feita no mundo da vida? Há, aí, hermenêutica? Há compreensão, interpretação?”.

Evidentemente reproduzo de memória, e não sem ajustes, essa questão. Faço-o para facilitar a comunicação atual de preocupações que eram certamente mais difusas em seu tempo. E não tento fazer, senão por síntese reticente, um escopo do que compreendi da resposta que me foi dada.

Tratava-se de compreender que a proposição de Heidegger seria a de interpretar o *fundamento* do ser – ou do texto, da cultura por meio das quais o ser se projete – a partir do seu substrato temporal, a partir da sua história, a partir da sua linguagem, a partir de sua facticidade. Mais que isso: seria necessário interpretar o ser em permanência, não aguardando uma explicação, mas, simplesmente, uma temporalidade.

Autêntico e inautêntico, próprio e impróprio, assim, conformariam substratos temporais, conjunturais, a partir dos quais os seres indagam sobre seus *fundamentos*. Por conseguinte, a

interpretação de Lispector por uma, como então eu dizia, *pessoa comum*, é um fato elementar: havendo um acontecimento apropriante dessa leitura, naturalmente haveria a atualização, a recolocação, do conflito entre *fundamento* e *abismo*, do jogo do ocultar-se e desvelar-se que, à termo, acaba por constituir o próprio fundamento do ato interpretativo, ou melhor, hermenêutico – cabendo referir que o sentido heideggeriano de *fundamento* constitui a dimensão ôntico-ontológico presente na relação entre ente e ser e que o sentido de heideggeriano de *abismo* se refere, exclusivamente, à dimensão ontológica desse ser, ou seja, ao ser enquanto tal (HEIDEGGER, 1991).

Evidentemente que eu desconfiava que a questão que levava não seria tão simples ou dicotômica como as colocadas pelas, geralmente funcionalistas, ciências da comunicação. Ao cabo de uma hora de conversa, havendo eu exposto minha problemática, o professor Benedito me falou, se bem reproduzo suas palavras, que o tema de Heidegger era o Ser e que os percursos de investigação associados ao filósofo centravam sua observação sobre a verdade do Ser, e não, exatamente, sobre as condições de interposição do *Dasein* (o *Ser-aí* da vida quotidiana), seus encobrimentos, como, lhe parecia, eu estava propondo.

Recordo que disse que o vetor do questionamento heideggeriano ia do *uneigentlichkeit* em direção à sua problemática central, que era o *eigentlichkeit* e que inverter essa ordem poderia não ser, propriamente, um percurso fenomenológico – ou de “desvelamento”, como disse. Ademais, comentou, também, o fato de que não percebia até que ponto seria possível deslocar o pensamento heideggeriano de sua matriz filosófica para uma abordagem nas ciências sociais, como eu estava pensando.

Minha réplica consistiu em posicionar a questão encobrimento / desvelamento do Ser em dois níveis – os dois níveis que me interessavam mais diretamente: a política e a cultura.

“É que é próprio dessas duas esferas, na vida quotidiana, o encobrimento, não tem como exigir um estado de atenção acurado, ou permanente, das pessoas”, argumentei.

“E qual é o problema?”

“É que a ideia de desvelamento, de autenticidade, exige um esforço sobrehumano, irreal, insustentável. Se depender disso, nunca teremos uma democracia. Tanto a exigência de uma atenção dialética, em Marx, como a exigência de um *Dasein* autêntico, em Heidegger tornam inviáveis, à princípio, a boa política e a boa cultura...”

O problema, na verdade, é que eu tinha em mente a visão dicotômica e maniqueísta da política e da cultura: o verdadeiro e o falso, o correto e o incorreto, o certo e o errado, o bom e o mau, a cultura autêntica e a cultura inautêntica, a política efetiva e a política aparente, a consciência e a alienação.

“Mas não é isso que Heidegger está dizendo!”

“Não?”

E então Benedito Nunes me deu a mais preciosa aula sobre Heidegger que já tive em

minha vida, explicando que autêntico/inautêntico não eram, para o filósofo, níveis qualitativos, mas níveis ontológicos, interpretativos.

“Tanto na música que toca no rádio como na música sinfônica o *Dasein* está presente e pode encontrar uma clareira”, ele respondeu, com sua peculiar ironia, presente nas palavras, mas adocicada pelo olhar, sempre condescendente.

“Mas o senhor, professor, não deve encontrar suas clareiras vendo televisão no domingo à tarde”, arrisquei.

“De fato, mas cada *Dasein* tem um percurso próprio, o que não quer dizer que um percurso seja melhor, ou mais verdadeiro, para usar o termo heideggeriano, que um outro”.

Minha ignorância calou-se. Saí de sua casa considerando que a boa política pode estar, sim, na quotidianidade e na banalidade do mundo. Saí dali derrubando, mentalmente, a sociologia das elites, a teoria da comunicação, a ideia de níveis de cultura...

Anos mais tarde, lendo o Heráclito, de Heidegger (2002), encontrei o mesmo discurso numa parábola que Heidegger recupera: alguns visitantes teriam vindo visitar Heráclito em sua casa, mas o encontraram num ato prosaico da vida quotidiana, esquentando-se junto ao fogão da casa. Os visitantes se mostraram espantados e constrangidos, pois não esperam ver o grande mestre numa cena tão banal. E Heráclito, um pouco irônico, mas também condescendente - encorajou-os a entrar, dizendo a seguinte frase: “Mesmo aqui, junto ao fogo, os deuses estão presentes” (*einai gar, en toi hipnoi, kai enthauta theos*) (HEIDEGGER, 2002: 22). Ou seja, até o mais banal dos eventos, até no mais prosaico ato da vida quotidiana, a verdade pode estar presente.

Isso é o básico, mas eu não sabia. E até hoje, tal é o obscurecimento que a velha metafísica impõe sobre a palavra “verdade”, que vejo gente falar sobre Heidegger – e sobre Benedito Nunes – sem perceber esse básico, essa condição crítica elementar: a condição da política, ou da cultura, não estão no melhor saber, no melhor fazer, nos títulos acadêmicos, na fé, nos ritos, nos louros e favas da vida social, mas sim nas clareiras que podem se abrir em qualquer lugar, e, sobretudo, a qualquer pessoa.

Com Heidegger – embora talvez, eventualmente, contra ele – Benedito Nunes ensina que a história e que a linguagem, sejam elas pessoais, coletivas, retrospectivas ou teleológicas, também pode ser pensadas, repensadas e interpretadas a partir da destinação da presença, a partir da temporalidade. Não como a verdade presente, conseqüentemente, a partir da sucessão dos eventos – no caso da história; e nem como a lógica presente, conseqüentemente, a partir da sucessão dos conceitos – no caso da linguagem. Mas como prospecção, apropriação da existência. “A história do ser é a destinação do ser”, se bem traduzo esse estranho “*Seinsgeschichte ist das Geschick des Seiens*”, “que a nós se destina, ao mesmo tempo que nos furta a sua essência”, “*das sich uns zuschick, indem essein Wesen entzieht*” (HEIDEGGER, 1958: 108).

Dialoguei com o professor Benedito Nunes por alguns anos. Alguns temas heideggerianos foram recorrentes, em nosso convívio: as questões referentes à experiência banal do mundo,

o estatuto da intersubjetividade, os temas da “leveza” e do “peso” da existência, os “eventos apropriantes” e, ainda, à relação entre poesia e política, dentre outros, sobre os quais espero falar algum dia. Em todos eles, os problemas da política e da cultura atravessaram a conversa e nunca, em nenhum momento, Benedito Nunes expressou qualquer pensamento dicotômico – ou, dizendo de outro modo, agora no contexto de uma indevida apropriação que vem sendo feita de sua pessoa e de sua obra por um pensamento conservador e comezinho, em Belém, jamais expressou qualquer pensamento elitista, conservador ou marginalizante. Bem ao contrário, tudo nele era inclusão, tolerância, cuidado e atenção com o outro. Sua hermenêutica não pressupunha o necessário diálogo, mas estabelecia o respeito por toda existencialidade.

De minha parte, profundamente influenciado pelo diálogo com Benedito Nunes, resto convencido de que o pensamento de Heidegger, à despeito de seus graves e condenáveis equívocos, permite um manancial crítico precioso, útil para a recolocação do problema do comum e do intersubjetivo – condição mais elementar, a meu ver, para a política e para as tramas da cultura, da história, da identidade – e, também, para a re-colocação política da problemática do Ser.

Por fim, registro que se pude fazer esse percurso foi em boa medida graças a Benedito Nunes, que sempre apoiou uma leitura progressista de Heidegger e que sempre atuou defendendo a diversidade, a abertura do pensamento e a hermenêutica como um ato de interpretação apropriante, projetiva, tolerante e criativa.

Referências

- BARROS, Marcos Benchimol; CHAVES, Ernani. Entrevista com Benedito Nunes. **Trans/Form/Ação**, São Paulo, 31(1): 9-23, 2008.
- BERNSTEIN, Richard J. The Conversation That Never Happened (Gadamer/Derrida). **The Review of Metaphysics**, 61 (3): 577-603, 2008.
- DERRIDA, Jacques. **L'écriture et la différence**. Paris: Seuil, 1967.
- _____. **Positions**. Entretiens avec Henri Ronse, Julia Kristeva, Jean-Louis Houdebine, Guy Scarpetta, Paris: Minuit, 1972.
- DILTHEY, Wilhelm. **Introdução às ciências humanas. Tentativa de uma fundamentação para o estudo da sociedade e da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- FOUCAULT, Michel. Nietzsche, Freud e Marx. In: **Nietzsche**. Cahiers de Ryaumont. Paris: Minuit, 1979.
- GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método**. Petrópolis: Vozes, 1997.
- _____. Palavra e imagem. In: _____ **Estética y hermenéutica**. Madrid: Tecnos, 2006a, pp. 279-307. [L]_[SEP]
- _____. Estética y hermenéutica. In: **Estética y hermenéutica**. Trad. A.G.Ramos. Madrid: Tecnos, 2006. pp.55-62.

- HEIDEGGER, Martin. *Der Satz vom Grund*, 2ª ed. Pfulligen: Gunther Neske, 1958.
- _____ *Que é metafísica?* In: HEIDEGGER, Martin. **Conferências e escritos filosóficos**, 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983, p. 25-63. (Col. Os Pensadores).
- _____ **Acheminement vers la parole**. Paris: Gallimard, 1989.
- _____ **The Principle of Reason. Studies in Continental Thought**. Bloomington: Indiana University Press, 1991.
- _____ Heidegger 1919-1929. **De l'herméneutique de la facticité à la métaphysique du Dasein**. Editado por Jean-François Courtine. Paris: Vrin, 1996.
- _____ **De l'essence de la vérité. Approche de l'«allégorie de la caverne» et du «Théétète» de Platon**. Paris: Gallimard, 2001.
- _____ **Heráclito**. São Paulo: Relume Dumará, 2002.
- _____ *Meu caminho para a fenomenologia*. In: **Sobre a questão do pensamento**, trad. Ernildo Stein, Petrópolis, RJ, Vozes, 2009.
- _____ **Ser e tempo**. Rio de Janeiro. Ed. Vozes, 2012.
- _____ **Apports à la philosophie**. De l'avenance. Paris: Gallimard, 2013.
- MICHELFELDER, Diane P.; PALMER, Richard E. (Eds). **Dialogue and Deconstruction. The Gadamer-Derrida Encounter**. Nova York: SunyPress, 1989.
- MONTEIRO LOBATO. **Caçadas de Pedrinho**. São Paulo: Brasiliense, 1947.
- NUNES, Benedito. **O dorso do tigre**. São Paulo: Perspectiva, 1969.
- _____ **Oswald canibal. São Paulo: Perspectiva, 1979**.
- _____ *O trabalho da interpretação e a figura do intérprete na literatura*. In: PROENÇA FILHO, Domício (org). **Literatura brasileira – ensaios, criação, interpretação e leitura do texto literário**. Vol. II. São Paulo: Norte, 1986a, pp. 73-80.1986
- _____ **Passagem para o poético: filosofia e poesia em Heidegger**. São Paulo: Editora Ática, 1986b.
- _____ **O drama da linguagem: uma leitura de Clarice Lispector**. São Paulo: Ática, 1989.
- _____ *De Sagarana a Grande Sertão: Veredas*. In: **Crivo de papel**. São Paulo: Ática, 1998. pp. 247-266.
- _____ *Prefácio*. In: PAES LOUREIRO, João de Jesus, **Obras reunidas, vol. 1**. Belém: Escrituras, 2000a.
- _____ *Apresentação*. In: **Antilogia**. BARATA, Ruy. Belém: RGB Editora, Secult, 2000b.
- _____ *Do Marajó ao arquivo: breve panorama da cultura no Pará (com omissões perdoáveis e imperdoáveis)*. In: MENDES, Armando Dias (Org.). **Amazônia, Terra & Civilização: uma trajetória de 60 anos**. Belém: Banco da Amazônia, 2004, p. 639-656.

- _____. Pará, capital Belém. In: HATOUM, Milton; NUNES, Benedito. **Crônica de duas cidades – Belém e Manaus**. Belém: SECULT, 2006. p. 11-45.
- _____. **Universidade e regionalismo**. Belém: UFPA, 2007.
- PALMER, Richard. **Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer**. Evanston: Northwestern University Press, 1969.
- RICOEUR, Paul. A função hermenêutica do distanciamento. In: _____ **Interpretação e ideologias**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990, pp. 43-60.
- _____. Temps et Récit, vol. I: L’Intrigue et le Récit historique. Paris, Seuil, 1993.
- _____. Da Interpretação: ensaio sobre Freud. Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda.
- SCHWAB, Philipp. Interprétation et différence. Derrida, lecteur de Nietzsche et de Heidegger. Les Cahiers Philosophiques de Strasbourg, 39(1): 143-163, 2016. Consultado 28/07/2021. Disponível em: <http://journals.openedition.org/cps/326>
- TARRICONE, Jucimara. Hermenêutica e crítica: O pensamento e a obra de Benedito Nunes. Tese de doutorado. Universidade de São Paulo. Departamento de Teoria Literária e Literatura Comparada, 2007.
- _____. Reflexões acerca da crítica de Benedito Nunes. Asas da palavra, 12(25): 147-164, 2009.