



# HERMENÊUTICA, NARRATIVA, AÇÃO E COSMOLOGIA: UMA BREVE ANÁLISE DO TEXTO E DA ALMA DO TEMPO E DO MUNDO NA OBRA DE PAUL RICOEUR

*HERMENEUTICA, NARRATIVE, ACTION  
AND COSMOLOGY: A BRIEF ANALYSIS OF  
THE TEXT AND SOUL OF TIME AND  
THE WORLD IN PAUL RICOEUR'S WORK*

***Saulo Duarte Lima Ribeiro<sup>74</sup>***

---

<sup>74</sup> Graduado em História (UFPB), Especialista em Saúde Mental (FIP), Mestre e Doutorando em Ciências das Religiões (UFPB).

## **RESUMO**

A tarefa da hermenêutica é reconstruir o sentido do texto e a referência, e sabe-se que a definição do significado de um texto mudou muito, tendo como alguns expoentes da hermenêutica Hans-Georg Gadamer, Paul Ricoeur e E. D. Hirsch, sendo Gadamer quem concebe uma miscelânea de operações no que se refere à escrita. A correspondência da imaginação ao argumento do tempo é operada no campo da atribuição narrativa. Em seu *Do Texto à Ação*, Ricoeur relaciona hermenêutica, ação humana e texto, efetivando fenomenologia como hermenêutica e apresentando a relevância da linguagem e criatividade no processo hermenêutico. Em *O si-mesmo como o outro*, Ricoeur traz uma análise acerca da tarefa inicial de reorientação do que analisa, libertando-o da prerrogativa da auto-reflexão. Em *Tempo e narrativa*, Ricoeur em seu capítulo *Tempo da alma e tempo do mundo* analisa a investigação cosmológica a partir das perspectivas principalmente para Aristóteles e Agostinho sobre o tempo, observando que a consciência humana tem potencial para transitar sobre mais de um sentido, de forma que o mesmo se dispõe a buscar uma terceira resolução à aporia da temporalidade apresentada nos dois pensadores. O presente artigo busca trazer uma breve análise da hermenêutica e cosmologia a partir da perspectiva de Paul Ricoeur, por meio de uma pesquisa bibliográfica e qualitativa.

## **PALAVRAS-CHAVE**

*Fenomenologia, tempo, hermenêutica.*

## **ABSTRACT**

The task of hermeneutics is to reconstruct the meaning of the text and the reference, and it is known that the definition of the meaning of a text has changed a lot, having as some exponents of the hermeneutics Hans-Georg Gadamer, Paul Ricoeur and ED Hirsch, being Gadamer who conceives a miscellany of operations as far as writing is concerned. The correspondence of the imagination to the time argument is operated in the field of narrative attribution. In its *Text to Action*, Ricoeur relates hermeneutics, human action and text, effecting phenomenology as hermeneutics and presenting the relevance of language and creativity in the hermeneutic process. In *O self as the other*, Ricoeur brings an analysis of the initial task of reorienting what he analyzes,

freeing him from the prerogative of self-reflection. In Time and narrative, Ricoeur in his chapter Time of the soul and time of the world analyzes the cosmological investigation from the perspectives mainly for Aristotle and Augustine on the time, noting that the human conscience has potential to transit over more than one sense, of form that it is prepared to seek a third resolution to the aporia of temporality presented in the two thinkers. The present article seeks to bring a brief analysis of hermeneutics and cosmology from the perspective of Paul Ricoeur, through a bibliographical and qualitative research.

### **KEYWORDS**

*Phenomenology, time, hermeneutics.*

## **1. INTRODUÇÃO**

Costuma-se dizer que a palavra “hermenêutica” se origina do deus grego Hermes, mensageiro dos deuses que transmitia e interpretava as declarações das divindades aos respectivos destinatários. Porém, tecnicamente a definição tradicional para esta palavra seria “ciência que estabelece os princípios ou métodos a fim de se chegar à interpretação do significado dado por determinado autor”. Grant R. Osborne (2009, p. 25) diz que esta definição, ainda que consolidada, tem sido continuamente desafiada, visto que atualmente a tendência em muitos espaços tem sido “restringir o termo à elucidação do significado atual de um texto e não à intenção original”.

Colocamos acima que a hermenêutica é uma ciência, e de fato o é, posto que ela tem normas e as utiliza fazendo uma categorização coerente e sistemática das leis da interpretação, mas por outro lado poderíamos também afirmar que esta pode ser considerada uma arte, tendo em vista que a comunicação é flexível, e utilizar uma aplicação rígida pode por vezes distorcer o verdadeiro sentido, além de que esta é uma competência obtida que reivindica tanto imaginação quanto conhecimento para que sejam aplicadas as “leis” aos fragmentos sobre os quais se pretende aprofundar.

Scheleiermacher, que tem seus estudos em hermenêutica inseridos tanto na análise da teologia protestante quanto nos estudos da filologia clássica, diz que a construção histórica da hermenêutica tem o seu início “com o esforço dos gregos para

preservar e compreender os seus poetas” (2009, p. 7), porém também é sabido que esta encontra o seu maior estágio de desenvolvimento a partir da exegese dos escritos da Bíblia Sagrada. No Renascimento, três técnicas de interpretação foram colocadas como bases para esta ciência: a *sacra*, a *profana* e a *juris*, sendo assim consecutivamente a hermenêutica teológica, a filosófico-filológica e a jurídica.

Nem todo discurso preparado, harmonizado, pode ser categorizado como um todo direcionado para um mesmo sentido, mas pode melhor ser considerado apenas um caminho livre onde se encontram particularidades diversas, como mais uma vez nos diz Scheleiermacher (2009, p. 51):

[...] então, não é proposta uma compreensão do particular a partir do todo; outras vezes, trata-se apenas de uma livre sequência de pequenos todos e, então, nos é dado compreender cada particular a partir de seu pequeno todo.

Para a Teologia cristã (como vimos, campo onde a hermenêutica encontra o seu maior desenvolvimento a partir da exegese dos escritos da Bíblia Sagrada), a tarefa da hermenêutica é capacitar os fiéis que estudam os escritos sagrados a fim de que se movimentem do texto para o contexto, de modo que o significado pretendido pelos autores bíblicos fale hoje com uma relevância tão dinâmica quanto originalmente pretenderam que o fosse. Esta hermenêutica bíblica necessariamente também deve seguir três níveis e se dá a partir das análises dos textos contidos em seu compêndio sagrado. Se um dos níveis apresentados adiante não forem seguidos, o resultado geralmente é uma interpretação falha.

O primeiro nível seguido pela hermenêutica é a exegese (ou o que o texto significa), o segundo é a devocional (ou o que ele significa para o fiel que o estuda) e o terceiro é o da homilética (que responde pela forma como o fiel deve compartilhar com outros o que aquele texto significou para ele).

O grande percalço que muitos críticos atribuem à hermenêutica cristã está no fato de que, para tais, não há possibilidade de descobrir o significado pretendido de um texto naquele parâmetro, posto que os autores originais construíam um significado bem definido quando da sua escrita, e o mesmo se perdera para os pesquisadores contemporâneos, haja vista os

escritores não estarem mais presentes a fim de esclarecer o que escreveram, além de que este público de fiéis correntemente lê as passagens a partir de perspectivas modernas, sendo impossível haver interpretações objetivas.

A hermenêutica possui caminhos com várias pontes, pois várias possibilidades são desenvolvidas a partir desta ciência. Algumas perguntas fundamentais da hermenêutica sem dúvida são: “Podemos dizer com certeza o que constitui o significado válido de um texto ou há múltiplos significados? Se houverem significados diversos, alguns podem ser mais válidos que outros? Que fundamentos se deve usar para diferenciar as interpretações mais convenientes das que seriam menos válidas?”. Assim, considera-se que em hermenêutica é fundamental se diferenciar a aplicação dada à interpretação pretendida. Para dado grupo, um texto ter uma interpretação válida não necessariamente quer dizer que o mesmo também tenha apenas esta interpretação válida.

No fim das contas, a hermenêutica em geral concorda que para um pesquisador de textos, poucas coisas são consideradas tão valiosas quanto o aprofundamento em um escrito. Quanto mais profundo se chega a um texto, quanto maiores são as descobertas a respeito do mesmo, mais satisfação se encontra, e a hermenêutica admite que se chegue tanto ao que o texto original significava quanto ao que significa.

## **2. BREVE SINOPSE DAS PRINCIPAIS VEREDAS HERMENÊUTICAS**

Em 1960 em seu livro *Verdade e Método*, Hans-Gerg Gadamer apresenta uma nova teoria da interpretação; nela o escritor conclui que na análise de um texto, o assunto determina o significado, não o autor. Desta forma, significados passados não podem ser reproduzidos hoje, tendo em vista que o ser do passado não pode se tornar o ser do presente.

Em 1965 Paul Ricoeur publica o seu *Interpretation Theory* em que traz as seguintes pontuações quanto à interpretação textual:

- 1- Ao analisar um texto, devemos considerar que este independe da intenção do autor, de modo que ele significa o que quer dizer e não o que o autor pretendia quando da sua escrita;

- 2- Gêneros literários são mais que meras classificações, antes também fornecem um código sobre o modo certo de como se ler o texto;
- 3- Depois de escritos, os textos não são a compreensão dos leitores originais; mas deve-se considerar que novos públicos enriquecem a compreensão deste;
- 4- O texto pode ser ressignificado pelo leitor.

Na década de 1990, o crítico literário Hirsch em sua obra *Validity in Interpretation* discorda radicalmente de Gadamer pela sua rejeição à intenção do autor como base principal para determinar o sentido do texto. Para ele, não há como desvincular o significado do texto da intenção do autor, posto que os textos são expressões de pessoas individuais reais. Desta forma, a verdadeira intenção do autor fornece a única norma para se diferenciar interpretações válidas ou verdadeiras das que consideramos inválidas ou falsas. Hirsch ainda acusa Gadamer de utilizar de falácia metodológica ao confundir sentido com significado. Para o primeiro, o sentido do texto é tão somente o conscientemente pretendido pelo autor, não obstante concordar que a influência desse sentido no leitor tem a flexibilidade de variar conforme o contexto onde está inserido.

Tomando as várias posições observadas nesta área, podemos dizer que há uma certa polarização entre uma tradição originada em Schleiermacher e Dilthey (atualmente mais representada pelo pensamento de Hirsch, entre outros) e uma outra mais desempenhada por Heidegger e Gadamer, entre outros. Paul Ricoeur e sua hermenêutica fenomenológica busca caracterizar-se pe de Paul Ricoeur, a seu modo, caracteriza-se pela exploração do embate principalmente entre objetividade e subjetividade no processo de interpretação.

### **3. A HERMENÊUTICA DO AGIR**

Os estudiosos da hermenêutica compreendem o peso de sua importância, a necessidade de utilizar desta ferramenta como instrumento fundamental para a interpretação do que de fato o texto traz em si. Entrando no âmbito introdutório do que é a hermenêutica, surge o questionamento: se é a hermenêutica tão

fundamental assim em nossas vidas, haja vista a necessidade de utilizarmos princípios de interpretação até mesmo no uso em conversas triviais, a fim de compreendermos o que o próximo diz e acontecimentos não-linguísticos, qual o motivo de esta não ser uma disciplina apresentada em sala de aula ainda no Ensino Fundamental ou Médio? Uma resposta satisfatória nos é trazida pelo teólogo Walter Kaiser Jr:

[...] temos aprendido hermenêutica durante toda a nossa vida, desde o dia em que nascemos. (...) quando você começa um discurso de hermenêutica, pode estar certo de que já conhece muito bem os princípios mais básicos de interpretação (...) a hermenêutica não é primariamente uma questão de se aprender técnicas difíceis [...] o que importa é aprender a “transpor” nossas rotinas interpretativas [...]. (KAISER JR., 2009, p. 17)

Quanto à crítica narrativa, os críticos literários têm aperfeiçoado artifícios diversos a fim de que auxiliem os que se debruçam sobre o texto com o propósito de que seja realizada uma leitura do material sem que haja muita abertura, de forma que sejam observadas características do texto (tais como o contexto da narrativa, o tempo, o enredo do personagem, entre outros) que permitam ao leitor em questão perceber o máximo de possibilidades que o escritor tinha em mente quando elaborava o texto.

Pode-se dizer que a interpretação narrativa tem em si o elemento poético – que estuda a perspectiva artística e a forma como o texto é elaborado pelo autor – e o significado – que reelabora a mensagem que o escritor pretendia que fosse comunicada. Assim, o “como” (que é aquilo chamado de poética) encaminha o leitor para o “o quê” (que é o significado). Assim, a narrativa se constitui como um caminho para um fim que comunique; uma combinação entre o que narra e quem o lê; é o percurso desenvolvido cujo foco está sobre que resultado se espera ter do material escrito, utilizando estratégias diversos para tal.

#### **4. UMA VISÃO DOS CAMINHOS HERMENÊUTICOS DE RICOEUR**

A respeito da identidade narrativa, em seu material *O si-mesmo como um outro*, Paul Ricoeur esmiúça o papel da narrativa,

corroborando que narrar é dizer quem fez o quê, por quê e como, estendendo no tempo a conexão entre esses pontos de vista. Ricoeur também lembra que a estrutura narrativa faz a aglutinação de dois procedimentos de elaboração do enredo, que são o da ação e do personagem, de forma que perguntas essenciais são realizadas a fim de que seja formado o encadeamento de toda a narrativa, que é o lugar onde se recompõe a atribuição de dada pessoa:

Continua sendo verdadeiro que, do ponto de vista paradigmático, as perguntas *quem?*, *o quê?*, *como?* etc. podem designar os termos discretos da rede conceitual da ação. Mas, do ponto de vista sintagmático, as respostas a essas perguntas formam uma cadeia que outra não é senão o encadeamento da narrativa. (...) é na narrativa que se recompõe a atribuição. Do mesmo modo, a articulação entre enredo e personagem possibilita tratar ao mesmo tempo de uma investigação praticamente infinita no plano da pesquisa dos motivos e de uma investigação em princípio finita no plano da atribuição a alguém. (RICOEUR, 2014, p. 153)

Neste material, Ricoeur ainda trabalha os caminhos entre descrever e prescrever, apresentando a articulação entre a ação de um agente que pode e a imputação entre um agente que deve, mostrando a conexão entre enredo e personagem revelados pela teoria narrativa, pontuando que a noção aristotélica de tragédia como imitação de ação, cujos elementos mais importantes da tragédia seriam a organização dos fatos em sistema, com a tragédia se mostrando como a exibição não de homens, mas de ação de vida, e o objetivo visado seria “uma ação [*práxis tis*], não uma qualidade [ou *poiotés*] (...) é de acordo com seu caráter que os homens têm esta ou aquela qualidade, mas é de acordo com suas ações que eles são felizes ou o contrário” (2014, p. 161).

Em seu traçado intersetoriando a filosofia à hermenêutica, Ricoeur mais uma vez retorna a Aristóteles em sua *Poética* quando o mesmo aproxima *práxis* e *bíos* e caminha por um desenvolvimento de dada caracterização de *planos de vida* a amplas unidades práticas às quais denominamos de vida profissional, lazer, entre outros, alertando acerca da necessidade de especificar as vantagens e desvantagens que há da escolha de determinado plano de vida no nível das práticas.

## 5. O ENIGMA DO TEXTO

Em uma outra obra que segue vertente semelhante (e que a partir de agora nos debruçaremos de forma um pouco mais detalhada), *Do texto à acção*, Ricoeur amarra a hermenêutica ao compromisso do que a utiliza de promover um auto esvaziamento, seria uma *epoché* no sentido de que o intérprete se abra à cultura, à linguagem, enfim, à contextualização do que se analisa. Para o autor, a hermenêutica é a hermenêutica da acção, de maneira que é proposta a fórmula que se tornou a divisa de seu pensamento: é necessário explicar mais a fim de que se compreenda melhor.

Para ele, sabendo que todo texto contém uma intriga que liga um acontecimento à construção da história, a componente narrativa é o que contribui para a progressão desta dada história, de modo que a particular intriga seria o agrupamento das aglutinações pelas quais há ocorrências que são transformadas em história ou o oposto (histórias que são retiradas de acontecimentos), como vemos:

[...] uma acção só é um começo numa história que ela inaugura. E também que qualquer acção só é um meio se ela provocar, na história contada, uma mudança de destino, um “nó” para desatar, uma “peripécia” surpreendente, uma sucessão de incidentes “lamentáveis” ou “aterradores”, finalmente, qualquer acção considerada em si mesma só é um fim quando, na história contada, ela conclui o curso de uma acção, desata o nó, compensa a peripécia pelo reconhecimento, sela o destino do herói por um último acontecimento que clarifica toda a acção e produz no ouvinte a *katharsis* da piedade e do terror. (RICOEUR, 1986, p. 24)

Paul Ricoeur continua trabalhando a visão sobre intriga partindo do pressuposto que, não obstante a multiplicidade de formas de narrativa, a mesma traz em si uma unidade que assume seu caráter temporal, posto que, como o que se narra acontece no tempo, tudo pode ser contado, então se conclui que o processo temporal só seria identificado a partir de quando fosse narrado, e nesta simbiose o texto seria então considerado também uma singularidade de discurso, por um lado selecionando e organizando a linguagem e por outro seguindo um caminho de desenvolvimento de frases, de signos. Desta forma, é

a intriga que torna inteligíveis a temporalidade e o que se passa no mundo:

Pode mostrar-se do seguinte modo o carácter inteligível da intriga: a intriga é o conjunto das combinações pelas quais há acontecimentos que são transformados *em* história ou – correlativamente – uma história é tirada *de* acontecimentos. A intriga é o mediador entre o acontecimento e a história. O que significa que só é acontecimento o que contribui para a progressão de uma história. Um acontecimento não é apenas uma ocorrência, alguma coisa que acontece, mas uma componente narrativa (RICOEUR, 1986, p. 26).

No decorrer da obra, Ricoeur traz a noção de que a primeira tarefa da hermenêutica é de desenvolver o trabalho do texto, que é formulado pela dinâmica interna e projeção externa (enquanto representação de mundo habitável) – nesta dinâmica há o trabalho compartilhado entre o que se compreende (retornar a si o trabalho de estruturação do texto) e o que se explica (tornar claro ao leitor o que está codificado na obra).

## **6. A FILOSOFIA DO SENTIDO E O AFASTAMENTO**

Quanto à fenomenologia hermenêutica em si, o autor desenvolve uma análise de Husserl apresentando duas teses: a primeira é que a hermenêutica arruinou uma das interpretações da fenomenologia – a idealista de Husserl - e não a própria fenomenologia. A segunda tese é que há entre fenomenologia e hermenêutica uma “pertença mútua (...) que pode ser reconhecida a partir tanto de uma como outra” (1986, p. 50), de modo que a hermenêutica preserva aquilo de que ela se afasta, que seria a fenomenologia permanecer no pressuposto da hermenêutica. Para Ricoeur, a fenomenologia transcendental se afirma como filosofia do sentido a partir do tema da intencionalidade que a fez surgir, e isto levaria a contrariar o próprio princípio de sua intencionalidade, tendo em vista que a consciência tem seu sentido não em si, mas fora de si mesma.

Vemos em Heidegger que a apresentação de sua fenomenologia mostra uma característica hermenêutica, e esta característica hermenêutica é colocada de forma mais evidente em Ricoeur, que constrói esta fenomenologia hermenêutica para, a partir de então, se utilizando do chamado campo do desvelar,

reestruturar uma tentativa de compreensão da própria existência. Assim, nesse campo sua filosofia se desenvolve em duas vertentes: uma sendo a própria fenomenologia hermenêutica, que está direcionada para a interpretação de expressões, enquanto a outra seria a chamada fenomenologia estrutural (que se encaixa no âmbito das estruturas da experiência).

Ricoeur também quebra o princípio costumaz de buscar se utilizar da subjetividade como a primeira categoria na tarefa de assimilação de entendimento dos escritos, de forma que, para ele, o ato da subjetividade é mais o que conclui, o que finaliza a compreensão do que o que a inicia:

Opondo-se à tese idealista da última reponsabilidade de si do sujeito que medita, a hermenêutica convida a fazer da subjectividade a última, e não a primeira, categoria de uma teoria da compreensão. A subjectividade deve perder-se como origem, se tem que ser reencontrada num papel mais modesto do que o da origem radical. (RICOEUR, 1986, p. 63).

Entrando no âmbito do afastamento do leitor, é necessário que se tome um cuidado irrestrito. Um texto está “fechado” ao leitor, de forma que se traz uma exegese a fim de que os pormenores do texto sejam abertos ao leitor. Ora, sabe-se que o sujeito que interpreta o texto tem olhares diferentes para o mesmo signo, vejamos: Um mesmo símbolo religioso, por exemplo, tem uma série de interpretações apresentadas por fiéis de religiões diversas – uma cruz que teria uma interpretação para um católico se veste com outra apresentação que se despe de outra interpretação para um hindu. Desta forma, um mesmo símbolo recebe inúmeras possibilidades de interpretação, e considerando que um texto é um arcabouço de símbolos, o mesmo será interpretado por sujeitos com uma miscelânea de culturas, histórias, construções individuais e coletivas – e tal miscelânea deve se vestir de subjetividade para que o texto se dispa da interpretação que se requer.

Um texto não pode ficar à mercê do que o leitor quer pensar a respeito do escrito, porém é necessário que se haja um equilíbrio entre o que o texto oferece (o que a exegese possibilita) e as contribuições que o sujeito que o recebe tem a dar dentro da sua intersubjetividade que interage com o texto em questão. A este

respeito, Ricoeur diz que a hermenêutica remete para a fenomenologia pelo seu recurso à distanciação “no próprio interior da experiência de pertença”.

Como equilibrar a *epoché* fenomenológica com o “significar” necessário para aquele que lê, como dissemos anteriormente? Ricoeur apresenta uma junção onde há uma “*epoché* interpretada num sentido não idealista, como um aspecto do movimento intencional da consciência para o sentido” (1986, p. 67). Assim, a fenomenologia começaria quando o leitor passaria do estágio do “ver” e do “viver” para alcançar o estágio do significar.

Quanto ao pressuposto hermenêutico da fenomenologia, Ricoeur coloca como norte o diálogo entre a tradição reflexiva, com a fenomenologia husserliana, com sua própria visão hermenêutica que surge antes da constituição de uma hermenêutica dos textos. Tal ação resulta em uma amostra geral das necessidades apresentadas pelo texto. O que vemos é que o debate que se faz nele a respeito da fenomenologia busca tornar apresentável tanto a influência de Husserl no pensamento de Ricoeur (no que se refere à sua hermenêutica), como a mediação textual servindo de elemento fundamental. Por outro lado, o contraponto a Husserl em Ricoeur também seria o idealismo que se mostra no pensamento de que há uma ligação indissociável entre fenomenologia e hermenêutica a partir da ação de que não há constituição fenomenológica sem que haja o pressuposto da hermenêutica.

Ainda neste âmbito, Ricoeur diz que a experiência fenomenológica não faz mais do que – antes mesmo da filosofia – traduzir o sentido que o universo tem para aqueles que o habitam, e não somente isso, mas também compreender que o sentido destacado pela filosofia não tem o compromisso – nem a capacidade – de ser modificado por ela. A fenomenologia buscaria ir além do que se descreve de forma inerte:

[...] a fenomenologia pretende ultrapassar a descrição estática que faria dela uma simples geografia das camadas de sentido, uma estratigrafia descritiva da experiência; as operações de transferência, que nós descrevemos, do eu (moi) para o outro, depois, para a natureza objectiva, finalmente, para a história, realizam uma constituição progressiva, uma composição gradual, no limite, uma “gênese universal” daquilo que vivemos,

ingenuamente, como “mundo da vida”. (RICOEUR, 1986, p. 79)

Trazendo para o âmbito novamente da função específica da hermenêutica, Ricoeur também alinha que é fundamental que o pesquisador assuma duas atitudes frente ao conteúdo escrito: a primeira é a de explicação, enquanto a outra seria de compreensão. Em seu sentido geral, a Hermenêutica se coloca como a responsável por dirigir um jogo entre essas duas atitudes. A partir daí, diversos pressupostos são colocados e desenvolvidos, até em dado momento o autor apresentar a ponte que existe entre epistemologia e ontologia, pontuando o contributo do empreendimento epistemológico que pretende trazer luz às condições ontológicas enquanto muda o questionamento do “como sabemos?” para o “qual é o modo de ser deste ser que só existe compreendendo?” (RICOEUR, 1986, p. 95).

Em seu desenvolvimento acerca da função hermenêutica da distanciação, se por um lado ele considera que a distanciação alienante é a ação a partir de onde haver a objetivação que toma espaço e condiciona o estatuto científico das ciências, por outro, esta mesma distanciação se coloca como a degradação que que fragiliza o elo de pertença à realidade histórica que se intenciona constituir em objeto.

Ao recolocar a discussão sobre a questão da escrita, o mesmo enfatiza que, embora colocada no centro de uma rede de especificações, esta não constitui a problemática exclusiva do texto, visto que não há como simplesmente distinguir, a grosso modo, texto e escrita, pois não é a escrita que determina um problema hermenêutico, e sim a dialética da fala e da escrita. Outro ponto relevante é que a dialética seria produzida a partir de uma retórica de distanciamento. Sendo assim, é no próprio discurso que deve haver a investigação a respeito do fundamento de todas as argumentações que surjam:

[...] é, portanto, no próprio discurso que se deve procurar a raiz de todas as dialéticas posteriores; finalmente, entre a realização da linguagem como discurso e a dialética da fala e da escrita, pareceu necessário intercalar uma noção fundamental, a da realização do discurso como obra estruturada (...) a objetivação da linguagem nas obras de discurso constitui a mais próxima condição da inscrição do discurso na escrita. (RICOEUR, 1986, p. 110)

Ricoeur conclui a problemática pontuada anteriormente fazendo uma exposição acerca de seu entendimento de que toda a discussão que surja antes desempenha apenas a função de preparar o deslocamento do dilema do texto para o terreno que ele mesmo estabelece, assim como a compreensão de si, que deixa de ser uma plataforma para se tornar mera discussão secundária.

## **7. AGOSTINHO, ARISTÓTELES E A VISÃO DE RICOEUR**

Cada período da história construiu uma ideia de tempo que apropriou pensamentos, desde as relações míticas da Antiguidade (redirecionada e ressignificada por Aristóteles) à nova visão agostiniana que criticava esta última, o próprio tempo se mostrou fundamental na influência do pensamento a este respeito.

Na obra *Tempo e Narrativa*, Paul Ricoeur traz uma interessante análise da relação entre Agostinho e Aristóteles no que se refere ao tempo tomando como base as reflexões sobre o tempo no livro XI das Confissões de Agostinho, e os apontamentos de Aristóteles sobre a intriga no estudo da Poética, da sua hipótese do *mythos* e da intriga narrativa como representação da ação, que produz uma construção lógica desligada das aporias do tempo em si, e como a mesma consegue exercer o posto de ligação em sua construção.

Dissertando a respeito da interpretação agostiniana, Ricoeur desenvolve seu trabalho elaborando um apontamento para levar à compreensão a respeito de que forma a conexão entre concordância e discordância acontece de modo antagônico nas argumentações destes autores no que tange especificamente ao tempo e à narrativa.

Ele inicia o texto apontando a impossibilidade de se analisar a experiência temporal sem que antes se debruce sobre a fenomenologia da consciência do tempo, também trazendo para a base direcionadora da análise uma discussão essencialmente filosófica com vistas a saber se é possível (e como seria) encontrar uma solução poética e não especulativa, para a partir disto caminhar ao mesmo tempo para o enfrentamento entre uma poética da narratividade e uma aporética da temporalidade.

Sabe-se que encontrar a conclusão de uma história não significa que o que se achou foram as implicações lógicas de

quaisquer premissas que tenham surgido anteriormente. Antes, a conclusão seria o fechamento para se ter a perspectiva de onde dada história pode ser compreendida como um todo, e assimilar uma narrativa é compreender como e porque determinados acontecimentos contínuos fazem determinado deslocamento caminhando para chegar a uma conclusão aceitável. A possibilidade da narrativa ser seguida é quem transforma o paradoxo em dialética.

Aristóteles em sua *Poética* (384-322 a.C.) se apega ao que podemos chamar “tempo lógico”, noção de que o tempo correspondia a movimentos astrais, enquanto Santo Agostinho, refutando tal conceito, trabalha a caracterização de um tempo interior, ou o que ele chama de “tempo na [ou “da”] alma”.

Nesta análise, Ricoeur, não obstante afirmar que sua crítica não é “renegar a grandeza de suas descobertas”, chama a argumentação agostiniana de simplista, visto que, em sua interpretação, a mesma já iniciaria “mal encaminhada” (1997, p. 20), posto ser a mesma uma noção reducionista do que tratou Aristóteles: “Ouvi um homem instruído dizer que os movimentos do Sol e da Lua constituem o próprio tempo; e não concordei” (*Confissões*, XI, 23, 29). Para Agostinho, o tempo se mostra na alma por meio da Memória (quando se refere ao passado, da Visão (quando trata a noção de tempo presente) e da Espera quando se trata das noções de futuro, ao mesmo tempo em que, partindo de outra perspectiva, o mesmo diz que o tempo é diferente do movimento: “O tempo não é, portanto, o movimento de um corpo” (XI, 24, 31). Assimilando as ideias de Agostinho e de Aristóteles, Ricoeur trabalha sua própria noção, acomodando a noção de tempo de Agostinho à de Aristóteles.

Em seu texto, Ricoeur desenvolve sua tese iniciando a análise do problema do tempo trilhando um caminho a partir do uso da natureza, visto que ele disserta a respeito do grau de importância para uma teoria narrativa que sejam suprimidos os dois acessos ao problema do tempo, pelo lado do espírito e pelo do mundo; observando uma teoria psicológica e uma teoria cosmológica do tempo promovem uma anulação recíproca conquanto se demandem também reciprocamente:

A aporia da temporalidade, à qual responde de diversas maneiras a operação narrativa, consiste precisamente na dificuldade que existe em segurar as duas pontas da

corrente: o tempo da alma e o tempo do mundo. É por isso que é preciso ir até o fundo do impasse e confessar que uma teoria psicológica e uma teoria cosmológica do tempo *se ocultam* reciprocamente, na medida mesma em que elas *implicam* uma a outra. (RICOEUR, 1997, p. 22)

A fim de analisar o paradoxo sobre o tempo, Ricoeur recebe dois paradoxos anteriores, sendo um afirmando que o tempo não tem ser porque o futuro ainda não chegou, o passado não é mais e o presente desaparece, pois o futuro que chega é presente, mas quando se olha para o que se acha ser presente, ele já não o é, e tal percurso cíclico permanece. Apesar de tal celeuma, a elucidação para tal incongruência seria um outro paradoxo: o de que o passado, significado como o que é chamado de lembranças, estaria em um propósito existente na alma. Já o que se considera futuro também estaria em um propósito existente na alma, porém este o seria devido às imagens de expectativa e previsibilidade, de forma que a memória se faz chegar por meio do (e no) presente.

Em suma, haveriam então três tipos de “tempos presentes”, sendo um presente do que ocorre no passado, um presente que do que está acontecendo no momento de agora e um presente do que ainda virá a ser. Ricoeur analisa o paradoxo de Agostinho em relação ao “presente não extenso”, quando admite que a alma é “distendida” em contornos apropriados somente à alma, pois esta se alonga de forma que possibilita a paridade entre diferentes lapsos de tempo.

Ora, sabemos que o tempo foi pensado de forma diferente segundo cada contexto histórico e recebia as influências não apenas dos ideais de cada cenário, mas também as limitações tecnológicas correspondentes às inserções de cada indivíduo que se pusesse a analisá-lo. Aristóteles traz uma visão do tempo que já era à frente de seu próprio tempo, posto que até poucos momentos antes o tempo estava encaixado nas interpretações míticas quando das tentativas de esclarecimento dos fenômenos. Aristóteles diz que é concomitantemente que se percebe o movimento e o tempo, mas quando nos parece que se passou um pedaço de, parece-nos também que ocorreu determinado movimento. Tal noção caminha ao lado da que o tempo é relativo ao movimento sem se confundir com ele, ligando a definição às definições da Física.

Ricoeur faz a relação das falas de ambos quanto a uma certa dependência do tempo relacionado à mudança que se experimenta como sendo um tipo de acontecido primitivo, com a problemática central se mostrando justamente na tentativa de, posteriormente, se implantar a prolongação da alma nesse algo em movimento, e tal prolongação podendo ser conciliada com um tempo que se determina preliminarmente como algo do movimento. Em Agostinho, há a fundamentação da medida do tempo apenas na distensão do espírito, ao que transcreve o filósofo:

O termo acentuado continua sendo o movimento: se a percepção do tempo não se dá sem a percepção do movimento, é existência do próprio tempo que não se dá sem a do movimento. A conclusão da primeira fase do argumento geral o confirma: “Que o tempo, portanto, não é nem movimento, nem sem movimento, eis o que é claro”. (RICOEUR, 1997, p. 23)

Em uma análise de uma segunda fase da construção da definição do tempo, Ricoeur traz a apresentação proposta da aplicação ao tempo da relação entre o antes e o depois, tendo como ponte o espaço pelo movimento, desta forma o autor desenvolve a noção de Aristóteles a respeito das chamadas três entidades contínuas: a grandeza, o movimento e o tempo, com o movimento seguindo a grandeza, e com a analogia estendendo-se do movimento ao tempo. Em seu caminho, ainda apresenta o que seria a possibilidade da continuidade, se não seria tal então a possibilidade de dividir ao infinito uma grandeza.

A fim de continuar seu desenvolvimento a respeito de sua vereda quanto ao tempo, Aristóteles usa dos pressupostos que têm a respeito da astronomia para assim, utilizando os mesmos, descobrir um movimento constante e regular que possibilite ser medido pelo tempo; ali ele o alcança segundo sua impressão da movimentação dos astros, chegando ao tempo como padrão possibilitado de ser numerável e, ainda que não o seja, o poderia ser pela alma, desta forma, se conclui a impossibilidade de se haver consciência de tempo enquanto não existisse uma alma para o enumerar. Contudo, o movimento, que é a substância do tempo, pode existir sem a alma. Ricoeur ainda atenta para uma relação de Aristóteles com os que vieram antes dele, as suposições acerca do tempo que já eram conjecturadas, postulando que não produzimos o tempo, mas este nos rodeia e domina.

Ainda que no desenrolar de sua escrita vejamos a forma como Ricoeur faz os paralelos entre Agostinho e Aristóteles, o autor ao mesmo tempo ressalta que tais impossibilidades decorrentes das digressões por Aristóteles não visam a servirem de esteio para uma possível defesa a Agostinho, visto que Ricoeur não considera (no sentido da cosmologia) que Agostinho refutou Aristóteles: “Considero, pelo contrário, que Agostinho não refutou Aristóteles e que sua psicologia não pode substituir – mas apenas se acrescentar a – uma cosmologia” (1997, p. 28). No desenvolvimento de sua tese, vemos que Ricoeur apresenta o paralelo Agostinho – Aristóteles a caminharem na direção de que, em outro sentido, o presente agostiniano desvelando-se como todo instante constituído por um enunciador como o agora de sua enunciação, e só haveria futuro e passado quando em referência a um presente.

Sabemos que o presente é em Aristóteles um instante localizado, e para ele não há entranheza nas definições “presente”, “passado” e “futuro”, não obstante para ele os mesmos apenas signifiquem uma determinação de instante, fazendo um elo entre o que era, o que é e o que virá a ser: uma mera determinação de instante. Nesse sentido, Ricoeur aponta para uma síntese de que não haveria um trânsito pensável entre uma concepção agostiniana e outra concepção aristotélica, e aqui se dá entrada na distenção da alma *versus* extensão do tempo (1997, p. 33):

[...] nesse aspecto, a conclusão do confronto entre Agostinho e Aristóteles é clara: não é possível abordar o problema do tempo por uma única extremidade, a alma ou o movimento. A distenção da alma sozinha não pode produzir a extensão do tempo; o dinamismo do movimento sozinha não pode gerar a dialética do triplo presente. (RICOEUR, 1997, p. 33)

Em Aristóteles a história é um recurso concebido, e a crítica literária construída nesta tradição contraria a noção de uma história narrada que desenvolve um seguimento e andando lado a lado com sujeitos em narrativas que se perdem. O motivo do contar histórias está em constatar os motivos porque as pessoas são imprescindíveis e requerem narrativas – toda história que seja vista como considerável exige ser narrada.

Por fim, Ricoeur em seu pensamento mostra que esta dialética tempo-eternidade constitui um quê de reconhecimento das várias pujanças temporais, dando abertura para que haja um

aprofundamento do conhecimento a respeito do tempo humano, se opondo à ideia de um tempo cronológico, linear. Assim, arrematando o texto e finalizando esta breve análise, usamos como sentença as próprias palavras de Ricoeur:

É nesse sentido que podemos dizer que entre uma concepção agostiniana e uma concepção aristotélica não há transição pensável. É por um salto que passamos de uma concepção em que o instante presente é apenas uma variante, na linguagem comum, do instante, cuja depositária é a *Física*, a uma concepção em que o presente dá atenção se refere a título primário ao passado da memória e ao futuro da expectativa. Não só não se passa de uma perspectiva sobre o tempo a outra senão por um salto, mas tudo se passa como se uma estivesse condenada a ocultar a outra. (RICOEUR, 1997, p. 32)

## 8. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Enquanto ciência, a Hermenêutica visa reestruturar o significado de dado texto, mas surge a problemática de qual seria a definição de algo em um contexto temporal pós-moderno em que diversas concepções do que é a própria noção de significado sofreu profusas mutações no decorrer da história, sendo as principais mudanças as expostas por Hans-Georg Gadamer, Paul Ricoeur e E. D. Hirsch. Conclui-se que Paul Ricoeur estabiliza a fenomenologia como hermenêutica ao mesmo tempo em que correlaciona a tríade: hermenêutica, ação humana e texto de tal forma que, enquanto outros autores focam na confluência entre ciência e arte nesta hermenêutica, Ricoeur aponta a pertinência da convergência entre linguagem e criatividade.

Outra ação de Ricoeur (exposta em sua produção *Tempo e narrativa*) se baseia na análise da averiguação cosmológica partindo das perspectivas a respeito da temporalidade a partir de dada contradição insolúvel apresentada por Aristóteles e Agostinho, não obstante a conclusão de que a consciência humana também tem a habilidade de trafegar sobre mais de um entendimento.

**REFERÊNCIAS:**

- AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Porto: Livraria Apostolado da Imprensa, 1955.
- ARISTÓTELES. **A Poética**. 3ª ed. Tradução e notas de Ana Maria Valente. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.
- GRESCHAT, Hans-Jürgen. **O que é ciência da religião?** São Paulo: Paulinas, 2005.
- HIRSCH, Eric D. **Validity in Interpretation**. New Haven: Yale University Press, 2007.
- KAISER, Walter C. **Introdução à hermenêutica bíblica**. São Paulo: Cultura Cristã, 2009.
- MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva. In: MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: EDUSP, 1974.
- OSBORNE, Grant R. **A espiral hermenêutica: uma nova abordagem à interpretação bíblica**. São Paulo: Vida Nova, 2008.
- RICOEUR, P. **Do texto à acção: ensaios de hermenêutica II**. Porto: Rés, 1986.
- \_\_\_\_\_. **O si-mesmo como um outro**. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- \_\_\_\_\_. **Tempo e narrativa – Tomo III**. Campinas, SP: Papirus, 1997.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. **Hermenêutica – Arte e técnica de interpretação**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.
- TEIXEIRA, F. (Org.). **A(s) ciências(s) da religião no Brasil: afirmação de uma área acadêmica**. São Paulo: Ed. Paulinas, 2001.
- WACH, Joachim, **Sociologia da Religião**. São Paulo: Paulinas, 1990.