
A EFETIVIDADE DAS AÇÕES HUMANAS E SUA RECONSTRUÇÃO NARRATIVA EM PAUL RICOEUR

Ivanhoé Albuquerque Leal

Resumo:

A arquitetura da teoria narrativa, desenvolvida na obra *Temps et récit* de Paul Ricoeur, põe a multiplicidade de nossa experiência temporal em correspondência com a capacidade do discurso de unificar essa temporalidade em que o vivido e o cronológico se misturam de modo contraditório. A resposta à natureza aporética do tempo provém da própria narratividade constituída enquanto resultado de uma fusão de empréstimos mútuos entre os discursos histórico e literário. Tratamos aqui da habilidade da história ciência, nesses discursos, de configurar e de refigurar o tempo, que, ao seu modo, fornece os procedimentos de conexão para mediar a ambiguidade do próprio tempo. Para que sobressaia dessa mediação o caráter ontológico do ato narrativo, integramos em nossa análise o exame das categorias oriundas de Reinhart Koselleck e repensadas por Ricoeur, espaço de experiência e horizonte de expectativa, juntamente com a noção gadameriana de consciência de ser exposto à eficiência da história, incorporadas à concepção de tempo histórico elaborado a partir do campo historiográfico.

Palavras-chave:

Tempo híbrido, Presente histórico, Sequência das gerações, Ato narrativo.

Abstract:

The architecture of narrative theory, developed in Temps et récit by Paul Ricoeur, puts the multiplicity of our temporal experience in correspondence with the ability of speech to unify this temporality in which the lived and the chronological are mixed in a contradictory mode. The response to the so-called paradoxical nature of time stems from narrativity it self constituted as a result of a merger of mutual loans between historical and literary discourses. Of those, we will address the ability of history science of configuring and reconfiguring time, which, in its way, provides procedures for connection to mediate the ambiguity of time it self. To stand out from this mediation the ontological character of the narrative act, integrates our analysis to the exam of Reinhart Koselleck categories which were reconsidered by Ricoeur, a space of experience and horizon of expectation, along with Gadamer's notion of consciousness of being exposed to the efficiency of history, incorporated into the design of historical time drawn from the historiographical field.

Key words:

Hybrid time, Historical present, Generation sequence, Narrative act.

A arquitetura da teoria narrativa, desenvolvida na obra *Temps et récit* de Paul Ricoeur, põe a multiplicidade de nossa experiência temporal em correspondência com a capacidade do discurso de unificar essa temporalidade em que o vivido e o cronológico se misturam de modo contraditório. O tempo não é propriamente aquele que identificamos através dos ponteiros dos relógios, nem aquele que subjetivamente tem valor para mim, mas uma mediação entre ambos, isto é, um *tempo híbrido*, ou seja, o tempo histórico construído pela prática historiográfica, que transpõe as ações ocorridas no passado para a escritura presente, através de instrumentos conceituais apropriados. Porém, o trabalho do historiador que restitui ao presente o significado de uma realidade passada não tem por base a natureza aporética do tempo. Esse é um aspecto vindo da inquietação do filósofo, o qual, no caso de Ricoeur, retoma o exame da ambiguidade implicada na famosa interrogação de Agostinho: “O que é o tempo?” Essa questão faz aparecer o tempo como um enigma, uma vez que a linguagem permanece impotente para explicar o “é” do tempo: “se ninguém me pergunta, eu bem o sei, mas, se me perguntam e começo a explicar, certifico que o ignoro” (AGOSTINHO: 1993, 442). Encontra-se então, em controvérsia, a capacidade de dizer, de falar sobre o tempo.

Sabemos que, para Ricoeur, o ato de narrar, enquanto modo de emprego da linguagem, articula e clarifica o caráter temporal da existência humana, centrada num presente físico, objetivo, e num presente vivido, subjetivo. Além da bifurcação do tempo em físico e subjetivo, o âmbito subjetivo contém a triplicidade inaugurada pelo pensamento agostiniano, que concebe o espírito distendido em direção a uma lembrança presente de coisas passadas, a uma atenção presente de coisas presentes e a uma espera presente de coisas futuras. A tese de Agostinho sobre a distensão da alma é valorizada por Ricoeur, que considera essa distensão também como uma intenção presente, uma atividade que se relaciona com a passividade do espírito vinculada à expectativa e à memória. Entre os signos do futuro e as marcas do passado, a alma age, isto é, espera, faz atenção e se lembra. Apesar de a temporalidade constituir-se de uma permanente discordância entre o presente do futuro, o presente do passado e o presente do presente, a atividade da alma se exerce na sua própria função articuladora, a qual imprime, embora de modo frágil, concordância na discordância. Esse aspecto é denominado pela investigação ricoeuriana estrutura discordante-concordante, que, por sua vez, é posta em correlação com o *muthos* trágico aristotélico, traduzido, por Ricoeur, para o francês

como *mise-en-intrigue* (organização da intriga). A marca fundamental desse modelo, mesmo contando com acontecimentos inesperados que mudam radicalmente a compreensão de um enredo, de uma história, não é a discordância peculiar à natureza temporal, mas consiste na organização, na configuração de elementos heterogêneos em um todo coerente, instituindo uma concordância, uma proposição de sentido. O agenciamento de fatos aleatórios e fragmentários, de projetos, de motivos, de intenções e de circunstâncias diversas faz da intriga, segundo Ricoeur, uma síntese da heterogeneidade. A essa característica, Ricoeur chama estrutura concordante-discordante. Ela e a estrutura discordante-concordante constituem os conceitos de base que sua teoria narrativa põe à prova (Cf. RICOEUR: 1983, 47-48, [40]¹. Daí a sua tese diretora: “O tempo torna-se humano à medida que é articulado de maneira narrativa; em contrapartida a narrativa é significativa na medida em que esboça os traços da experiência temporal” (RICOEUR: 1983, 17, [15]). No entanto, Ricoeur avalia que a tradição filosófica de Agostinho a Heidegger, incluindo Kant e Husserl, não elaborou uma solução consistente para as aporias. A resposta aos paradoxos do tempo vem da própria narratividade constituída enquanto resultado de uma fusão de empréstimos mútuos entre os discursos histórico e literário². Destes, iremos particularmente tratar da capacidade da história ciência de configurar e de refigurar a temporalidade, que, ao seu modo, fornece os *procedimentos de conexão* para mediar a ambiguidade do tempo. Para fazer sobressair dessa mediação a natureza ontológica do ato narrativo, cabe examinar as categorias, oriundas de Koselleck (KOSELLECK: 1979) e repensadas por Ricoeur, *espaço de experiência* e *horizonte de expectativa*, incorporadas na concepção de tempo histórico elaborado pelos instrumentos conceituais da historiografia. Destas categorias, a espaço de experiência, por sua vez, tem seu horizonte de significação enriquecido através da integração da ideia gadameriana de consciência de ser exposto à eficiência da história. Contudo, vejamos de início em que consistem esses instrumentos: o *tempo do calendário*, a *sequência das gerações* e o *documento e rastro*.

¹ Doravante, utilizaremos os colchetes para indicar a paginação da tradução em português.

² No instrutivo e belo artigo de Gagnebin, *Da dignidade ontológica da literatura*, temos um perfil preciso do discurso literário em Ricoeur, analisado conforme duas perspectivas da irreverência ricoeuriana. A primeira, face à primazia das elaborações conceituais, isto tanto vinculada a seus trabalhos inaugurais sobre o símbolo e o mito, quanto, seguindo o movimento evolutivo da sua reflexão, aos estudos sobre a metáfora e o narrativo. A segunda, contra a transparência da consciência constituinte, que desemboca na capacidade da reconstrução permanente da subjetividade, inovando e ajustando nosso modo de pertencer ao mundo (NASCIMENTO e SALES, 2013, p. 48).

1. Tempo do calendário

Segundo Ricoeur, o *tempo do calendário* é uma ponte lançada pela prática historiadora entre o tempo vivido e o tempo cósmico. É uma invenção que integra elementos do plano físico e do psicológico e que institui um tempo híbrido. Esse tempo, também chamado de um *terceiro-tempo* é a projeção de uma concepção antiga encontrada já nos fragmentos de Anaximandro (ANAXIMANDRO: 1988, 39) sobre o poder do tempo, do qual a geração de tudo procede e em direção ao qual, sob o efeito da corrupção, tudo retorna. A criação do calendário reflete a totalidade instauradora de uma “escansão única e global do tempo” (RICOEUR: 1985, 191, [181]), que ordena a duração diferente entre os ciclos celestes, as recorrências biológicas e os ritmos da vida social. A afinidade do tempo do calendário com o tempo físico pode ser verificada pelo fato de que o calendário é “um contínuo, uniforme, linear, segmentável à vontade” (RICOEUR: 1985, 195, [183]). Como contínuo linear, comporta a possibilidade de fazer corresponderem números aos intervalos do tempo relacionados com a recorrência de fenômenos naturais. A divisão do tempo do calendário se apoia nos fenômenos astronômicos que dão sentido à noção de tempo físico, entretanto, o princípio dessa divisão escapa à física e à astronomia. O princípio de divisão se articula a partir da determinação de um *ponto zero* que se torna compreensível segundo a ideia de um *quase presente*, isto é, a ideia de que todo instante rememorado pode ser qualificado como presente. A partir desse ponto zero, denominado também de *momento axial*, os aspectos cósmicos e psicológicos do tempo recebem respectivamente uma significação nova. Na mediação entre as duas perspectivas do tempo, o tempo do calendário “cosmologiza o tempo vivido, humaniza o tempo cósmico” (RICOEUR: 1985, 197, [186]).

2. Sequência das gerações

No que concerne à ideia de *sequência das gerações*, ela constitui outro conector das perspectivas temporais, estabelecendo o *esteio* biológico ao tempo histórico. Ricoeur observa que o fenômeno da sequência das gerações destaca certos fatos brutos da biologia humana, tais como o nascimento, o envelhecimento, a morte e,

especialmente, uma idade média da procriação, aproximadamente uma trintena de anos, que assegura a substituição dos mortos pelos vivos. Além desse aspecto quantitativo, Ricoeur ressalta que Dilthey distingue a sequência das gerações de uma mesma geração e indica que pertencer à mesma geração significa ser exposto às mesmas influências, aos mesmos acontecimentos compondo desse modo um todo em que se combinam uma aquisição e uma orientação comuns. Destaca ainda que, conforme a concepção de Dilthey, a sequência das gerações corresponde à integração entre as influências recebidas e exercidas na dimensão propriamente temporal, isso no sentido de um encadeamento provindo de uma correlação entre “a transmissão da aquisição e a abertura de novas possibilidades” (RICOEUR: 1985, 202, [189]). Desse modo, a sequência de gerações equivale à conexão de motivações estabelecida sobre o fator puramente biológico da substituição dos mortos pelos vivos. Além dessas considerações, Ricoeur recorre às reflexões de Alfred Schutz (SCHUTZ: 1932) sobre o *ser social*, que analisa a significação do tempo denominado *anônimo*, constituído no ponto de junção entre os tempos fenomenológico e cósmico.

Schutz admite vários graus entre a experiência direta do nós e o anonimato do mundo social cotidiano, indo da relação intersubjetiva e direta ao plano que supera a esfera interpessoal. A estrutura temporal do passado memorado, do presente vivido e do futuro antecipado, transposta por Schutz em papéis sociais, resulta na tríade: reino dos predecessores, reino dos contemporâneos e reino dos sucessores. O anonimato desse triplo reino fornece a mediação entre o tempo privado e o tempo público. O tempo anônimo se apoia sobre o fenômeno da simultaneidade dos fluxos distintos da consciência, a minha e a do outro, entre os quais a experiência do mundo é partilhada na comunidade de tempo, pois os fluxos diferentes *duram juntos*. Essa simultaneidade não tem uma significação de instantaneidade, mas comporta uma dimensão temporal que traduz a expressão *envelhecer juntos* ou *ganhar idade juntos*. A noção de reino dos contemporâneos, que para Ricoeur se equipara à ideia de um presente alargado, concerne à experiência social direta do “nós”, que se projeta de modo decrescente da imediatidade do frente a frente intersubjetivo para a experiência indireta do anonimato, que o contemporâneo alcança através dos papéis tipificados nas estruturas institucionais.

Ricoeur destaca duas consequências da função de conector que a ideia da sequência das gerações exerce nos níveis da temporalidade. A primeira refere-se ao

caráter perecível da existência humana como elemento incontornável para a reflexão sobre a história³. O lugar da morte na escritura da história reveste-se de uma significação “eminente ambígua onde se misturam minha referência à intimidade da mortalidade de cada homem e a referência ao caráter público da substituição dos mortos pelos vivos” (RICOEUR: 1985, 209, [194]). A morte anônima constitui o ponto de confluência dessas duas referências. Nesse ângulo, a ideia de sequência das gerações evoca obliquamente que “a história é a história dos mortais” (RICOEUR: 1985, 209, [194]).

A segunda consequência concerne ao aspecto simbólico da ideia de reino dos contemporâneos, dos predecessores e dos sucessores. Para ele, os ancestrais e os sucessores são os outros que ocupam o lugar dos mortais, testemunhando que a representação dos mortos não significa só os ausentes da história, mas também, por um lado, “aqueles que frequentam, de suas sombras, o presente histórico” (RICOEUR: 1985, 211, [195]) e, por outro lado, “a humanidade futura como imemorial” (RICOEUR: 1985, 211, [195]). Ricoeur, nesse aspecto, recorre ao texto de Kant: “Deve existir uma espécie animal detentora de uma razão e, enquanto classe de seres razoáveis, todos indistintamente mortais, mas a espécie é imortal, deve, portanto, alcançar a plenitude do desenvolvimento de suas disposições” (Kant: 1985, 190). Para ele, essa representação kantiana de uma humanidade imortal é o sintoma de um funcionamento simbólico mais profundo, em virtude do qual “visamos a um Outro mais que humano, cuja carência preenchemos com a figura dos ancestrais, ícone do imemorial, e com a dos sucessores, ícone da esperança” (RICOEUR: 1985, 211, [195]).

3. Documento e rastro

A prática historiográfica oferece mais um conector que efetiva uma espécie de fusão das dimensões existenciais e empíricas da temporalidade. Ricoeur analisa a

³ O caráter perecível da existência humana é analisado por Ricoeur em outro momento da sua reflexão: o debate sobre a *Nouvelle Histoire*, especialmente com *La méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II* de Fernand Braudel. O que interessa a Ricoeur nessa obra é o fato de que ela torna pensável a distinção entre uma história *bastante longa*, relativa às estruturas quase imóveis do meio geográfico, uma *longa*, concernente às estruturas e conjunturas econômicas sociais, e uma de *curta duração*, marcada pela instantaneidade das decisões individuais. O eclipse do Mediterrâneo no cenário mundial constituiu o acontecimento revelador da fragilidade das obras humanas. As diversas maneiras pelos quais surge um determinado acontecimento, seja pontual como a morte de um indivíduo, seja o desabamento de um contexto socioeconômico demonstram uma *nova qualidade* que, segundo Ricoeur, *soa como um apelo*, isto é, o apelo é algo que acontece mesmo às estruturas mais estáveis: isto que acontece é o *morrer* (Cf. RICOEUR, 1983, 173 à 199, [138 à 160]).

ideia de arquivo que remete, em primeiro lugar, à noção de documento, pois os arquivos são um conjunto de registros; em segundo lugar, à relação com uma instituição, pois os arquivos resultam da atividade institucional ou profissional e, em terceiro lugar, ao objetivo de preservar os documentos. Essas três características ressaltam o aspecto institucional da ideia de arquivo, a qual comporta uma crítica ao aspecto ideológico implicado na operação aparentemente inocente da conservação e da seleção dos documentos. No entanto, não é essa a direção em que se engaja a pesquisa de Ricoeur nesse momento da sua reflexão, mas se volta para a noção de *rastro* contida implicitamente na concepção de *documento*. A ênfase à noção de rastro prende-se à função que o documento tem de informar sobre o passado: a fonte de autoridade do documento é a significância de uma marca, de um vestígio deixado pelo passado.

O que *um dia foi* é de fato desaparecido, porém subsiste no rastro o que é visível aqui e agora. O *aqui* indica o espaço onde o rastro foi impresso, o *agora* se refere ao presente de uma passagem passada, sem, portanto, fazer aparecer o que passou por lá. Isto significa que a passagem diz respeito tanto ao dinamismo de uma atividade, de uma ação, quanto à estática da marca enquanto marcação que foi posta. Em relação à dimensão ativa, o rastro convida a segui-lo, a regressar até o que o produziu, visto que pode se perder ou se apagar. É porque essa dimensão pede para ser conservada, de modo a orientar a busca, a investigação, a pesquisa. Quanto ao aspecto da marcação, concerne mais diretamente ao lado durável da atividade transitória dos homens de outrora, enquanto suporte, coisa que permanece entre coisas. É esse caráter “côisico” (*chosique*) que introduz uma relação de causa e efeito entre a “coisa marcante e a coisa marcada” (RICOEUR: 1985, 219, [202]). Nesse sentido, o rastro preserva uma relação de significância “melhor discernível na ideia de vestígio de uma passagem” (RICOEUR: 1985, 219, [202]). Essa dupla conotação do rastro leva Ricoeur a denominá-lo *efeito-signo*. A conjunção da relação causal, sobre o plano físico, com a relação de significância, sobre o plano simbólico, faz do rastro um conector entre dois regimes de pensamento. Uma vez que o rastro marca no espaço o caminho de uma investigação possível, é no *tempo do calendário* que o *rastro* se imprime, é sobre a sucessão cronológica do tempo vulgar que se inscreve uma significância.

4. Correlação entre conectores

Como dissemos, há o conector *calendário* cujo *momento axial* constitui o ponto em que convergem os planos privado e público do tempo; há o conector *sequência das gerações*, cuja noção de *morte anônima* é o ponto de confluência. Cabe acrescentar que o conector *rastro*, por meio do aspecto da marcação que lhe é inerente, suscita a ordem da causalidade que o inscreve na sucessão temporal implantada no tempo do calendário e que o insere em um tempo híbrido: a datação do rastro o desloca de uma simples temporalidade física. Entretanto, o ponto de fusão das perspectivas do tempo, no que concerne ao rastro, não é nem o *momento axial* do calendário nem o *anonimato da morte* implicado na sequência das gerações, porém é o reenvio do vestígio à passagem: “reenvio que requer a síntese entre a impressão deixada aqui e agora e o acontecimento passado” (RICOEUR: 1985, 226, [208]). Constata-se então que o tempo sucessivo não esgota a significância do rastro, porque ele incorpora em sua natureza, além do elemento empírico da marcação, o elemento existencial da significância. Dessa forma, a noção de rastro impõe dois tipos de determinação: uma relativa ao valor científico da prova necessária para desvelar um fenômeno passado; outra correspondente à submissão ao ocorrido, ou seja, presume-se que “o historiador sabia-se ligado por uma *dívida* em relação aos mortos” (RICOEUR: 1985, 253, [242]). Além do elemento epistemológico do documento, há o ontológico enquanto sentimento de dívida.

Para articular conceitualmente o que se manifesta ainda como um sentimento, Ricoeur desenvolve uma análise da função mimética do rastro, introduzindo uma distinção entre *representar*, no sentido de exprimir uma imagem mental de uma coisa exteriormente ausente, e *representar* no sentido de *tomar lugar* de qualquer coisa. Ontologicamente, o rastro exerce uma função de representar no sentido de *tomar lugar*, isto é, de *tenência*, de *representância* em relação ao passado ⁴. Representância ⁵ é o nome adotado por Ricoeur para designar o sentimento de

⁴ A terminologia utilizada por Ricoeur provem de HEUSSI, Karl. *Die Krisen des Historismus*. Tübingen: J. B. C. Mohr, 1932. Cf. RICOEUR, 1985, 253, nota 1 e 2, [242]; 254, nota1, [243]).

⁵ O conceito de representância traz à tona a correlação entre o epistemológico e o ontológico, que perpassa a filosofia ricoeuriana, desde os escritos juvenis até a maturidade. Em *História e Verdade*, no capítulo *Objetividade e Subjetividade em História*, Ricoeur já se propõe a examinar a intencionalidade mais profunda que move o próprio conhecimento histórico (Cf. RICOEUR: 1964, 31 *et seq.*), mesmo sem

dívida. Aqui se entrecruzam duas análises: uma, a da reinscrição do tempo vivido no tempo cosmológico, na qual o conceito de rastro é considerado como um *procedimento de conexão*; outra, a da representância do passado, de onde Ricoeur destaca uma significação mais profunda, isto é, a *dívida*, que orienta a visada ontológica e, deste modo, atravessa a distância temporal entre a marca deixada pela ação passada e a sua reconfiguração presente. Segundo Ricoeur, para o historiador, a noção de rastro constitui um tipo de *terminus* na sequência dos re-envios que se inicia nos arquivos, se endereçam aos documentos e por meio desses últimos chegam ao rastro. O valor de garantia, de apoio, de prova do documento encobre a dimensão ontológica. Para o filósofo, o passado vale pela marca que exerce a função de tenência, de representância, dando à ideia do passado uma importância ontológica caracterizada pelo *sentimento de dívida*, habitualmente ignorado pelos procedimentos epistemológicos.

É essa significância ontologicamente preciosa para o filósofo que nos autoriza a falar de presente interpretante e de passado interpretado, isto é, da representância do ocorrido segundo o ponto de vista dos seus efeitos no mundo atual, do seu retorno ao presente. A temporalidade passada posta na matéria verbal pelo historiador – isto é, configurada –, será interceptada pela temporalidade presente onde se insere o leitor, que refigura os fatos organizados em texto. Estamos aqui diante da expansão desenvolvida por Ricoeur do modelo mimético aristotélico, concebido como momento configurativo, denominado mimese II, que é desdobrado em pré-figurativo (mimese I) e em refigurativo (mimese III). O encadeamento dos três estágios miméticos instaura a mediação entre o caráter temporal da experiência humana e o discurso

se deter no pormenor do caráter paradoxal da representação historiadora enquanto imagem presente de uma coisa ausente, e sem ainda utilizar o termo *dívida* ou *representância*. A conotação plena do conceito de representância se exprime através da imponentia do ato narrativo tematizado em *Tempo e Narrativa*, o qual restitui a significância do passado ao presente interpretante. Tal atitude refigurativa rompe certo enclausuramento linguístico peculiar aos recursos literários pertinentes à escrita historiadora e, desse modo, torna efetivo o que antes consistia numa virtualidade implicada no pacto entre escritor e leitor. Em *A memória, a história, o esquecimento*, na seção IV do capítulo 3 da parte II, intitulada *Representância*, Ricoeur alude ao essencial: “E a veemência assertiva da representação historiadora enquanto representância basear-se-ia unicamente na positividade do “ter sido” através da negatividade do “não ser mais”. Aqui, devo confessá-lo, a epistemologia da operação historiográfica atinge seu limite interno ao beirar os confins de uma ontologia do ser histórico” (RICOEUR: 2000, 367; [294-295]). Temos então a experiência humana posta sob o signo da anterioridade que não se furta aos procedimentos epistemológicos nem muito menos atenua a condição ontológica do ser-no-mundo. Conferir a longa nota 77 da seção supracitada em que Ricoeur apresenta a história lexical e semântica da noção de representância.

narrativo. Esse último, essencialmente hermenêutico, reconstrói “o conjunto das operações pelas quais uma obra se eleva sobre o fundo opaco do viver, do agir e do sofrer (mimese I) para ser dada por um autor (mimese II) a um leitor que a reconhece e assim muda seu agir (mimese III)” (Cf. RICOEUR: 1983, 106 e 107, [86]). Assim, a narrativa ricoeuriana guarda uma função vital que nos impulsiona a agir. O que a expressão *récit* nos propõe, mais profundamente, é “uma abertura de um mundo possível de ser habitado” (RICOEUR: 1984, 190, [182]). A função positiva atribuída à narrativa significa que ela é capaz de nos orientar em direção à interpretação de nossa condição efetiva de ser no mundo.

A reconstrução das ações passadas se correlaciona com um presente irreduzível a um instante qualquer, ao puramente cronológico, pois se trata do presente alargado dos contemporâneos onde comporta transmissão, aquisição e integração de influências recebidas e exercidas, tanto de modo direto por meio de relações intersubjetivas, quanto de modo indireto através dos papéis e funções tipificadas no tecido social de uma determinada sociedade. Considerando a natureza tríplice do tempo, acrescenta-se que o presente na sua estrutura fenomenológica inclui o *ainda não* do futuro, visto que a distância entre passado e presente contará com a mediação daquilo que é iminente, daquilo que inexoravelmente estará prestes a tornar-se presença presente. Temos então, na reconstrução narrativa das ações de outrora, a centralidade do presente entre o passado e o futuro. Em outros termos, temos uma recuperação do passado pelo presente segundo uma expectativa de futuro. Esse aspecto nos remete à análise de Ricoeur sobre as categorias de *espaço de experiência* e *horizonte de expectativa*, retidas de Koselleck e incorporadas à concepção de *tempo híbrido* construído pelo historiador; tempo que preserva em si dimensões existenciais e cronológicas da temporalidade humana.

5. Espaço de experiência e horizonte de expectativa

A análise de Ricoeur começa pelo conceito de *espaço de experiência*, evidenciando a pertinência da palavra alemã *Erfahrung*, que exprime ao mesmo tempo uma *experiência* privada e aquela que é transmitida pelas gerações anteriores ou pelas instituições atuais, significando sempre uma estranheza superada. A essa conotação,

soma-se o termo *espaço*, que evoca possibilidades de percurso agrupadas conforme uma multiplicidade de itinerários. Quanto à expressão *horizonte de expectativa*, o termo *expectativa* congrega noções tais como esperança, querer, temor, preocupação, cálculo racional, relacionadas, a partir do presente, com o futuro. Por um lado, a experiência tende à reunião, à integração; por outro lado, a expectativa tende à difusão, ao desdobramento de perspectivas. Contudo, essa assimetria das significações não implica uma oposição, uma exclusão. Ao contrário, exprime um condicionamento mútuo. O exame dessas duas categorias se apoia na análise das modificações semânticas que afetam a própria significação do conceito de história, ao longo da modernidade. Para tanto, Ricoeur evidencia os traços que contribuem para esclarecer a crença em uma época aberta sobre o futuro: três são os temas tratados.

O primeiro é a ideia de uma novidade sem precedentes, significando o surgimento de “uma qualidade nova do tempo, oriunda de uma relação nova com o futuro” (RICOEUR: 1985, 380, [364]). O sentido do tempo novo suscetível de se instalar no presente vem “de uma clareza do futuro esperado” (RICOEUR: 1985, 380, [364]). Assim, o presente é tributário de uma novidade, na proporção em que é visado por uma perspectiva que o ultrapassa. O segundo tema é a ideia de aceleração de progresso que se insere na concepção do tempo novo, revestindo a relação entre passado e futuro de um caráter de melhoramento do gênero humano, tal a marcha em direção ao melhor, explicitada pela filosofia da história kantiana. O terceiro, implicado na ideia de aceleração, concerne à possibilidade de dominar, de produzir, de fazer a história, de “lutar contra o que a retarda” (RICOEUR: 1985, 382, [365]). Isso acontece a partir dos signos que, desde já, “autenticam o apelo da tarefa e encorajam os esforços do presente” (RICOEUR: 1985, 382, [365]). Assim, o futuro projetado e querido é retomado pelo arbítrio do presente, reencontrando-se com a perspectiva escatológica, porém sobre o plano da secularização, a partir da qual a visada utópica não desconhece a força do agir imbricada na convicção de poder fazer a história.

Entre as ideias de novo tempo, de aceleração e de fazer a história, componentes do pensamento da modernidade, a última é a que apresenta maiores dificuldades, pois, segundo Ricoeur, história e ação não coincidem. Duas são as razões alegadas a propósito dessa não convergência. Uma concerne aos “efeitos perversos provindos dos projetos mais bem concebidos e mais dignos de nos envolver” (RICOEUR: 1985, 384, [367]). O que de fato acontece difere do que era esperado. O

resultado do desencadear das ações reserva sempre consequências que escapam ao cálculo e à previsão. A outra se refere às circunstâncias já produzidas nas quais a ação se desenrola. O produzir a história se encontra interceptado pela realidade que não foi feita por aqueles que doravante realizarão a ação. Isso significa que “somos afetados pela história e afetamos a nós mesmos pela história que fazemos” (RICOEUR: 1985, 385, [368]). Com efeito, a noção de circunstância se apresenta como índice de uma relação invertida da história, pois o passado recebido e não feito transforma os agentes da história em pacientes.

O desconhecimento, por parte da filosofia iluminista, da estrutura mais íntima do fato de sermos afetados pelo passado conduz Ricoeur a considerar a noção de dominar, de produzir a história, categorialmente frágil em relação aos conceitos desenvolvidos por Koselleck. Isto porque o elo entre o agir da história e um passado herdado e não feito é o que garante a correlação entre horizonte de expectativa e espaço de experiência. Tais categorias são tidas como mais apropriadas para pensar a história, dado que a história é constituída graças às experiências e às expectativas: “Essas categorias são da alçada de um pré-dado (*Vorgegebenheit*) antropológico, sem o qual a história não é nem possível nem pensável” (KOSELLECK: 1979, 351-352; apud RICOEUR: 1985, 386, nota 1, [369, nota 15]). A evolução, as variações e o declínio das ideias de novo tempo, de aceleração e de fazer a história são apreciadas enquanto fenômenos no interior mesmo da relação entre expectativas e experiências. Nesse momento da reflexão de Ricoeur acerca das proposições de Koselleck, conflui outra linha de análise, oriunda da hermenêutica de Gadamer, particularmente a respeito da *consciência de ser exposto à eficiência da história* (*Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein*) (Cf. RICOEUR: 1985, 391, [373]).

6. Ser exposto ao seu passado

Constata-se que, em Gadamer, o ser afetado pela eficiência da história ou o ser afetado pelo seu passado nos remete à questão da recepção do passado, que é identificada com a concepção de tradição. Crítico a respeito de uma referência indiscriminada desse termo, Ricoeur o distingue sob três títulos. O primeiro, a *tradicionalidade*, designa o encadeamento que assegura a continuidade da recepção do

passado, concebida como tensão interna ao espaço de experiência, entre “a eficiência do passado, que sofremos, e a recepção do passado, que operamos” (RICOEUR: 1985, 397, [377]). A significação essencial dessa reciprocidade se exprime pelo termo alemão *Überlieferung*, traduzido por *transmissão*, o qual se vincula à ideia de uma *distância temporal*. Ricoeur ressalta que a distância não representa um intervalo de separação, mas um processo de mediação marcado por uma cadeia de interpretações e de reinterpretações das heranças do passado. Essa ideia se opõe ainda à noção de um passado findo, abolido e também à concepção de uma contemporaneidade integral, isto é, uma total reafirmação do passado, no sentido de uma eliminação da alteridade entre passado e presente. Entre a distância intransponível e a distância anulada, a tradicionalidade se manifesta como uma dialética do afastamento e do desdistanciamento, edificada sobre o tempo, que constitui “o fundamento e o suporte do processo em que o presente tem suas raízes” (GADAMER: 1976, 137; GADAMER: 1960, 281, apud RICOEUR: 1985, 398, [378]).

Essa dialética, segundo Ricoeur, é melhor compreendida por meio das noções de situação e horizonte oferecidas pela fenomenologia. Se somos integrados a uma situação que, de certa maneira, nos circunscreve, nos limita, em contrapartida, cada perspectiva em que estamos situados fornece a possibilidade de uma abertura sobre um horizonte. Em Gadamer, o horizonte é “algo em que penetramos progressivamente e que se desloca conosco” (GADAMER: 1976, 145; GADAMER: 1960, 288). Para Ricoeur, essa valorização do horizonte como móvel contribui para formar a ideia de um horizonte único e vasto, transpondo as fronteiras do presente. Entretanto, tal ideia não significa uma perspectiva totalizante do saber à maneira hegeliana, nem uma multiplicidade de horizontes incomensuráveis como pensava Nietzsche. Entre uma e outra, o que caracteriza o procedimento gadameriano é a ideia de uma *fusão entre horizontes*, constituindo o desafio maior de sua hermenêutica da consciência histórica: “a tensão entre o horizonte do passado e o do presente” (RICOEUR: 1985, 399, [378]). A noção de tradicionalidade como relação entre passado e presente se dialética na medida em que “o passado é-nos revelado por uma projeção de um horizonte histórico ao mesmo tempo separado do horizonte do presente e retomado, reassumido por ele” (RICOEUR: 1985, 399, [378]). Assim, a tradicionalidade significa “uma transmissão geradora de sentido” (RICOEUR: 1985, 400, [379]) ou, precisamente, uma operação

“que só se compreende dialeticamente no intercâmbio entre o passado interpretado e o presente interpretante” (RICOEUR: 1985, 400, [379]).

Considerar a tradição sob o título da tradicionalidade, caracterizada por uma dialética interna do *espaço de experiência*, é relevar o aspecto formal do encadeamento que articula a recepção do passado. O lado material, entendido como conteúdo desse aspecto formal, corresponde ao conceito expresso como *as tradições* enquanto *coisas já ditas* portadoras de sentido. Em tal perspectiva, é a estrutura de linguagem que veicula a experiência do passado, transmitindo-a ao longo das cadeias de interpretações e de reinterpretções. A partir da capacidade das tradições de nos afetar, observa Ricoeur, ascendemos à terceira distinção do termo *tradição*, concebido como instância de legitimação implicada na proposta de sentido de todo conteúdo transmitido.

Segundo Ricoeur, o elo entre a estrutura de linguagem e a pretensão à verdade vinculada à ordem do sentido confere uma plausibilidade à tríplice defesa conduzida por Gadamer em favor do prejuízo, da autoridade e, em fim, da tradição. A pretensão à verdade não é desvinculável das crenças, das persuasões, das convicções que recebemos do passado, porque o que chega até nós se reveste de uma maneira de *ter como verdadeiro* (*Für-wahr-halten*) (RICOEUR: 1985, 402, [381]), a qual não provém de uma consciência constituinte, no sentido solipsista, porém procede de uma autoapresentação das coisas mesmas. A travessia dos ecos do passado transporta de modo antecipativo o sentido que governa uma compreensão comum, reconhecedora da legitimidade do conteúdo recebido. A tradição nos liga às coisas ditas e nos situa na ordem de sua *presunção* à verdade, antes de ser submetida ao procedimento objetivante de uma pesquisa. Antes de todo gesto crítico, já pertencemos a um processo de verdade, a um reino da verdade presumida (Cf. RICOEUR: 1985, 410, [388]).

Assim, o conceito de tradição, provindo da hermenêutica de Gadamer, conforme o aspecto formal de encadeamento e transmissão de heranças (*a tradicionalidade*), o conteúdo dotado de sentido fixado pela escritura (*as tradições*) e a verdade presumida (*a tradição*), imprime uma densidade à categoria de *espaço de experiência* e traz um maior discernimento à relação do presente como o passado. Quanto ao futuro, segundo Ricoeur, suas expectativas repercutem sobre a reinterpretção do passado, acarretando duas consequências. A primeira diz respeito a uma reabertura “das possibilidades esquecidas, das potencialidades abortadas, das tentativas reprimidas”

(RICOEUR: 1985, 411. [388]), que reconduz o presente interpretante ao passado onde “o futuro não estava ainda decidido” (RICOEUR: 1985, 411. [388]) e no qual o próprio passado “era um espaço de experiência aberto para um horizonte de expectativa” (RICOEUR: 1985, 411. [388]). A segunda concerne ao potencial de sentido que, assim liberado, terá condições de contribuir para dar *carne e sangue* às expectativas suscetíveis de engendrar uma história efetiva. Particularmente, as categorias de espaço de experiência e de horizonte de expectativa de Koselleck induzem Ricoeur a considerar essas categorias como meta-históricas, porém tal ideia “só se salva por suas implicações éticas e políticas permanentes” (RICOEUR: 1985, 387, [370]). Essa formulação endereçada à correlação entre o passado e o futuro a encontramos claramente neste trecho:

Se é verdadeiro que a crença em novos tempos contribuiu para encolher o espaço de experiência, até mesmo para lançar o passado nas trevas do esquecimento, (...) ao passo que o horizonte de expectativa tendia a recuar para um futuro cada vez mais vago e indistinto, podemos nos *perguntar* se a tensão entre expectativa e experiência não começou a ser ameaçada no mesmo dia em que foi reconhecida (RICOEUR: 1985, 388. Tradução nossa).

Torna-se evidente que, para Ricoeur, a relação entre o passado e o futuro merece ser preservada para evitar a ruptura dessas duas perspectivas temporais. Nesse caso se instauraria uma situação de crise, pois as expectativas e as experiências constitutivas da história se desintegrariam. A polaridade essencial seria rompida e o horizonte histórico careceria de sentido. Vejamos de que modo essa ruptura se instalaria:

A ideia de progresso que ainda vinculava ao passado um futuro melhor, tornado mais próximo através da aceleração da história, tende a ceder o lugar à ideia de utopia, tão logo as esperanças de uma humanidade perdem toda a ancoragem na experiência adquirida e são projetadas para um futuro propriamente sem precedente. Com a utopia, a tensão torna-se um cisma (RICOEUR: 1985, 388. Tradução nossa).

Com efeito, as implicações éticas e políticas das categorias meta-históricas se clarificam e sua *tarefa* é impedir que a tensão se transforme em cisma. Ricoeur esboça dois imperativos decorrentes dessa proposição. O primeiro diz que:

Por um lado, é preciso resistir à sedução de expectativas puramente utópicas; elas só podem desesperar a ação; pois, na falta de uma ancoragem na experiência em curso, são incapazes de formular um caminho praticável dirigido para os ideais que elas situem alhures. As expectativas devem ser determinadas, portanto finitas e relativamente modestas, se devem poder suscitar um engajamento responsável (RICOEUR: 1985, 389, [371]).

Na realidade, o que é relevante é não permitir o horizonte de expectativa *fugir*, aproximando-o do presente por “um escalonamento de projetos intermediários ao alcance da ação” (RICOEUR: 1985, 389, [371]). O segundo expressa que:

É preciso, por outro lado, resistir ao encolhimento do espaço de experiência. Para tanto, é preciso lutar contra a tendência a só se considerar o passado do ponto de vista do acabado, do imutável, do irrevocável. É preciso reabrir o passado, nele reviver as potencialidades não realizadas, contrariadas ou até mesmo massacradas (RICOEUR: 1985, 390, [372]).

7. Centralidade do presente

A base sobre a qual a dispersão do futuro e o encolhimento do passado são suprimidos não é nada mais que aquela do tempo presente. Verificamos anteriormente que um dos instrumentos de pensamento que exerce uma função de conector entre as dimensões temporais é constituído pela invenção do *tempo do calendário* de onde Ricoeur extrai o *momento axial* como elemento original do procedimento historiográfico, sendo dado que ele não se reduz nem a um instante físico sem passado e sem a iminência de um futuro, mas abrange os dois. A partir do momento axial, todos os outros acontecimentos são situados, medidos. Enfim, a datação, que fixa o acontecimento considerado importante, torna o momento axial mais próximo disso que Ricoeur discerne como *a iniciativa* no sentido de um *começar* que dota o presente histórico de uma força capaz de unificar a multiplicidade temporal. Em outras palavras, entre o ser afetado pelo passado e o horizonte de expectativa, a iniciativa se iguala ao presente histórico, ao caráter híbrido do presente. Isso quer dizer que “o momento axial constitui o modelo de todo começo, se não do tempo, ao menos no tempo, isto é, de todo acontecimento capaz de inaugurar um curso novo de acontecimentos” (RICOEUR: 1985, 421, [397]).

Na seção 2, vimos que, conforme a aceção de Alfred Schutz, o presente histórico é formado pelo fenômeno ao mesmo tempo biológico e simbólico da *sequência de gerações*. Para falar do presente, é necessário compreender a noção de *contemporaneidade*, enquanto *ser em comum* no sentido da simultaneidade dos fluxos distintos da consciência, a minha e a do outro, com os quais a experiência do mundo é partilhada numa comunidade do tempo, no sentido de que os fluxos diferentes durem juntos. A concepção de contemporaneidade aparece como estrutura de mediação entre o tempo privado do destino pessoal e o tempo público da história, estrutura que torna o

presente histórico suscetível de ser “apreendido como espaço comum de experiência” (RICOEUR: 1985, 421, [397]).

A ação como iniciativa individual adquire uma dimensão histórica desde que o seu conteúdo se integre ao contorno fenomenológico do *ser em comum* característico do presente, dotando esse nível de temporalização de um caráter acional fundado sobre os dois imperativos citados acima. Em outras palavras, a iniciativa equivale ao presente histórico se a ação comum se efetua como uma “incessante transação” (RICOEUR: 1985, 423, [399]) entre o futuro realizável e o passado vivo. Ricoeur destaca que, no contexto da narratividade, está fora de questão esquematizar “os lineamentos da filosofia ética e política à luz da qual a iniciativa individual poderia inserir-se num projeto de ação coletiva razoável (*sensée*)” (RICOEUR: 1985, 422, [399]). No entanto, ele situa o presente dessa ação no “ponto de articulação do horizonte de espera com o espaço de experiência” (RICOEUR: 1985, 422, [399]). Para nós, mesmo não sendo explicitamente examinados os traços éticos e políticos envolvidos no agir – o que ocorrerá em sua obra posterior *Soi-même comme un autre* –, a via aberta por Ricoeur em sua hermenêutica revela o ato narrativo, moldado na tríplice mimese, como condição de pensar a efetividade das ações humanas e a sua reconstrução histórica. Isto a partir da fragilidade da existência humana, da finitude de seus projetos, do limite de suas elaborações teóricas e da permanente capacidade dos interpretantes para refundar as normas, as regras e os códigos que modelam o agir. Essa significação do narrar, de certo modo, explica a convicção ricoeuriana segundo a qual só um mortal pode dar à vida uma dignidade que a eternize (Cf. RICOEUR: 1983, 162, [131]).

Referências bibliográficas:

AGOSTINHO. **Confessions**. Tradução de Arnaud de Andilly. Paris: Gallimard, 1993.

ANAXIMANDRO. **Fragmentos**. Tradução de Jean-Paul Dumont. In *Les Présocratiques*. Paris: Gallimard, 1988, (Coleção Pléiade).

BRAUDEL, Fernand. **La méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II**. 9. ed. Paris: Armand Colin, 1990.

GADAMER, Hans-Georg. **Verité et méthode**. Tradução de Etienne Sacre. Paris: Seuil, 1976.

- _____. **Wahrheit und Methode**. Tübingen: J.B.C.Mohr, 1960.
- GAGNEBIN, Jeanne-Marie. Da dignidade ontológica da literatura. In NASCIMENTO, Fernando e SALES, Walter. **Paul Ricoeur: Ética, Identidade e Reconhecimento**. Rio: PUC/Rio; São Paulo: Loyola, 2013.
- KANT, Emmanuel. **Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique**. Tradução de Luc Ferry. Paris: Gallimard, v. 2, 1985. (Collection Pléiade)
- KOSELLECK Reinhart. **Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten**. Francfort: Suhrkamp, 1979.
- RICOEUR, Paul. **La mémoire, l'histoire, l'oubli**. Paris: Seuil, 2000. (Collection L'ordre philosophique)
- _____. **A memória, a história, o esquecimento**. Tradução de Alain François [et al.]. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2007.
- _____. **Histoire et vérité**. 2ed. Paris: Seuil, 1964. (Collection Esprit)
- _____. **História e Verdade**. Tradução de F. A. Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense, 1968.
- _____. **Temps et récit**. Paris: Seuil, v. I, 1983. (Collection Essais)
- _____. **Tempo e Narrativa**. Tradução Constança Marcondes Cesar. Campinas, SP: Papyrus, v. I, 1994.
- _____. **Temps et récit**. Paris: Seuil, v. III, 1985. (Collection Essais)
- _____. **Tempo e Narrativa**. Tradução de Roberto Leal Ferreira. Campinas, SP: Papyrus, v. III, 1997.
- _____. **Soi-même comme un autre**. Paris: Seuil, 1990.
- SCHUTZ, Alfred. **The Phenomenology of the Social World**. Evanston: Northwestern University Press, 1967.