

Teo
Lite
rária

Arquivo recebido em
10 de fevereiro de 2012
e aprovado em
24 de abril de 2012

V. 2 - N. 3 - 2012

Doutoranda em
Teologia pela Pontifícia
Universidade Católica do
Rio de Janeiro. Mestre
em História Comparada
das Formas Narrativas
pelo Instituto de Filosofia
e Ciências Sociais da
Universidade Federal do
Rio de Janeiro (UFRJ).
Graduada em Letras
Português/Grego.

DOI - 10.19143/2236-9937.2012v2n3p81-102

A imprescindibilidade de suscitar e trazer Ricoeur às bases da sociedade atual: a urgência de *uma hermenêutica da consciência histórica na academia e... no dia-a-dia*

**The inevitability of remembering and
bringing Ricoeur from the basis of
current society: the eminence of a
*hermeneutics of historical consciousness
in the academy
and... Daily***

*Alessandra Viegas**

Resumo:

Paul Ricoeur é um apaixonado pela vida e pela sociedade. Isso não se discute, a partir do momento em que conhecemos sua trajetória, suas lutas e conquistas, as quais refletem belíssimos prismas multicoloridos em suas obras. Dizemos que ele *é*, e não que *foi*, porque seus ensaios de narrar o tempo que é hoje, o *tempo da narrativa*, o qual é *presentificado* a cada momento em que se narra, apontam para um Ricoeur que é revivido a cada novo tempo em que nos expomos à sua presença, ao seu narrar.

Baseados em sua paixão, deparamo-nos em *Tempo e Narrativa 3*, com um texto que nos questiona a respeito do modo que temos encarado, como sociedade, o nosso passado,

e o que esperamos à frente a fim de construir o nosso futuro. Em *Para uma hermenêutica da consciência histórica*, Ricoeur nos apresenta um problema que revela o quanto estamos deixando de ser nós mesmos, à medida que demasiadamente *preterizamos* o passado, por conseguinte deixamo-nos levar à solta no presente, e não há bases para expectativa ou esperanças no futuro. Eis a discussão do texto a seguir.

Palavras-chave: Tempo e Narrativa, Hermenêutica, Consciência histórica, Sociedade.

Abstract:

Paul Ricoeur *is* passionate for life and society. This is not a matter of discussion, since one knows his trajectory, his fights and achievements which reflect wonderful multicolor prisms in his works. We can say that he *is*, and not that he *was*, because his essays of narrating the time that is today, the time of the narrative which is brought to our present perspective each moment while one narrates something, indicate a Ricoeur that is revived at different and new moments in which the reader exposes himself or herself in his presence, by narrating.

In *Time and Narrative 3*, based on his passion, one can find a text that inquires about the manner in which we have faced, as a society, our past and in which we expect to construct our future. In *Towards a Hermeneutics of Historical Consciousness*, Ricoeur presents a problem that reveals how humans are becoming something different than themselves while they “*preterify*” the past and leave the present without a tradition; it means that such a thought is equivalent to an absence of expectations and hopes about the future. This is the discussion of the text that follows.

Keywords: Time and Narrative (*Temps et Récit*), Hermeneutics, Historical Consciousness, Society.

Introduzir o tempo na narrativa

Está claro que iniciamos este texto – ou, etimologicamente, este que pretende ser um *tecido* – com um trocadilho, a fim de suscitar a curiosidade do leitor e poder conduzi-lo pela mão ao longo do que vai absorvendo pela leitura, guiando-o não livremente, mas pelos mecanismos de controle os quais Wolfgang Iser propõe em sua *teoria do efeito estético* quanto ao *ato de leitura*¹. Ato médio segundo a gramática

1. ISER, 1996.

grega, em que o sujeito pratica e recebe a ação ou pratica algo para seu próprio interesse. Assim, que o caro *leitor*, que me é *implícito*, possa se deixar ser elemento ativo que completa o texto lido em seu ato de ler conforme nos ensina Umberto Eco². E que possamos juntos tecer a trama deste tecido de vários fios.

Não há melhor forma de introduzir o tempo na narrativa do que trazer à baila Proust e seu chá com madalenas³: uma parada no tempo objetivo, a qual o transporta ao tempo que narra em sua mente daquela tia que, em sua infância, lhe oferecia a mesma iguaria. O acontecimento presente deliciosamente lhe faz re-viver o prazer do passado. Com isto, entramos na discussão que perpassa *Tempo e Narrativa* acerca do tempo que deve (ou que necessita peremptoriamente) ser narrado – o tempo é subjetivo, isto é, é o tempo um produto da alma?

Paul Ricoeur, em *Tempo e Narrativa 1*, apresenta o pressuposto da primeira parte do livro com a seguinte tese: o tempo torna-se tempo humano na medida em que está articulado de modo narrativo; em compensação, a narrativa é significativa na medida em que esboça os traços da experiência temporal (RICOEUR, 1994, p.15). Talvez seja esta a grande questão de debate entre historiadores e literatos, a qual Marcel Detiënne⁴ denomina como “cercas de arame farpado” que devem ser postas abaixo: ao lidar com uma narrativa, ainda que não se identifique como histórica ou pesquisa investigativa (como nos informa Heródoto), encontramos o narrar de um tempo, e ali percebemos – muitas vezes claramente – o tempo do autor que produziu a obra, tempo humano narrado.

Ricoeur narra o *seu* tempo. E muitas vezes percebemo-lo como autor e, ainda, como “personagem-narrador” de seu próprio narrar. Este narrar aponta *quem* é Ricoeur e *que* problemas está enfrentando ao longo do tempo em que dá vida e escritura às suas obras. Obras que já estão dentro de si. Com isso, possuímos uma biografia ricoeuriana sem

2. ECO, 2007.

3. PROUST, 1982.

4. DETIËNNE, 2004.

precisarmos de uma obra especificamente biográfica acerca, ainda que exista tal obra⁵. O narrar de Ricoeur aponta sua intelectualidade, sua abertura a novas ideias, suas convicções e, principalmente, suas angústias – ou as angústias de seu tempo. Em sua obra, desvela-se uma dupla questão genitiva⁶: Ricoeur fala acerca de si mesmo – este é o genitivo subjetivo, revelado nas entrelinhas de cada obra. Concomitantemente, ele se vê falando a respeito de algo – o genitivo objetivo, explícito nas linhas *tecidas*.

José Carlos Reis, a partir de suas pesquisas, pode exemplificar bem esta dupla questão genitiva ricoeuriana: aponta-nos um Ricoeur preocupado com as questões de seu tempo, as quais se refletem em sua obra:

Ao contrário dos estruturalismos e dos marxismos, considerados como ‘pensamentos da suspeita’, da desconfiança na capacidade de iniciativa do sujeito, sua obra permite refletir sobre a responsabilidade do agir, embora reconheça que a ação seja feita por um eu atravessado pela diferença e pela alteridade. Ricoeur permaneceu ativo em várias frentes: na defesa da ecologia, da bio-ética, da justiça social, da previdência social, contra a guerra e a tortura (REIS, 2011, p.247).

Diante da pesquisa de José Carlos Reis, não podemos nos eximir de citar um parágrafo que pode ser considerado um resumo da visão de vida e da obra de Ricoeur, desvelando-nos um pouco desse Ricoeur que vive em um tempo que apresenta muitos problemas essenciais ao pensar e ao viver, e em uma França que não o aceita como o intelectual respeitado que é em tantos outros lugares:

Ele tinha uma fortíssima sensibilidade poética, amava a palavra, que tem um ‘poder sagrado’ de expressar a experiência temporal. Ricoeur renunciou ao saber ab-

5. Uma bela biografia de Ricoeur encontra-se em **Paul Ricoeur: a força da razão compartilhada**, de Marcelino VILLAVARDE, 2004.

6. O caso genitivo dos vocábulos declináveis, na gramática grega, marca o adjunto adnominal de posse em uma oração. Na gramática da língua portuguesa, apenas Evanildo Bechara se utiliza dessa nomenclatura para apontar o mesmo caso, isto é, a mesma função sintática.

soluto, aceitou o conflito das interpretações e a impossibilidade de sua ultrapassagem, abriu a via da pluralização interpretativa ao realizar uma hermenêutica da fragmentação da verdade, tentando reunir os cacos da Modernidade. Para ele, a Razão não resolveu o desafio do Mal, mas o Bem vencerá não através do conceito filosófico, mas pelo 'milagre do reconhecimento' oferecido pela narração poética. A experiência literária não é oposta à atividade científica, a linguagem filosófica/poética as reúne. Ricoeur escuta seus predecessores e contemporâneos. É a obra menos confinada possível, referindo-se a todos, generosamente. Ele transmite com fidelidade o que o outro pensa e se mantém livre e independente nas objeções. É uma filosofia mediatizada, articulando argumentação e interpretação, sempre em busca do justo. A sua utopia é a reconstrução poética do sentido pela 'síntese do heterogêneo', pela articulação entre unidade e pluralidade (REIS, *op.cit.*, p.246).

Essa generosidade e esse aceitar o pensamento que difere do seu, conquanto traga à tona profícuas discussões, é a marca indelével que Ricoeur deixa para a intelectualidade dos dias atuais. Liberdade no expressar-se e no encorajar a expressão do outro. Articulação entre unidade e pluralidade, como aponta Reis. Tal vivência se reflete em um dos pontos fundamentais do pensamento hermenêutico, tão prezado, estudado e difundido por Ricoeur: a presença de *um outro*, o leitor do texto, que fará sua interpretação deste. Assim, trabalhando com a relação literatura e história, Ricoeur corrobora o conceito de *obra aberta* de Umberto Eco e aponta que 'somente pela mediação da leitura é que a obra literária obtém sua significância completa, que estaria para a ficção assim como a representância está para a história' (RICOEUR, 1997, p.275). Nada mais genitivo!

Voltando ao *tempo na narrativa*, ou ao narrar do tempo, o terceiro volume desta obra que nos confronta conosco mesmos, com o historiador, o literato e o simples ser humano que somos, Santo Agostinho nos dá uma 'palhinha' quanto ao problema em definir e tentar narrar o próprio tempo. No décimo primeiro livro de suas *Confissões*⁷, obra autobio-

7. Escrita entre os anos 398-399.

gráfica marcante na história do pensamento doutrinário cristão até hoje, deparamo-nos com esta inquietante indagação: “Que é, pois, o Tempo? (...) Se ninguém me perguntar, eu sei; se o quiser explicar (...) já não sei”. Deste modo, o bispo de Hipona sintetizava as dificuldades encontradas para pelo menos exercer a tentativa de definir o Tempo. Contudo, apesar de tais dificuldades, estas reflexões seriam insistentemente retomadas pelos eclesiásticos medievais sempre que tentavam definir o movimento temporal, nos próximos mil anos. Vejamos o que o tempo nos reserva, este que a tudo faz passar, e não nos permite banharmo-nos duas vezes no mesmo rio heraclitiano.

Passado – o espaço de experiências

O primeiro ponto a ser destacado em *Para uma hermenêutica da consciência histórica* (RICOEUR, 2010, pp.352-408) tem como título ‘O futuro e seu passado’. Neste, Ricoeur aponta uma maneira de combater o esquecimento do jogo de intersignificações entre passado e futuro, apresentando-nos simpaticamente a polaridade existente entre os conceitos de *espaço de experiência* e de *horizonte de expectativas* de Reinhart Koselleck. Falando de modo sucinto, o *espaço de experiência* trata de um saber adquirido, privada ou publicamente, e que se tornou um *habitus*; o *horizonte de expectativas* aponta todas as manifestações privadas ou comuns que visam ao futuro. Ambos – a expectativa do futuro e a experiência – estão inscritas no presente. Caso seguissemos nesta discussão a linguagem escatológica, poderíamos dizer que estamos diante da conhecida tensão entre o *já* e o *ainda-não*.

Koselleck aponta três temas que contribuíram para um novo horizonte de expectativas, ao mesmo tempo em que transformaram, por retroação, o espaço de experiência do passado: a ideia de um tempo novo – os tempos modernos, na qual “o tempo já não é somente forma neutra, é força de uma história” (RICOEUR, *op.cit.*, p.358); o tempo acelerado – que encolhe o espaço de experiência e o enfraquece significativamente;

a temporalização (ou o controle humano) da história – o mais frágil dos três, já que as expectativas precisam ser determinadas para que haja esperança. É preciso preservar a tensão para que continue havendo história.

O segundo tema das análises de Koselleck – o tempo acelerado – também é muito frágil, a partir do momento em que “é preciso lutar contra a tendência de só considerar o passado sob o ângulo do acabado, do imutável, do findo. É preciso reabrir o passado, reavivar nele potencialidades irrealizadas, impedidas, massacradas até” (RICOEUR, *op.cit.*, p.368). É mister que ocorra uma *presentificação* do passado, e não uma *preterização* exacerbada dele, como o que ocorre quando o tempo é *novo* e, principalmente, *acelerado*. Tempo fora de seu (de)curso natural.

A luta contra essa *preterização* do passado pode ser superada, segundo Ricoeur (e Koselleck) se experimentarmos a eficácia do passado projetando um horizonte histórico na tensão com o horizonte do presente. Acontece então uma fusão de horizontes e podemos ter, aí sim, bases para nosso trabalho de historiadores que somos. Ou continuidade para nossos filhos e netos daquilo que um dia vivemos e agora lhes transmitimos. Por isso, o conceito de tradição, como *tradicionalidade*, também introduzido no texto, é a chave de leitura para a fusão necessária às nossas vidas e às nossas ‘histórias’ entre os horizontes de passado e de presente. Com este alcance, a tradição passa a ser tradição viva – a distância temporal que nos separa do passado não sendo um intervalo morto, mas uma *trans-missão*⁸ geradora de sentido (*cf.* RICOEUR, *op.cit.*, p.377).

Quanto à *presentificação* do passado, veremos à frente⁹ que na língua grega temos um aspecto puro do verbo em que o presente históri-

8. Interessante como Cláudia Berliner, tradutora de **Temps et Récit** em português, aponta a palavra transmissão como *trans-missão* (tradução do alemão *Ueberlieferung*) – uma missão que transcende ao tempo, que o ultrapassa – o *tempo atravessado*, encontrado também em Proust (*cf.* RICOEUR, *op.cit.*, pp.374-375).

9. No tópico **Presente – a transição paradigmática**.

co se faz presente (que me seja perdoado o pleonasma, por uma boa causa!) toda vez em que há o narrar de uma nova história (ou estória). Neste intento, urge um clamor por uma sociedade que traga de volta a Carochinha nas contações de histórias (e estórias) dos pais para os filhos, pois são estas contações que nos apontam que o passado deve ser revelado como *tradição viva*, a fim de que não tenhamos *um futuro sem futuro*. Uma não-transformação baseada em uma contínua inovação sem recorrer à sedimentação: a própria inviabilidade. Se se inova, o que se inova? O que havia antes de ser inovado? O que passou a ser *trans-formado*?

A discussão acerca do termo ‘tradição’ passa a *tradições* e alcança a linguagem – a instituição das instituições que guarda a(s) tradição(ões): as coisas já ditas, ouvidas e recebidas, isto é, as coisas já ditas que nos são transmitidas ao longo das cadeias de interpretação e reinterpretacão¹⁰ (RICOEUR, *op.cit.*, p.377). A própria construção da obra ricoeuriana, como vimos acima, é um *continuum* de interpretações e re-interpretacões de si mesma, as quais Ricoeur deixa claras quando remete vez por outra ao vínculo com suas outras obras, em *Tempo e Narrativa 3*. O diálogo ricoeuriano acontece com os modernos, entretanto a Antiguidade ganha vida nos textos como um subsídio, um tesouro do passado trazido à baila durante todo o tempo da conversa sobre a mesa que ocorre no momento da oportunidade. Assim, o que temos em sua obra são atos de leitura dele próprio que apontam: o que somos hoje é reflexo de nosso passado.

Aplicando-se o passado à hermenêutica das tradições, principalmente no pensamento de Gadamer, Ricoeur aponta que “o que recebemos do passado são, com efeito, crenças, persuasões, convicções, modos de *ter-por-verdadeiro*”¹¹ (RICOEUR, *op.cit.*, p.379)”. Estes vêm

10. E não nos deixam mentir Hans Robert Jauss e Wolfgang Iser, principais expoentes da *Teoria ou Estética da Recepção*. Nem Umberto Eco em sua concepção do texto como *obra aberta*.

11. Traduzido exatamente segundo o gênio da palavra alemã *Für-wahr-halten*, que significa crença (RICOEUR, *op.cit.*, p.379).

até nós como uma voz do passado, que constitui, na teoria hermenêutica de Gadamer, o pré-conceito, o pré-julgamento, a pré-compreensão. Sem estes, não há como construir a relação de distanciamento, tão cara à tarefa hermenêutica. À frente, Ricoeur cita o próprio Gadamer: “A consciência formada na escola hermenêutica incluirá por conseguinte a consciência historiográfica” (p.383).

Trazendo mais uma vez para o dia a dia, entendemos que Ricoeur nos convida, neste capítulo de *Tempo e Narrativa 3*, a experimentar e a empreender uma hermenêutica da consciência histórica que realmente possa ‘fazer história’, com memória e esperança, experiências e expectativas, uma tradição viva que carregue uma transmissão geradora de sentido em nosso tempo e que faça de nosso presente um *presente*, um tempo que tenha a força de *re-figurar* o que valha a pena viver. Este é o fim (=finalidade) da história.

Presente – a transição paradigmática

Há dois autores contemporâneos a Ricoeur que trazem à mesa de debates as angústias deste tempo presente em que não se constroem raízes com o fundamento das coisas passadas, isto é, não se presta atenção à tradição, nem se sabe ao certo se se quer chegar, se é que se quer, às coisas futuras, a alguma expectativa otimista acerca do porvir. O primeiro deles é Boaventura de Sousa Santos, professor de Sociologia na Escola de Economia da Universidade de Coimbra, angustiado com uma pós-modernidade entre aspas. O segundo é Zigmunt Baumann, sociólogo polonês que iniciou sua carreira na Universidade de Varsóvia, de onde foi afastado em 1968, tendo seus artigos e livros censurados. A partir de 1971, tornou-se professor titular na Universidade de Leeds, na Grã-Bretanha. Atualmente é professor emérito nas duas universidades e conhecidíssimo por seus livros a respeito dos efeitos da globalização e do conceito de *liquidez* em vários âmbitos da sociedade.

Em *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*

(2000), Boaventura de Sousa Santos explica-nos que o tempo em que vivemos no terceiro milênio é um tempo de transição paradigmática que não tem expectativas de ser encerrado. Estamos e estaremos em transição, não sabemos por quanto tempo. Neste sentido, a transitoriedade passa a ser, de certa forma, relativa, o que não faz parte da semântica do vocábulo mas, opostamente, transtorna-o. No prefácio do livro, o autor aponta que a morte (ou a queda natural) de um dado paradigma sócio-cultural traz dentro de si o paradigma que lhe há de suceder. Este é (/ seria) o curso natural da história humana.

A questão é que o paradigma da modernidade está no culminar de seu processo, deixando de poder renovar-se e entrando em crise final. Entretanto, com os sinais bastante vagos da emergência de um novo paradigma, vivemos este tempo de transição paradigmática: “As nossas sociedades são intervalares tal como as nossas culturas. Tal como nós próprios. É um tempo não muito diferente daquele que Mallarmé designa na sua biografia como ‘interregno’, um tempo entre ‘trop de désuétude’ e ‘effervescence préparatoire¹²’”(SANTOS, 2000, p.16).

Para acirrar esta questão de um tempo de inércia e não-naturalidade sócio-cultural, Zygmunt Bauman penetra no aspecto sócio-antropológico e põe na mesa o conceito de *liquidez* para a sociedade de hoje. Esclarece que uma sociedade *líquido-moderna* é aquela na qual “as realizações individuais não podem solidificar-se em posses permanentes porque, em um piscar de olhos, os ativos se transformam em passivos, e as capacidades, em incapacidades” (BAUMAN, 2007, p.7).

Corroborando os pensamentos dos ‘cacos da Modernidade nem sempre reunidos’ de Boaventura de Sousa Santos e de Ricoeur, Bauman aponta que as condições de ação e as estratégias de reação envelhecem rapidamente e se tornam obsoletas antes de os atores terem uma chance de aprendê-las efetivamente. Em dado momento, Bauman une a

12. Um tempo entre o ‘desuso demasiado’ e a ‘efervescência preparatória’, isto é, um tempo em que nada acontece, no qual prevalece a inércia, sem o espaço de experiências, nem o horizonte de expectativas de Koselleck.

academia ao dia-a-dia, *tocando na ferida* do tempo presente exatamente no recôndito de nossas casas e de nosso ser – na questão dos relacionamentos, ou da sua pouca ou nenhuma existência como instituição duradoura que deveriam ser:

A vida líquida é uma vida precária, vivida em condições de incerteza constante [...]. É uma sucessão de reinícios, e precisamente por isso é que os finais rápidos e indolores, sem os quais reiniciar seria inimaginável, tendem a ser os momentos mais desafiadores e as dores de cabeça mais inquietantes. Entre as artes da vida líquido-moderna e as habilidades necessárias para praticá-las, livrar-se das coisas tem prioridade sobre adquiri-las (BAUMAN, 2007, p.8).

É importante percebermos o quanto angustiam estes três pensadores as questões de um presente que não se afirma como tal, já que não faz questão alguma de estar ligado à dimensão passada do *espaço de experiência*, do vestígio do tempo, da correlação entre a significância do vestígio *percorrido* e a eficiência da tradição *trans-mitida*. Sem tradição nem tradicionalidades não fazemos história em nosso presente. Não há bases para nos fincarmos. Assim, logo no início de *Para uma hermenêutica da consciência histórica*, Ricoeur nos desafia, sejamos nós leitores historiadores, preocupados em como faremos *História*, ou gente simples, que por querer fazer *história*, se angustia com as mesmas angústias ricoeurianas:

“Por que, no trânsito do futuro para o passado, o presente não poderia ser o tempo da iniciativa, isto é, o tempo em que o peso da história já feita é depositado, suspenso, interrompido, e em que o sonho da história ainda por fazer é transfigurado em decisão responsável?” (RICOEUR, 2010, p.353).

O terceiro ponto do texto que temos analisado¹³ tem como título ‘O presente histórico’. É retomada a mediatização entre as categorias de espaço de experiências e horizonte de expectativas de Reinhart Koselleck,

13. *Para uma hermenêutica da consciência histórica*, **Tempo e Narrativa** 3, pp. 352-408.

a qual precisa ocorrer para que *o presente seja realmente um presente* – um espaço entre passado e futuro – e que isto não se transforme em um discurso demagógico ou um pleonasmo midiático construído para ser *slogan* de campanha publicitária ou política. Neste íterim, Ricoeur toma as palavras de Edward W. Saïd¹⁴ para falar de um presente que é pontilear e que, para além disso, deveria ser sempre contínuo em Língua Portuguesa, assim como o é na Língua Grega, um presente sempre com ação durativa em jogo, no processo aspectual – e não temporal – do verbo:

O presente deixa de ser, então, uma categoria do ver, para ser uma categoria do agir e do sofrer. Um verbo exprime isso melhor do que todos os substantivos, inclusive o de presença: o verbo ‘começar’; começar é dar às coisas um novo curso, a partir de uma iniciativa que anuncia uma sequência e abre assim uma duração. Começar é começar a continuar: uma obra tem de prosseguir (p.392).

Cabe-nos aqui realizar uma inferência a respeito da gramática da língua grega, em cujo campo semântico *o tempo* das expressões linguísticas é assaz valioso. Nesta gramática, é imprescindível, quiçá essencial, perceber a peculiaridade *aspectual* do ato verbal¹⁵ empregado em cada oração. Disto dependem bem feitas exegese e hermenêutica e o trabalho de um tradutor que se dá ao respeito. Assim, para falar de presente histórico, ou da ação que tem início no passado e que é *presentificada* cada vez que retomada no texto, precisamos trazer dois *tempos* verbais: o imperfeito e o aoristo.

Os autores da Antiguidade grega possuíam este conhecimento e o aplicavam de forma magistral entre as utilizações que deles faziam nas

14. SAID, E.W. **Beginnings, Intention and Method**. Baltimore e Londres: The Johns Hopkins University Press, 1975.

15. O professor Henrique Murachco aponta que o que chamamos de tempo verbal deveria ser, na gramática grega, chamado corretamente de aspecto verbal. Isto porque, em grego, o tempo delimitador dos fatos não está *no verbo*, mas *no enquadramento do ato verbal*, no tempo que a elocução porta consigo, sendo assim, exterior ao verbo (MURACHCO, 2007, pp.223-225).

narrativas de *seu* tempo. Que nos sirvam de exemplo o fabulista Esopo, ao introduzir suas *estórias* (cerca do século VI a.C.) ou o médico Lucas (I d.C.), que deliberadamente *recebe*¹⁶ Esopo na apresentação de suas parábolas. O elemento que introduz ambas as narrativas apresenta os verbos no imperfeito, o tempo da duração¹⁷. O imperfeito é o ato verbal que começou e está em movimento, na sua realização, em pleno processamento. Assim, pode *conter* a ideia de hábito, frequência, desdobramento, ampliação e *dar* a ideia de início do processo verbal e também da continuidade¹⁸. Tal fato enriquece as análises semântica e pragmática do estudo dos textos, pois aponta que o que se fala não é um ato que se completou, um *perfeito*, consumado, mas que continua a acontecer, pois é algo inconcluso, imperfeito. Precisa continuar. Entre autor e ouvinte-leitor¹⁹ há um índice do que se estabelece no ambiente no qual foi escrito pelo primeiro e que será percebido facilmente pelo segundo.

Por sua vez, os verbos utilizados para as atitudes dos personagens – o modelo²⁰ que precisa influenciar a vida do ouvinte-leitor, pois pode e deve ser seguido – ou para a atitude do personagem que deixará o leitor horrorizado, mormente por seu castigo – encontram-se no *tempo* que

16. Segundo o conceito que dá vida à chamada *Teoria ou Estética da Recepção*.

17. Segundo a professora Guida Horta, “o pretérito imperfeito transfere para o tempo passado a duração da ação ou do estado, exprimindo quase as mesmas noções que o presente, cujo tema adota”. Ela aponta ainda que o imperfeito, além de insistir sobre a *ideia de duração*, numa narração de fatos passados (*imperfeito histórico*), indica uma *tentativa* no passado ou, ainda, exprime uma *repetição no passado* ou um *hábito adquirido* (HORTA, 1991, pp.160-161).

18. MURACHCO, 2007, pp.226-227.

19. Utilizamos a categoria de ouvinte-leitor devido ao período a que nos referimos para a configuração e circulação dos textos – os mesmos eram contados, nem sempre lidos.

20. Neste momento, ao usarmos o termo ‘modelo’, é importante destacar os estudos de William Kurz (1991), que estuda os modelos narrativos gregos e quer perceber também modelos narrativos a partir de Lucas-Atos que funcionem pragmaticamente por meio da retórica, da *mimesis*, na comunidade primitiva ou, bem entendido, no *leitor implícito* (no conceito de Jauss) de seus escritos. Para tanto, Kurz utiliza aspectos da teoria hermenêutica, literária, retórica e pragmática da contemporaneidade, mas também busca exemplificar o(s) gênero(s) literário(s) presente(s) em Lucas-Atos com as perspectivas greco-romanas. Neste último caso, devem-se salientar as perspectivas historiográficas e biográficas do mundo helenístico como próprias de modelos narrativos que visam à imitação, ou nas palavras aristotélicas, à *catarse*. Esse modelo a imitar, criado cuidadosamente, fica bastante claro na construção narrativa das parábolas.

chamamos em grego de *aoristo*. Para perceber o aoristo, na verdade, cumpre assinalar que ele denota o ato verbal em sua essência, sem contornos, sem limites²¹. Quando utilizado dentro de um quadro narrativo, como é o caso, o aoristo tem uma nuance *pontual*, isto é, ele enumera fatos que *pontuam* o fio narrativo e, por expressar o tema verbal puro, não tem conotação de duração, continuidade ou término do ato verbal²². Assim, o fato aconteceu e pode acontecer a qualquer momento, pois comporta esta carga semântica²³. Assim, em muitos textos gregos em que há presença de imperfeito e aoristo juntos, tem-se a impressão de que o primeiro é utilizado para o cenário geral da narrativa ou do ato – no caso do teatro – e o segundo, o aoristo, para as atitudes dos personagens, como nos exemplos apontados.

Desse modo, quando o autor de um texto grego intenciona enfatizar uma ação e não o tempo em que acontece, pode ‘presentificá-la’ diante do ouvinte-leitor, demonstrando que toda vez que se rememora algo esse algo toma corpo no rememorar. A fim de proceder assim, o autor usa o aoristo, pois este não possui delimitação de duração e àquele importa a ação em si, e não o seu grau de acabamento²⁴.

Nas palavras de Ricoeur, essa *presentificação* articulada pelo aoristo grego é o que pode trazer de volta a consciência de uma hermenêutica histórica que corresponda à continuidade da sedimentação do

21. Etimologicamente, *ἀόριστος* é o *não limitado pelo tempo, o indefinido, o indeterminado* (PEREIRA, 1976, p.62).

22. MURACHCO, 2007, pp.234-235.

23. Acerca do aoristo, também a professora Guida (HORTA, 1991, p.153) aponta: “o aoristo, inexistente no latim, traduz, especialmente, a *ação verbal em estado puro*, sem considerar nem a sua duração nem o grau de acabamento do processo. Na língua clássica é, por excelência, o *tempo da narração histórica* no indicativo, traduzindo-se pelas diversas gamas do passado, inclusive pelo mais que perfeito português, conforme o contexto. O sentido básico do tema do aoristo é o de indicar *um momento qualquer* no processo verbal, seja no início, seja no meio ou no fim de uma ação (*aoristo pontual*)”.

24. Por isso, na literatura grega, aoristo é o *tempo* eleito e preferido dos poemas do *aedo* Homero e dos círculos narrativos em torno da *Ilíada* e da *Odisseia*, das fábulas de Esopo, como citamos, das tragédias de Ésquilo, Sófocles e Eurípidas e das comédias de Aristófanes, dos textos do Novo Testamento, enfim, o *tempo* que os autores das peças de teatro e os contadores de histórias utilizam para envolver seus ouvintes, sejam estes de qualquer faixa etária.

conhecimento, produzido através do respeito ao *espaço de experiências*, em uma dialética entre a eficiência do passado, que sofremos, e a recepção do passado, que operamos. Sem o prazer (re)vivido no chá com madalenas de Proust em nossa perspectiva do hoje, não há base para o re-conhecimento – para o ato hermenêutico – de quem somos e do que estamos fazendo aqui. Sem essa dimensão das (re)interpretações das heranças do passado, não há presente que resista. E não há futuro à vista.

Futuro – o horizonte de expectativas

Iniciemos este tópico com uma narrativa bem conhecida sobre o (efeito do) tempo:

A Lebre de Março pegou no relógio e olhou-o com um ar tristonho. Depois, mergulhou-o na chávena cheia de chá e voltou a olhar para ele. Mas não sabia dizer mais nada senão repetir:

– Era manteiga da melhor qualidade.

Alice estivera a observar o relógio por cima do seu ombro, com alguma curiosidade.

– Que relógio tão engraçado! Indica o dia do mês, mas não indica as horas! Comentou.

– Porque haveria de o fazer? Disse o Chapeleiro entre dentes.

– O teu relógio indica o ano em que estamos? Perguntou o Chapeleiro.

– Claro que não. Respondeu Alice muito depressa.

– Mas isso é porque um ano inteiro dura muito tempo. Justificou Alice.

– O que é exatamente o caso do meu! Disse o Chapeleiro.

Da mesma forma que ocorre com o episódio em que Alice (e muito mais o leitor!) tem o estranhamento ao perceber que a hora do chá com o Chapeleiro Maluco e a Lebre de Março estão estagnadas no tempo, as análises de Ricoeur e Koselleck apontam que não podemos ficar presos no presente; é preciso avançar ao futuro – ele nos aguarda. Ainda que Lewis Carroll, como bom professor de matemática em Oxford, queira nos

ensinar de forma lúdica e nos fazer refletir sobre a teoria conceptual do infinito matemático, o adágio popular nos conclama: “Vida que segue!”.

Para tratar das questões relativas ao tempo, Ricoeur aponta que os conceitos de *vestígio*, que é deixado, pois faz sua inscrição no tempo do universo, e de *tradição*, que é transmitida, pela eficiência do passado, encontram-se no tempo vivido no tempo de mundo, isto é, o tempo do calendário. Deste modo, ligam-se passado, presente e futuro, em um tempo atravessado do qual fazemos parte e no qual estamos irremediavelmente imersos e afetados por ele. O que nos resta é deixar de lado a inércia e a apatia e, com tudo o que nos foi legado em nosso passado, assumir nossa categoria de agentes no presente a fim de prosseguir no futuro.

Se pensarmos na polissemia contida em “relógio que atrasa não adianta!” podemos nos posicionar diante da questão do tempo, do *nosso* tempo e do que temos feito com ele. E também levantarmos para nós mesmos a questão: o que dele (do tempo) queremos, afinal?! É nesse ínterim que a história e a vida precisam ser ampliadas, e não somente preservadas, estagnadas dentro e fora de nós. Pois corre-se o risco de abortar o horizonte de expectativas de que algo novo possa surgir, um tempo *re-figurado*, nas palavras de Ricoeur²⁵. Quanto ao perigo de uma não-renovação no porvir, Zigmunt Bauman nos alerta:

Por essa razão, aprender com a experiência a fim de se basear em estratégias e movimentos táticos empregados com sucesso no passado é pouco recomendável [...]. Prever tendências futuras a partir de eventos passados torna-se cada dia mais arriscado e, frequentemente, enganoso (BAUMAN, 2007, pp.7-8).

O Rio de Janeiro recebe em 2012 a conferência RIO+20. Não seria

25. Em *Tempo e Narrativa 1*, Ricoeur aconselha a ampliação, nunca a estagnação, ao falar da produção da tragédia e seu conteúdo: “sem mitos transmitidos, não existiria também nada a transpor poeticamente. Quemalaria sobre a inesgotável fonte de violência recebida dos mitos, que o poeta transpõe com efeito trágico?” (RICOEUR, 1994, p. 79).

interessante (e assaz necessário) este ‘clamor ricoeuriano’ por um porvir esperançoso em um tempo *re-figurado* na abertura do evento? Como pensar em um futuro transfigurado em decisão responsável se não temos um presente em que queremos verdadeiramente *fazer história* em cada uma de nossas atitudes cotidianas? No uso responsabilmente adequado da água e do alimento em nosso espaço mais privado, onde somos quem somos, e no uso adequadamente responsável em nosso público espaço: o de nossas aulas como agentes transformadores e formadores de pensamento que somos!

A filosofia de Hegel está por trás da discussão trazida à baila por Ricoeur quanto ao *re-figurar* o tempo presente, o hoje, abrindo as melhores possibilidades de um horizonte de expectativas que apresente um porvir promissor. Assim, de forma magistral, Ricoeur dá-nos uma lição, via Hegel e Nietzsche, do *ofício do historiador* que realmente se faz gente e faz história no meio da sua história:

“Somente a grandeza de hoje reconhece a de outrora: de igual para igual! Em última instância, é da força do presente que procede a força de refigurar o tempo: O verdadeiro historiador deve ter a força de transformar numa verdade totalmente nova o que todos sabem, e de exprimi-la com tanta simplicidade e profundidade que a profundidade faz esquecer sua simplicidade e a simplicidade sua profundidade” (RICOEUR, 2010, p.406).

Retornemos ao século II de nossa era e aprendamos com Luciano de Samósata²⁶ *como se deve fazer história*: não bajulando os reis e agradando nossos mecenas, como muitos de sua época o faziam, mas falando simplesmente a verdade (e não deixando de registrar a gente simples

26. Luciano de Samósata, um orador de provável origem semita, nasceu a cerca do ano 125 em Samósata, na província romana da Síria, e morreu pouco depois de 181, talvez em Alexandria, no Egito. Luciano escreveu em grego e se tornou conhecido notadamente pelos diálogos satíricos, nos quais criticou acidamente os costumes e a sociedade de sua época. Luciano tem o apogeu de sua atividade literária sob o governo de Marco Aurélio, entre 161 e 180 d.C.. No panfleto *Como se deve escrever história* (166-168), ele fixa a finalidade da história para os ‘historiadores’ de seu tempo. Escreve: “o único objeto, o único fim da história é a utilidade, e é só da verdade que a utilidade pode nascer”.

que fez a Tebas de Sete Portas ou construiu as pirâmides, como denuncia Bertold Brecht²⁷). Ainda, para falar de um futuro que contenha futuro, retornemos mais um pouco, ao século I: o texto sagrado altamente escatológico na carta de Paulo aos Romanos²⁸ alerta que “Toda a criação em expectativa anseia pela revelação dos filhos de Deus”. É tempo! Diria o apóstolo. Há um horizonte de expectativas que aguarda o agir de todos nós. Revelemo-nos, pois, e façamos história.

Continuum – onde foi parar a Carochinha²⁹?

Para não concluir...

De Homero a Borges vê-se a necessidade que a literatura – arma poderosa segundo Todorov – tem de amenizar no homem a força peremptória e vaticinante do tempo. Quanto ao primeiro, observa-se na *Odisseia* que Atená subverte o tempo ao fazer do seu querido Odisseu um belo jovem que se apresenta à princesa Nausícaa na terra dos Feaces ou ao transformá-lo em um velho andrajoso que observa os arredores de sua própria casa em Ítaca. Ao mesmo tempo, quando se torna *aedo* de si mesmo ao cantar sua *odisseia* diante de Alcínoo, Odisseu *presentifica* o pretérito, trazendo ao hoje o que ontem fora. Em *Historia de la eternidad*, Borges aponta as várias eternidades que os homens planejaram no decurso da história e apresenta a mágica da simultaneidade entre pretérito, presente e futuro para que o homem mortal fuja do desengano que tenta se abater sobre ele todo o tempo. Ainda, em *La escritura del dios*,

27. Eugen Berthold Friedrich Brecht (Augsburg, 10 de Fevereiro de 1898 — Berlim, 14 de Agosto de 1956) foi um destacado dramaturgo, poeta e encenador alemão do século XX. Seus trabalhos artísticos e teóricos influenciaram profundamente o teatro contemporâneo, tornando-o mundialmente conhecido. No texto, fazemos menção a seu poema *Perguntas de um operário letrado*.

28. Romanos 8,19.

29. Parte semelhante ao pensamento desenvolvido aqui foi escrito para o editorial da revista *Philia*, publicação do Núcleo de Estudos da Antiguidade da UERJ (NEA-UERJ), sob o título **Mitologia para hoje – necessidade histórica urgente!** Veja em <http://www.nea.uerj.br/publica/Philia/41.pdf>

o mago Tzinacan, protagonista e agoniado, vive entre duas temporalidades concomitantes – o ontem e o hoje – a fim de que não enlouqueça e transmita as palavras da mensagem sagrada à posteridade – o amanhã.

Chronos – o tempo – é um deus da teogonia órfica incorpóreo e serpentino, formado por si mesmo. Não por acaso se une à *Ananke* – a necessidade, a inevitabilidade – para formar o Universo. Na antiga Grécia, vorazmente *Chronos* devora seus próprios filhos ou súditos, já que tudo ao tempo está submetido, e nada lhe foge ao alcance. Hoje, mais do que sempre, somos fagocitados pela *crono-logia* de nossas agendas, de nossos relógios e celulares que avisam sem descanso: é tempo! O problema é que em *nosso* tempo, que a nós não pertence e tampouco nós a ele, como apontam Ricoeur e Koselleck, o passado se *preterizou* em excesso – perdeu-se a memória de uma história – e o porvir não tem futuro – não se sabe agora para onde se vai adiante – , por mais pleonasticamente antagônicos que tais fatos possam parecer.

Ao lado do *Chronos* órfico está o olímpico *Kairós* – deus belo e jovem, o qual só possui um tufo de cabelo, asas nos pés como Hermes, para que ninguém lhe possua ou segure por muito tempo, assim como o momento da oportunidade, os *bons tempos*, que já se foram, efemeramente, e não voltam mais. Não importa se na religião oficial ou marginal grega *Chronos* e *Kairós* se misturavam ou se integravam para formar um ser híbrido que mostrasse a que *tempo* se deveria pertencer ou qual se podia agarrar; uma coisa importa: a Antiguidade *narrou o seu tempo*. Fez história. Apropriou-se *da hermenêutica de sua consciência* para, pela memória do passado, sonhar a esperança do futuro. Deu-se dentro da normalidade a união mitológica entre a inevitabilidade e o tempo – e o *ofício do historiador* pode (ô) se realizar dentro da *arqueologia do saber*.

Eis a discussão *ricoeuriana* para uma *hermenêutica da consciência histórica* no mundo hodierno: é mister trazer à baila o desgaste em que se encontram as categorias de *espaço de experiências* e de *horizonte de expectativas*, cunhadas por Koselleck, rever o caminho percorrido pela

tradicionalidade, pelas *tradições* e pela *tradição* em nosso ser-afetado pelo passado e, *aoristicamente* – como opera o aspecto verbal grego que *presentifica* as ações – preservar nossa continuidade, fazendo história como se deve. Pensando a história e a história do pensar da história, consoante as filosofias de Collingwood e Marc Bloch. Maieuticamente como Platão.

Assim, a reflexão de Ricoeur baseada na *tríplice mimese* percorre o tempo e a narrativa de sua obra. Neste íterim, em *Tempo e Narrativa 3*, o clamor é pela *refiguração* do tempo – a terceira mimese – no seu tempo – o de Ricoeur – e no nosso obviamente. Sem a *tradição*, suas *tradições* e *tradicionalidades*, não há como demarcar a *prefiguração* do tempo e nem nos identificarmos com nossos heróis necessários. Odisseus e Tzinacans não têm como vir a nós. Concomitantemente, sem a narrativa do tempo que é hoje, impossibilita-se a *configuração*. Perdeu-se o fio de Ariadne. As prerrogativas hermenêuticas de Gadamer sobre a imprescindibilidade da *tradição* estão completamente olvidadas. A iminência do perigo na ponta do *iceberg* se mostra, portanto, através da fala de Boaventura de Sousa Santos quanto ao tempo em que vivemos, tempo de *transição paradigmática*, no qual nem é valorizado nosso *espaço de experiências* e não há onde fincar as raízes de um *horizonte de expectativas* por vir.

Sociedade arrizotônica é esta na qual (sobre)vivemos. Demitologizada e desencantada. Construída sobre a areia. Na linguagem bíblica ou na historieta dos três porquinhos, qualquer vento derruba a casa e o perigo se avizinha. As crianças não conhecem a Carochinha e não *conseguem*, por *consequente*, construir seu presente e tampouco seu futuro a partir do espaço pretérito. Não há sonhos porque não há realidade. O mundo é virtual. Sem paradigmas e em transição não se sabe bem em relação a quê. Vive-se um interregno. Necessário nos seria nascer de novo, como é dito ao chefe do povo, Nicodemos, para que pudéssemos fazer história como almeja Ricoeur. No entanto, apenas vai-se vivendo. Sem passado. Sem memória. Sem futuro. Sem história. Sem presente, fatalmente.

Simplesmente reticente.

Quanto à força do tempo que nos devora e nos impele a uma hermenêutica de nosso fazer e consciência históricos, fica um narrar que *entre-laça* passado e presente pelo caminho mais excelente: “Não vos dou mandamento novo, mas um mandamento antigo que ouvistes desde o princípio: É preciso amar as pessoas como se não houvesse amanhã”.

Referências bibliográficas:

- BAILLY, Anatole. Dictionnaire grec-français. Paris: Hachette, 2000.
- BAUMAN, Zygmunt. Vida líquida. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
- BLOCH, Marc. Apología para la historia o el oficio de historiador. México: Fondo de Cultura Económica, 2001.
- BORGES, Jorge Luis. Historia de la eternidad. Buenos Aires: Emecé, 2005.
- CARROLL, Lewis. Alice: edição comentada. Introdução e notas de Martin Gardner. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.
- CHANTRAINE, Pierre. Dictionnaire étymologique de la langue grecque – histoire des mots. Paris: Klincksieck, 1990. 2 v.
- COLLINGWOOD, Robin G. A ideia de história. Lisboa: Presença, 1986.
- CULLER, Jonathan. Teoria literária: uma introdução. Trad.: Sandra Vasconcelos. São Paulo: Beca Produções Culturais, 1999.
- DETIËNNE, Marcel. Comparar o incomparável. São Paulo: Idéias e Letras, 2004.
- DOSSE, François. *Paul Ricoeur revoluciona a história*. In: A história à prova do tempo: Da história em migalhas ao resgate do sentido. São Paulo: Unesp, 2001.
- ECO, Umberto. Los limites de la interpretación. Barcelona: Lumen, 1992.
- _____. Obra aberta. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- FLEURY, E. Morphologie Historique de la langue grecque. Paris: J. de Gigord, 1947.
- FOUCAULT, Michel. A arqueologia do saber. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.
- HORTA, Guida Nedda B. P. Os gregos e seu idioma. 4.ed. Rio de Janeiro: Di Giorgio, 1991. 1º tomo.
- HUMBERT, Jean. Syntaxe grecque. 3e édition, revue et argumentée. Paris: Klincksieck, 1993.

- ISER, Wolfgang. O ato da leitura: uma teoria do efeito estético. Vol.1. São Paulo: Editora 34, 1996.
- _____. O ato da leitura: uma teoria do efeito estético. Vol.2. São Paulo: Editora 34, 1999.
- KURZ, Wiliam S. ***Narrative Models for Imitation in Luke-Acts***. In: **BALCH, David L.; FERGUSON, Everett; MEEKS, Wayne A. (ed.)**. Greeks, Romans, and Christians: Essays in Honor of Abraham J. Malherbe. **Minneapolis: Fortress Press, 1991**.
- MURACHCO, Henrique. Língua grega: visão semântica, lógica, orgânica e funcional. 3.ed. São Paulo: Discurso Editorial/ Vozes, 2007.
- PROUST, Marcel. No caminho de Swann. Tradução de Mário Quintana. São Paulo: Abril Cultural, 1982.
- REIS, José Carlos. História da consciência histórica ocidental contemporânea: Hegel, Nietzsche, Ricoeur. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.
- RICOEUR, Paul. Le Conflit des Interprétations. Essais D' Herméneutique. Paris, Editions du Seuil, 1969.
- _____. La fonction narrative. ETR 54 (1979).
- _____. Tempo e Narrativa I. São Paulo: Papirus, 1994.
- _____. Tempo e Narrativa 3: o tempo narrado. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- _____. Nas fronteiras da Filosofia. São Paulo: Loyola, 1996.
- _____. *La función narrativa y la experiencia humana del tiempo*. In: RICOEUR, Paul. La narratología hoy. La Habana: Editorial Arte y Literatura, 1969.
- RUIPÉREZ, Martín S. Estructura del sistema de aspectos y tiempos del verbo griego antiguo: Análisis funcional sincrónico. Salamanca: Blass, 1954.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. Para um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática. São Paulo: Cortez, 2000.
- _____. Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social. São Paulo: Boitempo, 2007.
- TODOROV, Tzvetan. Mikail Bakhtine: le principe dialogique. Paris: Seuil, 1981.
- _____. A literatura em perigo. 3.ed. Rio de Janeiro: DIFEL, 2010.
- ULMANN, Stephen. Semântica: uma introdução à ciência do significado. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1967.
- VILLAVERDE, Marcelino A. Paul Ricoeur, a força da razão compartilhada. Lisboa: Instituto Piaget, 2004.