
REMEMORAÇÃO E MÍMESIS SOB O VIÉS TEÓRICO DE PAUL RICOEUR E LUIZ COSTA LIMA.

Isabel Cristina Fernandes Auler

Resumo:

O objetivo deste trabalho consiste em analisar a relação entre memória e mimesis, a partir das obras de Paul Ricoeur e Luiz Costa Lima. O que foi retido na memória, através da necessidade do sujeito de reconhecer-se neste passado, é alterado para adequar-se às afeições que ele possui no presente. Há, portanto, uma tentativa, mesmo que inconsciente, de apagar suas fraturas em busca de uma identidade subjetiva homogênea, que assegure a coesão do que foi percebido e agora evocado.

Palavras-Chave:

Memória, Mimesis, Identidade.

Abstract:

The objective of this paper is to analyze the affiliation between memory and mimesis, based on the theories of Paul Ricoeur and Luiz Costa Lima. What was retained in memory, by the necessity to identify oneself with this past, is changed, in order to relate with the values that one has in the present. There is, therefore, an attempt, even if unconscious, of erasing their fractures in pursuit of a homogenous identity.

Key words:

Memory, Mimesis, Identity.

A questão da memória em Ricoeur

Em seu livro *A memória, a história e o esquecimento*, Ricoeur afirma que a memória possui diversas fragilidades, pois consiste em um terreno movediço no qual o indivíduo que rememora, ainda que reclame fidelidade ao passado, está sujeito às armadilhas do imaginário. Contudo, a preocupação do autor reside nesta busca da verdade presente no esforço da lembrança, pois defende que esse olhar sobre o passado retido na memória possui uma grandeza cognitiva – “sentimos que algo se passou, que algo aconteceu, nos implicou como agentes, como pacientes, como testemunhas” (RICOEUR: 2007, 20).

A memória, reduzida à rememoração, possui, para Ricoeur, este valor cognitivo, uma vez que reconhece a lembrança – a imagem retida do passado –, como fiel ao próprio passado. O “pequeno milagre do reconhecimento” nos permite que ainda nos reconheçamos como sujeitos da experiência passada, mesmo que a afeição primeira – o que sentimos durante a vivência do ocorrido – não seja, de fato, a mesma, ou seja, ela não é fidedigna à afeição no momento do reconhecimento pela rememoração. “A partir de uma marca afetiva, o ato da rememoração se torna possível” (LORIGA: 2010, 20).

O leitor já deve ter notado a fragilidade da defesa de Ricoeur, a qual consiste em depositar o valor cognitivo da memória no reconhecimento de uma improvável, porém aporética, coincidência entre a imagem restituída e a experiência primária. O autor não ignora a vulnerabilidade de sua argumentação e até nos alerta quanto ao caminho resvaladiço pelo qual está a percorrer. Ao admitir a imprecisão deste reconhecimento entre afeição primária e rememoração, Ricoeur nos apresenta o enigma da memória: a presença do ausente – “o sujeito se lembra sem as coisas e com o tempo” (RICOEUR: 2007, 22). A este respeito diz Ricoeur:

Talvez tenhamos tocado a impressão errada, ou pegado o pombo errado no viveiro. Talvez tenhamos sido vítimas de um falso reconhecimento, tal como aquele que, de longe, toma uma árvore por um personagem conhecido. E, no entanto, quem poderia abalar, por suas suspeitas externas, a certeza ligada à felicidade de um tal reconhecimento, que consideramos em nosso coração indubitável? (RICOEUR: 2007, 243).

Como podemos ver na citação acima, apesar de reconhecer a tenuidade e sutileza de sua defesa à memória, Ricoeur não esmorece em sua autodelegada

incumbência. Ele afirma que apesar da desconfiança quanto à coincidência entre lembrança e o vivido, o pequeno milagre do reconhecimento faz com que a relação com o passado torne-se íntima, viva e, portanto, favorável.

A relevância do trabalho de Ricoeur para a minha pesquisa não consiste em sua premissa corajosa quanto à fidelidade entre lembrança e a experiência do passado, a importância, pelo contrário, reside na questão que o autor conscientemente recusa-se a responder: “poderia a relação com o passado ser apenas uma variedade de mimesis?” (RICOEUR: 2007, 32). Para nos aproximarmos de uma resposta à pergunta elencada, retomarei sua ideia do milagre do reconhecimento, no intuito de afirmar a função propriamente temporalizante da memória, reduzida à rememoração – “a permanente ameaça de confusão entre rememoração e imaginação que resulta desse tornar-se-imagem da lembrança” (RICOEUR: 2007, 26).

Entretanto, antes de explicitar minha apropriação da teoria de Ricoeur sobre memória e o processo de rememoração, apresentarei a teoria de Luiz Costa Lima referente à relação entre mimesis e evocação da memória. Essa pequena explanação será de grande relevância para a posterior apresentação de meu objetivo de trabalho, o qual consiste em aprofundar a hipótese construída por Luiz Costa Lima através de um estreitamento do diálogo de sua tese – repensar a mimesis – com a de Paul Ricoeur – o pequeno milagre do reconhecimento.

A crítica ao sujeito pelo desconstrutivismo.

Em *Mimesis: Desafio ao Pensamento*, Luiz Costa Lima afirma ser a leitura crítica um apanhado de sinais, os quais, ao invés de recuperar o real, apenas o indicia. Dessa maneira, o autor distancia-se da pretensão de uma objetividade extrema que alega a transparência da linguagem e a possibilidade de encarar a representação como imitação da realidade. Ao enfatizar o processo através do qual a representação é constituída, processo esse que bebe do real, mas, ao mesmo tempo, altera o modo como o real historicamente aparece para autor e leitor, Costa Lima rompe com a ideia de um texto encerrado em si mesmo. A recepção da obra não é controlada pelo autor, assim como sua intenção não pode ser extraída integralmente pelo leitor, uma vez que sua interpretação crítica também pressupõe uma representação. A representação-efeito é,

portanto, o desdobramento da leitura e implica considerar as fraturas do sujeito leitor, além da sociedade na qual esse se insere, como elementos indissociáveis à sua constituição.

Costa Lima distancia-se não apenas de uma concepção solar de sujeito como também se afasta de sua alegada morte. Ao fazer uma panorâmica concernente ao processo de constituição do sujeito moderno e a posterior recusa do mesmo, ele localiza na obra de Descartes a composição de um “eu solar”, detentor dos indícios de sua própria fratura – mesmo que seu autor recusasse-se a concebê-los. Minha proposta não consiste em explicitar os pormenores desta panorâmica, apenas apresentar o questionamento sobre a centralidade do sujeito e a objetividade de sua representação do mundo. A radicalidade desta renúncia encontrará seu ápice nos pensadores desconstrucionistas contemporâneos, cuja alegação básica consiste na “morte do sujeito”. Ou seja, ao invés de apenas rejeitar a solaridade que lhe foi concedida e o caráter “cristalino” de suas representações, tomadas como espelho do existente, o desconstrucionismo defende o aniquilamento da ideia de sujeito e com isso a defesa da suspensão do sentido, a indecidibilidade das representações, uma vez que não remetem a nada exterior a elas mesmas. O processo interpretativo passa a ser visto como infundável jogo, a digressão, por ser interminável, leva à ausência de um significado presente. Há, portanto, um infundo processo de “adiamentos” e “remissões”, denominado por Derrida de *différence* (DERRIDA, 2005: 67).

O arcabouço teórico de Derrida reside nas teses de Saussure, referentes à ausência de um conteúdo substancial na linguagem. Para Derrida, a interpretação de um texto não pode apreender cada signo de maneira isolada, pois a atividade interpretativa pressupõe a análise da combinação de signos, presente em uma narrativa, em sua simultaneidade. Apesar de também defender essa interdependência das unidades linguísticas, Derrida vai além de sua herança intelectual, ao negar a existência de um conteúdo anterior à linguagem, que organizaria os diferentes sistemas linguísticos.

Para o autor, há um hiato entre o texto e o contexto, no qual este fora produzido, o que significa dizer, que a obra torna-se completamente autônoma de seu criador. O leitor será, portanto, novo autor, ao realizar a iterabilidade, repetição do signo, modificando-o através de sua ação interpretativa. O texto mantém-se indecível, pois cada releitura recria uma nova tessitura de signos, o que leva a uma trama de

ressignificações, as quais remetem ao infinito. A escrita mantém-se como permanente ausência, não contempla nem o falso nem o verdadeiro, pois para Derrida, encontra-se em um meio, suspensa e alheia a esses polos antagônicos – “(...) o suplemento não é nem um mais nem um menos; o hímen não é nem a confusão nem a distinção; (...). Nem sendo ao mesmo tempo ou bem isso, ou bem aquilo” (DERRIDA, 2005: 50).

Ao destruir a noção de um centro fixo, a partir do qual se tornaria possível referenciar o texto, Derrida passa a operar com a noção de jogo polissêmico, ou seja, um jogo de linguagem, cujas significações estão em aberto: “este campo [da linguagem] é o de um jogo, isto é, o de substituições infinitas no fechamento de um conjunto finito” (DERRIDA, 2005: 53). Vemos, nesse momento, a preocupação do autor em afastar-se da usualidade de sua época, a qual consistia em centrar a significação da obra no autor e em suas intenções, interpretações literárias, que subordinavam a narrativa à intenção autoral, ou ao condicionamento de um determinado contexto. A concepção de uma expressividade capaz de comunicar o que um determinado sujeito “quer dizer” não condiz com o desconstrucionismo derridiano, pois, para o autor, há uma ruptura entre sujeito e obra, que impossibilita a comunicação de sua intencionalidade. Desta maneira, se diz que:

A função da expressão (do *vouloir-dire*) não é a de comunicar, de informar, de manifestar, isto é, de indicar. O homem não aprende nada sobre ele mesmo no discurso solitário, a certeza da existência interior não precisa ser significada (Glossário de Derrida, 1976: 73).

No entanto, a preocupação exacerbada com a negação deste representacionalismo determinista – o entendimento do conceito de expressão como exterioridade do intencional – acabou por levá-lo ao extremo do anti-representacional, uma posição paradoxal, uma vez que retoma a centralidade do sujeito, ao tentar anulá-lo da significação linguística. Esta “lógica da destruição” não apenas invalida qualquer tentativa autobiográfica ou trabalho memorialístico como põe em xeque a própria noção de história como campo de conhecimento distinto ao âmbito ficcional. A bandeira da “morte do sujeito” não será por mim alçada, pois ao invés de filiar-me à defesa da indecidibilidade do representacional, disponho-me a acolher a noção de indeterminabilidade proposta por Luiz Costa Lima, o qual afirma que “A indeterminabilidade sem permitir a figura do mestre – ‘eis a interpretação certa’ –

admite o sentido, é certo que sempre provisório, e não só sua desconstrução” (LIMA: 2000, 399).

A indeterminabilidade proposta por Costa Lima

O significado de uma representação não decorre apenas dos meios através dos quais ela fora construída, a entender meio como veículo de produção e intenção subjacente. Não podemos resumi-la, portanto, a mera expressão do que fora antecipadamente projetado. Ao repensar a mimesis como um processo de apresentação e representação, ao invés de mera imitação do real – “um todo homólogo à organização do mundo (LIMA: 2000, 322)” –, Luiz Costa Lima nos ajuda a compreender que sua origem não está na busca de assemelhar-se a algo ou a uma forma de conduta, mas sim a uma pulsão que se pretende constituinte de uma identidade subjetiva. O idêntico não pode ser expresso pela linguagem, uma vez que a última não corresponde às coisas que nomeia. Ainda que a mola propulsora da mimesis seja esta busca de uma identidade subjetiva, a inserção do agente mimético no mundo contamina esse desejo “puro”, pois internaliza representações preexistentes que o coagem à adaptação de seu mímema.

Ao analisarmos uma passagem da *Poética* de Aristóteles sobre a tarefa do poeta poderemos compreender melhor a diferença entre *mimesis* e imitação, defendida por Costa Lima. No excerto abaixo, o estagirita afirma que:

Ainda quando porventura seu tema sejam fatos reais, nem por isso é menos poeta; nada impede que alguns fatos reais sejam verossímeis e possíveis e é em virtude disso que ele é seu poeta (ARISTÓTELES: 1984, 1396a).

A arte poética não se confunde com a imitação do real, pois, de acordo com a citação acima, representar um ocorrido faz da narrativa algo diverso do real, algo do qual o poeta torna-se criador. A *mimesis*, apesar de poder partir de um evento histórico, não se confunde com ele, posto que na semelhança haja o vetor da diferença, o qual demarca a separação entre criar a partir do real e imitá-lo. Não significaria também “narrar o que sucedeu”, como o faz o historiador, pois Aristóteles já demarcou a fronteira entre os gêneros narrativos, ao afirmar que “a obra de Heródoto podia ser metrificada; (que) não seria menos uma história com metro do que sem ele” (ARISTÓTELES, 1984: 1396a).

Isso significaria que, para o filósofo grego, a história passa a ser sinônimo de imitação? A narrativa do historiador difere-se, para Aristóteles, da *imitatio*: sua narrativa não “espelha” o fato histórico, mas tem um compromisso com essa verdade do ocorrido, enquanto a mimesis poética, apesar de poder utilizar-se deste, não possui a obrigação de deter-se no âmbito do verídico. A representação mimética, portanto, está, para Aristóteles, reservada à arte poética, a qual, ao falar das verdades universais, através da comoção do espectador pela criação do verossímil – “(o homem) adquire os primeiros conhecimentos por meio da mimesis e todos têm prazer em mimetizar” (ARISTÓTELES, 1984: 1448b) –, aproxima-se mais da filosofia do que da história, cuja tarefa consiste em investigar a verdade dos fatos particulares, o que a impede de deslocar seu foco para a argumentação do geral.

A análise de Costa Lima acentua a diferença como o principal vetor da atividade mimética, o que significa dizer que a mimesis não se subordina à realidade – muito menos ao âmbito do utilitário – posto que a transgride. A genialidade de Aristóteles residia na distinção entre *Natura naturans* e *Natura naturata*, ou seja, na distinção entre produção e produzido. Apesar de a cosmogonia grega impedir a introdução da novidade por meio da ação humana, ao assumir o caráter de produção, a mimesis aristotélica concebe-se como semente, possuidora do germe de criação dentro de si. Conforme diz Costa Lima:

A distinção entre os tipos de natureza, proposta por Aristóteles, afasta esse empobrecimento [*mimesis* como imitação]. *Natura naturans* e *natura naturata* equivalem a *energeia* e *ergon*, produção e produzido. Assim uma árvore que brotou ou uma criatura que nasceu é algo produzido, *ergon*, *natura naturata*. Mas uma semente é algo ainda capaz de produzir, *energeia*, *natura naturans*. Como a *natura naturans*, privilegiando o ainda em vias de fazer, se conforma ao cosmo saturado pressuposto pelo pensamento grego? Da semente ou do sêmen só poderá surgir planta/árvore ou filhote da mesma espécie (LIMA: 2012, 82).

Ao privilegiar o vetor da semelhança ao invés do vetor da diferença, a concepção de *imitatio* latina acabou por reduzir o espaço mimético, por afirmar que o ato da mimesis implicaria no cerceamento do ficcional. Ao explorar o fator organicista presente na mimesis aristotélica, Luiz Costa Lima nos indicia um possível motivo para a recorrência deste privilégio dado ao vetor da semelhança, uma prerrogativa mantida por toda a Idade Média e Moderna, ao recuperarem a *Poética*. De acordo com o autor, há uma correspondência entre o estado de mundo e a configuração textual, a qual deve ser encarada como um organismo-mundo, com sua organização interna própria. Essa

concepção de mimesis orgânica nos faz resgatar o espaço dado ao acaso na poética aristotélica: sua existência não é fortuita, como ocorre ao analisarmos fatos históricos, pois o imprevisto deve nascer da própria estrutura textual. Portanto, devido à presença desta acentuação da semelhança – apesar de Aristóteles ter intuído a existência e importância do vetor da diferença na ação mimética – a interpretação do fenômeno mimético, por autores como Horácio, trouxe como consequência apenas a distorção da mesma e sua subordinação à retórica. Como expõe Costa Lima:

A *mimesis* orgânica, por menos adequada que fosse ao princípio da *imitatio* com que os renascentistas a entenderam, privilegiava, ainda que de maneira oblíqua, a semelhança, desde logo físico-material, entre a configuração do *mythos* e o estado correspondente do mundo. Privilegiar a semelhança e não acentuar a diferença entre a atualização da *mimesis* e a matéria do mundo ajudava a que não se visse a distinção entre espaços em que se cumpre a expressão (...); em troca, aplainava o caminho para a distorção do verismo realista, que muitos séculos depois atormentará o romance (LIMA, 2006: 189).

Essa deformação, que induz a compreensão da mimesis à dicotomia horaciana útil/deleitar e, em última instância, à percepção do âmbito ficcional através da perspectiva polarizada verdade/*fictio*, acompanhará o pensamento ocidental e terá raízes até os dias atuais. A ideia defendida por Horácio de uma verossimilhança um pouco verdadeira¹ leva, por uma concatenação lógica, à defesa da possibilidade de existência do “nada verdadeiro” e isso nos traz ao estigma, legado por tantos anos ao âmbito ficcional, de embuste ou falso.

Após esta pequena apresentação da revisão e resgate da mimesis, defendida por Luiz Costa Lima, acredito podermos retornar a questão levantada por Ricoeur, a saber, a relação entre rememoração e mimesis. O processo de rememoração não apenas intervém na ordenação dos vestígios mnemônicos, como também faz uma releitura deles. Quando narramos um fato passado inscrevemos essa experiência em uma temporalidade que não é a do ocorrido, pois a experiência de narrar está atrelada ao tempo presente. “A rememoração é ativa, ela não é o surgimento involuntário do passado no presente; ao buscar um momento do passado ela tende a transformá-lo” (HARTOG: 1997, 143). Evocar, portanto, não é apenas receber uma imagem do passado; implica uma ação, uma “memória exercitada”.

¹ “A verossimilhança (probabilidade) aristotélica se converte na *proxima veris* de “As coisas inventadas em vista do prazer estão próximas da verdade (...)” (Horacio: *Ars Poética* 338-9)” (LIMA, 2006: 203).

De acordo com Aristóteles a evocação consiste em uma procura e por isso, difere-se do lembrar:

O ato de evocar difere do de lembrar, não só com respeito ao tempo, mas também em que muitos outros animais têm memória, mas, de todos com que estamos familiarizados, nenhum, arriscamo-nos a dizer, exceto o homem, partilha da faculdade de evocação. A causa disso está em que a evocação é, por assim dizer, uma espécie de inferência. (ARISTÓTELES: 1984, 450b).

A memória retém uma cena do passado, ao passo que a evocação tenta recuperar este fragmento armazenado. Para “resgatar” o esquecido ou o que permanece adormecido, porém retido na memória, torna-se necessário estabelecer uma associação de ideias, ou seja, é preciso haver um “ponto de partida”. Aristóteles usa como exemplo a pintura, a qual, ao mesmo tempo, assemelha-se e difere daquilo que foi pintado:

Uma pintura pintada sobre um suporte é, a um só tempo, uma figura (*phantasma*) e uma semelhança (*eikon*): ou seja, enquanto a mesma coisa é tanto isso como aquilo, embora ser isso e aquilo não seja o mesmo, e se possa contemplá-la tanto como uma figura, quanto como uma semelhança. Do mesmo modo havemos de conceber a imagem dentro de nós em si mesma ou como relativa a algo mais. Enquanto encerrada em si mesma, é apenas uma figura ou uma imagem; mas quando considerada como relativa a algo mais, isto é, como sua semelhança, é também uma lembrança (ARISTÓTELES: 1984, 450b).

Memória e evocação correlacionam-se com essa dupla possibilidade de conceber uma figura pintada: como puro objeto contemplativo ou como semelhante a algo mais. “A memória corresponde à imagem que em nós se conserva; o trabalho da evocação realiza-se a partir da semelhança que o agente seja capaz de estabelecer” (LIMA: 2009, 137). Luiz Costa Lima, ao repensar a questão da memória, pela releitura de *De memória* (450b) traduzido acima, defende que o par “lembrança-evocação” relaciona-se com a *phantasia* através de uma orientação que, ao invés de olhar para o passado, tem os olhos voltados a uma ação futura. Mas devemos ressaltar que Aristóteles não reconhecia o par desta forma, pois não cogitava uma imaginação criadora – a mimesis aristotélica retrabalha o que o cosmo já contém (LIMA: 2009, 137). Ao submeter a evocação a uma “torção temporal” que desloca o horizonte preso ao passado, próprio da cosmogonia grega, Costa Lima não só liberta a evocação para imaginar uma cena diferente da que lhe foi oferecida pela memória, como também ultrapassa as fronteiras impostas à mimesis por Aristóteles.

A evocação converte-se, por conseguinte, em semente da mimesis quando deixa de procurar restaurar o passado, senão que dele se desvia e tematiza o que, a partir do resto

guardado, na memória coletiva ou privada, é passível de ser desdobrado com aquele resto (LIMA: 2009, 140).

A evocação, portanto, é uma representação mimética, um ver interpretativo ao invés de mera coincidência com a ação passada. Se retomarmos a teoria de Ricoeur quanto ao pequeno milagre do reconhecimento, poderemos enriquecer esta relação memória-mímesis estabelecida por Luiz Costa Lima e a partir daí estabelecer novas hipóteses que aprofundem a concepção de autobiografia como um gênero híbrido.

O pequeno milagre do reconhecimento consiste na aproximação do sujeito que vivenciou a experiência passada, agora retida na memória, com aquele que a evoca. Dito de outra maneira, o passado reconhecido tende a valer, para o evocador, como passado decorrido, ou melhor, percebido. O ausente torna-se presente através do fenômeno de reconhecimento, no qual o indivíduo ao tentar reconhecer-se na ação passada transforma-a em um passado presente. O que foi retido na memória, através da torção temporal decorrente da necessidade do sujeito de reconhecer-se neste passado, é alterado para adequar-se às afeições que o sujeito possui no presente. Há, portanto, uma tentativa, mesmo que inconsciente, de apagar suas fraturas em busca de uma identidade subjetiva homogênea, que assegure a coesão do que foi percebido e agora evocado.

Com isso, podemos claramente notar a relação entre evocação e mímesis de representação, na qual o sujeito, devido a essa pulsão de reconhecimento, transforma aquilo que reside na memória em uma representação autônoma, que apesar de incidi-la não se reduz a mera imitação da afeição passada.

Assim como Costa Lima, Ricoeur também não exalta o Cogito da tradição filosófica e, muito menos, defende a desconstrução do sujeito proposta por Derrida. Será através da relação dialética entre narrativa e temporalidade que Ricoeur refletirá sobre a condição de sujeito e chegará à sua tese quanto ao conceito de identidade narrativa. Diferente de uma identidade substancial, imutável e permanente, denominada por Ricoeur como *idem*, a identidade narrativa opera no âmbito da *ipseidade*, a qual pode incluir a mudança no decorrer da vida. De acordo com Ricoeur, a defesa da identidade *ipse* pode ser a solução para o problema do sujeito, sua exacerbada centralidade em Descartes, por exemplo, ou exagerada humilhação em Derrida:

A *ipseidade* pode escapar ao dilema do Mesmo e do Outro na medida em que sua identidade repousa numa estrutura temporal conforme ao modelo de identidade dinâmica

oriundo da composição poética de um texto narrativo. Pode-se dizer que o si-mesmo é refigurado pela relação reflexiva das configurações narrativas (RICOEUR, 2010: 419).

A identidade narrativa será o resultado de um ato reflexivo, uma refiguração da própria vida, através das narrativas fictícias ou históricas, que conta sobre si mesmo – “Nesse sentido, a identidade narrativa não cessa de se fazer e de se desfazer (...)” (RICOEUR, 2010: 422). A relação com o sujeito fraturado de Luiz Costa Lima é bem clara, pois, em ambas, vemos a recusa da concepção de mesmidade e a valorização de um sujeito em constante reconfiguração.

Para entendermos melhor como essa reflexão de si é feita, torna-se necessário, além desta introdução de uma nova concepção de sujeito, repensar o que tomamos por representação. Ao invés de pensá-la como algo externo ao sujeito, objetiva, portanto, devemos considerá-la como representação-efeito, ou seja, o receptor, a partir de agora, passa a ser entendido como receptor/criador, pois não apenas recebe a representação, já objetivamente configurada, mas, pelo contrário, participa da construção de seu sentido. Luiz Costa Lima identifica tal recepção como representação-efeito:

(...) a representação-efeito, provocada não por uma cena referencial, mas pela expressão da cena em alguém e que impede que se confunda *mimesis* e *imitatio*. Pela representação-efeito, o olho se torna uma modalidade de tato (LIMA, 2000: 24).

A representação-efeito não leva em conta apenas as fraturas do sujeito, pois o leitor – no qual a representação fará um efeito e, assim, conjuntamente, teremos a produção do sentido – também deve ser encarado como fraturado, para nos impedir de considerar a sua leitura como algo objetivo. A construção desta proposta de indeterminabilidade, por Luiz Costa Lima, só foi possível ao aliar às concepções de sujeito fraturado e representação-efeito à revisão da *mimesis*, para defendê-la como uma pulsão subjetiva autônoma, porém contaminada por uma realidade socialmente construída. Neste sentido, se pode afirmar que:

(...) o desvio (da indecidibilidade para a indeterminabilidade) rompe com a ideia de um texto encerrado em si mesmo, tempo por polos antagônicos o sentido organizado pela ordem do significado e a abertura interminável da ordem do significante, para, por meio dos conceitos de sujeito fraturado, de representação-efeito, da revisão da *mimesis* como impulso independente, mas contaminado pelo real sociohistoricamente concebido, criar parâmetros de relativa objetividade, cuja qualidade dependerá do próprio exercício crítico (LIMA: 2000, 399).

Apesar da impossibilidade de espelhar a experiência passada, a rememoração muitas vezes se apresenta como tal. A confiança no testemunho reside em sua imutabilidade no decorrer do tempo; uma irrealizável promessa de manter-se o mesmo – um sujeito homogêneo, que de maneira inconsciente ou não oculta suas fraturas – independente das experiências do porvir.

Referências bibliográficas:

ARISTÓTELES. **Poética**. In: **The Complete Works of Aristotle. The Revised Oxford translation**. Barnes, J. (ed.), v. 2, New Jersey: Bollingen Series, 1984.

DERRIDA, Jacques. **A Farmácia de Platão**. Tradução Rogério da Costa. São Paulo: Iluminuras, 2005.

Glossário de Derrida; trabalho realizado pelo Departamento de Letras da PUC/RJ, supervisão geral de Silvano Santiago. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora S.A., 1976.

HARTOG, François. **Regimes d’historicité. Présentisme et expériences du temps**. Paris: Seuil, 1997.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

LIMA, Luiz Costa. **Mimesis: Desafio ao Pensamento**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

_____. **História. Ficção. Literatura**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. **A Ficção e o Poema**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

_____. **O Controle do Imaginário**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

LORIGA, Sabina. A tarefa do historiador. In: GOMES, Ângela de Castro. **Memórias e narrativas autobiográficas**. Rio de Janeiro: FGV, 2010.

RICOEUR, Paul. **A memória. A história. O esquecimento**. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007.

_____. **Tempo e Narrativa. O tempo narrado**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

STIERLE, Karlheinz. Que significa a recepção dos textos ficcionais? In: JAUSS, H. R. et al. (Org.). **A literatura e o leitor: textos de Estética da Recepção**. Trad. Luiz Costa Lima. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

_____. **A Ficção**. Trad. Luiz Costa Lima. Rio de Janeiro: Caetés, 2004.