

# A REALIDADE COMO APORTE DA LITERATURA: O PRAZER E A DOR DO RECONHECIMENTO DE SE SER PELA PALAVRA

## REALITY AS SUPPORT OF LITERATURE: PLEASURE AND SUFFERING OF THE RECOGNITION OF BEING THROUGH THE WORD

Rita de Cássia Oliveira 1

Doutorado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2009). Atualmente é Professora Associada da Universidade Federal do Maranhão. É professora do Departamento de Filosofia e do quadro permanente do Mestrado Acadêmico em Letras/PG-Letras, na linha de pesquisa: Discurso, Literatura e Memória. É membro do GT Hermenêutica da Associação de Pós-Graduação em Filosofia - ANPOF e Coordena na UFMA o Grupo em Francesa Contemporânea. Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em Hermenêutica, Filosofia e Literatura, Filosofia Francesa Contemporânea e Filosofia e Educação, atuando principalmente nos seguintes temas: Memória, Tempo, Metáfora, História, Hermenêutica e Ensino. Já publicou dois livros de poesia, respectivamente: (Re) Nascer Mulher – (1983) e Poésis (2007). Tem vários artigos publicados em imprensa local. E ainda vários artigos acadêmicos publicados em revistas nacionais e internacionais, assim como, capítulos de livros. E-mail: rcoliveiraveiga@gmail.com

**Resumo:** Neste ensaio discuto as reflexões de Paul Ricoeur (1913 - 2005) sobre o processo de legitimação da constitutiva narrativa da linguagem humana em seu aspecto, como diz o filósofo, de linguagem plena, ou seja, dos símbolos, das metáforas e dos mitos. Tal linguagem é a linguagem poética. Nas experiências filosóficas, sobretudo, nos textos de Ricoeur, há esforços de reflexão centrados na linguagem nos quais se desenvolve uma teoria da interpretação em que o discurso é o seu ponto de partida e o excesso de sentido é seu horizonte de análise. Portanto, trata-se aqui de pensar a linguagem segundo uma relação entre hermenêutica e poética, já que a reflexão sobre a linguagem, para esse autor, é essencialmente conexa a uma teoria da interpretação e a sua poética narrativa. Assim, pretendo configurar, nas suas linhas estruturantes, o tema da Hermenêutica Fenomenológica, de Ricoeur, em sua relação com a Literatura.

**Palavras-chave:** Paul Ricoeur. Hermenêutica. Linguagem. Poética. Narrativa

**Abstract:** In this essay, I discuss the reflections of philosopher Paul Ricoeur (1913-2005) about the process of legitimation of the narrative constitution of the human language in its aspect of language that is full of symbols, full of metaphors and full of myths, how the philosopher says in his books. Such language is a poetic language. In the philosophical experiences, especially, in the texts of Ricoeur, there are efforts to a centred reflection in language. In those efforts, we have a theory of interpretation which the speech is its beginning and the excess of meaning is its horizon of analysis. Then, we are speaking here about the action of thinking language between the border of Hermeneutics and Poetics, considering that the reflection about language to Paul Ricoeur is, essentially, related to a theory of interpretation and its narrative Poetics. So, I intend to demonstrate here, as the base this essay, the theme of the phenomenological Hermeneutics of Ricoeur in its relation with the Literature.

**Keywords:** Paul Ricoeur. Hermeneutics. Language. Poetics. Narrative.

Or la stratégie de langage propre à la poésie, c'est-à-dire, à la production du poème, paraît bien la constitution d'un sens qui intercepte la référence, et, à la limite, abolit la réalité.

**Paul Ricoeur, La métaphore vive.**

Neste ensaio discuto as reflexões de Paul Ricoeur (1913-2005) sobre o processo de legitimação da constitutiva narrativa da linguagem humana em seu aspecto, como diz o filósofo, de linguagem plena, ou seja, dos símbolos, das metáforas e dos mitos. Tal linguagem é a linguagem poética. Nas experiências filosóficas, sobretudo, nos textos de Ricoeur, há esforços de reflexão centrados na linguagem nos quais se desenvolve uma teoria da interpretação em que o discurso é seu ponto de partida e o excesso de sentido é seu horizonte de análise. Portanto, trata-se aqui de pensar a linguagem segundo uma relação entre hermenêutica e poética, já que a reflexão sobre a linguagem, para esse autor, é essencialmente conexa a uma teoria filosófica da interpretação e a sua prática narrativa. Assim, pretendo configurar, nas suas linhas estruturantes, o tema da Hermenêutica Fenomenológica de Ricoeur em sua relação com a literatura.

Ricoeur pensa a interpretação da linguagem segundo uma Hermenêutica Fenomenológica que considera a elucidação da linguagem como extensiva para além dos significados dos símbolos, por buscar a compreensão de novos objetos: o texto, a metáfora, a narrativa, a ação, a história, o imaginário social e a política. Ricoeur desenvolve assim uma possibilidade de interpretação da nossa pertença ao mundo mediatizada pela linguagem que apresenta uma realidade constituída simbolicamente na plurivocidade; e entre nós e o mundo, entre nós e nós mesmos.

A compreensão da realidade por meio da linguagem exige uma qualidade interpretativa dos seus símbolos e signos para que permita o reconhecimento da nossa pertença ao mundo, a uma cultura e a uma tradição. Daí ser a semântica do “mostrado-escondido”, das expressões de duplo sentido, os elementos que tornam possível que a hermenêutica elucide os vários aspectos textuais que dão acesso à compreensão da existência, da consciência de si-mesmo e da alteridade. Essa é a “via longa” [1] que caracteriza a hermenêutica de Ricoeur, que prega a verdade no sentido de ser entendida como desvelamento numa ontologia da compreensão, com os métodos de uma hermenêutica que considera a epistemologia das ciências humanas para interpretação da ação. A hermenêutica atravessa os textos e estende-se à vida na compreensão do agir do sujeito em suas práticas linguística, narrativa e ético-política.

Como foi dito anteriormente, a teoria da linguagem em Paul Ricoeur tem como horizonte de análise o excesso de sentido, por evidenciar a referencialidade da linguagem como “linguagem plena”. Em seus escritos dos anos 1970 e 1980, notadamente, *A Metáfora Viva (La Métaphore Vive)* e *Tempo e Narrativa (Temps et Récit)*, o filósofo procurou constituir e legitimar a metáfora no horizonte da inovação semântica tanto no discurso poético como no discurso filosófico. Para ele, a metáfora sobrevive embaixo de toda carência de sentido, de toda abstração. A metáfora não se deixa dominar por ela mesma, produzindo significado para si própria. A metáfora se autoconduz sustentada em seu próprio significado. Dizendo de outro modo, ela carrega um a um os significados que dela derivam. A metáfora é a vã tentativa de compreender sob suas regras a completude do campo ao qual pertence. Se quisermos conceber e classificar todas as possibilidades metafóricas do discurso poético, pelo menos uma metáfora sempre ficará de fora do universo do discurso: se assim não for, será impossível a construção do conceito de metáfora na poesia.

Essa metáfora é o que sobrou para fora do campo no qual ela circunscreveu as outras metáforas. Em razão disso, a taxionomia ou a história da metáfora jamais tornará a encontrar seus significados correspondentes. Na interminável busca do significado suplementar sempre haverá questionamentos quanto à validade do complemento. O campo metafórico não fica jamais saturado. Para fins de demonstração, imaginemos que se pode encontrar tal situação, seja pela via histórica, seja pela via do discurso poético. O campo é ilimitado pela metáfora.

Do conceito de metáfora pode-se distinguir cuidadosamente no interior de uma designação geral, todas as coisas com as quais podemos confundi-la. Suponhamos ter encontrado provisoriamente a definição para metáfora. Ela nos permitirá reconhecer a importação dentro do discurso poético de metáforas de outros campos do saber. Haveria assim metáforas biológicas,

orgânicas, mecânicas, técnicas, econômicas, históricas e matemáticas. Essa classificação, que presume ser um deslocamento e uma migração, é amplamente adotada pelas ciências citadas anteriormente. Não é grande o número daqueles que estudaram a metáfora de um poema ou que a estudaram como algo singular.

Mas, é partir da metáfora que surge como problema a demarcação das diferenças entre esses dois domínios de articulação: filosofia e poesia. A filosofia, para Ricoeur, parte da tentativa de elucidar o sentido da existência. Por isso, os principais problemas filosóficos são a extração e a interpretação do sentido da existência. Mas, não é o erro ou a mentira que se revela como questão essencial, e sim, a ilusão, porque se torna urgente que seja desmistificado e restaurado o sentido da linguagem para que seja redescoberta a sua autenticidade. É, então, a filosofia hermenêutica o conhecimento pretendido como capaz de elucidar as múltiplas funções do significar humano, o meio de extrair seu verdadeiro sentido.

No livro *Do texto à ação* (*Du texte à l'action - 1986*), Ricoeur diz que a tarefa de uma filosofia da hermenêutica é fornecer um conjunto de critérios que mostrem como os métodos de interpretação opostos partem do mesmo lugar, ou seja, da sobredeterminação ou riqueza infinita dos símbolos, e que todos eles são relativos à estrutura teórica da leitura de um texto considerado. No desenvolvimento da teoria, o autor diz que a interpretação perfaz o arco hermenêutico, reconstruindo o duplo trabalho de construção de um texto: no nível da sua dinâmica interna, isto é, na sua estrutura semântica, possibilitando um sentido e, ainda, no nível do poder que tem para se projetar fora de si mesmo, gerando um mundo, a sua referência. O círculo hermenêutico estabelecido entre o sentido e a referência torna-se possível porque a compreensão é concebida como uma “arte da conjectura”, no que diz respeito ao significado do texto. E a linguagem é entendida enquanto dimensão de narratividade por apresentar uma perspectiva de limitação, na medida em que evidencia que o discurso humano se inicia sempre *in media res*, o que exclui a hipótese de se atingir um saber absoluto; e, na acepção positiva de permissão de se articular a experiência da temporalidade e da força persuasiva da argumentação.

Já a poesia, para Ricoeur, é o meio de restituição do poder criador simbólico da vontade humana. Para atingir mais diretamente o essencial da questão da vontade, o filósofo destaca os temas religiosos da “falta” e da “transcendência”, fazendo com que haja uma suspensão do juízo sobre os dogmas religiosos do pecado original e das relações do homem para com Deus, aparecendo a “falibilidade” empírica da vontade humana, que se revela em toda a sua autenticidade simbólica na poesia trágica. Isso porque é mediante a tragédia que as ações humanas são representadas segundo uma composição que diz a verdade através da ficção, do mito, libertando a vontade humana por meio da catarse.

Ricoeur trata especificamente da poesia na obra *A Metáfora Viva*, como sendo essa uma possibilidade de projeção do mundo em sua dimensão ontológica, um “ser-come”. A poesia tem um poder de referencialidade direta ao ser em decorrência de sua estrutura dialética entre o “ver-come” da metáfora e o “ser-come” da própria realidade. Mas, a discussão sobre a poesia em Ricoeur é oriunda da sua investigação sobre a metáfora que, por ter dupla função, retórica e poética, exige que se adentre na poesia para que ocorra a sua compreensão. Por isso, a formação do par *mimesis*-mito traduz o ato poético como um trabalho de produção e simbolização que encontra a sua melhor expressão na metáfora, a qual interfere também na percepção da verdade por desvelar uma realidade em que o conceito empírico de verdade-verificação não corresponde mais a esta realidade reconfigurada pela narrativa poética, sendo necessário o desencadeamento de um processo de intelecção da verdade como desocultação, uma experiência vivenciada pelos gregos antigos que a nomearam de *alétheia*.

A exigência hermenêutica da metáfora está no centro da obra *A Metáfora Viva*, em que Ricoeur historiciza a metáfora desde Aristóteles, passando pelos retóricos medievais, até a sua consideração pelos linguistas modernos. A teoria da metáfora é fundamental para que se compreenda o elo entre hermenêutica e literatura, porque Ricoeur pensa a metáfora enquanto *mimesis* que origina a criação do mito, ou seja, a ordenação da intriga. Daí ser a metáfora uma figura de linguagem insólita que cria semelhanças mais do que as encontra ou as exprime, possibilitando a criação da *mimesis*. Então, Ricoeur parte da concepção aristotélica de *mimesis*, que se constitui como uma disposição entre começo, meio e fim na composição da unidade e da ordem da ação,

isto é, da imitação ou, como diz Ricoeur, representação da intriga, fazendo com que esta não seja uma simples reduplicação da realidade. A mimesis aristotélica, de acordo com o filósofo, não pode ser confundida com a imitação no sentido de cópia:

Se a mimesis comporta uma referência inicial ao real, esta referência não designa outra coisa que a regra natural de toda produção. Mas, esse movimento de referência é inseparável da dimensão criativa. A mimesis é poesia e reciprocamente (RICOEUR, 1975, p. 56).

Ricoeur parte da ideia de *mimesis* em Aristóteles para pensar a sua própria concepção de *mimesis*, apresentada no livro *Tempo e Narrativa*, como a problematização da intriga operada pela racionalidade narrativa, ainda na capacidade originária de criação do mito como fundante do *epos*, até a capacidade de composição de uma obra de ficção que, por ser comandada por regras estilísticas, será definida segundo um determinado gênero literário. A intriga, então, tem que ser submetida a um processo de configuração em que, de uma diversidade de acontecimentos numa totalidade temporal extrai-se uma unidade narrativa e uma unidade temporal; ou seja, a intriga caracteriza-se pela estrutura concordante-discordante transformando os acontecimentos em história e remetendo a uma experiência fictícia de tempo projetada pela disjunção-conjunção entre tempo de contar e tempo contado.

É inevitável o aparecimento da aporia do tempo: como pensar conjuntamente o tempo mortal e o tempo da intratemporalidade da ficção? Como passar de uma temporalidade à outra sem interrupção da capacidade de compreensão da dialética entre o mundo efetivo e o mundo ficcional? É em *Tempo e Narrativa II* que Ricoeur desenvolve respostas para estas questões, assegurando que a expansão das operações configurativas não condiciona a uma ruptura na relação entre temporalidade e narrativa.

Assim, a teoria hermenêutica de Ricoeur, para dar conta da tessitura da intriga em toda a complexidade de relação entre temporalidade e narrativa, tem alargada a abrangência da *mimesis* a toda criação e interpretação do mito poético, ou seja, da intriga sustentadora da textualidade à abertura de sentido que este possa exercer no mundo do leitor. Pois, na linguagem poética, a palavra, quando transporta a metáfora, pulveriza o seu efeito de sentido em toda a narrativa. Aqui, a metáfora é vista como um fenômeno da linguagem por introduzir a subjetividade na narrativa. Para Ricoeur, a narrativa poética correlaciona uma história e o caráter temporal da experiência humana sob a forma de necessidade transcendental, na medida em que a vida pressupõe o contar dela própria para se autofazer como história e transformar o tempo em tempo humano por meio da voz narrativa que introduz a subjetividade na temporalidade. E o liame entre metáfora e tempo presume a *mimesis* como o meio de representação da realidade em uma temporalidade. A *mimesis* constitui a referência metafórica.

É com essa abordagem que a *mimesis*, em Ricoeur, desenvolve-se em três momentos, a saber: *mimesis I*, que trata da prefiguração do campo prático; *mimesis II*, que estabelece a concordância interna de uma obra frente à discordância episódica e temporal; e *mimesis III*, que trata da projeção do mundo ficcional pertencente à narrativa e sua interferência no mundo efetivo. O arco hermenêutico é perpassado por um dinamismo que assegura à *mimesis II* o papel de pivô por fazer a condução do montante à jusante textual, isto é, o ato de ler constitui a operação que lança o leitor no percurso da *mimesis I* à *mimesis III* através da *mimesis II*. Portanto, Ricoeur faz conhecer o poder de organização da intriga enquanto núcleo de uma narratologia que condiciona o recontar da temporalidade humana por meio das narrativas ficcionais e históricas.

Assim, a teoria da *tríplice mimesis* obriga a perceber que ela releva, fundamentalmente, da visão ricoeuriana sobre a linguagem como mediação humana e como sendo um elemento ontológico do ser humano, porque o reino humano é o reino da linguagem na medida em que é a linguagem “expressão”, e expressão de alguém; isto é, a linguagem solicita o dizer por que é o próprio dizer, e que possibilita a temporalização do ser que insurge no presente do discurso enquanto acontecimento do discurso. Trata-se, pois, de um dito do dizer que se impõe como uma instância discursiva, por ser um ato que alguém articula linguisticamente como uma experiência que deseja partilhar.

Daí, Ricoeur explicar que o princípio hermenêutico da compreensão da linguagem se dá pela distinção entre semiótica e semântica. Essa visada leva a encontrar na frase ou enunciado a unidade linguística mínima de referência. É a frase ou enunciado que vai permitir a Ricoeur introduzir a questão da dupla referencialidade da linguagem: a referência ao mundo e ao sujeito que fala a partir do próprio terreno do estruturalismo.

Assim, a frase, enquanto realização efetiva da virtualidade [3] da língua, sustenta a articulação entre estrutura e função ou entre sistema e acontecimento, realizando o quadrilátero discursivo: alguém diz alguma coisa a alguém sobre alguma coisa. Por isso, a frase, além de ser concebida como uma pura unidade semiológica, tem de ser vista também como uma unidade semântica.

Ricoeur diz que o problema semântico se distingue precisamente do problema semiológico no fato de que o signo, constituído pela diferença, é revestido para o universo, por via da referência. Ou seja, ao nível do plano semiótico, o nosso movimento linguístico ocorre num sistema de diferenças; quando se desloca o olhar para o plano semântico, entra-se na função significante ou representativa da linguagem, onde um signo remete para um real.

Por outro lado, é também a questão da frase ou enunciado que se constitui em mediação para a reintrodução da problemática do sujeito. E Ricoeur apropria-se da temática dos pronomes pessoais de Émile Benveniste, no horizonte da fenomenologia, para explicitar a presença da subjetividade na linguagem. Os pronomes pessoais – eu, tu, ele ou ela – são fatos da língua, definindo-se por relação de oposição (eu e tu opõem-se a ele ou ela, como a pessoa à não pessoa, e opõem-se entre si como emissor e receptor). Adverte-se que o sentido do “eu” não se esgota nessa listagem de oposições. O “eu”, para Ricoeur, designa o indivíduo que enuncia a presente instância de discurso contendo a instância linguística eu.

Porém, o pronome pessoal “eu”, por estar disponível na Língua, pode ser apropriado por qualquer indivíduo, o que releva a sua característica de signo vazio enquanto pura disponibilidade que só será preenchido quando um determinado indivíduo preencher este signo vazio ao designar-se a si mesmo como “eu”, mediante um discurso que efetivará a virtualidade da Língua. Entretanto, para que Ricoeur possa assegurar a separação entre semiótica e semântica solicitada pela frase, enquanto concebida como unidade linguística mínima, terá que não aceitar o “eu” como simples criação da linguagem, mas como sendo a capacidade do locutor de se posicionar como sujeito e de se opor a outrem como interlocutor, sendo o pressuposto extralinguístico do pronome pessoal. Desde modo, Ricoeur afasta-se de Benveniste para conceber a linguagem como mediação e como meio no qual e pelo qual o sujeito se põe e o mundo se mostra. Afasta-se ainda do estruturalismo ao conceber a significação nos âmbitos dos visados intencionais de uma subjetividade.

Com efeito, a hermenêutica de Ricoeur reveste-se de uma fenomenologia e passa a considerar essas três teses sobre a significação: 1 – a significação ser a categoria mais englobante da descrição fenomenológica; 2 – ser o sujeito que transporta ou sustenta a significação; 3 – a redução ser o ato filosófico fundador da emergência de um ser como significação. Ricoeur ainda acrescenta que essas três teses se estruturam de modo a poderem ser percorridas nos dois sentidos: da primeira para a terceira e vice-versa. Da primeira tese para a terceira tem-se a ordem da descoberta ou da constituição da posição fenomenológica. Já da terceira tese para a primeira corresponde à ordem da fundação. Daí o filósofo dizer que é por meio da redução que aparece a nossa relação ao mundo; é na redução e por ela que todo o ser emerge na descrição como fenômeno, como aparecer, portanto, como significação a explicitar; acrescenta ainda que a significação é a mediação universal entre o sujeito e o mundo. A visada fenomenológica de Ricoeur diferencia-se da tradicional naquilo que faz a redução fenomenológica passar pela mediação dos signos, não se articulando tão somente nos termos da dicotomia entre consciência e mundo. Para tanto, busca na linguística e na semântica [2] os meios de compreensão da função simbolizadora da linguagem, a qual se revela como sendo a origem e não uma consequência da vida social.

A linguagem, mais do que descrever a realidade, revela-a e cria-a por meio da narrativa. E a narrativa apresenta-se como o aspecto da linguagem que revela o seu sentido autônomo na medida em que lhe confere a condição temporal humana, enquanto capaz de orientar o sujeito em direção à interpretação de sua condição efetiva de ser no mundo, por exigir o ato de recontar. Ricoeur elabora uma teoria da narrativa em *Tempo e Narrativa*, como uma correlação de base ao arcabouço de sua filosofia hermenêutica.

A narrativa é compreendida como o emprego da linguagem que pressupõe uma “unidade funcional” à organização narrativa da experiência humana, que em sua natureza é fragmentada e dispersa. Esta “unidade funcional” que ordena o recontar da experiência humana é o tempo. O filósofo encontra-se em um estágio de conhecimento social em que se atesta a certeza da impossibilidade de expressão da experiência temporal pelo discurso descritivo de tipo científico, quer pela física, biologia, sociologia ou psicologia. A especulação cosmológica empreendida por filósofos como Kant, em *Estética Transcendental*, por Husserl, em *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*, e Heidegger, em *Ser e Tempo*, também não conseguem apreender tal experiência.

E Ricoeur volta-se para a linguagem indireta, a empregada pela literatura, como sendo a linguagem capaz de mediar o fenômeno do tempo, porque a experiência filosófica de especular o tempo se apresenta como insatisfatória na medida em que o tempo apresenta uma dupla natureza: exterior (física) e interior (vivida). O tempo físico pode ser medido pelo mostrador do relógio, porém, o tempo que aparece na memória ou na imaginação jamais poderá ser mensurado. Além de que a semiótica já comprovou que não há relações necessárias entre as leis internas do discurso e a temporalidade. O tempo só pode ser compreendido como um elemento estrutural do texto. Entretanto, Ricoeur tem que se ater a uma noção de tempo para desenvolver a sua teoria da narratividade e poder compreender como a literatura apreende o fenômeno da temporalidade.

Ricoeur analisa a investigação de Agostinho sobre o tempo, atendo-se à interrogação que o filósofo medieval levantou: “o que é o tempo?”, e percebe que em Agostinho o tempo é mais um enigma onde a linguagem não consegue explicar o “ser” do tempo. O tempo é impossibilitado de ser dito, falado, entretanto, não é impossibilitado de ser compreendido. Como solução para o paradoxo do ser e do não-ser do tempo, Agostinho elaborou a noção de tempo como *distensão da alma*, porque o não-ser do tempo remete ao argumento cético de que o tempo não tem ser na medida em que o futuro não é ainda, o passado não é mais e o presente não permanece. Sendo assim, como o tempo pode ser? É gerado, pela inscrição do como, um novo paradoxo: a medida. Como medir aquilo que não é? Diante de tais aporias, Agostinho dispõe da ideia de um presente único, o qual é caracterizado como o que não mais permanece, e ainda, como o que não tem extensão.

Ricoeur diz que Agostinho submeteu o presente a uma espécie de afinamento para reduzi-lo a um instante pontual como meio de negar a sua extensão. Entretanto, esta é tão-somente uma etapa do método aporético agostiniano:

Todavia, Senhor, nós destacamos os intervalos do tempo e, comparando-os conjuntamente, nós dizemos que uns são mais longos e que outros são mais curtos. Nós sabemos, assim, medir de quanto um tempo é mais longo ou mais curto que outro (AGOSTINHO, LIVRO XI, 1987, p. 219).

A partir daí, a noção de presente como instante pontual é substituída pela noção de passagem, de transitoriedade: “quando, então, o tempo passa, podemos percebê-lo e medi-lo” (AGOSTINHO, LIVRO XI, 1987, p. 220). O paradoxo da medida do tempo fica esclarecido quando Agostinho ressalta que é apenas o passado e o futuro que se pode constatar como sendo longo ou breve, porque do passado se diz que se alonga e do futuro que se encurta. O passado se reconta e o futuro se prediz. Ricoeur observa que Agostinho admite os termos passado e futuro como adjetivos por serem qualidades temporais do presente.

E Agostinho prossegue: “Eu desejo saber onde estão as coisas futuras e passadas, se podemos dizer que elas são” (AGOSTINHO, LIVRO XI, 1987, p. 221). Esta investigação busca um local para as coisas passadas e futuras quando elas são recontadas e preditas. É a alma que aloja este local: “seja qual for o lugar em que elas estejam, e o que elas possam ser, são apenas presentes” (Id.Ibid.). Todavia, parece contraditória essa afirmação de Agostinho, uma vez que foi assegurado anteriormente que as coisas futuras e as coisas passadas estão dentro da alma e são apenas presentes, já que o argumento anterior assegurava que o presente não tem espaço, não tem extensão.

Ricoeur (1983, pp. 28-34) diz que se trata de outro presente: “ele também se tornou adjetivo plural (*praesentia*), alinhado com *praeterita* e *futura*”. E a multiplicidade da alma permite alojar

o paradoxo do ser e do não-ser do tempo no plano subjetivo, de tal modo que são colocadas as condições para a resolução do enigma do tempo de um “ser que falta ser”, ou seja, um ser que não é mais (passado), não é sempre (presente), não é ainda (futuro). O tempo é presente: presente do passado, presente do presente e presente do futuro. O tempo é tríplice presente.

Ricoeur atém-se à indagação sobre o lugar, o onde, da alma em que se alojam as coisas do passado e que possibilita o seu recontar, porque é exatamente no âmbito dessa problemática que se encontram implicadas as noções de narração e previsão, que sustentam o fazer literário. Com efeito, é dentro da alma, mais exatamente na memória, que estão registradas como rastros as coisas que foram vividas no passado. Ricoeur diz que quando se reconta coisas verdadeiras, embora sejam coisas passadas, é da memória que são retiradas; não são as coisas, elas mesmas, que passaram, mas as palavras concebidas a partir das imagens que estão gravadas no espírito, como marcas que passaram pelos sentidos.

A previsão torna-se possível devido a uma expectativa presente, a uma espera que faz as coisas futuras advirem como presentes. Assim, a expectativa precede o acontecimento que não é ainda, consistindo numa imagem que passa a existir no presente, mesmo não sendo uma marca deixada pelas coisas passadas. A previsão é uma pré-percepção que nos permite anunciá-la mesmo ainda não sendo, porque é um signo e uma causa do futuro. Ricoeur considera a solução de Agostinho, de ser a memória a destinação das coisas passadas e futuras, como perspicaz para o seu empreendimento de explicitação do tempo como “unidade funcional” da racionalidade narrativa.

A teoria do tríplice presente de Agostinho sustenta a ideia da distensão da alma e permite a espera, faz a atenção e a lembrança. Assim, ocorre uma relação entre a atividade e a passividade segundo uma interação entre a espera, a memória e a atenção, desencadeando uma ação que torna breve a expectativa e alonga a memória. Ricoeur conclui, então, que a atividade e a passividade são funções do espírito que se contrariam; havendo ainda uma discordância entre as duas passividades pelo fato de que uma está vinculada à expectativa e a outra à memória. Portanto, o que constitui a temporalidade é uma contínua discordância no interior do tríplice presente. Ricoeur visa essa estrutura de discordância-concordância como sustentadora à sua investigação sobre a correlação entre o tempo e a tessitura da intriga como origem do discurso narrativo na literatura.

É essa estrutura concordante-discordante da temporalidade articulada com a estrutura concordante-discordante da intriga que possibilita que a *mimesis* da ação seja a expressão da racionalidade narrativa, sob a forma de discurso narrativo. O processo de passar da atividade de ação para a atividade de construção de um texto exige as funções de integração e de mediação, em que predominam três momentos: o primeiro caracteriza-se pelo encadeamento de uma simples sucessão a uma configuração a partir da ordenação de uma multiplicidade de ações ou acidentes individuais sob a forma de uma intriga, que tem como desenlace a explicitação dos motivos que explicam por que alguém faz ou deixou de fazer algo. E, daí, a ação ter como resultado uma mudança de sorte em direção à felicidade ou ao infortúnio.

Em segundo lugar, os elementos heterogêneos, tais como agentes, fins, meios, circunstâncias, cooperação, conflitos, etc., são compostos em uma configuração concordante no texto literário. E em terceiro lugar, ocorre uma combinação das proporções variadas de uma dimensão de tempo cronológica com uma dimensão de tempo não cronológico. Estando mediados os caracteres temporais, a organização da intriga engendra uma representação de tempo que obedece à ordem cronológica de um após o outro e uma representação de tempo não cronológico com um encadeamento configurativo, um por causa do outro. O tempo tem direções postas nestas duas representações, porém, ambas são apreendidas pelo leitor.

Dessa forma, a narração tem o seu desenvolvimento dentro do tempo. Essa condição torna-se explícita quando Ricoeur faz a correlação entre as noções de *distentio animi* e mito, pois estes conceitos tomados separadamente não explicariam a sua tese de que o tempo se torna tempo humano quando articulado pela narrativa. Ora, o tempo pelo qual trata a *Poética* de Aristóteles concerne a um tempo interno da obra, aquele dado pela noção que o leitor faz do todo da obra. E a especulação de Agostinho sobre o tempo, além de possibilitar a compreensão do tempo humano como tempo narrativo, integra-se às indagações de Ricoeur sobre a morte e a eternidade. É, com efeito, nesse ponto de interseção entre esses dois conceitos tão distantes que se encontra a novidade da teoria ricoeuriana.

É, ainda, neste ponto de interseção entre os conceitos de *distentio animi* e mito que a tessitura da intriga será configurada de tal forma que consistirá na consideração da multiplicidade dos acontecimentos, tornando-se apta a ser seguida pelo leitor que, ao concluir o conjunto da história construída pelo poeta, será orientado para os fatos que ocorreram no início dando-se, então, a sua inteligência como um todo. Com efeito, a intriga constitui-se em uma síntese da heterogeneidade porque organiza uma unidade de sentido, ou seja, uma história, a partir da ordenação de uma multiplicidade de elementos diversos, ocorrendo uma oposição entre o mundo inventado pelo poeta, que é o mundo do *como se*, e o mundo onde se desenvolve a ação efetiva, o mundo real.

A intriga introduz uma ruptura entre o mundo fictício e o mundo real, porém, essa cisão não impossibilita que a arte literária permaneça vinculada à ação efetiva. Ricoeur observa que este vínculo faz com que o modelo aristotélico seja paradoxal na medida em que, mesmo inserindo o corte com o mundo real, mantém uma ligação oblíqua, indireta com a dimensão da ação. Portanto, o termo ficção reveste-se de dupla significação: uma geral, como sinônimo de configuração imaginada – em epopeias, dramas, romances, tragédias, novelas – e outra particular, que contraria a pretensão da narração histórica convertendo-se em narrativa verdadeira, uma vez que este gênero de discurso se pauta nas ações que de fato ocorreram. Essa delimitação do significado de ficção conduz a uma bifurcação no sentido de narração em: narrativa de ficção e narrativa histórica.

O conhecimento historiográfico deriva, assim, das operações de configuração características da intriga. Esta tese é defendida por Ricoeur na segunda parte de *Tempo e Narrativa I*, na qual diz que não há o rompimento do vínculo de base da competência humana de seguir uma história com a condição do estatuto de cientificidade conferido ao conhecimento histórico. Isso porque, quando o conhecimento histórico reconstrói um fato que foi real no passado, os procedimentos utilizados são da mesma ordem do engendrar de uma intriga e, do leitor, são exigidos os mesmos recursos cognitivos específicos da compreensão narrativa.

Mas, a historiografia pertence ao campo narrativo de modo indireto e não mediante um elo progressivo, uma vez que Ricoeur confronta a estrutura concordante-discordante da intriga com os modelos que fundam a metodologia científica [4] com o objetivo de responder as questões que emergem com o problema do vínculo entre explicação histórica e compreensão narrativa, o que faz com ele se depare com a dicotomia entre história e narrativa de ficção. Ou seja, mesmo ambas tendo a mesma base, os mecanismos de ordenação da intriga, isso não significa que têm um desenvolvimento comum. No entanto, Ricoeur certifica-se de que o mundo da ação é tomado continuamente em consideração, tanto para o prévio plano cultural de onde o poeta cria o mundo ficcional, como para o plano científico em que o historiador reconstrói a ação histórica.

Entretanto, mesmo diferenciando-se em métodos e perspectivas, ficção e história se cruzam mutuamente na categoria prática da Identidade Narrativa, como a chama Ricoeur, dizendo que é um *rejeton*, isto é, um produto simultaneamente concebido como solução e problema, resultante “de uma longa viagem através da narrativa histórica e da narrativa de ficção” (RICOEUR, 1988, p. 295), que Tempo e Narrativa consolidam. A categoria *identidade narrativa* aparece no final de *Tempo e Narrativa III* como resultante da articulação entre história e ficção, segundo a concepção de terem a História e a Ficção Literária uma constituição hermenêutica comum que consiste em: por um lado, que o fazer história necessita da narrativa pelo fato de ser o passado irrecuperável e, por isso, a imaginação ser invocada como recurso para a sua análise, aproximando a história da ficção; por outro lado, o reconhecimento que a criação ficcional, enquanto resultante de um uso poético da linguagem, ser dotada de uma capacidade de referência ontológica intrínseca, o que viabiliza a criação de histórias que originam mundos possíveis e habitáveis.

A *identidade narrativa* emerge como uma relação hermenêutica inexpugnável que ata narratividade e temporalidade, porque, enquanto *rejeton*, é o princípio de solução da primeira aporia da temporalidade: a de ser possível a ligação entre o tempo cosmológico com o tempo fenomenológico. Como categoria prática, a identidade narrativa é o modelo de resposta à interrogação: quem é o responsável por esta ação? Ou, quem é o seu agente? Ela insere-se na questão ricoeuriana do *Cogito ferido ou fragmentado*, em articulação com a temática da identidade pessoal que será desenvolvida em *O Si-mesmo como um outro (Soi-même comme un autre - 1990)*, em que Ricoeur se ocupa com a questão do *Cogito* mediante o desdobramento do tema da responsabilidade humana ou de sua capacidade de iniciativa em quatro enunciados



diretores: posso falar, posso agir, posso narrar e narrar-me e posso ser imputável, dando origem a quatro áreas de análise no plano do agir do sujeito, subsumidas na intercepção de três jogos de linguagem: descrever, narrar e prescrever. A modalidade narrativa da ação, pela posição que ocupa, torna possível uma interpretação da identidade pessoal pela mediação entre o plano do agir descritivo e o plano da promessa, prescritivo, fazendo aparecer a discussão sobre a ética e a moral como imprescindível para uma filosofia que acredita ser a literatura um fecundo “laboratório de experiências imaginativas”.

## Notas

[1] Ricoeur identifica uma limitação da hermenêutica heideggeriana na exposição da pré-compreensão em termos ontológicos. A fundação da Hermenêutica Fenomenológica fazendo aparecer o Ser como condição do compreender é, segundo Ricoeur, sem dúvida, revolucionária, por fazer a inflexão de uma abordagem epistemológica para uma abordagem ontológica pelo deslocamento do problema da consciência histórica para a compreensão originária. Porém, Ricoeur acusa dois problemas: o primeiro, a hermenêutica de Heidegger ao fazer tal deslocamento não considerou a compreensão histórica como uma forma derivada da compreensão ontológica/originária. O segundo ressalta que Heidegger não esclarece satisfatoriamente como ocorre a passagem da compreensão do estatuto de um modo de conhecer para um modo de ser. Assim, Ricoeur diz que Heidegger prescinde da linguagem e desconsidera todas as discussões metodológicas sobre a interpretação correta, restringindo a hermenêutica a uma “via curta” em que o compreender é mais do que um modo de conhecer e, sim, um modo de ser: “o problema hermenêutico torna-se uma província da Analítica desse ser, o Dasein, aquele que existe ao compreender” (RICOEUR, 1988, p. 8).

[2] A semântica definida como a ciência da significação das palavras e das mudanças de significação das palavras, tem-se apresentado como semântica estrutural, que se edificou sobre o postulado da homogeneidade de todas as unidades da linguagem, enquanto signos. A semântica moderna, a partir de Ferdinand de Saussure, tornou-se capaz de dar fundamento novo à mesma descrição dos tropos, porque possui um conceito novo de entidade linguística de base, o signo. Para Ricoeur, o monismo semiótico tinha em Saussure os seus limites e diversas contraposições, mas, mesmo assim, radicalizou-se. Sendo, por isso, que a oposição no plano da metáfora entre uma teoria da substituição e uma teoria da interação reflete a oposição fundamental no plano dos postulados de base da linguística entre um monismo semiótico ao qual se detém a semântica da palavra e da frase, e um dualismo do semiótico e do semântico, em que a semântica da frase se edifica sobre os princípios distintos de todas as operações sobre os signos. A tese central de Ricoeur em *O conflito das interpretações*, é que opor o signo ao signo é a função semiótica; representar o real pelo signo é a função semântica, mas, a primeira está subordinada à segunda. A primeira é por causa da segunda, ou, se quisermos, é por causa da função significante ou representativa que a linguagem é articulada. É segundo essa distinção fundamental do semiótico e do semântico que vai se realizar a convergência típica de três domínios: o da linguística da frase ou da instância do discurso, o da lógica do sentido e da referência e o da fenomenologia da palavra. É aí que vai se distinguir o método de Ricoeur, que coloca que, sem a mediação do semiótico e do lógico, a filosofia da expressão e da significação nunca poderá transpor o limiar do semântico, que irá condicionar a inteligibilidade de sistemas semióticos e conferir, pela referência, sentido à distinção entre significante e significado.

[3] Benveniste sublinha que qualquer discurso produz-se como um acontecimento por se caracterizar em atos discretos e de cada vez únicos pelos quais a língua se atualiza em falas por um locutor, por isso a expressão “instância do discurso”, forjada pelo linguista, para opor o discurso à língua, devido esta ter na sucessão do tempo somente uma existência virtual, na medida em que ela existe propriamente quando um locutor dela se apropria e a atualiza. E o discurso, que como acontecimento é transitório e fugaz, como fica a sua existência? A essa questão, Benveniste responde que o discurso pode ser identificado e reidentificado, através da expressão “mesmo” que introduz a sua significação uma identificação de unidade de discurso, por impor-lhe um sentido. Portanto, a instância do discurso é um acontecimento repetível. Além do mais, o discurso apresenta

uma polaridade típica: função identificante e função predicativa: a primeira caracteriza-se pelo enlaço do nome e do verbo para formar o logos articulado. Por causa desse entrelaçamento, o discurso visa a alguma coisa e pode ser apreciado, enquanto verdadeiro ou falso. Essa polaridade do identificante e da função predicativa se apresenta, por um lado, nos individuais denominados como seres que existem, mesmo que essa existência seja neutralizada, como é o caso da ficção: sempre se fala de qualquer coisa que é, porque a noção de existência está ligada à função singularizante da linguagem, ora, os sujeitos logicamente próprios são em potencial existentes, daí a “adesão” da linguagem às coisas. Por outro lado, na predicação de qualidade, temos as classes, relações e ações que são, de fato, universais que se referem a objetos empiricamente inexistentes. Então, não faz sentido perguntar se a felicidade existe, mas se um tal que é feliz existe.

[4] Segundo Leal (2002), o modelo “forte” da metodologia científica que Ricoeur toma como ponto de partida da explicação histórica é o nomológico de Carl Hempel, publicado em 1942, no artigo *A Função das Leis Gerais em História*. Isso porque, segundo ele, Ricoeur acredita ser este um bom exemplo para precisar os limites e alcances que podem ser exigidos do ato narrativo, uma vez que, neste modelo, as leis são semelhantes nas ciências naturais e na história a partir da dedução de duas premissas: uma que descreve as condições iniciais de um evento, e, outra, que anuncia uma regularidade por meio de uma hipótese universal que, sendo comprovada, obtém o status de lei. A partir das duas premissas constituídas, deve-se deduzir logicamente o acontecimento, como sendo assim explicado. Mas, uma explicação pode não ser suficiente quando incorre: primeiro, as condições empíricas não são verificadas; segundo, não são leis verdadeiras as generalidades levantadas; terceiro, se não existe conexão lógica entre as premissas e a conclusão. Admitindo-se essa estrutura explicativa, as ocorrências históricas podem ser previstas em decorrência de que certos antecedentes são conhecidos e que as hipóteses gerais são conseqüentes da constatação de uma regularidade nos acontecimentos verificados. No entanto, a uniformidade dos fatos históricos não se manifesta de maneira regular como a dos fatos do mundo físico. Portanto, a explicação histórica não corresponde ao rigor exigido pela ciência, tanto em decorrência da regularidade não confirmada como, ainda, pelo fato de que as generalidades consideradas podem conter pseudo-leis da sabedoria popular, preconceitos, concepções místicas, etc. A explicação histórica não corresponde ao mesmo nível de exigências da explicação das ciências naturais, o que remete a ser um simples esboço explicativo (*explanatory sketch*), mas, aponta para a direção em que se identificam regularidades como respostas às exigências do modelo científico. A partir de então, os esboços explicativos estão do lado da explicação autêntica, segundo Ricoeur, não mais sendo considerados pseudo-leis, mas, caracterizando-se como um novo modelo de regularidade que implica em reconhecimento de heterogeneidade em certos tipos de universalidade das leis, garantido à explicação histórica a pretensão de cientificidade porque permite adaptar o modelo, que continua válido, aos critérios das generalidades históricas. Esta solução, no entanto, não faz com que seja dirimida a crítica inicial ao paradigma: Ricoeur diz que o modelo não é abandonado, mas, sim, conciliada a forma “fraca” de explicação com a forma “forte” de explicação, esta é a crítica interna. Ricoeur diz, ainda, que a crítica externa recusa a noção de explicação do modelo Hempel, porque acusa um erro de base na sua concepção. Para Leal: “Através dessas duas críticas, Ricoeur repõe o debate sobre explicar e compreender na esfera da epistemologia analítica inglesa, reelaborando a noção de explicação. Apesar disso, as implicações temporais dos procedimentos explicativos não constituem um tema explícito para a corrente analítica. Esse voltará à ordem do dia no campo metodológico da historiografia francesa enquanto o grau de uma escala que edifica o tempo histórico” (2002, p. 31-32). Com efeito, Ricoeur reconhece a emergência de se tratar da explicação não como uma oposição à compreensão, mas, como uma relação dialética que poderá ser contemplada por sua teoria hermenêutica.

## Referências

CASTRO, Maria Gabriela Azevedo. **Imaginação em Paul Ricoeur**. Lisboa: Instituto Piaget, 2002.

CESAR, Constança Marcondes (org.). **Hermenêutica francesa: Paul Ricoeur**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

\_\_\_\_\_. **Paul Ricoeur: ensaios.** São Paulo: Paulus, 1998.

ADORNO, Theodor W. **Notas de literatura I.** Tradução de Jorge de Almeida. São Paulo: Duas Cidades/34, 2003.

AGOSTINHO, Santo. **As confissões. Os pesosores.** São Paulo: Abril Cultural, 1987.

AMALRIC, Jean-luc. **Ricoeur, Derrida. L'enjeu de la métaphore.** Philosophies. Paris: Presses Universitaires de France, 2006.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco.** Tradução de Leonel Vallandro; Gerd Bornheim. In: Os Pensadores. São Paulo: Editora Victor Civita, 1973.

----- **Poética.** Tradução de Eudoro de Souza. São Paulo: Nova Cultural. 1987.

AUERBACH, Erich. **Mimesis.** Tradução: Vários tradutores. São Paulo: Perspectiva, 2004.

BOSI, Alfredo. **História concisa da literatura brasileira.** São Paulo: Cultrix, 2004.

RICHARDS, I. A. **A prática da crítica literária.** Tradução de Almiro Pissetta; Lenita Maria Rimoli Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

RICOEUR, Paul. **O único e o singular.** Tradução de Maria Leonor F. R. Loureiro. São Paulo: UNESP; Belém: UEPA, 2002.

\_\_\_\_\_. **Soi-même comme un Autre.** Paris: Seuil, 1990.

\_\_\_\_\_. **O conflito das interpretações: ensaios de hermenêutica.** Tradução de M. F. Sá Correia. Porto-Portugal: Rés-Editora, 1988.

\_\_\_\_\_. **Du texte à l'action.** Paris: Seuil. 1986.

\_\_\_\_\_. **Temps et récit. III.** Paris: Seuil, 1985.

\_\_\_\_\_. **Temps et récit. I.** Paris: Seuil, 1983.

\_\_\_\_\_. **Temps et récit. II.** Paris: Seuil, 1984.

\_\_\_\_\_. **La métaphore vive.** Paris: Seuil, 1975.

Recebido em 30 de setembro de 2018.

Aceito em 20 de janeiro de 2019.