

Configuração temporal e iniciativa humana segundo Paul Ricoeur

Ivanhoé Albuquerque Leal

Universidade Federal do Ceará (UFC)

I. A NARRAÇÃO OS ATOS E OS FATOS

A arquitetura da teoria narrativa de Paul Ricoeur, desenvolvida na obra *Temps et récit*, põe a multiplicidade de nossa experiência temporal em correspondência com a capacidade do discurso de configurar e de unificar essa temporalidade em que o vivido e o cronológico se misturam de modo contraditório. A resposta à natureza aporética do tempo provém da própria narratividade constituída enquanto resultado de uma fusão de empréstimos mútuos entre os discursos histórico e literário.¹ Destes discursos, trataremos de alguns traços da habilidade configurativa da história de reconstruir o tempo. Tal atividade nos remete tanto a uma ordem temporal interna ao texto, que contém os eventos humanos na forma da matéria verbal, quanto ao tempo do mundo, expressando, desse modo, uma dupla significação do termo história: uma concernente à narração do curso dos acontecimentos, outra relativa ao curso real, os atos e os fatos. Como veremos adiante, trata-se da concepção de história como um singular coletivo,

¹ Em *Da dignidade ontológica da literatura* de GAGNEBIN (2013, p. 37-55), encontramos um perfil preciso do discurso literário em Ricoeur, analisado conforme duas perspectivas da irreverência ricoeuriana. A primeira, face à primazia das elaborações conceituais, isto tanto vinculada aos seus trabalhos inaugurais sobre o símbolo e o mito, quanto, seguindo o movimento evolutivo de sua reflexão, aos estudos sobre a metáfora e o narrativo. A segunda, contra a transparência da consciência constituinte, que desemboca na capacidade da reconstrução permanente da subjetividade, inovando e ajustando nosso modo de pertencer ao mundo.

cujos aspectos, segundo Ricoeur, contribuem para discernir uma relação mais significativa do presente com o passado e para revelar com mais nitidez a correlação entre o futuro e o passado no intercâmbio com o presente. No momento, parece mais apropriado indicar o que alimenta essa inquietação de Ricoeur acerca da correlação entre a natureza tríplice do tempo: presente, passado e futuro, e a nossa condição de seres históricos.

No último capítulo do terceiro volume de *Temps et récit*, Ricoeur indaga se a narrativa é o que modela a unicidade temporal, é ela a condição de uma consciência unificada da história? Voltamos aqui ao duplo sentido da palavra história enquanto narrada e enquanto atos e fatos. Diz respeito ao resultado de uma evolução semântica, examinada por Koselleck (1979) e comentada na investigação de Ricoeur, na qual o termo história, conforme a conotação do termo alemão *Geschichte*, ocupou o lugar do termo alemão *Historie*. Com essa modificação, o termo história passa a significar a relação entre a série dos acontecimentos e a série das narrativas. Neste ponto acrescenta-se que, a partir da história-narrativa, a história-acontecimento tem acesso ao “saber de si mesma”, segundo afirma Droysen, citado por Koselleck (Cf. RICOEUR, 1985, p. 377, [p.362]).² Como lembra Ricoeur, a realização dessa convergência entre os dois sentidos da história exigiu que esses sentidos acedessem juntos à unidade de um todo: “é um único curso de acontecimentos, em seu encadeamento universal, que se deixa dizer numa história, ela própria elevada deliberadamente à condição de um singular coletivo” (RICOEUR, 1985, p. 378, [p. 362]). Assim sendo, há, acima das histórias, a história. Para que as histórias singulares se tornassem a história (*Geschichte*), foi preciso que a própria história se tornasse *Weltgeschichte*, ou seja, a história do mundo, a história universal.

A relação entre história narrada e história efetiva se impõe a Ricoeur como um desafio lançado à reflexão acerca da unidade da história. Sua análise conta com a ambição da função narrativa de configurar a realidade histórica e elevá-la ao nível de uma consciência unificada em que o presente, o passado e o futuro sejam abarcados de um modo totalizante. Neste patamar de investigação, Ricoeur recusa a concepção hegeliana de história, entendida em termos de uma mediação total

² Doravante, utilizaremos os colchetes para indicar a paginação da tradução em português.

ou uma totalização da história, em que a razão da história e a sua efetividade coincidem. Em contrapartida, Ricoeur desenvolve o conceito de uma mediação aberta, inacabada e imperfeita, a saber, uma trama de perspectivas cruzadas entre a expectativa do futuro, a recepção do passado e a vivência do presente.

Pensamos que, para compreender a correlação implicada nesta tríplice natureza da experiência temporal humana, torna-se pertinente considerar que a narrativa histórica é uma reconstrução de circunstâncias, de motivos, de intenções, isto é, uma síntese da heterogeneidade. Do ponto de vista da estrutura narrativa desenvolvida por Paul Ricoeur, a ciência da história constitui a chave necessária para a construção da temporalidade humana e exerce sua operacionalidade fincada primordialmente na configuração textual segundo propõe Aristóteles na sua *Poética*. Desta última, a análise ricoeuriana retém a noção de *muthos* trágico, que a traduz para o francês por *mise en intrigue* (organização da intriga) e a identifica com a noção de *mimese*. Essas duas noções estão sempre associadas, porque compor uma intriga significa organizar fatos, representando-os mimeticamente: a ordenação (*muthos*) dos fatos é a *mimese* (representação ou imitação) da ação. Aqui intervém a arte do poeta, que reúne os meios, os fins, o acaso, os motivos de uma ação. Isto significa que a conexão de elementos heterogêneos manifesta uma unidade de sentido, há um começo, um meio e um fim, ou seja, a partir de acontecimentos contingentes, a intriga extrai uma história, articula uma representação do tempo na ordem de *um após o outro* (sequência cronológica) e na ordem de *um por causa do outro* (encadeamento configurativo). A marca fundamental desse modelo, mesmo contando com acontecimentos inesperados que mudam radicalmente a compreensão de um enredo, de uma história, não é a discordância peculiar como no caso da tríplice natureza do tempo, mas consiste na configuração de elementos heterogêneos em um todo coerente, instituindo uma concordância, uma proposição de sentido.

Esta síntese configura o que efetivamente se produziu no passado, passado real que existiu, mas não existe mais, entretanto não preserva o sentido de algo irreal como na ficção. A noção de passado real traz à tona o sentido de uma propriedade absoluta do passado, de um ter-sido-absoluto, constitutivo da ideia de alteridade. Esta alteridade,

esta diferença entre o passado e o presente acarreta dificuldades na reconstrução do tempo histórico, tanto no plano epistemológico, quanto no plano ontológico. Considerando este aspecto, ressaltamos que a teoria narrativa de Ricoeur propõe uma *unidade plural*, entendida “a partir da ideia de uma recepção do passado a qual traz no seu interior a conotação de um ser afetado pelo passado” (RICOEUR, 1985, p.374, [p.360]). O discernimento desta conotação nos leva a circunscrevê-la na órbita de conceitos tais como *documento e rastro*, enquanto conectores entre o tempo cronológico e o tempo fenomenológico, extraídos por Ricoeur do terreno historiográfico, e dos conceitos de *espaço de experiência* e *horizonte de expectativa*, enquanto categorias meta-históricas, provinda da análise de Koselleck (1979).

II. VESTÍGIO DE UMA PASSAGEM

Segundo Ricoeur, a prática historiográfica oferece procedimentos de conexão que efetivam uma espécie de fusão das dimensões existenciais e empíricas da temporalidade. A atividade metodológica do historiador emprega, na reconstrução do tempo, certos conceitos que preservam uma significação temporal híbrida e que exercem uma função unificadora face à bifurcação do tempo em objetivo e subjetivo.³ O conceito de documento, no seu sentido amplo, é a pedra de toque da investigação histórica, na qual Ricoeur faz sobressair a noção de rastro, implicitamente contida na noção de documento. A ênfase à noção de rastro prende-se à função que o documento tem de informar sobre o passado: a fonte de autoridade do documento é a significância de uma marca, de um vestígio deixado pelo passado. Temos uma coisa marcada e uma coisa marcante, desse modo, o rastro preserva uma relação de significância “melhor discernível na ideia de vestígio de uma passagem”

³ Se pensarmos na noção de *calendário*, analisada por Ricoeur no volume III de *Temps et récit*, a sua criação reflete a totalidade instauradora de uma “escansão única e global do tempo” (RICOEUR, 1985, p.191, [p.181]), que ordena a duração diferente entre ciclos celestes, as recorrências biológicas e os ritmos da vida social. Já o conceito de *sequência das gerações*, além de destacar fatos da biologia humana, tais como o nascimento, o envelhecimento e a morte, indica também que somos expostos às mesmas influências, aos mesmos acontecimentos, compondo desse modo um todo em que se combinam uma aquisição e uma orientação comuns. Por fim, a ideia de *documento* que conota tanto o lado material e objetivo dos arquivos, quanto o lado da significância de uma marca, de um vestígio do passado.

(RICOEUR, 1985, p. 219, [p.202]). O reenvio do vestígio à passagem traduz, segundo Ricoeur, o ponto de fusão do tempo objetivo e do tempo subjetivo. Constata-se assim que o tempo sucessivo, ou seja, o tempo do relógio, não esgota a significância do rastro, porque ele incorpora em sua natureza, além do elemento empírico da marcação, o elemento existencial da significância. Desta forma, a noção de rastro impõe dois tipos de determinação: uma relativa ao valor científico da prova necessária para desvelar um fenômeno passado; outra correspondente à submissão ao ocorrido, ou seja, presume-se que “o historiador sabia-se ligado por uma dívida em relação aos mortos” (RICOEUR, 1985, p. 253, [p. 242]). Além do elemento epistemológico do documento, há o ontológico enquanto *sentimento de dívida*.

Ontologicamente, o rastro exerce uma função de representar, mas não no sentido de exprimir uma imagem mental de uma coisa ausente, e sim no sentido de *tomar lugar*, isto é, de *representância*⁴ em relação ao passado. Representância é o nome adotado pela análise de Ricoeur para designar o sentimento de dívida, que orienta a visada ontológica e, desta forma atravessa a distância temporal entre a marca deixada pela ação passada e a sua refiguração presente. É essa significância que nos autoriza a falar de presente interpretante e de

⁴ O conceito de representância traz à tona a correlação entre o epistemológico e o ontológico, que perpassa a filosofia ricoeuriana, desde os escritos juvenis até a maturidade. Em *História e Verdade*, no capítulo *Objetividade e Subjetividade em História*, Ricoeur já se propõe a examinar a intencionalidade mais profunda que move o próprio conhecimento histórico (Cf. RICOEUR, 1964, p. 31 *et seq.*), mesmo sem se deter no pormenor do caráter paradoxal da representação historiadora enquanto imagem presente de uma coisa ausente, e sem ainda utilizar o termo *dívida* ou *representância*. A conotação plena do conceito de representância se exprime através da imponência do ato narrativo tematizado em *Tempo e Narrativa*, o qual restitui a significância do passado ao presente interpretante. Tal atitude refigurativa rompe certo enclausuramento linguístico peculiar aos recursos literários pertinentes à escrita historiadora e, desse modo, torna efetivo o que antes consistia numa virtualidade implicada no pacto entre escritor e leitor. Em *A memória, a história, o esquecimento*, na seção IV do capítulo 3 da parte II, intitulada *Representância*, Ricoeur alude ao essencial: “E a veemência assertiva da representação historiadora enquanto representância basear-se-ia unicamente na positividade do “ter sido” através da negatividade do “não ser mais”. Aqui, devo confessá-lo, a epistemologia da operação historiográfica atinge seu limite interno ao beirar os confins de uma ontologia do ser histórico” (RICOEUR, 2000, p. 367, [p.294/295]). Temos então a experiência humana posta sob o signo da anterioridade que não se furta aos procedimentos epistemológicos nem muito menos atenua a condição ontológica do ser-no-mundo. Conferir a longa nota 77 da seção supracitada em que Ricoeur apresenta a história lexical e semântica da noção de representância.

passado interpretado: da representância do ocorrido segundo o ponto de vista dos seus efeitos no mundo atual, do seu retorno ao presente.

Sabemos que Ricoeur adota a noção benvenistiana (BENVENISTE, 1966) de discurso como retomada do sistema linguístico em um acontecimento singular de caráter dialogal que se refere ao meio cultural circundante. Deste modo, o discurso é composto de quatro elementos: um locutor, um interlocutor, uma temática e uma referência. A consideração desses traços impulsiona Ricoeur a ultrapassar os limites da configuração (mimese II) em direção à prefiguração (mimese I) e à refiguração ulterior (mimese III). A elucidação do discurso conduz a uma concepção de narrativo que funde esses três estados miméticos com os componentes do círculo hermenêutico, o autor, o leitor e o contexto. A conexão promovida pela configuração, que põe os atos e fatos na matéria verbal e efetiva uma síntese da heterogeneidade entre dimensões temporais diferentes, assegura à mimese II o papel de pivô, na medida em que lança o leitor no percurso da mimese I à mimese III, sendo esse último momento caracterizado pela “colisão entre o mundo do texto e o mundo da vida” (RICOEUR, 1983, p. 319, [p. 258]).

Como um dos componentes da tríplice natureza do tempo, a estrutura fenomenológica do presente inclui o *ainda não* do futuro, visto que a distância entre passado e presente contará com a mediação daquilo que é iminente, daquilo que inexoravelmente está prestes a acontecer, a torna-se presença presente. Temos então, na reconstrução narrativa das ações de outrora, a centralidade do presente entre o passado e o futuro. Em outros termos, temos uma recuperação do passado pelo presente, segundo uma expectativa de futuro. Esse aspecto nos envia à análise de Ricoeur sobre as categorias de espaço de experiência e horizonte de expectativa, retidas de Koselleck e incorporadas à concepção de *tempo histórico* como *tempo híbrido*, aquele que preserva em si dimensões existenciais e cronológicas da temporalidade humana.

III. EXPERIÊNCIAS E EXPECTATIVAS

Ricoeur inicia sua análise evidenciando a pertinência da palavra alemã *Erfahrung*, que exprime tanto uma experiência privada, quanto aquela que é transmitida pelas gerações anteriores ou pelas institui-

ções atuais, significando sempre uma estranheza superada. A essa conotação, soma-se o termo *espaço*, que evoca possibilidades de percurso agrupadas conforme uma multiplicidade de itinerários. Quanto à expressão *horizonte de expectativa*, o termo *expectativa* congrega noções tais como esperança, querer, temor, preocupação, cálculo racional, relacionadas, a partir do presente, com o futuro. O exame dessas categorias se inscreve no estudo de Koselleck a respeito das modificações semânticas que afetaram o conceito de história ao longo da modernidade, as quais são tratadas conforme três temas.

O primeiro tema é a ideia de uma novidade sem precedentes, significando o surgimento de “uma qualidade nova do tempo, oriunda de uma relação nova com o futuro” (RICOEUR, 1985, p. 380, [p. 364]). O sentido do tempo novo suscetível de se instalar no presente vem “de uma clareza do futuro esperado” (RICOEUR, 1985, p. 380, [p. 364]). O segundo tema é a ideia de aceleração, de progresso que se insere na concepção do tempo novo, revestindo a relação entre passado e futuro de um caráter de melhoramento do gênero humano, tal a marcha em direção ao melhor, explicitada pela filosofia da história kantiana. O terceiro tema, implicado na ideia de aceleração, concerne à possibilidade de dominar, de produzir, de fazer a história, de “lutar contra o que a retarda” (RICOEUR, 1985, p. 382, [p. 365]). Isso acontece a partir dos signos que, desde já, “autenticam o apelo da tarefa e encorajam os esforços do presente” (RICOEUR, 1985, p. 382, [p. 365]).

Entre as ideias de novo tempo, de aceleração e de fazer a história, componentes do pensamento da modernidade, a última, fazer a história, é a que apresenta maiores dificuldades, pois, segundo Ricoeur, história e ação não coincidem. Duas são as razões alegadas a propósito dessa não convergência: a primeira, o resultado do desencadear das ações reserva sempre consequências que escapam ao cálculo e à previsão; a segunda, o produzir a história se encontra interceptado pela realidade que não foi feita por aqueles que doravante realizarão a ação. O desconhecimento, por parte da filosofia iluminista, da estrutura mais íntima do fato de sermos afetados pelo passado, conduz Ricoeur a considerar a noção de dominar, de produzir a história, categorialmente frágil em relação aos conceitos desenvolvidos por Koselleck. Isto porque o elo entre o agir da história e um passado herdado, e não feito, é o

que garante a correlação entre horizonte de expectativa e espaço de experiência. A história é constituída graças às experiências e às expectativas: “Essas categorias são da alçada de um pré-dado (*Vorgegebenheit*) antropológico, sem o qual a história não é nem possível nem pensável” (KOSELLECK, 1979, p. 351/ 352; apud RICOEUR, 1985, p.386, nota 1, [p. 369, nota 15]).

A evolução, as variações e o declínio das ideias de novo tempo, de aceleração e do fazer a história são apreciados enquanto fenômeno no interior mesmo da relação entre expectativas e experiências. É nesse sentido que esses conceitos são tidos como meta-históricos. Nesse momento da reflexão de Ricoeur acerca das proposições de Koselleck conflui outra linha de análise, oriunda da hermenêutica de Gadamer, particularmente a respeito da *consciência de ser exposto à eficiência da história* (*Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein*) (Cf. RICOEUR, 1985, p.391, [p. 373]).

IV. A EFICIÊNCIA DA HISTÓRIA

Em Gadamer, o ser afetado pela eficiência da história ou o ser afetado pelo seu passado nos remete à questão da recepção do passado, que é identificada com a concepção de tradição. Crítico a respeito de uma referência indiscriminada desse termo, Ricoeur o distingue sob três títulos. O primeiro, a *tradicionalidade*, designa o encadeamento que assegura a continuidade da recepção do passado, concebida como tensão interna ao espaço de experiência, entre “a eficiência do passado, que sofremos, e a recepção do passado, que operamos” (RICOEUR, 1985, 397, [p. 377]). A significação essencial dessa reciprocidade se exprime pelo termo alemão *Überlieferung*, traduzido por *transmissão*, o qual se vincula à ideia de uma *distância temporal*. Ricoeur ressalta que a distância não representa um intervalo de separação, mas um processo de mediação marcado por uma cadeia de interpretações e de reinterpretções das heranças do passado. Essa ideia se opõe ainda à noção de um passado findo, abolido e também à concepção de uma contemporaneidade integral, isto é, uma total reafirmação do passado, no sentido de uma eliminação da alteridade entre passado e presente. Entre a distância intransponível e a distância anulada, a tradicionalidade se

manifesta como uma dialética do afastamento e do desdistanciamento, edificada sobre o tempo, que constitui “o fundamento e o suporte do processo em que o presente tem suas raízes” (GADAMER, 1976, p.137, [p. 393]; apud RICOEUR, 1985, p. 398, [p. 378]).

Essa dialética, segundo Ricoeur, é melhor compreendida por meio das noções de situação e horizonte oferecidas pela fenomenologia. Se somos integrados a uma situação que, de certa maneira, nos circunscreve, nos limita, em contrapartida, cada perspectiva em que estamos situados fornece a possibilidade de uma abertura sobre um horizonte. Em Gadamer, o horizonte é “algo em que penetramos progressivamente e que se desloca conosco” (GADAMER, 1976, p. 145, [p. 402]). Para Ricoeur, essa valorização do horizonte como móvel contribui para formar a ideia de um horizonte único e vasto, transpondo as fronteiras do presente. Entretanto, tal ideia não significa uma perspectiva totalizante do saber à maneira hegeliana, nem uma multiplicidade de horizontes incomensuráveis como pensava Nietzsche. Entre uma e outra, o que caracteriza o procedimento gadameriano é a ideia de uma *fusão entre horizontes*, constituindo o desafio maior de sua hermenêutica da consciência histórica: “a tensão entre o horizonte do passado e o do presente” (RICOEUR, 1985, p. 399, [p. 378]). A noção de tradicionalidade como relação entre passado e presente se dialetiza na medida em que “o passado é-nos revelado por uma projeção de um horizonte histórico ao mesmo tempo separado do horizonte do presente e retomado, reassumido por ele” (RICOEUR, 1985, p. 399, [p. 378]). Assim, a tradicionalidade significa “uma transmissão geradora de sentido” (RICOEUR, 1985, p. 400, [p. 379]) ou, precisamente, uma operação “que só se compreende dialeticamente no intercâmbio entre o passado interpretado e o presente interpretante” (RICOEUR, 1985, p. 400, [p. 379]).

Considerar a tradição sob o título da tradicionalidade, caracterizada por uma dialética interna do *espaço de experiência*, é relevar o aspecto formal do encadeamento que articula a recepção do passado. O lado material, entendido como conteúdo desse aspecto formal, corresponde ao conceito expresso como *as tradições* enquanto *coisas já ditas* portadoras de sentido. Em tal perspectiva, é a estrutura de linguagem que veicula a experiência do passado, transmitindo-a ao longo das cadeias de interpretações e de reinterpretações. A partir da capacidade

das tradições de nos afetar, observa Ricoeur, ascendemos à terceira distinção do termo *tradição*, concebido como instância de legitimação implicada na proposta de sentido de todo conteúdo transmitido.

Segundo Ricoeur, o elo entre a estrutura de linguagem e a pretensão à verdade vinculada à ordem do sentido confere uma plausibilidade à tríplice defesa conduzida por Gadamer em favor do prejuízo, da autoridade e, em fim, da tradição. A pretensão à verdade não é desvinculável das crenças, das persuasões, das convicções que recebemos do passado, porque o que chega até nós se reveste de uma maneira de *ter como verdadeiro* (*Für-wahr-halten*) (RICOEUR, 1985, p. 402, [p. 381]), a qual não provém de uma consciência constituinte, no sentido solipista, porém procede de uma autoapresentação das coisas mesmas. A travessia dos ecos do passado transporta de modo antecipativo o sentido que governa uma compreensão comum, reconhecedora da legitimidade do conteúdo recebido. A tradição nos liga às coisas ditas e nos situa na ordem de sua *presunção* à verdade, antes de ser submetida ao procedimento objetivante de uma pesquisa. Antes de todo gesto crítico, já pertencemos a um processo de verdade, a um reino da verdade presumida (Cf. RICOEUR, 1985, p. 410, [p. 388]). Assim, o conceito de tradição, provindo da hermenêutica de Gadamer, conforme o aspecto formal de encadeamento e transmissão de heranças (*a tradicionalidade*), o conteúdo dotado de sentido fixado pela escritura (*as tradições*) e a verdade presumida (*a tradição*), imprime uma densidade à categoria de *espaço de experiência* e traz um maior discernimento à relação do presente como o passado.

Quanto ao futuro, segundo Ricoeur, suas expectativas repercutem sobre a reinterpretação do passado, acarretando duas consequências. A primeira diz respeito a uma reabertura “das possibilidades esquecidas, das potencialidades abortadas, das tentativas reprimidas” (RICOEUR, 1985, p. 411, [p. 388]), que reconduz o presente interpretante ao passado onde “o futuro não estava ainda decidido” (RICOEUR, 1985, p. 411, [p. 388]) e no qual o próprio passado “era um espaço de experiência aberto para um horizonte de expectativa” (RICOEUR, 1985, p. 411, [p. 388]). A segunda consequência concerne ao potencial de sentido que, assim liberado, terá condições de contribuir para dar *carne e sangue* às expectativas suscetíveis de engendrar uma história efetiva.

Para Ricoeur, a relação entre o passado e o futuro merece ser preservada para evitar a ruptura dessas duas dimensões. Se isso acontece, se instaura uma situação de crise, pois as expectativas e as experiências constitutivas da história se desintegrariam. Por um lado, se o horizonte de expectativa perder o vínculo com a experiência adquirida, essas perspectivas seriam projetadas para um futuro longínquo, inalcançável. Por outro lado, “é preciso lutar contra a tendência a só se considerar o passado do ponto de vista do acabado, do imutável, do irrevocável. É preciso reabrir o passado, nele reviver as potencialidades não realizadas, contrariadas ou até mesmo massacradas” (RICOEUR, 1985, p. 390, [p. 372]).

V. ENTRE A IMINÊNCIA E A RECÊNCIA

A base sobre a qual a dispersão do futuro e o encolhimento do passado são suprimidos nada mais é do que aquela do tempo presente. Tal tempo é melhor compreendido se levarmos em conta a noção de *reino dos contemporâneos* de Alfred Schutz (1967), repensada na análise de Ricoeur. Essa noção concerne às reflexões de Schutz sobre o anonimato do mundo cotidiano em que a simultaneidade dos fluxos distintos da consciência, a minha e a do outro, compartilha a experiência do mundo, segundo a experiência social do “nós”. Essa experiência se projeta de modo decrescente, da imediatidade do frente a frente intersubjetivo para o plano da experiência indireta do anonimato, alcançada pelo contemporâneo através dos papéis sociais tipificados nas estruturas institucionais. Esta noção de reino dos contemporâneos, conforme o ponto de vista de Ricoeur, é posta em paralelo com a ideia de um *presente alargado* como um *ser em comum* que, por sua vez, incorpora a concepção de *sequência das gerações* enquanto esteio biológico do próprio tempo histórico. A partir dos elementos inexoráveis da biologia humana, evidentes na substituição dos mortos pelos vivos, se edifica a integração entre as influências recebidas e exercidas, possibilitando, desse modo, apreender o presente como um espaço comum de experiência.

No âmbito do reino dos contemporâneos e enquanto presente alargado, a iniciativa, concebida como intervenção no curso do mundo, adquire uma dimensão histórica desde que o seu conteúdo, em

termos de sua significância e pertinência, se desenvolva nesse *ser em comum* característico do presente, dotando este nível de temporalização de um caráter acional centrado entre a iminência e a recência. O teor de sentido incorporado ao termo iniciativa nos situa em face de um entroncamento conceitual que nos fascina pela densidade e pela originalíssima elaboração filosófica construída pela teoria narrativa ricoeuriana. Entre a gama de autores convocados por Ricoeur, e dos quais é impossível tratar no espaço deste artigo, apenas lembramos que o iniciar ricoeuriano manifesta, antes de adquirir as características de um ser em comum do presente propriamente histórico, várias camadas de sentido que facultam ao presente uma espessura existencial singular.

O iniciar enquanto *começar algo* no curso do mundo se reveste da ideia de Merleau-Ponty sobre o poder de projetar-se do ser no mundo, o *eu posso* como poder de traçar fronteiras, direções, estabelecer linhas de força, dispor de perspectivas, ou seja, o iniciar consiste na deiscência do existir, uma força em direção ao mundo. Acrescentam-se a este quadro fenomenológico as análises provindas do campo analítico voltado às *teorias da ação*, especificamente às ações estratégicas que se articulam com as ações de base tematizadas por Arthur Danto. Em seguida, a partir da concepção de *intervenção* de H. von Wright, efetua-se a passagem da teoria da ação para a *teoria dos sistemas*; tal concepção conjuga o poder-fazer de um agente com as relações internas de condicionalidade de um determinado sistema, integrando aos elementos causais a intencionalidade do agente. No diálogo com Austin e Searle, Ricoeur aborda o *começar algo* por meio da mediação da linguagem, que liga aquele que profere um enunciado a um fazer: se os atos de discurso engajam o locutor no presente, particularmente os comissivos, dos quais a *promessa* é o modelo, inauguram uma obrigação que compromete o futuro e, desta forma, inclui uma *cláusula tácita de sinceridade*, um traço ético à iniciativa (Cf. RICOEUR, 1985, 415/420, [p. 392/396]; 1983, p. 235/255, [p. 190/205]; 1986, p. 261/276, [p. 259/275]).

Este *começar algo* imprime à ação comum a habilidade de uma “incessante transação” (RICOEUR, 1985, p. 423, [p. 399]) entre o futuro realizável e o passado vivo. Em outras palavras, a iniciativa se situa no “ponto de articulação do horizonte de espera com o espaço de experiência” (RICOEUR, 1985, p. 422, [p. 399]). É imenso o desafio

imposto ao iniciar a partir da fuga do futuro e da irrevogabilidade do passado. A centralidade do próprio presente poderá manifestar toda a sua envergadura se for concebida como força capaz de confrontar a ruptura entre passado e o futuro. Neste ponto, Ricoeur vê Nietzsche como aquele que ousou pensar “a interrupção que o presente vivo opera” (RICOEUR, 1985, p. 424, [p. 399]) sobre a influência negativa e abstrata da reconstrução do passado pelo passado. Nesse caso, o histórico não nos remete à ideia de história como um singular coletivo, o curso dos eventos e a narração deste curso, como vimos anteriormente, mas concerne, e aqui temos o caráter intempestivo da especulação de Nietzsche, ao sentido da história enquanto cultura histórica, que avalia o que é viver historicamente. De modo breve, há uma passagem do texto de Nietzsche que nos fornece o tom da reflexão de Ricoeur neste momento da sua investigação: “A sentença do passado é sempre oracular: apenas como construtores do futuro, como conhecedores do presente, vós a compreendereis (...) convém saber que apenas aquele que constrói o futuro tem o direito de julgar o passado” (NIETZSCHE, 2003, p. 57; cf. RICOEUR, 1985, p. 423/433, [p. 399/415]).

A via aberta pelo múltiplo diálogo desenvolvido pela reflexão de Ricoeur no interior de *Temps et récit* faz sobressair o ato narrativo como condição tanto de pensar a efetividade das ações humanas e a sua reconstrução histórica, quanto de agenciar a trama de perspectivas cruzadas entre a expectativa do futuro, a recepção do passado e a vivência do presente; evidenciando, nestes dois planos, uma unidade plural própria de uma consciência hermenêutica. Isto a partir da fragilidade da existência humana, da finitude de seus projetos, do limite de suas elaborações teóricas e da permanente capacidade dos interpretantes para refundar as normas, as regras e os códigos que modelam a vida em comum.

REFERÊNCIAS

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

_____. *Verdade e Método I*. Tradução de Flávio Paulo Meurer. 13. ed. Petrópolis, RJ: Vozes. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2013.

GAGNEBIN, Jeanne-Marie. *Da dignidade ontológica da literatura*. In NASCIMENTO, Fernando e SALES, Walter. *Paul Ricoeur: Ética, Identidade e Reconhecimento*. Rio: PUC/Rio; São Paulo: Loyola, 2013.

KOSELLECK Reinhart, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Francfort: Suhrkamp, 1979.

NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda Consideração Intempestiva. Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

RICOEUR, Paul. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris: Seuil, 2000, (Collection L'ordre philosophique).

_____. *A memória, a história, o esquecimento*. Tradução de Alain François [et al.]. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2007.

_____. *Temps et récit*. Paris: Seuil, v. I, 1983, (Collection Essais).

_____. *Tempo e Narrativa*. Tradução Constança Marcondes Cesar. Campinas, SP: Papyrus, v.I, 1994.

_____. *Temps et récit*. Paris: Seuil, v. III, 1985, (Collection Essais).

_____. *Tempo e Narrativa*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. Campinas, SP: Papyrus, v.III, 1997.

_____. *Du texte à l'action. Essais d'hermeneutique II*. Paris: Seuil, 1986.

_____. *Do texto à ação. Ensaios de hermenêutica II*. Tradução de Alcino Cartaxo e Maria José Sarabando. Porto-Portugal: Rés-Editora, [s/d].

_____. *Histoire et vérité*. 2ed. Paris: Seuil, 1964, (Collection Esprit).

SCHUTZ, Alfred. *The Phenomenology of the Social World*. Evanston: Northwestern University Press, 1967.