

Teo  
Lite  
rária



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.

---

## 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

**E** stá 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*<sup>1</sup>. 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 Eco<sup>2</sup>. 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 madalenas<sup>3</sup>: 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 Detiënne<sup>4</sup> 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 obra<sup>5</sup>. 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 genitiva<sup>6</sup>: 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*<sup>7</sup>, 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*<sup>8</sup> geradora de sentido (*cf.* RICOEUR, *op.cit.*, p.377).

Quanto à *presentificação* do passado, veremos à frente<sup>9</sup> 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 reinterpretacão<sup>10</sup> (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*”<sup>11</sup> (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 préparatoire<sup>12</sup>’”(SANTOS, 2000, p.16).

Para acirrar esta questão de um tempo de inércia e não-naturalidade sócio-cultural, Zygmunt Bauman penetra no aspecto sócio-anropológico 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 analisado<sup>13</sup> 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. Saïd<sup>14</sup> 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 verbal<sup>15</sup> 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*<sup>16</sup> Esopo na apresentação de suas parábolas. O elemento que introduz ambas as narrativas apresenta os verbos no imperfeito, o tempo da duração<sup>17</sup>. 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 continuidade<sup>18</sup>. 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-leitor<sup>19</sup> 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 modelo<sup>20</sup> 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 limites<sup>21</sup>. 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 verbal<sup>22</sup>. Assim, o fato aconteceu e pode acontecer a qualquer momento, pois comporta esta carga semântica<sup>23</sup>. 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 acabamento<sup>24</sup>.

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 Aristófanos, 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 Ricoeur<sup>25</sup>. 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 Samósata<sup>26</sup> *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 Brecht<sup>27</sup>). 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 Romanos<sup>28</sup> 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 Carochinha<sup>29</sup>?**

#### **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.