



Arquivo recebido em
3 de outubro de 2012
e aprovado em
20 de novembro de 2012

V. 2 - N. 4 - 2012

* Pesquisadora aposentada
emérita dos Archives
Husserl de Paris, que é
uma unidade de pesquisa
do Centre National de la
Recherche Scientifique
(CNRS). Ensinou também
estética filosófica no
Institut Catholique de Paris.

Paul Ricœur: Agir e narrar em suas dimensões ontológicas, literárias e teológicas

*Maria da Penha Villela-Petit**

Resumo

Ricœur consagraria aos textos bíblicos, e em particular aos narrativos (parábolas etc), inúmeros ensaios e artigos, muitos deles publicados em inglês. Segundo ele, os textos bíblicos, situados nas fronteiras da filosofia, nos dão muito a pensar e, concomitantemente, podem nos levar a agir de modo mais conforme à nossa aspiração a uma 'vida boa'.

Palavras-chave: Ação, Narrativa, Literatura e Teologia, Filosofia e Ontologia

Abstract

Ricœur consecrate to the biblical texts, and in particular the narrative (parables etc.), numerous essays and articles, many published in English. According to him, the biblical texts, situated on the borders of philosophy, give us a lot to think about and, concomitantly, can lead us to act more according to our aspiration for a 'good life'.

Keywords: Action, Narrative, Literature and Theology, Philosophy and Ontology

Introdução

Que o questionar do ser humano enquanto ser que não apenas percebe e se ‘representa’ o mundo mas que nele é levado a agir, a fazer alguma coisa, tenha sido desde início uma das preocupações de Paul Ricœur, já o fato de ter ele primeiro optado por uma *Philosophie de la Volonté* como tema determinante de sua pesquisa, por si só o sugere. Na esteira dessa preocupação e dessa opção, ele escreve sua primeira grande obra- *Le Volontaire et l’Involontaire*-, e em seguida os dois volumes reunidos sob o nome geral de *Finitude et Culpabilité*, que se intitulam respectivamente, *L’Homme faillible* e *La symbolique de Mal*.

Enquanto que no *Volontaire et Involontaire*, ele havia deixado de lado a questão do mal, ele a reintroduz nos volumes que compõem *L’homme faillible* e, em particular, na *Symbolique du Mal*, já que se apercebera que «para se ter acesso ao concreto da vontade má, era preciso se introduzir no círculo da reflexão, um longo circuito pelos símbolos e mitos...». Ora símbolos e mitos requerem interpretação por parte do filósofo e sendo assim sua reflexão não pode deixar de comportar um viés hermenêutico.

Pouco a pouco Ricœur virá, ainda, a se dar conta que não basta analisar o duplo sentido das expressões simbólicas que ocorrem nos mitos ; é preciso que se leve sobretudo em consideração sua forma narrativa. É, em sua grande trilogia, *Temps et Récit*, que ele vai, nos anos 80, desenvolver sua reflexão sobre a narração tanto no que se refere às narrações literárias quanto a dos historiadores. Anteriormente, Ricœur havia publicado *La Métaphore vive*, obra que em que ele tematiza o novo sentido que o procedimento metafórico é capaz de produzir. Ricœur vê que a novidade semântica que a metáfora viva faz surgir, se aparenta a criação de uma «estória» fictiva.

O escopo da forma narrativa aparece ainda maior ao filósofo quando

ele se interroga sobre a compreensão que cada um tem de si mesmo ou dos outros. É graças as narrações que que lemos, e/ou que nos são contadas, que ficamos habilitados a melhor nos conhecer. Tornamo-nos assim mais capazes de julgar, apreciando ou de condenando, aquilo que fazemos ou que os homens se fazem uns aos outros. As narrações têm portanto a ver com a busca de sentido para a vida, ainda que esta busca se faça em meio ao desafio do sofrimento e do mal. Quando a leitura que delas fazemos exerce um verdadeiro impacto sobre nós, somos conduzidos a mudar nossa maneira de ver e de agir. Vamos então do *Texte à l'action*, como o diz o título eloquente de uma das obras de Ricœur, escrita logo após *Temps et Récit*.

É sob o fundo das narrações transmitidas por cada tradição cultural que cada um se forja uma identidade narrativa. Identidade incontornável, mas que não escapa ao olhar 'parcial' ou deformante que temos de nós mesmos e que nos fazemos dos outros.

Este limite da identidade narrativa (que tem sempre seu lado de ficção) estará em pauta quando Ricœur retomará a questão da identidade em sua obra, *Soi-même comme un autre*. Nela Ricœur desenvolverá o que ela chamou de sua «petite éthique». Não obstante a modéstia desta denominação o fato é que jamais a preocupação ética esteve ausente do trabalho de Ricœur, e não fosse ela talvez seu principal «motivo».

Isto se torna ainda mais claro quando temos em vista a formação por ele recebida. Educado num meio familiar protestante, desde muito cedo Ricœur veio a ser um leitor assíduo da Bíblia. Embora nunca tivesse confundido a fé com a filosofia, e tivesse sempre mantido a distinção entre o plano filosófico e o plano teológico, sua frequência da Bíblia nutriu, de maneira notável, a vertente hermenêutica de seu pensamento filosófico que nunca rompeu com a fenomenologia. (Lembremos, em passant, a expressão que ele próprio cunhou de «enxerto hermenêutico à fenomenologia»).

1. Agir e narrar em suas dimensões ontológicas, literárias e teológicas

Em «Resposta a David Stewart», autor de «Ricœur on religious language», texto publicado numa coletânea intitulada *The Philosophy of Paul Ricœur*¹, Ricœur se exprime, com bastante lucidez, a respeito da questão que nunca deixou de habitá-lo :

«... a ação, diz ele, foi sempre o centro de organização de minha reflexão filosófica sob uma variedade de intitulados : primeiro, o voluntário e o involuntário, depois o desejo e o esforço – elevados ao nível metafísico do desejo de ser e do esforço de existir – e, finalmente, o poder da ação em *Si mesmo como um outro* ; por outro lado, pode-se considerar que a *linguagem* é o ponto de organização de muitas investigações. A esse respeito não há razão de se falar em «virada linguística» : o *dizer* da vontade, o *dizer* do símbolo, etc. estiveram sempre em discussão desde de minhas primeiras obras.»[□]

Tal declaração aponta efetivamente para a motivação profunda que norteou, em suas grandes linhas, o itinerário filosófico de Paul Ricœur. Se ela corrige o que seu intérprete havia encarado como uma virada linguística ((*un tournant linguistique*), até certo ponto ela também retifica o que lemos em *La Critique et la Conviction*, quando de modo mais circunstancial e em relação a Maurice Merleau-Ponty - outro grande fenomenólogo francês, cinco anos mais velho que ele, e que ele encontrara pessoalmente entre os anos 1945 et 1948 -, Ricœur observava :

«Como ele (Merleau-Ponty) tinha, em minha opinião balizado o campo da análise fenomenológica da percepção e de seus mecanismos, não me restava mais verdadeiramente aberto – pelo menos acreditava nisso

1. Cf. «Reply to David Stewart», in L.E. Hahn (org.), *The Philosophy of Paul Ricœur*, Chicago-La Salle (Ill.), 1995. A «Réponse à David Stewart», a que nos referimos, se encontra reproduzida em francês no volume Paul Ricœur - *L'Herméneutique biblique*, volume apresentado e traduzido por François-Xavier Amherdt, Cerf, coll. La nuit surveillée, 2005.

nessa época – senão o domínio prático.»²

Não se pode negar tal fato. A *Fenomenologia da Percepção* de Merleau-Ponty foi um marco para o movimento fenomenológico na França e para lá de suas fronteiras. Essa situação tornava temerário para quem quer que fosse - ou mesmo impossível a nível acadêmico - retomar o tema fenomenológico da percepção. Na verdade, porém, um Ricœur só poderia se alegrar de se encontrar nesse contexto. Ele lhe abria um espaço sem fronteiras pré-traçadas, já que deixava livre para sua própria investigação o campo da ação, ou seja o domínio prático.

A decisão de Ricœur de elaborar uma *Filosofia da Vontade*, a bem dizer, se enraíza no âmago de sua exigência ética e de seu desejo do que ele chamará uma «vida boa». Apesar da falibilidade humana e de todos os obstáculos («as pedras no meio do caminho») com que nos deparamos, nossa vida tem sentido se a orientarmos em direção ao Bem, o que para um cristão tem, em última análise, a ver por um lado com Criação ontologicamente boa, por outro com com a Redenção e a Salvação, já que a vida do homem é de fato maculada pelo *desvio*, pela *perversão* de sua vontade.

Note-se que Ricœur entende «prático» no sentido da *praxis* grega. Embora marcado pela filosofia kantiana, ao caracterizar *a posteriori*, como vimos acima, essa sua primeira grande obra - isto é os três volumes de sua *Philosophie de la Volonté* -, ele evita a expressão de «razão prática», por ter, de início, compreendido - no horizonte post-kantiano da filosofia reflexiva francesa - que uma Filosofia da Vontade, não poderia se encerrar nos limites da simples razão (da razão prática kantiana), nem tampouco de uma fenomenologia 'puramente' eidética. Não tinha ela que se confrontar com o mistério incontornável do mal, da vontade má, que constituindo um desafio à própria razão, só pode ser realmente expresso através um longo circuito por símbolos e mitos ? Assim, depois

2. Paul Ricœur, *La Critique et la Conviction, Entretiens avec Azouvi et Marc de Launay*, Éd. Calmann-Lévy, 1995, p. 44-45.

de um volume sobre *O Voluntário e o Involuntário* e um segundo sobre *O Homem falível*, o terceiro volume da *Filosofia da Vontade* de Ricœur se envereda por uma *Simbólica do Mal*.

Retrospectivamente, Ricœur dirá que *A Simbólica do mal* surgira da impossibilidade para uma «pura» fenomenologia da vontade de enfrentar por si só a vontade «má»³, ou, segundo a formulação que se encontra em *Réflexion faite*, «da vontade historicamente má».³ O advérbio ‘historicamente’ sendo acrescentado como uma alusão à condição ‘adâmica’, que é a nossa, e a fim de assinalar, concomitantemente, que não se trata de uma maldade ontológica do ser humano, mas de algo que acontece uma vez o homem criado, sendo esse o sentido verdadeiro do mito adâmico⁴, que contrasta com os mitos de uma divindade má, isto é de um princípio do mal prévio à criação. Caso assim fosse, o Deus criador não poderia ter visto sua criação como ‘boa’ como ocorre no Gênesis.

Na *Filosofia da Vontade* estavam já presentes, mas sem a centralidade que vão em seguida adquirir, e o agir e o narrar que constituem a temática dessa minha comunicação. O agir é abordado, em *Le Volontaire et l’Involontaire*, como o segundo termo da tríade: decidir, agir, consentir. À diferença do decidir que tem a ver com o futuro de um projeto de vida, o agir aparece então como ligado a uma decisão pontual tomada no presente. Quanto ao narrar, ele só aparecerá na *Simbólica do Mal*, quando após levar em consideração os símbolos que dizem a culpabilidade, Ricœur tem que reconhecer que símbolos e mitos, que «dizem» o mal, estão intrinsecamente associados. O mito é então considerado como um símbolo desenvolvido em forma narrativa, forma essa que lhe parecia «apropriada à afirmação da contingência do mal », pois ele «advém e surge como um acontecimento que se narra (que se conta = *qu’on raconte*).»

3. Paul Ricœur, *Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle*, Paris, coll. Esprit, 1995, p. 29.

4. Já no segundo volume da *Philosophie de la Volonté*, isto é em *L’Homme faillible* que Ricœur distingue a bondade *originária* e a manifestação *histórica* da vontade má (*mauvaise*).

Ora símbolos e mitos pedem para ser interpretados por si mesmos e para se constituírem em objeto de reflexão. Começa desde aí, ou seja desde a *Simbólica do Mal*, o que Ricœur qualificará mais tarde de «enxerto da hermenêutica na fenomenologia». A partir de então o interesse de Ricœur por narrativas se afirma cada vez mais e isto vai desde de sua interpretação de Freud até sua reflexão sobre o tempo humano como exigindo para ser dito, ser configurado sob uma forma narrativa.

[Em nossos dias, à diferença do que prevaleceu na física moderna - e mesmo até poucas décadas atrás -, onde as leis eram tidas por imutáveis, os novos conhecimentos da energia e da matéria, levam até mesmo os cientistas a falar dos 'grands récits de l'univers'.]

Mas fechemos esse parêntesis e fiquemos no plano da temporalidade humana. É graças as estórias que lhe são contadas e que ele é levado a contar sobre si mesmo que o ser humano pode começar a dar sentido as suas ações, isto é a sua vida, e ao mundo em que vive. Para que venha a se situar no seu mundo de vida, optando, na medida do possível, por esse ou aquele caminho, o ser humano requer que, de um modo ou de outro, histórias de sua tradição lhe sejam contadas. Sem essas 'variações imaginativas' (expressão oriunda da fenomenologia husserliana⁵) ficaria ele sem recursos até mesmo para se relacionar com os outros. O papel das narrativas tem bastante a ver com a aquisição da linguagem e com a constituição para cada um de sua identidade narrativa, como ficará mais claro a Ricœur quando escreve o terceiro tomo (*Le temps raconté*) de *Temps et Récit*.

5. Cf. Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phaenomenologie und phaenomenologischen Philosophie* (1913) ; trad. fr. par Paul Ricœur, *Idées directrices pour une phénoménologie*, Gallimard, 1950. No § 70 Husserl observa : «Pode-se tirar um partido extraordinário dos exemplos fornecidos pela história e, numa medida ainda mais ampla, pela arte e em particular pela poesia ; sem dúvida são ficções ; mas a originalidade na invenção das formas, a riqueza de detalhes, o desenvolvimento sem lacuna da motivação os elevam muita acima da nossa própria imaginação.» Algumas linhas mais adiante, tirando as lições desse § 70, Husserl acrescenta : «a ficção constitui o elemento vital da fenomenologia como de todas as ciências eidéticas ; a ficção é a fonte onde se alimenta o conhecimento das 'verdades eternas'.»

Em *Temps et Récit*, Ricœur parte da convicção que tanto as estórias fictivas quanto as histórias dos historiadores têm em comum serem narrações. O que na época não era do agrado de muitos historiadores que, se esforçando para que sua disciplina fosse reconhecida epistemologicamente como 'ciência', queriam afastá-la da literatura. E portanto ainda que historiografia tenha por princípio de obedecer a certos critérios de cientificidade, ela não escapa à forma narrativa, já que, de acordo com seus objetivos, busca apreender um certo encadeamento temporal de fatos - isto é de acontecimentos e ações que se deram em circunstâncias particulares- , articulando simultaneamente as razões que permitem explicá-los.

Por outro lado, qualquer que seja o tipo de narração que se constitua, tanto fictiva quanto histórica, há entre ela e a experiência vivida por uns e outros, uma certa distância criativa, pois a narração, não sendo uma série desordenada de eventos, requer um trabalho prévio de configuração (um *poïen*). É o que Ricœur explicita de maneira sintética no texto «De l'interprétation», que serve por assim dizer de Abertura a *Du texte à l'action-Essais d'herméneutique, II*.⁶

Pelo que já passamos em revista, fica claro que, para Ricœur, a narração vem a ser um gênero englobante e inseparável de nossa ação no mundo. Narrar, produzir narrações, faz parte do mundo da vida (*Lebenswelt*) ou, em termos heideggerianos, de nosso ser-no-mundo (*In der Welt Sein*). Enquanto tal, a narração é inseparável do que a linguagem é capaz de trazer de novo em matéria de sentido, de significação.

Ricœur concebeu conjuntamente as duas vertentes de sua pesquisa filosófica sobre a emergência de novos sentidos, que o levaram a escrever *La Métaphore Vive* e os três volumes de *Temps et Récit* (*Tempo e Narrativa*). Enquanto a metáfora, descartando o sentido literal de uma palavra, faz surgir um sentido novo ao nível da frase, a narra-

6. Veja-se «De l'interprétation» in *Du Texte à l'action –Essais d'herméneutique II*, em particular , p. 14-15.

ção o faz configurando ou re-configurando estórias de vida (fictivas ou historiográficas)⁷, permitindo assim que elas possam ser «lidas» de outro modo, ou seja, que aquelas ações e acontecimentos de que tratam possam ser esclarecidos sob uma luz que os torna mais inteligíveis.

Ademais, se em *Temps et Récit*, Ricœur não hesita em colocar tanto a ficção literária quanto a História dos historiadores sob a égide do *récit*, da narração, foi encorajado, como ele próprio confessa, por ter descoberto «em Chicago uma epistemologia do conhecimento histórico que punha em relação a explicação histórica com a estrutura narrativa.»⁸ A outra fonte de seu interesse pela narração residindo em seu profundo apego a exegese bíblica, como ficara patente desde a *Simbólica do Mal*. Tudo isso se dá no horizonte de sua preocupação de filósofo pelo agir e o sofrer do ser humano, que, como vimos, desde cedo o motivara a se voltar para o lado da práxis.

E onde o agir e o sofrer se dão a pensar senão em histórias de vida, como ocorre na História e na Literatura (em sentido amplo), incluindo-se aí, e para começar, o que herdamos dos gregos e dos hebreus ?

Antes de prosseguir na leitura que aqui proponho do pensamento de Ricœur, os termos da pergunta que acabamos de formular me leva a precisar o título de minha comunicação. Ao apontar como tema o *agir* e o *narrar* não havia como não pressupor também o reverso do agir que é o sofrer ; ambos - agir e sofrer (ou padecer)⁹ - caracterizam a condição humana, sendo portanto a grande matéria prima do que, em geral, se

7. - Sobre o paralelismo ou a simetria entre uma predicação 'estranha' (bizarra) como ocorre com a metáfora e o ato de configurar uma intriga, veja-se de Ricœur *Du Texte à l'action*, op. cit., p. 20, e *Escritos e Conferências 2*, textos reunidos por Daniel Frey e Nicola Stricker, trad. Lúcia Pereira de Souza, São Paulo, Edições Loyola, 2011, p. 32.

8. Cf. P. Ricœur, *Réflexion faite*, op.cit., p. 64.

9. No sexto estudo («Le soi et l'identité narrative») de *Soi-même comme un autre*, Ricœur comenta a respeito do agir e do padecer : «Pour ma part, je n'omets jamais de parler de l'homme agissant et souffrant. Le problème moral (...) se greffe sur la reconnaissance de cette dissymétrie essentielle entre celui qui fait et celui qui subit , culminant dans la violence de l'agent puissant.» Cf. *Soi-même comme un autre*, Seuil, 1990, p. 172.

narra tanto na História quanto na Ficção. Isto porque quando nos referimos ao agir nunca nos referimos à ação de um ser isolado, mas de um ser que está no mundo com outros, e, portanto, inscrito desde o início numa rede de relações familiares, sociais, políticas, donde o mal nunca está ausente.

Como comenta Ricœur em um de seus textos do *Justo 1*: «As histórias de vida são a tal ponto entrelaçadas umas com as outras que a narração (récit) que cada um faz ou recebe de sua própria vida se torna um segmento de outras histórias (récits) que são as histórias dos outros.»¹⁰

É dentro de um contexto dessa ordem, e no meio ambiente de uma natureza nem sempre propícia mas às vezes hostil, como ocorre por ocasião das catástrofes naturais, que o homem age e sofre. Na linguagem corrente, cotidiana, é comum indagarmos: «O que houve com ele?», «Por que..., ele fez isso?», «Mas quem o levou a tal estado?», «Como ele chegou a esse ponto?», «De onde vem tal atitude?» etc. Questões cujas respostas contém *in nuce* fragmentos narrativos, mesmo que seja de maneira esparsa por não serem ainda compostos sob a forma de uma narração, de um texto narrativo.

A propósito desse tipo de questões que acabo de sugerir como exemplos, Ricœur fala de um «esquema conceitual no qual se inscrevem todas as noções que, na linguagem ordinária, se referem à ação humana», ou sejam: «circunstâncias, intenções, motivos, deliberação, moção voluntária ou involuntária, passividade, opressão, resultados desejados ou não etc.»¹¹

Tal esquema conceitual é também presente às histórias narradas em obras poéticas, literárias, só que nessas obras elas adquirem um sentido enriquecido, uma maior inteligibilidade, graças à arte do poeta, isto é

10. P. Ricœur, «Qui est le sujet du droit?» in *Le Juste I*, Paris, Éditions 'Esprit', 1995, p. 36.

11. P. Ricœur, «Semântica da ação e do agente», in *Escritos e Conferências 2*, op.cit., p. 38.

ao seu ato configurational de compor uma intriga (de *mise en intrigue*). Saem transformadas pelo fazer do poeta, dos escritores, e, assim moldadas, passam a ser referências no seio de uma tradição, oferecendo ao mesmo tempo uma espécie de espelho no qual podemos «ler» melhor as nossas vidas, julgar melhor nossas ações, tomando assim uma maior consciência de nós mesmos.

Aristóteles, que no que toca à arte poética, é, para Ricœur, o filósofo desbravador do papel eminente que tem a poesia para a sabedoria prática, não hesitava em considerar a Poesia como mais filosófica que a História. Segundo as próprias palavras de Ricœur num texto apresentado em um Colóquio de Teologia Narrativa : «Aristóteles foi o primeiro a sublinhar a capacidade da poesia de «ensinar», de transmitir significações revestidas de uma certa forma de universalidade».¹² O texto de onde extraímos esta citação é praticamente contemporâneo do 1º volume de *Temps et Récit*, onde o primeiro capítulo é consagrado justamente a *Poética* de Aristóteles, enquanto que o seguinte, abordando a questão do tempo humano enquanto inseparável da narrativa, é uma leitura das *Confissões* de Sto Agostinho.

Em margem a essa afirmação de Ricœur a propósito do autor da *Poética*, não seria inútil fazer uma breve observação no que se refere a Platão. Anteriormente a Aristóteles, já Platão reconhecera a importância pedagógica do *muthoi*, das narrativas, tanto que, referindo-se àquelas que seriam julgadas benéficas para a educação infantil, dizia : «...nós persuaderemos às amas e às mães de narrá-las às crianças, de moldar suas almas com essas narrativas (*muthois*), muita mais que seus corpos com as mãos».¹³

12. - Paul Ricœur, «Vers une théologie narrative : sa nécessité, ses ressources, ses difficultés», in *L'Herméneutique biblique*, op. cit. p. 330.

13. - Platon, *República* II, (377 c, 2-4). Em seu ensaio «O narrador», Walter Benjamin não deixava de estar em sintonia com Platão ao se referir ao «conto maravilhoso, que ainda hoje é o primeiro conselheiro das crianças...» . A respeito de Platon, veja-se também o artigo de Evangelos Moutsopoulos, «Platon sur l'âme imprégnée de musique», in *Aglaïa-Autour de Platon- Mélanges offerts à Monique Dixsaut*, Vrin, 2010, p. 113-317.

Por essa citação daquele que passa, aos olhos de uma opinião muito pouco fundamentada, por um inimigo dos «poetas», o que pretendo ressaltar é que também Platão não ignorara o papel decisivo na educação das histórias que nos são narradas, e portanto se preocupava com os contos a serem contados às criancinhas. É graças às narrativas que podemos instruir e educar nossas almas.

Isto converge justamente com o que dirá Ricœur, em *Si mesmo como um outro*, ao afirmar que «a narração, nunca eticamente neutra, mostra-se como o primeiro *laboratório do julgamento moral*».¹⁴

Esse reconhecimento do papel das estórias em nossa formação e em nossas vidas levará Ricœur a uma reflexão onde se entrelaçam a questão da identidade narrativa, que, como mencionávamos, surge em *Temps et Récit*, e a questão da «leitura» das grandes unidades de ações que desenham nossa identidade narrativa como um «texto». (cf. *Du texte à l'action*).

Como nos lembra Ricœur em sua conferência «Implicação ética da teoria da ação», uma intuição semelhante se encontra em Marcel Proust, quando, em *Le temps retrouvé*, refere-se a seus possíveis leitores, isto é aos leitores de *À la Recherche du temps perdu*. Antes de serem leitores de Proust, eles seriam na verdade leitores deles próprios : «Pois para mim eles não seriam meus leitores mas os leitores deles mesmos, já que meu livro seria para eles apenas como uma daquelas lentes para perto oferecidas pelo óptico de Cambrai a um comprador ; meu livro, graças a ele, eu lhes forneceria o meio de ler neles mesmos».¹⁵

Esta expressão «Ler neles mesmos» de Marcel Proust – que, junto com Virginia Woolf (*Mrs Dalloway*) e Thomas Mann (*A Montanha mágica*)

14. P. Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Seuil, 1990, p.167/ *O Si-mesmo como um outro* (Sexto Estudo, «O Si e a identidade narrativa»), trad. Lucy Moreira Cesar, Campinas, SP, ed. Papyrus, 1991, p.167.

15. Marcel Proust, *À la recherche du temps perdu*, t. III, ed. P. Clarac, A. Ferré, Gallimard, coll. Pléiade, cf. *Le temps retrouvé*, p.1033. Já no seu artigo «L'identité narrative», publicado dans la revue *Esprit* (juillet-août, 1988), Ricœur fazia referência (p.304) a essa frase de Proust dans *Le temps retrouvé*.

ca), é um dos autores estudados por Ricoeur no segundo tomo de *Temps et Récit* -, revela-se bastante significativa do papel da narrações na maneira como elaboramos e re-elaboramos a nossa identidade narrativa. Questão que será retomada em *O Si-mesmo como um outro* no sexto estudo «O Si e a identidade narrativa», ao qual há pouco fazíamos alusão.

É nesta grande obra de Ricoeur onde está não apenas em jogo a questão de identidade narrativa mas sobretudo a do si mesmo, isto é de nosso próprio ser que, enquanto ser que, agindo, sofrendo e se transformando, procura se compreender, que se manifesta plenamente a dimensão ontológica da narrativa. Empreguei o verbo se transformar propositalmente, pois um dos pontos altos da ontologia do si é a distinção a ser feita entre *mesmidade* e *ipseidade*.

O si mesmo que é o sujeito de uma história de vida, não é apenas portador de identidade que o individualiza digamos pela mesmidade de seu DNA ou do que nele é da ordem de um traço psicológico permanente, ou seja do caráter involuntário. Não se trata portanto de saber apenas 'o que' alguém é, mas 'quem' ele procura ser e fazer de sua vida, constituindo assim, até certo ponto, sua própria história.

A mediação aqui da identidade narrativa entre o *idem* e o *ipse* se revela imprescindível. A tese de Ricoeur é que «a natureza verdadeira da identidade narrativa só se revela , ..., na dialética da ipseidade e da mesmidade».¹⁶

Sendo impossível seguir em detalhe todas as etapas da argumentação de Ricoeur, privilegiarei umas poucas passagens que as sintetizam ou que chegam a conclusões decisivas sobre o estatuto da identidade narrativa.

16. P. Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, op.cit., p.167/ *O Si-mesmo como um outro*, op.cit., p. 168. A propósito da «identidade narrativa», convem lembrar que entre a publicação de *Temps et Récit* III e a de *Soi-même comme un autre*, Ricoeur publicara, num número a ele consagrado da revista *Esprit* (juillet-août 1988), um artigo intitulado justamente «Identité narrative», onde ele observa (p. 296) que «esta noção e a experiência que ela designa contribuem à la resolução das dificuldades relativas à noção de identidade pessoal...».

Eis os tópicos que me pareceram importantes convocar aqui :

«A pessoa, compreendida como personagem de narrativa, não é uma entidade distinta de *suas* experiências. Bem au contrário : ela divide o regime da própria identidade dinâmica com a história relatada. A narrativa constrói a identidade do personagem, que podemos chamar sua identidade narrativa, construído a da história relatada. É a identidade da história que faz a identidade do personagem.»¹⁷

O elo intrínscico que existe entre o personagem e sua história, sem a qual sua identidade narrativa não se constituiria, anuncia o que a reflexão sobre o si mesmo vai trazer à tona, isto é que o ser que somos se constitui temporalmente através escolhas, iniciativas, ações, omissões etc..

No que diz respeito à identidade narrativa que cada um constroi de si mesmo, com a ajuda das histórias recebidas da tradição, embora dela não possamos nos passar, pois ela nos situa em relação aos outros no mundo em que vivemos, ela não é a «última palavra » sobre nós mesmos. Ela é um «misto instável entre fabulação e experiência viva»¹⁸, segundo as palavras mesmas de Ricœur.

Todos nós sabemos que sempre corremos o risco de nos iludirmos sobre nós mesmos, seja nos favorecendo seja nos desfavorecendo. De qualquer jeito, as nossas avaliações tanto de nós mesmo quanto dos outros são sujeitas a caução. Essas observações apontam para as implicações éticas que estão sempre no horizonte de nossa compreensão de nós mesmos e da interpretação de nossas histórias de vida.

Como afirma Ricœur ainda que sob o modo interrogativo : «de que maneira a componente narrativa da compreensão de si pede como complemento as determinações éticas próprias à imputação moral da ação a seu agente ?».¹⁹

17. P. Ricœur, *Soi-même comme un autre*, op.cit., p. 175.

18. P. Ricœur, *Soi-même comme un autre*, op.cit. p. 191/ *O Si-mesmo como um outro*, op. cit., p. 191.

19. P. Ricœur, *Soi-même comme un autre*, op. cit., 193.

Partindo da associação entre o si e o bem sugerida por Charles Taylor em *Sources of the Self : the Making of the Modern Identity*, Ricœur dirá ainda que «esta correlação exprime o fato que a questão Quem ? – Quem sou eu ? - , presidindo a toda busca de identidade pessoal, encontra um esboço de resposta nas modalidades de adesão pelas quais respondemos à solicitação de avaliações fortes».²⁰

Com efeito, como separar o que somos, da questão dos valores que norteiam as nossas ações e orientam a nossa vida ? Ora esses valores nos foram em grande parte transmitidos por narrativas com suas implicações éticas.

Antes mesmo de considerarmos a importância crucial que revestem as narrações bíblicas para muitos dentre nós, a começar por Ricœur ele próprio, eu gostaria de mais uma vez sublinhar o quanto é relevante para uma comunidade o fato de poder encarar a vida em comum, o poder político, no espelho das narrações literárias. A leitura de certas obras literárias são como uma advertência contra os abusos, os desvios, as deturpações tanto do poder quanto da comunidade ela própria em relação a outras. Nenhum formalismo moral pode se substituir à imaginação, que precisa se nutrir de histórias e de sentimentos, para poder entrever os caminhos dignos de serem seguidos e aqueles que devem ser evitados, repudiados.

Tendo, em minha infância, muito ouvido falar da segunda guerra mundial - onde um primo havia sido expedicionário -, ainda bastante jovem e apreciando muito o teatro eu tive o pressentimento que se a Grã-Bretanha ficara imunizada contra um regime político ditatorial atroz, nos moldes do que afetara a Alemanha nazista, era, certo não somente, mas em boa parte por ela ter tido desde o Renascimento um dramaturgo como Shakespeare. Como sabiam os Gregos, a poesia épica recitada e a poesia trágica ou cômica, que é encenada num teatro, são uma escola

20. P. Ricœur, «La conscience et la loi-Enjeux philosophiques» in *Le Juste* 1, op. cit., p. 211.

de primeira ordem para a vida de uma comunidade. Tais poemas, por eles próprios, detem um repertório de apreciações e avaliações indispensáveis à vida ética.

Ricœur com acerto resume o que está aqui em pauta quando diz : «As experiências de pensamento que conduzimos no grande laboratório do imaginário são também explorações que têm a ver com o reino do bem e do mal.»²¹

Este pleno reconhecimento da função narrativa ao nível pessoal, social e político tem ainda uma dimensão capital no plano religioso e teológico. A reflexão sobre a narração e ação do filósofo e hermeneuta que era Ricœur não poderia deixar de repercutir sobre sua leitura da Bíblia.

Muitos de seus textos de interpretação das Escrituras e em particular do Novo Testamento foram publicados em inglês, pois era sobretudo no contexto americano, anglo-saxão, que Ricœur dialogava a esse respeito, embora, é claro, lesse os grandes exegetas alemães e na França tivesse uma grande admiração pelo jesuíta Paul Beauchamp.²² Em 2000, graças a François-Xavier Amherdt dispomos também em francês de uma antologia de textos de Ricœur por traduzidos e reunidos por Amherdt sob o título de *L'herméneutique biblique*, e aos quais ele consagra uma importante e longa Introdução.

Num artigo dessa coletânea dedicado à memória de Norman Perrin, um exegeta de primeiro plano (autor de *Rediscovering the Teaching of Jesus*), Ricœur de início anuncia (e eu o parafraseio) que ele defenderá o empreendimento de Norman Perrin, colocando-o no contexto do problema que ele estava então explorando, isto é o da «necessidade para

21. P. Ricœur, *Soi-même comme un autre*, p.194 /O *Si mesmo como um outro*, op. cit., p. 194 [trad. modificada].

22. Admiração recíproca, como já se podia inferir do texto de Paul Beauchamp SJ publicado no n° da revista *Esprit* (juillet-août, 1988) dedicado à Paul Ricœur. Em sua notável contribuição - «La Bible et les formes du langage ou le texte du pardon (Daniel 9) -», Beauchamp começa evocando a importante afirmação de Ricœur segundo a qual não se deve «separar as figuras de Deus das formas de linguagem (discours) nas quais essa figuras advem».

o kerigma cristão de se desenvolver em uma forma narrativa – a dos evangelhos».²³

Como não reconhecer que a proclamação cristã contém um núcleo narrativo se apresentando de maneira concentrada em formulações tais como a da primeira Epístola aos Coríntios (1 Co 15, 3-8) : «o Cristo foi morto , ... sepultado... ressuscitou ao terceiro dia... e apareceu à Cefas e a outros.» ? Tal proclamação pressupõe uma identidade entre o Jesus terrestre, o homem Jesus e o Cristo da fé, sublinha Ricœur.

Não entro, e nem teria competência suficiente para fazê-lo no quadro da discussão polêmica, nas divergências que separavam Norman Perrin e Ricœur de um Rudolf Bultmann, que pretendia isolar o Jesus da história do Cristo da fé cristã. O que conta para mim é o que Ricœur vai por em relevo no diz respeito às parábolas, encaradas sob a dimensão de controvérsias. Pronunciadas em situação de crise e anunciando a novidade que constitui a vinda do reino de Deus, elas pedem para ser interpretadas como «um desafio, uma justificação, uma provocação», interpretação que segundo Ricœur «permite apreender um das características gerais de todo o ministério de Jesus, tanto mais que as palavras assim colocadas numa situação de crise aparecem por isso mesmo como ações». Fazendo sua a célebre questão de John L. Austin : «Como fazer coisas com palavras ?», Ricœur as ratifica a respeito de Jesus: «Sim , as palavras de Jesus fazem alguma coisa. Elas criam a crise que conduz da proclamação à história do sofrimento» □, digamos às narrativas da Paixão.

Essa interpretação geral que Ricœur propõe das parábolas de Jesus como interpelações, provocações, inscreve-se no horizonte da tese por ele defendida da necessidade de uma teologia narrativa. Tese essa que aparece claramente no título de um outro de seus textos : «Vers une théologie narrative : sa nécessité, ses ressources, ses difficultés», primeiro

23. P. Ricœur, «De la Proclamation au Récit», in *L'herméneutique biblique*, op. cit., p. 305.

apresentado num Simpósio em torno da obra de Edward Schillebeeckx.

Sem negar as dificuldades de uma teologia narrativa, Ricœur partilha com alguns teólogos da segunda metade do século XX a recusa de uma teologia puramente *especulativa*. Teologia essa que deixa de lado toda referência às narrativas de um e outro testamento. Não menos rejeita uma teologia de orientação *moral*, que apenas retém os ensinamentos atemporais de um montoteísmo ético. Também confessa sua antipatia por uma teologia *existencial*, que, atenta à «irrupção da palavra no instante da decisão de fé», se mostra indiferente à dimensão histórica da revelação.²⁴

A teologia narrativa que preconiza Ricœur teria que se liberar de uma história bíblica linear entendida segundo o esquema de uma cronologia universal indo da Gênese ao Apocalipse. (Esta recusa de Ricœur tendo também a ver com sua renúncia à filosofia da história hegeliana). Tal esquema (o hegeliano) que, mesmo que seja de cunho dialético, tende a edulcorar os dramas, os perigos, os horrores da História como se fossem meros episódios que nada alterassem de essencial, dissimula também a natureza multiforme das tradições que estão na base da elaboração do Antigo e do Novo Testamento. Ora com o desenvolvimento atual da narratologia, uma Teologia narrativa pode hoje contar com recursos inéditos.

Segundo Ricœur, o que é determinante em se tratando das narrações bíblicas é que elas são associadas, conjugadas com outras modalidades de discursos como o discurso dos Mandamentos, os discursos proféticos, os salmos de louvor ou de lamentação. Contentemo-nos dessa enumeração – e deixemos ao teólogo a tarefa de prolongar no campo próprio da teologia as aquisições provenientes dos estudos das narrativas bíblicas e da narratologia em geral. O que sobretudo importa ao auditor e leitor da Bíblia é, como diz Ricœur, de «supor que essa pa-

24. Cf. P. Ricœur, «Vers une théologie narrative : sa nécessité, ses ressources, ses difficultés», in *L'herméneutique biblique*, op.cit., p. 326.

lavra (a da predicação) faz sentido, que ela merece ser aprofundada e que seu exame possa acompanhar e conduzir à transferência do texto à vida onde globalmente ela poderá ser verificada».

Através dos trabalhos pontuais, embora notáveis de Paul Ricoeur no âmbito da hermenêutica bíblica, a lição que me parece essencial é que a recepção das narrações pelos leitores da Bíblia seja no final das contas valorizada. Essa recepção só acontece realmente quando se opera «a transferência do texto à vida», isto é quando ela nos torna capazes de melhor nos conhecer, de nos transformar, de nos converter, transfigurando assim nosso agir e, mais geralmente ainda, nossa experiência de vida e nossa maneira de compreender o mundo.