



***Phantasia* e epistemologia  
historiográfica:  
para uma leitura crítica  
da tripla mimese de Paul Ricoeur**

---

**Joana Duarte Bernardes**

*Práticas da História*, n.º 4 (2017): 37-73

[www.praticasdahistoria.pt](http://www.praticasdahistoria.pt)

**Joana Duarte Bernardes**

***Phantasia* e epistemologia historiográfica:  
para uma leitura crítica  
da tripla mimese de Paul Ricoeur**

---

A narratividade a que a narrativa historiográfica está sujeita tem na memória a hipótese de identificação e de identidade, o que eleva o patamar do que é *narrativo* enquanto qualidade para um plano em que não basta a distribuição de categorias narrativas para que a descontinuidade surja. O que está em causa é a impossibilidade de transformar o objecto – o que comprometeria a natureza da historiografia e lhe retiraria o estatuto epistemológico que pode deter. Admitir a narratividade como irrupção do que é descontínuo leva a que a *permanência* deva ser relida. É que *permanecer* é a forma incoativa de *permanere*, que significa nada menos do que “ficar até ao fim”. Nesse sentido, qual a importância de que se reveste o sistema da tríplice mimese preconizado por Paul Ricoeur? Que pertinência pode ter no campo da narrativa historiográfica? Ou, perguntando de outra forma, é possível ou viável pensar o paradigma de Ricoeur no tocante à teoria da História e à historiografia?

Palavras-chave: Narrativa, Tríplice Mimese, Paulo Ricoeur.

---

***Phantasia* and historiographic epistemology:  
a critical Reading of Ricoeur’s triple mimesis**

The narrativity to which the historiographical narrative is subjected finds in memory its hypothesis of identification and identity, which elevates the problem of *narrative* quality into a level in which the distribution of categorical narratives is, in itself, not sufficient for the emergence of discontinuity. What is at stake is the impossibility of transforming the object – which would undermine the nature of historiography and would take out the epistemological status that it can hold. To admit narrativity as an irruption of what is discontinuous leads to a need to reread *permanence*. Permanence is an inchoative form of *permanere*, which means nothing less than “remain until the end”. Therefore, what is the importance of the system of triple mimesis proposed by Paul Ricoeur? What pertinence can it have in the field of historiographical narrative? In other words, is it possible or viable to think about Ricoeur’s paradigm in theory of history and historiography?

Keywords: Narrative, Triple Mimesis, Paul Ricoeur.

# *Phantasia* e epistemologia historiográfica: para uma leitura crítica da tripla mimese de Paul Ricoeur

Joana Duarte Bernardes\*

## Para uma nova epistemologia da narrativa historiográfica

A definição de narratividade a que Greimas chega oferece-nos, em plena escola estruturalista, um ponto de partida surpreendente para entrelaçar memória e *phantasia* no âmbito da já conseguida teoria da narrativa historiográfica de Paul Ricoeur. Com efeito, assim escreve: “La narrativité, considérée comme l’irruption du discontinu dans la permanence discursive d’une vie, d’une histoire, d’une culture”<sup>1</sup>. Esta poderia ser a síntese da narrativa historiográfica, balizada a jusante pela memória e, a montante, pela *phantasia*. Somente matizaríamos o uso do adjectivo “discursive” porque ele faria radicar a narrativa historiográfica numa espécie de anacronia da matéria: como se o seu objecto lhe fosse materialmente prévio quando do que se trata é de uma presença efectivamente anterior que, no presente da narração, apenas pode corresponder a uma ausência projectada através do traço.

De qualquer modo, Greimas acaba por assim definir a narratividade enquanto qualidade transversal a todas as narrativas, admitindo um crescendo que, de facto, o pragmatismo dos discursos propicia: do indivíduo para a história, desta para a cultura. Mas também aqui gostaríamos de introduzir uma tonalidade: é que a *história*, diferentemente da vida do indivíduo e da cultura da(s) comunidade(s), obriga a um internalismo do narrador de ordem muito diversa. Para usar termos pedi-

\* Centro de História da Sociedade e da Cultura, Universidade de Coimbra.

1 A. J. Greimas, *Du Sens II. Essais sémiotiques* (Paris: Éditions du Seuil, 1983), 46.

dos à narratologia de vocação literária, nunca o historiador poderá ser um narrador autodiegético – mesmo que tenha visto os acontecimentos que narra, ou que cultive a ego-história. Existe uma distância implicada e cujas extremidades são ocupadas por ser(es) com uma identidade ontológica assaz diferente. Poder-se-á obstar que sendo a narratividade a propriedade comum a todas as narrativas, desde as que se fundam em um passado ficcional, engendrado na escritura do romance, às que se apoiam num passado real, mas que está morto à margem do presente, então os mecanismos que tecem a contextura das narrativas são os mesmos. Facilmente se diria que um romance histórico de Alexandre Herculano como *Eurico, o Presbítero* está organizado por forma a que a recorrência das fontes não deixe margem para dúvidas: também o historiador, devendo romancista, parte de fontes, edifica um mundo perdido e, claramente, *representa* aquilo que só pode ser rememorado. Em qualquer caso, pois, a narrativa parece envolver incondicionalmente um fundo anaméstico, tornando-se uma *technê* de contar e recontar. E, com efeito, a representação a que a narrativa ficcional – de ordem histórica ou não – parece obedecer é, de facto, uma transformação do objecto contado, para que o discurso possa tornar-se, ele próprio, um objecto organizado.

### **Narrar: a renovação que não pode existir**

A narratividade a que a narrativa historiográfica está sujeita tem na memória a hipótese de identificação e de identidade, o que eleva o patamar da narratividade enquanto qualidade para um plano em que não basta a distribuição de categorias narrativas para que a descontinuidade emerja. O que está em causa é a impossibilidade de transformar o objecto – o que comprometeria a natureza da historiografia e lhe retiraria o estatuto epistemológico que pode deter. O que nos leva, de novo, a despertar uma nova *nuance* na definição linear de Greimas. Realmente, admitir a narratividade como irrupção do que é descontínuo leva a que também a *permanência* deva ser relida. É que *permanecer* é a forma incoactiva de *permanere*, que significa nada menos do que “ficar até ao fim”.

Narrar é, assim, a busca da impossível renovação do que ou já não existe ou ainda não existe, no cenário de uma existência vocacionada para um fim, mas que, em si, é constantemente recomeçada. Como a sucessão da quotidianidade atesta. E como a narrativa historiográfica procura, dolorosamente, provar. Ora, se pensada no campo de acção da narrativa – mesmo que se trate apenas da chamada narrativa natural –, a memória oferece “une possibilité de récit organisé”<sup>2</sup> que terá na escrita da História expressão inquestionavelmente máxima do que é a condição temporal do Ser, precisamente porque não pode transformar o seu objecto. E, ainda que diante dessa possibilidade, também a historiografia contará com a memória como sistema circular: ela produz sistemas de modelização secundária do mundo, bem como se torna produto de sistemas modelizantes secundários.

A repetição dos termos não é vã. Ela serve aqui a própria virtualidade da memória, condenada à irrepitibilidade das coisas. É que a memória só pode produzir uma linguagem (ou discursos, distinção com que contaremos mais à frente) cuja potencialidade assente numa facticidade perdida da qual a existência anterior só na impossibilidade de repetição pode recuperar, fragmentariamente, um Ter-sido quando fora um Ser-aí. Daí que a metáfora da luz sirva a recordação como aparição, mas o seu carácter irreproduzível a apague para melhor a fazer surgir em águas sempre diferentes. Porém, se não podemos revivificar o ido, podemos, contudo, integrar a sua verdade fragmentada no que vem. Veja-se que preferimos a utilização do verbo *ir* e não a do verbo *ser*, contra a tradicional entificação do tempo. Sendo a impressão da memória e a *phantasia energeia*, privilegiamos um verbo de movimento – tanto mais que este é a existência possível do tempo enquanto conduto da narração.

Uma tentativa de definição neurológica da memória certamente que a apresentaria como uma cadeia narrativa em que cada elemento – a recordação – se caracterizaria, à guisa dos signos linguísticos, por um carácter discreto: cada recordação é o que outra não é, e nessa di-

2 Gérard Namer, *Mémoire et Société* (Paris: Klincksieck, 1987), 129.

versidade reside a marca selectiva da memória, coadjuvada nessa tarefa pelo esquecimento. Em última análise, o mito de Er, que o leva até ao Rio do Esquecimento, marca desde os proémios da reflexão sobre a memória – e sobre a Verdade – a partição inevitável das recordações. Talvez não por acaso, semelhante à tendência para separar temporalidades, como se na descontinuidade morasse o poder de subjugar o tempo. A Necessidade, que Er contempla, sendo mãe das Parcas e, por isso, detentora do domínio sob o fuso em que a vida humana é equilibrada, partilha com Mnemósine – ou talvez seja ela a Memória, e não a criadora das musas – a contingência da narrativa que à sua ordem é produzida.

Esta contingência, como se provasse a necessidade do que é descontinuo para que o tempo como *continuum* pudesse ser narrado, traduz como “toda a retrospectiva tende a expressar-se numa narrativa coerente que domestica o aleatório, o casual, o efeito perverso do real-passado quando este era presente”<sup>3</sup>. Assim, se é verdade que numa narrativa da memória se articulam os preceitos narrativos que perpassam todas as narrativas, sejam elas naturais ou artísticas, isso significará que uma narrativa sobre o passado – que é uma narrativa da memória – terá a sua coerência interna organizada em torno da diversificação, da dinâmica da sucessividade, da objectivação e, por fim, da exteriorização<sup>4</sup>. A especificidade da escrita da História não embate nestes princípios; porém, terá noutros pilares a senha da sua narratividade. Cada forma narrativa pressupõe um entendimento particular da relação estabelecida entre o discurso e a experiência humana<sup>5</sup>, e a historiografia é, a nosso ver, o modo formalmente pleno de se chegar a uma linguagem para o Ter-sido.

Ora, considerando os três níveis da memória a que Joël Candau faz referência em *Anthropologie de la mémoire*, parece-nos pertinente

3 Fernando Catroga, *O Céu da Memória. Cemitério romântico e culto cívico dos mortos (1756-1911)* (Coimbra: Minerva, 1999), 14.

4 Cf. Carlos Reis, *O Conhecimento da Literatura* (Coimbra: Almedina, 1999), 341-77.

5 Cf. Michel Bell, “How primordial is narrative?”, in *Narrative in Culture: the uses of storytelling in the sciences, philosophy, and literature*, ed. Christopher Nash (Londres: Routledge, 1993), 178.

que o patamar eleito no nosso estudo seja o da metamemória, aquele que diz respeito às *representações* que o indivíduo faz da e a partir da sua experiência. Contudo, como sabemos à partida que se impõe a substituição da representação por representificação, é chegado o momento de demonstrá-lo, agora que nos encontramos no coração da aporia platónica: se quando a metamemória é activada a narração existe, de que forma é que a narrativa do passado *representifica* o referente ausente? Se a memória for comparada a um estado puro da narrativa, até que ponto a criação e recriação de dispositivos narrativos, que serão inevitavelmente os alicerces quer da recordação, quer do monumento podem ser pensadas e realizadas a partir de uma ausência que deve ser acreditada para que não seja tragada pelo *nihilismo* – e não necessariamente pelo esquecimento?

Por outro lado, devemos perguntar se existirá um leitor ideal para uma narrativa da memória que seja de cunho historiográfico. Em primeiro lugar, porque a recordação não poderá atingir nunca um estado de perfectibilidade – apenas de veridicção; em segundo lugar, porque a ausência será sempre um preâmbulo (*o que caminha à frente de*) em relação ao que virá a ser a sua narração, o que exigirá a compreensão do fragmentário e o descomplexificado uso do olhar para poder ter-se acesso a uma epistemologia que, visualmente, não pode ser visual; em terceiro lugar, porque a narração será tanto mais tributária de uma *intentio* e de uma pré-ocupação, quanto mais o leitor ou ouvinte da narrativa for enfrentado como sujeito posterior à ausência e, nesse sentido, desprovido de visão. Ao narrador caberá o papel de encadeador da luz num teatro alegórico de sombras, em cujo estrado circulam *phantasmae*, mais do que figuras, na sua qualidade de energia remanente do passado.

### **Sobre a tríplice *mimesis* de Paul Ricoeur**

#### *Crítica e desconstrução da Mimese I*

A justificação dada por Paul Ricoeur para o estabelecimento da tríplice *mimesis* como suporte da narrativa historiográfica tem o principal fun-

damento no seguinte: “que le temps devient humain dans la mesure où il est articulé sur un mode narratif, et que le récit atteint sa signification plénière quand il devient une condition de l’existence temporelle”<sup>6</sup>. Gostaríamos de inverter os termos: a existência da memória confere ao tempo uma dimensão humana que, mesmo no esquecimento (e, portanto, no momento prologar à narrativa da recordação), não deixa de ser. Talvez por esse motivo o próprio Ricoeur se debruce sobre os casos das *Confissões* de Agostinho e da *Poética* de Aristóteles enquanto obras nas quais as noções de tempo e de narração surgem apartadas, nada devendo em termos causais uma à outra.

Compreende-se que assim seja: num caso, a *intentio animi* elevar-se-ia tanto mais quanto se desprendesse do mundo humano e ascendesse a uma perfectibilidade íntima e religiosa. O passado seria, pois, contra-exemplo, e as *Confissões* estariam mais empenhadas em confessar a memória do que em granjear-lhe provas. No caso de Aristóteles, não apenas a explicação do tempo é de ordem meramente física, como sublinha Ricoeur, como os gêneros do discurso estão isentos de submissões à temporalidade – ao contrário, contudo, do que se passa na *Retórica*, como já pudemos observar. É esta diferença que nos interessa em particular.

A tríplice *mimesis* do autor de *Temps et récit* é tratada como explicação – e, no entanto, preferimos o termo justificação – do edifício da intriga da narrativa historiográfica. O seu objectivo é tornar inteligível como todo o processo de narrativização do acontecimento é possibilitado através da mediação entre uma mimese que apelida de I e uma mimese que apelida de III – o permeio é feito, claro está, pela mimese II. Em termos práticos, o que está em causa é a consideração da intriga como mediadora entre o tempo e a narrativa<sup>7</sup>. Talvez seja precisamente este detalhe que nos venha a permitir não apenas a inclusão da *phantasia* no âmbito de uma epistemologia do conhecimento histórico, como, outrossim, a contestação da terminologia ricoeuriana – não obstante o

6 Paul Ricoeur, *Temps et récit. L'intrigue et le récit historique*, tomo I (Paris: Éditions du Seuil, 1983), 105.

7 *Idem, ibidem*, 107.



rigor e a pertinência da explicação (mas talvez não compreensão) que nos apresenta sobre o fenómeno historiográfico.

Assim é a síntese da tríplice *mimesis*: “Nous suivons donc le destin d’un temps préfiguré à un temps refiguré par la médiation d’un temps configuré”<sup>8</sup>. Por outras palavras, três planos são articulados através da mediação de um deles: o paradigma e a pragmática, sendo o sintagma a supra-estrutura que possibilitará que a prefiguração do mundo seja impulso para um processo que culminará, idealmente, numa narrativa veridictiva. Porém, um questionamento se impõe desde já: a insistência de Paul Ricoeur nos termos derivados de *figura* não acabaria, desde o momento da partida, por comprometer a intenção justa que sempre foi o seu meio e a sua meta?

Afirmámos há pouco que a memória se caracteriza pela multiplicidade de graus variáveis de distinção de recordações. Porém, a diversificação enquanto garante de um fundamento narrativo projecta-se na memória no sentido de que esta é também um foco de diferença. Partamos do princípio, com Maurice Halbwachs, que a memória individual se constitui a partir da alteridade<sup>9</sup>. O que aqui está em causa é o contributo indispensável que o conjunto das recordações alheias (cuja súpula virá a constituir a dimensão da alteridade do próprio sujeito), familiares, por exemplo, oferece para o esclarecimento da recordação. Sem o apoio de quem esteve presente na passeidade, sem o auxílio dos testemunhos do Ter-sido, a tentativa de reconstituição do pretérito não seria possível. E, se o homem depende do outro para retomar o fio da sua experiência, não será menos verdade que depende de uma certa forma de mundaneidade (porque preferimos inquestionavelmente os termos de Heidegger) para narrativizar o Ter-sido da História.

Por outro lado, é possível, também, equacionar a diversificação da memória nos termos em que Gérard Namer a teoriza, segundo o qual a memória de um grupo já desaparecido pode ser actualizada a partir de um só indivíduo, o que prova a premência da narrativa enquanto

8 *Idem, ibidem*, 107-108.

9 Cf. Maurice Halbwachs, *La Mémoire collective* (Paris: PUF, 1967), 6.

condição para a manutenção da memória. Em todo o caso, ao constataremos que a recordação interage *permanentemente* com as memórias dos outros, numa intertextualidade dinâmica que somente com a morte termina, facilmente concluímos que a mimese I dirá respeito a uma organização do mundo paradigmática (agente-motivo-acção-fim – não necessariamente por esta ordem) que terá na narrativa espelho: o homem conta o que acontece ou o que deseja que aconteça e nesse acto está implicado um reconhecimento operativo da mundaneidade enquanto globo do Ser-aí e do Ser-com.

Portanto, a mimese I, segundo Paul Ricoeur, parte necessariamente de uma compreensão prévia do mundo da acção, pelo que todas as narrativas implicam uma competência preliminar: “la capacité d’identifier l’action en général par ses traits structurels; une sémantique de l’action explicite cette première compétence”<sup>10</sup>. O problema, a nosso ver, e no que respeita a trabalhar o esquema de Ricoeur no âmbito que fora o seu próprio objectivo e que é a narrativa historiográfica, surge quando, e fazendo jus à expressão mimese, este primeiro plano depende de uma imitação.

O nó que se instala na teorização de Ricoeur é evidente: a dimensão do *novo* fica de imediato cerceada e subjugada à prevalência da acção sobre o significado e, por conseguinte, sobre a desocultação a que a operação historiográfica deveria conduzir. Leia-se, pois, o que Gadamer tem a dizer: “Tiene su sentido el afirmar que el intérprete no aborda el «texto» desde su instalación en el prejuicio previo; más bien pone expresamente a prueba el prejuicio en que está instalado, esto es, pone a prueba su origen y validez”<sup>11</sup>. Mas poderia uma configuração prévia do mundo permitir este questionamento?

Com efeito, a habilidade para reconhecer os agentes e a estrutura accional, se é objectivamente necessária à escrita historiográfica, não nos parece que faça depender de si uma ponte – que seria insustentável a médio prazo para a própria historiografia – entre a pressuposição e a

10 Paul Ricoeur, *Temps et récit*, I, 108.

11 H.-G. Gadamer, *Verdad y Método II* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1998), 66.

transformação capaz de suster o curso da Verdade e enquanto Necessidade – da qual também o esquecimento faz parte enquanto o que preside, obrigatoriamente, à Verdade e enquanto *aletheia*. Não admira, pois, que Aristóteles não tenha aliado tempo e narrativa; o seu interesse, efémero no que diz respeito à História acabada de nascer como género, era da ordem da *episteme*, e esta não tem garantia de cumprimento, ou de pragmatismo, a partir da imitação. Ou, se quisermos ir mais longe e actualizar o tom, da analogia.

É certo que, para utilizarmos os termos do autor de *Temps et récit*, “en passant de l’ordre syntagmatique du récit, les termes de la sémantique de l’action acquièrent intégration et actualité”<sup>12</sup>. Mas deve ser questionado como pode a narrativa do passado, não obstante a sua dimensão anamnética, assumir uma particularidade (para a qual Aristóteles apontou desde logo, mas que a evolução do pensamento ocidental simplesmente *soterrou* – e não é vão o termo também aqui empregue) que seja, isso sim, *agente* de uma acção justiceira, quando se parte do princípio que a *imitação* pode esporear a compreensão da linguagem do tempo – mais do que “le langage du «faire» et la tradition culturelle de laquelle procède la typologie des intrigues”<sup>13</sup>. A linguagem da escrita da História é, pois, a linguagem do tempo.

Porque, afinal de contas, no princípio da distância hermenêutica que enforma a narrativa historiográfica deve existir a consciência de que o sujeito que compreende para explicar não pode estar ligado ao seu objecto. É então que “se da una polaridad entre familiaridad y extrañeza, en la que se basa la tarea de la hermenéutica (...); El puesto entre extrañeza y familiaridad, que ocupa para nosotros la tradición, es, pues, el inter entre la objectividad distante contemplada en la historia y la pertenencia a una tradición. En ese *inter* está el verdadero lugar de la hermenéutica”<sup>14</sup>.

Ora, a linguagem do tempo não é outra senão a irrupção do novo e, por conseguinte, a historiografia, sendo efectivamente a emergência

12 Paul Ricoeur, *Temps et récit*, I, 112.

13 *Idem*, *ibidem*, I, 113.

14 H.-G. Gadamer, *Verdad y Método II*, 68.

do descontínuo dentro de uma continuidade que somente através da narrativa pode ser mediada, parte, pois, de uma inteligibilidade do tempo que, se não pode (nem haveria porquê) escapar a uma ordenação nomológica simbolicamente disposta e manifesta, não pode correr o risco do esoterismo.

Aconselhamos, por isso, pudor no recurso ao “simbolicamente mediatizado”<sup>15</sup>, ainda que no seu uso seja levada em conta uma experiência total – precisamente porque na escrita da História uma expressão como “experiência inteira” ou cairá no relativismo perigoso bem criticado na figura do sofista, ou redundará no fracasso de afastar a escrita da História da Verdade como finalidade primeira e última. Preferiríamos que o autor de *A Memória, a História, o Esquecimento* tivesse optado pelo predomínio do signo – e não do símbolo.

Porque o signo permitir-nos-á o distanciamento crítico em relação à imaginação, enquanto a insistência da mediação simbólica somente poderia fazer a *phantasia* enquanto *energeia* ser acossada pelo racionalismo que fundamente uma pré-compreensão do mundo quando aplicada ao Ter-sido. Trata-se, pois, de conhecer a distância do tempo como uma possibilidade de compreensão<sup>16</sup> e não como uma objectividade preexistente.

Percebemos, claro, como são estas estruturas pré-figurativas que permitem, como o autor defende, a lisibilidade. Mas a verdade é que esta somente deveria ser equacionada no último estágio da operação historiográfica e que diz respeito à compreensão – pois não significa a existência de um plano paradigmático a suspeição de que o objecto a ser tratado não tem uma ontologia passível de materializar-se em um

15 Paul Ricoeur parte, essencialmente, da acepção aristotélica de mimese, o que significa a imitação dotada de proclividade, não apenas porque é natural, mas porque permite a exploração da densidade criadora da tragédia, pelo que não pode ser considerada simples imitação. Ao contrário, para o Estagirita, a poesia é imitação: “A epopeia, a tragédia, assim como a poesia ditirâmbica e a maior parte da aulética e da citarística, todas são, em geral, imitações. Diferem, porém, umas das outras, por três aspectos: ou porque imitam por meios diversos, ou porque imitam objectos diversos, ou porque imitam por modos diversos e não da mesma maneira” (Aristóteles, *Poética*, 1447a). Mas não apenas. “Pois a mesma diferença separa a tragédia da comédia; procura esta imitar os homens piores, e aquela, melhores do que eles ordinariamente são” (*Idem, ibidem*, 1448a). Isto é, a mimese, dizemos, serve a exemplificação. Cf. Aristóteles, *Poética*, 103 e 105, respectivamente.

16 Cf. H.-G. Gadamer, *Verdad y Método II*, 68.

Ser-áí? Defender-se que o simbolismo granjeia, no plano da Mimese I, essa lisibilidade instala a norma antes da chegada do *novo*, na medida em que torna a regra anterior ao decurso da operação historiográfica. Assim chegamos à insuficiência do paradigma e do símbolo enquanto fontes da escrita da História e, por isso, o caminho seguido por Paul Ricoeur não pode afastar a historiografia do assalto da ficção, que a simples equação entre narrativa e tempo não resolve.

E não resolve porque a própria forma através da qual Paul Ricoeur convoca a intratemporalidade de Martin Heidegger como designatória do tempo da acção<sup>17</sup> corrobora a hermenêutica enquanto círculo – imagem que pode, *per se*, desconstruir a intenção hermenêutica do próprio Ricoeur, tanto quanto a metáfora do espelho torna irrisória qualquer tentativa de pensar filosoficamente a História como Hartog planeou sem consegui-lo.

Isto retorce o critério veridictivo da historiografia. Por outro lado, a narrativa padeceria de uma concepção excessivamente linear do próprio tempo – ainda que Ricoeur defenda exactamente o contrário. Com efeito, o autor de *Temps et récit* admite que a intratemporalidade é distinta de uma concepção linear do tempo, mas que traduz o perfil linear da representação do tempo; por isso, nela se apoia para lembrar como da medida também a narrativa é feita e, por isso, será na intratemporalidade que habita a essência da dimensão pragmática da Mimese I.

Por esta razão, Ricoeur é levado a defender a intratemporalidade como conceito necessário à narrativa historiográfica, já que o seu favor “réside dans la rupture que cette analyse opère avec la représentation linéaire du temps, entendue comme simple succession de maintenan-ts”<sup>18</sup>. A nossa dúvida é se a ponte lançada pela intratemporalidade entre a ordem da narrativa e o Cuidado, ao invés de resultar numa pré-ocupação, não converta num somatório de experiências diante dos traços do Ter-sido os passos da operação historiográfica, o que facilmente afundaria a narrativa do Ter-sido nas inevitáveis configurações e, mais grave, pelo anacronismo dissimulado na pré-figuração do mundo.

17 Paul Ricoeur, *Temps et récit*, I, 120.

18 *Idem*, *ibidem*, 124.

Pelo que o que Ricoeur chama a riqueza da Mimese I é precisamente a sua perigosa ambivalência. Ao venerar a pré-compreensão da acção humana<sup>19</sup> como motor do estabelecimento da intriga e, por conseguinte, da mimética literária, veste também *mimeticamente* o corpo velado da História. Ora, se considerarmos que a distância temporal permite eliminar pré-conceitos e colocar à luz outros que possibilitam uma compreensão justa porque verdadeira<sup>20</sup>, a consciência que daí resulta será, também, uma consciência histórica, porque alheia ao anacronismo de um mundo pré-modelado mas consciente de que “tendrá que sacar a la luz los prejuicios que presiden la comprensión para que aflore y se imponga la tradición como otra manera de pensar”<sup>21</sup>.

Assim, a impalpabilidade da temporalidade não pode ficar prisioneira do simbolismo, mesmo que este surja justificado através das estruturas de pré-compreensão (não será este termo essencialmente paradoxal?) e pré-figuração do mundo. Poderia Ricoeur manter esta posição se colocasse a “mundaneidade” no lugar de “mundo”? Estando o Ter-sido desprovido de uma intriga mas não de temporalidade, poder-se-á alinhar no mesmo plano semântica, simbolismo e temporalidade? Mais ainda: ao afirmar que a literatura jamais poderá ser compreendida se não configurar o figurado na acção humana em obra que pretende desvendar a estrutura do discurso historiográfico<sup>22</sup>, Paul Ricoeur inferioriza a compreensão enquanto chave da operação historiográfica que defende em *La Mémoire, l'histoire, l'oubli* e enviesa a justiça como finalidade, não do discurso historiográfico, mas da narrativa historiográfica enquanto linguagem da temporalidade – e do *novo* enquanto linguagem do tempo.

É que, se esta alegada pré-compreensão do mundo pode transformar-se num repertório serial à disposição da actividade literária, transpor esse argumento para a narrativa historiográfica só poderá contribuir para que o preceito ciceroniano *historia magistral vitae* não

19 Cf. *Idem, ibidem*, 125.

20 Cf. H.-G. Gadamer, *Verdad y Método II*, 69.

21 *Idem, ibidem*.

22 Cf. Paul Ricoeur, *Temps et récit*, I, 125.

passe de um velho axioma de natureza cíclica (não por acaso, como o chamado círculo hermenêutico) incapaz de conduzir a um humanismo historiográfico que tenha na justiça para o outro, e não na justificação do presente, norte primordial. Ora, a assunção de um estádio paradigmático impede a libertação da *phantasia* do esquecimento e, sobretudo, a compreensão da ontologia do referente da narrativa historiográfica na medida em que parte do princípio de uma ontologia que é *prévia* – quando ela tem de, obrigatoriamente, ser considerada *anterior* ou, quando muito, preambular, já que se trata de uma ontologia perdida na sua anterioridade.

Ora, a insistência na mimese como coluna da narrativa para, em seguida, se defender a narrativa historiográfica como tributária também da tríplice mimese somente poderia contribuir para lançar o Ter-sido num existencialismo passadista, no qual a temporalidade seria mais uma categoria paritária e permanentemente fechada – conclusão que é precisamente a oposta do que Heidegger quereria ver como hermenêutica da sua própria obra. O Cuidado é levado em conta como veículo da temporalidade na medida em que a sua *práxis* assenta na possibilidade do advento do *novo* – pelo paradigma não pode *encobrir* a Verdade porque a sujeita infinitamente a cópias. À imagem, portanto. Dir-se-ia, pois, que a tríplice mimese deixa a historiografia à beira do legal, furtando-a do justo. E Paul Ricoeur pode até defender que o justo, por oposição ao outro da amizade, é sem rosto – mas teria então na historiografia hipótese suprema para conferir uma frente ao outro por intermédio do justo.

O esquema mimético que Ricoeur faz preceder a sua reflexão sobre a narrativa historiográfica – anos antes de *La Mémoire, L'histoire, L'oubli* –, dota-a de um formalismo intencional. É este formalismo que, ao contrário do que se poderia pensar a uma primeira vista, alimenta não apenas a analogia com a narrativa literária, como, o que é mais sério ainda quando queremos uma epistemologia pré-ocupada, termina sempre por erigir uma liberdade negativa para uso do historiador.

A narrativa de uma acção passada não existe só porque pressupõe a referência de modelos do mundo que são convocados aquando da

recordação. Não. Ela existe, em primeiro lugar, porque o Ter-sido foi e, quando foi um Ser-aí, não tinha (não podia ter) um estatuto paradigmático. Ao contrário. Se, de facto, «dans l'ordre chronologique, la sémiologie du récit devrait précéder, et non pas suivre, celle des techniques narratives»<sup>23</sup> é porque a realidade extralinguística (que é também a matéria da memória) e as suas contingências não podem meramente servir como forma modelar. A narrativa historiográfica, como Aristóteles cedo intuiu, é precisamente contra um universo-modelo – esse é o campo operativo da poética, aquele em que o *eikon* parece naturalmente poder circular enquanto agente principal dos moldes e dos fins poéticos e em que a narrativa literária e/ou ficcional se enquadra.

Ora, se afirmarmos que a anamnese em que a narrativa historiográfica desemboca começa com uma competência preliminar e que é a compreensão de uma lógica accional, estaríamos a afirmar que o Ter-sido existira, do ponto de vista semiótico, dependente de um Ser-aí ideal. A recordação, enquanto discurso em potência, pode até induzir uma experiência temporal dupla, na medida em que a memória é a organização da ausência pelo que é presente. Mas, acima de tudo, o que faz é projectar no futuro do Ter-sido uma espécie de garantia fenomenológica não de representação – ou de mimese – mas sim de, porque não dizê-lo antecipando o que virá?, “ressurreição” enquanto momento único do que se ergue?

E veja-se que o modelo não é aquilo a que Husserl chama recordação primária<sup>24</sup>, a que fica retida na memória, mas sim a acção humana e os seus quadros de existência. E também não há reprodução de modelos, no sentido de se reproduzir recordações secundárias, para continuar na terminologia husserliana. Cada acto anamnético o que faz é actualizar o recordado em primeira instância e, depois, cada recordação que a partir do *ido* se opera. A partir do momento em que existe uma actualização num momento que só quem procede à operação historiográfica encarna a imagem enquanto ícone devém inutilizada. Se existe

<sup>23</sup> Greimas, *op. cit.*, 47.

<sup>24</sup> Cf. E. Husserl, *On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time (1893-1917)*, trans. J. B. Brough (Dordrecht: Kluwer, 1990), 34-35.



carácter paradigmático numa narrativa da memória, ele reside não na repetição fenomenológica (não seria este outro paradoxo?), mas sim na possibilidade de representância com que o Ter-sido passa a contar. Esse é, de resto, o termo eleito por Paul Ricoeur: “Le mot «représentance» condense en lui-même toutes les attentes, toutes les exigences et toutes les apories liées à ce qu’on appelle par ailleurs l’intention ou l’intentionnalité historique: elle désigne l’attente attachée à la connaissance historique des constructions constituant des reconstructions du cours passé des événements”<sup>25</sup>.

Porém, para isso, seria necessário abdicar do sentido corrente de paradigma – o *modelo* – e recordar como *o que é paradigmático é o que é mostrado*, e não simplesmente o que é copiado. E esse é um risco que uma cultura tributária, nas suas representações, do axioma *historia magistra vitae* pode não estar disposta a correr.

### *Crítica e desconstrução da Mimese II*

De um ponto de vista lógico, a chamada Mimese II é o plano do sintagma. Ela confirma, assim, uma dinâmica da sucessividade que vem permitir que a intriga, enquanto entidade significativa, se transforme num todo significativo: ela conta, pois, com acções que a validam e que o fazem porque estão inscritas numa lógica temporal. Porém, poderá ser esta natureza sistémica do acto de recordar que valida o carácter finalístico da recordação? Segundo o esquema de Paul Ricoeur, a sucessividade garante o sentido do que é temporal, o que, se por um lado fará com que a recordação não possa ser uma reprodução, ao mesmo tempo determina a chegada do *como se*<sup>26</sup>.

É o próprio autor que refere a confortável posição do texto literário, cujo limiar de referencialidade pode ser afectado sem que a natureza ou a intenção da narrativa em causa sejam desvirtuadas. Acreditamos que a manutenção da tríplice mimese, como já dissemos, não salva a historiografia do que acabará por tornar-se um *inconveniente*. Vale

<sup>25</sup> Paul Ricoeur, *La Mémoire, l’histoire, l’oubli*, 359.

<sup>26</sup> Paul Ricoeur, *Temps et récit*, I, 125.

a pena, porém, analisar até que ponto pode a Mimese II operar como mediadora entre o princípio e o fim do que Ricoeur chama *configuração*. Nesse sentido, devemos referir que o sentido modelar é semelhante ao que é apresentado como definitório da Mimese I. De facto, uma distribuição sintagmática, se parece ser da ordem da imanência, é porque procede como uma intermediária entre as várias estruturas, mas não deixa, por isso, de impor uma ordenação sucessória dos acontecimentos ou incidentes.

E, se é verdade que nenhuma narrativa pode ser construída sem recurso a uma estrutura compósita, a aplicação de um critério sucessório à narrativa sobre o passado – à anamnese – contribui para uma espécie de doença somática da temporalidade: o tempo como acumulação. A opção de Paul Ricoeur é compreensível: “Je parlerai de composition ou de configuration dans la première des acceptions, qui ne met pas en jeu les problèmes de référence et de vérité. C’est le sens du mythos aristotélicien que la Poétique, on l’a vu, définit comme «agencement des faits»<sup>27</sup>. Facilmente concordamos com o posicionamento assumido pelo filósofo francês. Mas não podemos aceitar que uma lógica de sucessividade corresponda exactamente à função mediadora da Mimese II. Ora, não pode a mediação depender da sucessividade quando em causa está a distância hermenêutica pois não pode ser válido o preenchimento dessa distância pela mera acumulação ordenada de acontecimentos. Acreditamos que não é essa trave-mestra do discurso historiográfico que leva à compreensão – esta tem de anteceder, para poder antecipar, a ordenação *événementielle*.

A sucessividade não pode levar a um encontro com a Verdade – ou, para sermos mais precisos, à descoberta do esquecimento pois, sendo tão acumulatória como alternante, impede a consideração da simultaneidade e da contemporaneidade que nos parece bem mais apta para ligar memória, verdade e esquecimento. De um ponto de vista lógico, ela não pode ser garante da preservação do que é heterogéneo. E, no entanto, Paul Ricoeur afirma: “En outre, la mise en intrigue com-

<sup>27</sup> *Idem, ibidem.*

pose ensemble des facteurs aussi hétérogènes que des agents, des buts, des moyens, des interactions, des circonstances, des résultats inattendus, etc. Aristote anticipe ce caractère médiateur de plusieurs façons: d’abord il fait un sous-ensemble de trois «parties» de la tragédie – intrigue, caractères et pensée – sous le titre du «quoi» (de l’imitation)<sup>28</sup>. É, pois, segundo o próprio Ricoeur, a “mise en intrigue” – a ordenação – dos acontecimentos que enforma a mediação; mas o problema reside na fixação ricoeuriana em relação à *Poética*, já que nela a temporalidade não é considerada para uma reflexão sobre a constituição poética dos géneros – a epopeia, a tragédia e a minimalização da historiografia.

O “como se” do plano II da Mimese não é, de forma alguma, extensível à narrativa historiográfica que é, sobretudo, uma narrativa sobre o que está morto. A historiografia não pode assentar numa estrutura narrativa que tenha no primado da ficção (pois não é outra coisa o “como se”) os seus esteios, já que isso interditaria a conferição de um Ser-aí, que a passagem do tempo transforma através da sua gadanha indeclinável, ao Ter-sido. O “como se” ficcional não pode, pois, dar corpo a uma mediação, já que ele inibe uma capacidade para a mutualidade que deve ser a que preside à investigação historiográfica e conseqüente narrativização do pretérito. Essa mutualidade reside na compreensão, essa, sim, prévia, de que o outro que a linguagem da historiografia busca alcançar não é meramente o outro da alteridade mas antes um Ser-aí desprovido de Ser. A mediação da historiografia tem de estar assente na compreensão do Ser e não na imposição do “como se”, facto que, por mais que Ricoeur recorra a Heidegger espaçadamente, mostra o quão o filósofo francês estava apartado da ontologia heideggeriana.

Desta feita, o “como se” quebra o laço de alteridade que deve crescer dentro do discurso historiográfico, tornando impossível a sua transformação em linguagem. De facto, o chamado “reino do como se”<sup>29</sup> instala uma comparação hipotética que inverte a alteridade do particularismo que é objecto da narrativa historiográfica. Em primeiro lugar, porque no “como

28 *Idem, ibidem*, 127.

29 Cf. *Idem, ibidem*.

se' existe uma dimensão efémera que somente poderia acabar numa restauração temporária do passado, jamais conducente a uma reflexão sobre o ser e o tempo. Em segundo lugar, o reino ficcional parece ser tributário de uma generalização, presente na *Poética* como marca da epopeia e da tragédia, ficando assim limitada a escrita da História a uma intencionalidade preventiva e educativa baseada na ideia de regressão – quando o movimento que percorre a distância hermenêutica é precisamente o oposto.

Porventura, Aristóteles, ao reservar à historiografia o domínio do particular, reconhecia assim a simultaneidade das Histórias, pelo que não poderia atribuir importância aos caracteres temporais na descrição dos outros géneros. Sobretudo se tivermos em conta que Paul Ricoeur, citando Paul Veyne, apresenta a intriga como a síntese do que é heterogéneo. Ora, segundo o olhar arguto do Estagirita, a heterogeneidade pertence a esse género novo que fora a História. E, por isso, também aqui a escolha vocabular deve ser matizada. Como pode, pois, a intriga ser síntese de uma dialéctica que tem precisamente no seu carácter particular a responsabilidade para com o Ter-sido? Ademais, optar pela expressão “síntese” faz convergir para uma concretização todos os espaços brancos que ficam inevitavelmente por preencher na narrativa historiográfica – e a consciência sobre essa incompletude deve ser tão responsável quanto é a consideração de que não existe uma recordação pura.

Por outro lado, a defesa da sucessividade embate na lógica sintética com que Ricoeur quer dotar a sua intriga. É que Paul Veyne define a intriga historiográfica como uma *combinação* – o que nos parece claramente contradizer a dinâmica de sucessão em que a Mimese II é fixada, já que deixa em aberto algo tão importante quanto a causalidade. Parece-nos que esta quedará cristalizada se a sucessividade for eleita como massa mediadora. E mesmo que Ricoeur se defenda – porque adivinha os perigos que podem decorrer para a hermenêutica historiográfica da sua opção metodológica –, alegando, em tímida nota de rodapé, que “On considérait plus tard d’autres implications du caractère réflexif du jugement en histoire”<sup>30</sup>, a realidade é que a sustentabilidade poiética,

30 *Idem, ibidem*, 129.

através da intriga, da narrativa, acarreta, como garante do próprio “como se”, o império da cronologia.

Pelo que não nos parece que seja plausível que Ricoeur afirme que “C’est cette capacité de l’histoire à être suivie qui constitue la solution poétique du paradoxe distention-intention. Que l’histoire se laisse suivre convertit le paradoxe en dialectique vivante”<sup>31</sup>. A sucessividade, transportando inelutavelmente a cronologia, resolve através de uma conclusão o encadeamento de peripécias. Ora, a narrativa que tiver por objecto o pensamento do Ter-sido não apenas não pode ter um ponto final, como, por essência, explora precisamente o binómio distensão-intenção não como paradoxo, mas como anábase rumo ao desvelamento do que está escondido. De facto, se a sucessividade reflecte a ordem irreversível do tempo, ela pode, também, ser espelho de uma concepção cíclica da infinitude, na medida em que tem sempre subjacente a si um esquema paradigmático – aquilo a que Vico chamaria “recorsi”. Pelo que não apenas a dimensão conclusiva do estabelecimento da intriga é incompatível com a narrativa historiográfica enquanto estar-se a caminho para a Verdade, como a lógica circular que parece encerrar assenta numa autêntica representação linear do tempo.

Se quisermos ser irónicos, diremos que a Ricoeur faltou a síntese entre a temporalidade cíclica do mundo antigo e a temporalidade linear da matriz judaico-cristã, precisamente aquela que tem no julgamento final uma conclusão cuja dimensão religatória desfaz qualquer princípio romanesco, na medida em que tem por modelo não um esquema de repetição paradigmática, mas antes a irrepitibilidade como mediação. Ou, talvez mais claro, a descontinuidade trazida pelo *novo* como a única hipótese de mediação entre o Ter-sido e a função mediadora do Ser-aí que é o historiador. É que o risco da cronologia é precisamente a traição da temporalidade: a História pode, de facto, ser então considerada como um bojo de inconvenientes, para usarmos a expressão de Nietzsche (e à qual voltaremos em altura oportuna), caso se oblitere como a temporalidade é a condição tanto do Ser-aí como do Ter-sido

31 *Idem, ibidem*, 130.

– mais do que da intriga. Esta somente espelha a temporalidade do mundo, pelo que é na mundaneidade – e não na intriga como pré-compreensão do mundo – que os traços do Ter-sido devem ser procurados, mesmo que nela somente existam restos de uma mundaneidade ida.

Não é suficiente, pois, defender-se que “ce schématisme, à son tour, se constitue dans une histoire qui a tous les caractères d’une *tradition*. Entendons par là, non la transmission inerte d’un dépôt déjà mort, mais la transmission vivante d’une innovation toujours susceptible d’être réactivée par un retour aux moments les plus créateurs du faire poétique. Ainsi comprise, la traditionalité enrichit le rapport de l’intrigue au temps d’un trait nouveau”<sup>32</sup>. Na verdade, tal assunção irrealiza o que Heidegger chama projecção de uma existência própria<sup>33</sup> e que justifica a historiografia como plano ontológico-existenciário para se pensar o problema da História. É que conferir à intriga o papel, praticamente demiurgo, da mediação escamoteia algo tão simples como a historicidade do acontecimento, na medida em que anacroniza, através da cronologia, o *novo* que cada evento constitui. Impor à narrativa um esquema herdeiro de múltiplas tradições narrativas (o resumo é do próprio Ricoeur<sup>34</sup>) derruba o particular para transformar o *tipo* em protagonista.

É através desta conclusão, que contestamos, que chegamos ao erro de Ricoeur no plano da Mimese II. Com efeito, assim escreve: “Si l’on englobe *forme, genre et type* sous le titre de paradigme, on dira que les paradigmes naissent du travail de l’imagination productrice à ces divers niveaux”<sup>35</sup>. Por este motivo e por esta afirmação, Ricoeur não poderia ter resolvido a aporia platónica nem, tão-pouco, transformar a dialéctica entre distensão e intenção numa maiêutica que tem, efectivamente, na metáfora da luz a melhor tradução para o que vem a ser a operação historiográfica. Ricoeur faz da narrativa literária o paradigma de todas as outras, quando devia ter equacionado a temporalidade, não

<sup>32</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>33</sup> Cf. M. Heidegger, *Ser y Tiempo*, 428.

<sup>34</sup> Cf. Paul Ricoeur, *Temps et récit*, I, 134.

<sup>35</sup> *Idem, ibidem.*

como paradigma, mas como condição da narrativa, o que destronaria o discurso literário de uma quase-superioridade transcendente: o tipo e o geral – em suma, o paradigma – somente poderão conseguir moralizar a História através da História. Aí reside o maior inconveniente da História, e não é por acaso que pedimos, de novo, o termo a Nietzsche.

À convocação de uma imaginação produtiva, que, segundo Ricoeur, operará como uma espécie de balança entre a sedimentação da tradição (não é este o primeiro passo para o abismo da museologização da História?) e a criação narrativa, só podemos responder com uma pergunta, suficientemente expressiva, de Martin Heidegger: “Aun cuando, pues, se halle sumido en una plena oscuridad ontológica lo que se ha llamado el «continuo» entre el nacimiento y la muerte, ¿no necesitamos rectificar el haber hecho de la temporalidade el sentido del ser de la totalidad del «ser ahí»? ¿O suministra precisamente la temporalidad puesta de manifiesto la *base* sobre la cual dar una cuestión ontológica-existencial del repetido «continuo»? Quizá dentro del campo de estas investigaciones sea ya un éxito el aprender a no tomar los problemas demasiado ligeramente”<sup>36</sup>. Segundo a lógica sintagmática da ordenação da intriga, não apenas existe uma espécie de tipificação do acontecimento (o que é incontornável), como – e neste ponto é que a reflexão de Ricoeur deve ser relida – ela pode conduzir ao que o autor de *La Mémoire, l'histoire, l'oubli* temia: a morte da narrativa.

A sucessividade sintagmática não afecta o que Reinhardt Koselleck resume como as três modalidades de experiência temporal (a irreversibilidade ontológica, a repetitividade não idêntica, a simultaneidade do não-simultâneo)<sup>37</sup>, mas limita-as enquanto manifestações da temporalidade porque parte da identificação entre as categorias temporais naturais e a História. A aplicação do esquema tripartido de Paul Ricoeur a um texto historiográfico pode implicar a impossibilidade de conferir isoladamente temporalidade aos acontecimentos, na medida em que pode danificar a ontologia da vida como *continuum*, condição

36 M. Heidegger, *Ser y Tiempo*, 429.

37 R. Koselleck, *Le Futur passé*, 121.

inalienável para que a narração da História dos homens possa distanciar-se do Ser-aí fáctico a fim de ser uma corrida rumo a um encontro – e não a um fim. Ora, a narrativa historiográfica compreende essa continuidade delimitada da vida humana e não a instrumentaliza.

Portanto, não pode ser um sintagmatismo o que vem auferir um carácter de permanente gestação do *novo* à própria escrita da História, já que a sua linearidade não pode servir de pilar ao *prolongado prolongar-se* que forma a historicidade – gerada – do Ser-aí. Menos ainda é possível advogar-se uma espécie de desvio nomológico que presida a uma aplicação individualizada de paradigmas. Sobretudo se em defesa se apresentar o seguinte: “C’est cette variété dans l’application qui confère une histoire à l’imagination productrice et qui, faisant contrepoint avec la sédimentation, rend possible une tradition narrative. Tel est le dernier enrichissement dont le rapport du récit au temps s’accroît au niveau de *mimésis* II”<sup>38</sup>.

Confundir, pois, mobilidade e sucessividade coloca a narrativa sobre a memória diante do perigo certo que é questionar-se a constância do Ser-aí que é visado pela representificação. Daí que Reinhardt Koselleck opte por um caminho muito mais seguro e justo: “Le temps naturel et l’ordre de la succession – quelle que soit la façon dont on en fait l’expérience – font partie des conditions des temps de l’histoire, mais jamais ceux-ci ne se résorbent entièrement dans celui-là. Les temps de l’histoire ont d’autres cadences temporelles que les rythmes temporels imposés par la nature”<sup>39</sup>. Se considerarmos a narrativa como a imanência da temporalidade – sendo por isso que pôde transformar-se no veículo historiográfico por excelência de escrita da História –, a mediação não pode ser firmada na sucessão. Não se trata, pois, de encetar uma diatribe contra a sucessividade, já que é claro que ela é o fio condutor da narrativa (e neste caso não hesitamos, qualquer que ela seja), mas sim contra a sua apresentação como mediadora.

Tanto mais que ela não traduz a essência das variantes que podemos ler no jogo das temporalidades, a saber: o progresso e a deca-

38 Paul Ricoeur, *Temps et récit*, I, 135.

39 R. Koselleck, *Le Futur passé*, 122.



dência, a aceleração e o abrandamento, a sucessão e a precedência, a prematuridade e o tardio, a situação e a duração<sup>40</sup>. Enquanto mediação, talvez que a mimese sintagmática pudesse enformar uma escrita da História a que o vocábulo *Geschichte* não tivesse ainda emprestado a sua virtualidade conglobante – mas não uniformizadora. Mas uma cronologia natural não deverá ser suficiente para esgotar as relações entre memória, história e narrativa. E não menos arriscado é propalar-se o sintagma como garante de conclusão: “sivre une histoire, c’est avancer au milieu de contingences et de péripéties sous la conduite d’une attente qui trouve son accomplissement dans la *conclusion*.” Não será, pois, esta forma de catalogar uma narrativa sobre o passado uma forma ainda de perspectivar o homem como sucessor da providência divina? O acontecimento não fica encerrado a partir do momento em que *passa* e será precisamente daí que nasce a dimensão intersubjectiva da memória e da escrita da História.

Se, enquanto responsável pela narração memorial como garante da luta de uma intenção veridictiva, o indivíduo que recorda está sujeito, ele próprio, à volubilidade da memória, ao que resta do acontecimento enquanto fenómenos do fenómeno e, incontornavelmente, à pluralidade de visões produzidas sobre o *ido*. De onde concluímos que o segundo estágio da tríplice mimese padece do que Koselleck definiria como “[Le rattachement naturel des processus historiques au monde de la cosmologie grecque, comme l’*ordo temporum* théologique de la doctrine du salut judéo-chrétienne recelaient tous deux] un savoir historique qui ne pouvait être acquis parce que l’on détournait les yeux d’une totalité de l’histoire”<sup>41</sup>. Ora, a autoridade mediática do sintagma acabará por, ao querer responder a uma pré-compreensão do mundo que antecede a consciência historicista, homogeneizar a experiência do tempo e a sua narração, enviesando assim a possibilidade de convergência entre *Historie* e *Geschichte*.

40 Cf. *Idem, ibidem*, 121 e ss.

41 Reinhart Koselleck, *Le Futur passé*, 129.

*Crítica e desconstrução da Mimese III*

O terceiro dos estádios miméticos é apresentado sob a protecção de Hans-Georg Gadamer e, ancestralmente, de Aristóteles. Vejamos, pois, em que moldes Ricoeur o faz: “Ce stade correspond à ce que H.-G. Gadamer, dans son herméneutique philosophique, appelle «application». Aristote lui-même suggère ce dernier sens de la mimésis praxeôs en divers passages de sa *Poétique*, bien qu’il se soucie moins de l’auditoire dans sa *Poétique* que dans sa *Rhétorique*, où la théorie de la persuasion est entièrement réglée sur la capacité de réception de l’auditoire”<sup>42</sup>. Fica sugerido, nesta passagem, que a Mimese III corresponde a um plano de objectivação discursiva, pautada, pois, por uma espécie de excedente ontológico e que seria o sucedâneo prático da mediação. Ela seria o momento em que o mundo a que o texto se refere e o leitor e/ou ouvinte se entrecruzariam, consubstanciando dessa forma uma comunidade entre o passado, o sujeito que recorda e aqueles a quem fala ou escreve.

Diga-se, em primeiro lugar, que a referência à *Retórica* do Estagirita revela a hermenêutica que Ricoeur empreendeu. Já o sugerimos neste trabalho e devemos sublinhá-lo de novo: na *Retórica* reside a grande aplicação da experiência tripartida do tempo aplicada à verificação enquanto essência da retórica judiciária. Escamoteá-lo – ou pretender ignorá-lo – leva a que a ontologia do Ter-sido seja completamente preterida de forma que lesa o passado no que dele resta de mundaneidade: o traço. A Mimese III, sendo, pois, o plano da pragmática, é desenvolvida por Paul Ricoeur como uma retórica que pretende efectivar-se diante do seu público em função da capacidade de, e porque estamos no campo da retórica antiga, o seu público receber o ouvido.

Ora, parece-nos inquestionável que tal defesa subverte a indiscutível prioridade que a veridicção detém sobre o discurso historiográfico, tributário da retórica judiciária e jamais de uma retórica epidíctica. É a esta que o autor de *Temps et récit* se refere no excerto, e subsequente desenvolvimento, o que nos leva a perguntar como pode o estádio seguinte à mediação sintagmática ter em conta apenas o leitor e/ou

42 Paul Ricoeur, *Temps et récit*, I, 136.

ouvinte. Onde fica o historiador, no caso da narrativa que nos importa, quando este é o sujeito que permite o reconhecimento do Ter-sido como um Ser-aí passado? Se assim for, a mimese tripla, tão cuidadosamente delineada para uma compreensão da narrativa historiográfica enquanto intencionalidade, somente poderia conduzir a uma *reabilitação* do passado – e não deve ser esse o fim último do historiador. Reabilitar o passado enquadrar-se-ia ainda numa lógica paradigmática (ou sintagmática; não nos parece relevante diferenciá-las já que ambas aportam uma dimensão exemplar) e generalista.

E talvez seja esta a fenda epistemológica da Mimese III. Citando, uma vez mais, Paul Ricoeur: “Généralisant au-delà d’Aristote, je dirai que mimésis III marque l’intersection du monde du texte et du monde de l’auditeur ou du lecteur. L’intersection, donc, du monde configuré par le poème et du monde dans lequel l’action effective se déploie et déploie sa temporalité spécifique”<sup>43</sup>. A generalização referida implicaria – e que é o que se seguirá na argumentação de Ricoeur – a refiguração dos mundos. Talvez tal seja possível no caso da narrativa literária, mas é de todo inviável no caso da historiografia. A poesia, com efeito, e porque a sombra da *Poética* o ditou por toda a história da teoria da literatura, ensina o universal, da mesma forma que a tragédia desperta, dir-se-ia, epidicticamente, a emoção do público. Neste sentido, uma lógica pragmática suporta claramente a recriação literária e a recriação que inevitavelmente se desprende da sua *práxis* – sobretudo se a ela juntarmos uma intencionalidade moralizadora.

Mas poder-se-á defender que a intriga que verticaliza a narrativa permite uma refiguração da experiência temporal a partir do momento em que a sua aplicação arrasta, de novo, o perigo de uma moralidade modelizada e na qual o exemplo, por tanto ser sujeito à chamada refiguração, devém imagem. A partir desse momento, acreditamos, o Ter-sido do Ser-aí passado torna-se prisioneiro da mimese e de um impossível “ver para crer”. Percebe-se o recurso à “aplicação” de H.-G. Gadamer enquanto escudo; mas resta incompreensível, a nossos olhos, deixar-se

43 *Idem, ibidem.*

o narrador no limbo da mediação sintagmática, suprimindo, pois, um papel comunicativo que não precisa de um leitor/ouvinte para ser confrontado com a validade do seu argumento na História do mundo como tribunal do Mundo – expressão que não nos cansamos de repetir.

Ricoeur quer a correcta comunhão que pode nascer da narrativa. E, quando admite as dificuldades que a noção de referência levanta, fá-lo insistindo na tese da refiguração da experiência temporal, perseverante numa espécie de método da expectativa que as pré-figurações do mundo, inevitavelmente, erigem. Esquece Ricoeur que “método” significa “caminho para ir-se procurar algo”, o que significa que o metódico, como bem define Gadamer, “es poder recorrer de nuevo el camino andado, y tal es el modo de proceder de la ciencia. Pero eso supone necesariamente una restricción en las pretensiones de alcanzar la verdad”<sup>44</sup>. Que a narrativa historiográfica respeita enquanto poética da ausência.

E também aqui é dada uma irónica prioridade ao leitor/ouvinte, como se em causa estivesse meramente uma noção de história como procedência do passado; isto, se converteria instantaneamente o Ter-sido numa acção contínua fechada (o que entronca na lógica conclusiva da Mimese II), faz o passado aportar a uma espécie de indiferenciação, diante da qual o futuro parece ser um ingrato sucedâneo. Ou, como Heidegger provocava: “Historia significa aquí un «continuo de acción» y de sucesos que prosigue a través del «pasado», el «presente» y el «futuro». En este caso no tiene el pasado ninguna primacía especial”<sup>45</sup>. Esta é a consequência, pois, de pretender que o facto de o paradigma ditar as expectativas do leitor/ouvinte dá corpo à pragmática da narrativa: o Ter-sido morre definitivamente no instante em que ao passado não é conferida uma ontologia própria, diante da qual a exemplaridade pode – ou não – ser um resultado lógico da sua anterioridade enquanto acontecimento.

A aplicação praxeológica da narrativa dirá somente respeito, assim, a uma solução poiética? Não nos parece que Hans-Georg Gadamer

44 H.-G. Gadamer, *Verdad y Método II*, 54.

45 M. Heidegger, *Ser y Tiempo*, 435.

tenha esquecido como o acto aplicativo é, acima de tudo, um acto aproximativo, talvez mesmo mais do que uma superposição de algo. Em Ricoeur, o uso desta “aplicação”, cuja autoridade é buscada no autor de *Verdade e Método*, pretende ser um desenlace poético para a série de aporias que a problemática da temporalidade parece desfiar. Mas não apenas. Ao leitor/ouvinte é concedido um carácter operativo enquanto “l’ultime vecteur de la refiguration du monde de l’action sous le signe de l’intrigue”<sup>46</sup>. Ele será, pois, o que Ricoeur apelidará, na parte do seu trabalho exclusivamente dedicada à narrativa da História, a estrutura de transição que permite que a obra seja lida (e relida)<sup>47</sup> e o acontecimento reactualizado. Mas que acontecimento é actualizado pelo leitor enquanto elemento de transição? O acontecimento que Paul Ricoeur define como sendo uma variável da intriga<sup>48</sup>?

Ricoeur defende-se tanto das teses narrativistas como das teses antinarrativistas<sup>49</sup> admitindo sempre a separação entre a explicação narrativa e a explicação histórica e fazendo da investigação historiográfica o preenchimento dessa *crise*. Porém, mesmo identificando a intencionalidade historiográfica com um sentido que muito deve, confessadamente, a um rosto noético, toda a explanação da tríplice mimese mantém os paradoxos do conhecimento histórico, na medida em que não apenas não resolve a aporia das aporias – a do referente ausente –, como também cola cada uma das mimeses apregoadas à historiografia como investigação. A Mimese III enquanto efectividade prática não garante uma epistemologia autónoma à escrita da História – tanto mais que o próprio autor recorre sempre à expressão *quasi* para caracterizar os agentes da intriga e a própria intriga: são *quasi*-personagens como a tessitura accional é uma *quasi*-intriga.

A escolha de uma expressão que é sintomática de toda a ambivalência das declarações de Paul Ricoeur prova bem como não é apenas a reconfiguração dos objectos que compõem o acontecimento em enti-

46 Paul Ricoeur, *Temps et récit*, I, 146.

47 *Idem*, *ibidem*, 365.

48 Cf. *Idem*, *ibidem*, 383.

49 Cf. *Idem*, *ibidem*, 318.

dades de *primeira ordem* o que faz com que a História seja histórica<sup>50</sup>. Muito menos tendo por chave do círculo hermenêutico, tal como o apresenta, o leitor como juiz e como produtor de imagens, qualidades que, no âmbito da escrita da História, nos parecem incompatíveis: “Si la mise en intrigue peut être décrite comme un acte du jugement et de l’imagination productrice, c’est dans la mesure où cet acte est l’œuvre conjointe du texte et de son lecteur, comme Aristote disait que la sensation est l’œuvre commune du senti et du sentant”<sup>51</sup>.

É legítimo, pois, dotar o leitor de uma espécie de hermenêutica directiva se defendermos que, ao representificar o passado, uma narrativa (que tem por fito recordar e fazer recordar) não reproduz (pois cada ponto de partida é diferente) nem materializa (pois a ontologia do Ter-sido é do passado)? Ao leitor é dada uma materialidade que confere sentido aos traços do passado, mas nem por isso caberá ao leitor seja julgar o Ter-sido, seja colmatar a sua ausência através de um *referente imaginado*. A aporia parece redundar, assim, em ironia, já que, no caso da narrativa da memória – e, por extensão, da historiografia –, a representificação somente poderá acontecer quando o referente for perdido de *vista*. E, se tal torna a aporia *aparente*, mais lembramos que a ausência do referente é a sua condição ontológica, pelo que se torna evidente que a leitura, mormente através de uma terceira instância, como é o leitor da obra historiográfica, não é suficiente para validar a recordação.

Poderia sê-lo se tivéssemos em conta que a escrita da História é uma possibilidade de um Ser-com futuro. Contudo, mesmo nessa circunstância, o acto de leitura não passaria de uma mediação secundária. Ao contrário da narrativa literária, que, de resto, é o exemplo citado por Ricoeur aquando da sua explanação em torno da noção de Mimese III<sup>52</sup>, a escrita da História, porque é uma escrita da memória e do esquecimento, não pode partir do princípio que o acto noético que

50 Cf. Paul Ricoeur, *Temps et récit*, I, 321.

51 *Idem*, *ibidem*, 145.

52 *Idem*, *ibidem*, 146.

desencadeia acontece porque “l’œuvre écrite est une esquisse pour la lecture”<sup>53</sup>. O exemplo apresentado é o *Ulisses*, de James Joyce, enquanto expoente máximo da obrigada liberdade conferida ao leitor para compor a intriga disposta em mosaico, o que significa que Ricoeur utiliza ostensivamente a estética da recepção para desenvolver os passos da tríplice mimese, através disso pretendendo ultrapassar o Ser-para-a-Morte com um horizonte anacronicamente desdobrado, já que o futuro é *visto* como finalidade e o passado como pré-texto.

O que significa que, se a narrativa do passado partir de um fundamento de expectativas pré-figuradas somente poderá oferecer ao seu leitor um discurso e não uma linguagem, na medida em que o referente e o horizonte se contemplam através da mediação de um sintagma que pretende reproduzir um *mundo total* desculpabilizado na sua impossível completude. E, a nosso ver, Ricoeur não consegue ultrapassar o Ser-para-a-Morte íntimo, pessoal, intransmissível, solitário e intestemunhável que identifica na filosofia de Martin Heidegger porque, também, faz a narrativa preceder em ontologia a temporalidade – o que seria lógico, se estivéssemos ainda detidos na dúvida aporética de Santo Agostinho sobre o que é o tempo. Porém, não estamos. Daí que uma estética da recepção possa servir os seus propósitos de conferir ao horizonte de leitura uma espécie de fenomenologia existencial em que uma vida autêntica responde a uma morte autêntica, o que não transforma o Ser num Ser-para-a-vida.

De facto, a referência e o horizonte em que ela há-de ser projectada são pólos da experiência da leitura, entendido o horizonte, segundo Ricoeur, numa acepção dupla: “Toute expérience à la fois possède un contour qui la cerne et la discerne, et s’enlève sur un horizon de potentialités qui en constituent l’horizon interne et externe: interne, en ce sens qu’il est toujours possible de détailler et de préciser la chose considérée à l’intérieur d’un contour stable; externe, en ce sens que la chose visée entretient des rapports potentiels avec toute autre chose

53 A afirmação é de Paul Ricoeur, sintetizando com ela a obra teórica de Wolfgang Iser, Roman Ingarden e Robert Jauss, os nomes maiores das teorias da recepção. Cf. *Idem, ibidem*, 145-46.

sous l’horizon d’un monde total, lequel ne figure jamais comme objet de discours<sup>54</sup>. Porém, é possível considerar o futuro como uma estabilidade ontológica? Sobretudo quando se pretende reforçar a afirmação de Hans-Georg Gadamer que considera a morte como um dos paradigmas da distância temporal?

Afirmá-lo com o autor de *Verdade e Método* contribui para a impossibilidade de se definir um horizonte interno como uma linearidade de um Ser-com desprovido de mundaneidade (a não ser na esfera utópica, mas não nos parece ser esse o caso), pelo que será contraditório escorar a prevalência da recepção como momento de reefectivação<sup>55</sup> num horizonte que, a ter correlato, só pode ser um campo de experiências que não está necessariamente convertido em referência, metaforicamente ou não.

Com efeito, a insistência na interacção veste bem a metáfora viva de Ricoeur. Ao considerar mesmo a alienação como forma interactiva<sup>56</sup>, a capacidade metafórica explora um além da descrição em que a referencialidade directa é apagada para que possa emergir uma radicalização da referencialidade capaz de dizer o que não pode ser dito de forma directa. Numa estética da recepção, ao leitor cabe o papel de decodificador sem o qual o texto não existe – ou melhor ainda para os nossos propósitos –, a Verdade que o texto referencia não existe. É este, a nosso ver, o grande nó da Mimese III. Porque o grande perigo das teorias da recepção e da amplificação metafórica (quando ela incorre no risco da redução) é precisamente considerar que a narrativa do Ter-sido pode mais justamente ser dita se lhe for conferida uma voz discursiva indirecta e, assim, ficar saldada a mediação a que a distância obriga.

A ser assim, a mediação far-se-ia através da potencialidade metafórica do discurso – quando nós preferimos correlacionar, como faremos, linguagem e *phantasia* para uma epistemologia da narrativa his-

54 *Idem, ibidem*, 147.

55 Optamos, como Paul Ricoeur, por traduzir a expressão “reenactement”, de R. G. Collingwood, por “reefectivação”, na medida em que o radical de *effectivus* remete para a ordem da *práxis*.

56 Paul Ricoeur, *Temps et récit*, I, 150.



toriográfica. Diríamos mesmo que, no caso da narrativa do passado, a mediação simbólica pode afectar a perícia hermenêutica do leitor (se é a este que aquela compete), na medida em que o Ter-sido não necessita de passar por um processo de super-significação (em que a metáfora parece sempre sobejar) para ser. Ricoeur sabia-o e por isso lembra como o problema da referencialidade do discurso narrativo é mais complexo do que o da poesia lírica. E em boa hora o faz. Simplesmente, ainda que reclamando que “seule l’historiographie peut revendiquer une référence qui s’inscrit dans l’empirie, dans la mesure où l’intentionnalité historique vise des événements qui ont effectivement eu lieu”<sup>57</sup>, acaba por defender a intersecção entre escrita historiográfica e ficção<sup>58</sup> de forma que acabará por possibilitar uma também superinterpretação da primeira – no lugar de uma hermenêutica que, por sê-lo, é por definição responsável.

E não será certamente por eleger Gadamer como, de novo, escudo teórico, ao recordar como, segundo a definição do autor de *Verdade e Método*, a noção de *Bild*<sup>59</sup> detém o poder de dotar de uma supercrença a mundividência humana (que, invariavelmente, acaba por ser desgastada pela quotidianidade – sobretudo do[s] discurso[s]) que legitima a sua tomada de posição final: que a comunhão entre narrativa literária e narrativa historiográfica passa pela refiguração do tempo, como campo em que são disputados modos diferentes de referencialidade. Contudo, poder-se-á falar em referencialidade cruzada invocando-se o tempo humano enquanto comunidade da narrativa da história e da narrativa de ficção? Existe uma diferença qualitativa tão grande entre a temporalidade da acção da figura na narrativa de ficção e a temporalidade da acção humana na narrativa historiográfica, quanto a que existe entre representação e representificação.

Não é ainda o momento de isolar esta última, mas devemos partir já para uma crítica das assimetrias qualitativas entre ambas as narrati-

57 *Idem, ibidem*, 154.

58 Cf. *Idem, ibidem*.

59 Cf. *Idem, ibidem*, 152.

vas. Em primeiro lugar, deve ser levado em conta que, na narrativa de ficção, uma teoria do tempo refigurado não agride o estatuto ficcional dos seus agentes, que são figuras em toda a plenitude semântica e etimológica do termo. Mas tal designação é incompatível com a narrativa historiográfica pois, sendo esta uma narrativa da memória por excelência, não pode partir de uma figuração que, por natureza, decorre da existência do leitor/ouvinte/expectador para acontecer. Falar em tempo refiguração seria colocar a historiografia na ordem da *performance* – e talvez aí chegasse, para pesar e condenação da Humanidade, o eclipse da narrativa da História.

Também não acreditamos que, nessa comunidade referencial entre historiografia e ficção, seja uma fenomenologia do tempo a *corporificar* uma dialéctica ontologicamente pertinente (pois não é isso que, em primeira análise, deve estar em causa?). E, a existir uma fenomenologia pura do tempo, ela ocorre no texto literário, na medida em que o autor detém a autonomia do próprio tempo (poder-se-á, pois, falar em temporalidade no texto de ficção?) e das entidades que circulam na narrativa, já que é a personagem que confere vida (ficcional) à narrativa através da sua acção. Ora, no caso da narrativa historiográfica, é a narrativa que prova o tempo do Ter-sido quando em vida. É por esse motivo que a narrativa literária pode ser reduzida a um discurso, formalmente tão variável quanto a *imaginação* autoral for capaz de engendrar, a ponto de poder não ser uma narrativa. Todavia, nunca a escrita da História pode abdicar de si enquanto narração, sob pena de perder definitivamente o Ter-sido nos escombros do esquecimento – ou da mentira.

Segundo Ricoeur, é impossível uma fenomenologia pura do tempo<sup>60</sup>. Mas, na verdade, enquanto espelho, a narrativa de ficção não procura outro objecto último que não seja a descrição do tempo, tornando-o observável na sua invisibilidade. A narrativa de ficção, império do “como se”, finge o tempo, o que resulta em uma imagética do tempo. É nessa medida que afirmamos que a narrativa de ficção é, possível-

60 Cf. *Idem, ibidem*, 156.

mente, a reificação de uma fenomenologia do tempo puro. Ricoeur, que contesta, e bem, a noção de fenomenologia pura do tempo, fundeia a sua impossibilidade no seu carácter aporético. Mas talvez o “como se” da narrativa de ficção seja o campo menos apropriado para a distensão da aporia, porque nele toda a repetição funciona enquanto natureza diferencial da própria exemplaridade. É lícito que assim seja, visto que, no tabuleiro ficcional, a temporalidade é um jogo para satisfação do *homo ludens* – e a morte um *eikon* da biologia ao serviço da universalidade dos *exempla*, a ponto de poder banalizar-se a morte através da metáfora.

Pelo que podemos rejeitar, com Paul Ricoeur, o abandono de Heidegger diante do Ser-para-a-Morte como condição do homem, mas acreditamos que, se a escrita da História for um grito do Ser-contra-a-Morte, então ela não pode simplesmente ser submetida à anestesiante intersecção referencial com a narrativa ficcional sem prejuízo para os seus mortos. Vejamos, pois, a descrição de Ricoeur sobre a, a seu ver, válida mas insuficiente, apresentação do Ser-para-a-Morte como possibilidade do *Dasein*: “L’être-pour-la-mort en tant que structure ontologique fondamentale relève, selon l’auteur [Heidegger], du niveau le plus originaire et le plus authentique de notre pouvoir-être le plus propre. À ce titre, il détermine la signification la plus profonde de la temporalité originaire. Mais la compréhension existentielle que nous pouvons avoir de cette structure primordiale est sans effet au plan de la critique des sciences de l’esprit en général et es sciences historiques en particulier”<sup>61</sup>.

A historiografia está sob o olhar vigilante da cognição – e não da estética. Por isso, a analítica de Heidegger não apenas é segura, como acaba por contribuir para que possamos fazer ao leitor o que Ricoeur não empreende de forma plena: localizá-lo no princípio da operação historiográfica – e não somente na recepção. Dir-se-ia, pois, que, se Ricoeur quis, por forma a justificar o peso concedido – e justamente concedido – à compreensão, obliterou simultaneamente que uma dinâmica pré-configuradora não é garante de

61 Paul Ricoeur, “La distance temporelle et la mort en histoire”, in *Historicités*, dir. Christian Delacroix, François Dosse *et al* (Paris: La Découverte, 2009), 14.

envolvimento do leitor enquanto pólo hermenêutico. Bem pelo contrário, ela pode fazer do leitor uma espécie de negativo hermenêutico.

A precaução de Ricoeur diante do Ser-para-a-Morte heideggeriano é compreensível no quadro de uma filosofia da justiça e da responsabilidade. No entanto, devemos perguntar por que motivo, e na medida em que Ricoeur assume que Heidegger apresenta a historicidade como deriva da temporalidade, o Ser-para-a-Morte não pode desempenhar um papel inclusivo no pensamento sobre a narrativa do passado, já que ele acaba por nivelar a ontologia do Ter-sido com um Haver-de-ser do leitor. O Ser-para-a-Morte retira ao leitor a causalidade da narrativa historiográfica, não porque omite o seu papel, mas porque amplia a sua presença enquanto campo de experiência, o que faz da narrativa historiográfica uma linguagem-para-a-Vida. Não podemos, pois, seguir Paul Ricoeur quando afirma que “l’intelligence que nous pouvons avoir de la mort en histoire n’a rien à attendre de la compréhension présumée originaire et authentique de l’être-pour-la-mort”<sup>62</sup>.

Ora, se não considerarmos a categoria que, em Heidegger, é a condição do *Dasein*, não poderemos eleger, como, de resto, foi pretensão de Ricoeur, colocando-se na senda de Gadamer, a morte como nexa da distância temporal e, por conseguinte, o único potencial paradigma da escrita historiográfica, justificando, assim, a sua matriz judaico-cristã, mesmo e sobretudo quando for o tempo da *Wirkungsgeschichte* (a vigilância da História ou a História efectiva): “ce sera le moment où les morts du passé historique seront évoqués comme ceux qui furent les vivants d’autrefois”<sup>63</sup>. Ricoeur critica o foco excessivamente passadista da historiografia, e a *Wirkungsgeschichte* é a sua imbatível resposta à necessária retrospectiva do olhar historiográfico. Mas preferimos admitir que é possível equacionar a historiografia como hermenêutica e como epistemologia partindo de um Ser-para-a-Morte que está a caminho, trânsito esse que implicará uma organização narrativa e uma linguagem que o é antes de devir um discurso predominantemente cognitivo.

62 *Idem, ibidem*, 15.

63 Paul Ricoeur, “La distance temporelle et la mort en histoire”, in *Historicités*, 15.

O trabalho de Heidegger não inviabiliza a equação do futuro no quadro da narrativa historiográfica. Pelo menos, não mais do que a própria tríplice mimese de Paul Ricoeur. É mais plausível, pois, pensar a historiografia integrando nela a precaução do Ser-para-a-Morte para que, no lugar de uma estética da recepção, a escrita da história possa operar no campo de um reconhecimento que tem na apresentação da prova precisamente o papel que o futuro pode desempenhar face ao Ter-sido. Daí que, ao contrário da filosofia que pode efectivamente ser a aprendizagem da morte (onde talvez o Ser-para-a-Morte de Heidegger e o Ser-contra-a-Morte que Ricoeur quer instaurar não passem da mesma meta), a historiografia seja a sábia aplicação do aprendizado. É nessa *práxis* que o leitor deve ser assumido como, também ele, vector que transforma a intriga em experiência em nome de um critério veridictivo e não de uma pré-compreensão do mundo.

O leitor e o acto de leitura não deixam de ser – não podem deixar de sê-lo – agentes *ressignificadores* de primeira instância. Mas se a pluralidade da recordação do passado é plural porque partilha com o leitor o mesmo grau de imperfectibilidade, ao leitor deve ser reconhecida a compreensão do inesperado – e do novo – e não somente das prefigurações da mundaneidade. É neste ponto, pois, que a arquitectura de Paul Ricoeur nos parece periclitante, sobretudo pela forma como pretende distanciar-se de Martin Heidegger: escapando à sua influência, mas pondo em seu lugar a idolatria de uma interactividade que pode fazer da História do mundo como tribunal do Mundo apenas uma justiça aplicada pelas mãos inexperientes, porque imediatas, do leitor sobre quem é colocada a tutela da recordação.

Eis, para finalizar, a incriminação de Heidegger pelo autor de *Temps et récit*: “Le paradoxe est ici que l’aporie porte précisément sur les rapports entre la phénoménologie du temps et les sciences humaines: l’historiographie principalement, mais aussi la narratologie contemporaine. Oui, le paradoxe est que Heidegger a rendu plus difficile la conversation triangulaire entre historiographie, critique littéraire et phénoménologie”<sup>64</sup>.

64 Paul Ricoeur, *Temps et Récit*, I, 160.

E Ricoeur, em vez de partir de Heidegger para resolver tão antiga aporia, instaura, para esconder a ansiedade da influência, uma interdisciplinaridade feita de dependências e analogias, em que a narrativa historiográfica perde a sua especificidade em nome do encobrimento da terrível contemplação do referente: o cadáver.

**Referência para citação:**

Bernardes, Joana Duarte. “*Phantasia* e epistemologia historiográfica: para uma leitura crítica da tripla mimese de Paul Ricoeur.” *Práticas da História, Journal on Theory, Historiography and Uses of the Past*, n.º 4 (2017): 37-73.