

## A escrita da história e a ação como “obra aberta” ante as “perspectivas cruzadas”

*History's writing and the action as "open work" in the face of the "crossed perspectives"*

Sanqueilo de Lima Santos\*

Mariana Marcelino Alvares\*\*

**Resumo:** O presente artigo discute sobre o caráter aberto que Ricœur, em sua obra *A memória, a história, o esquecimento* (2001), mantém para a questão da validade da historiografia enquanto saber científico. O fato de Ricœur não objetivar um consenso que valide a historiografia, no sentido epistemológico, pode desanimar um leitor historiador. No entanto, o *dissensus* que se reflete na falta de um método paradigmático, de um significado unívoco e de uma categoria fundamental da investigação historiográfica, em Ricœur, não condena a historiografia à impossibilidade. Ao invés disso, o presente texto tem o objetivo de justificar o caráter “aberto” da historiografia, exposto por Ricœur na obra aqui citada, apresentando a necessidade das “perspectivas cruzadas” para a relação da historiografia com o debate público. Essa discussão desemboca nas implicações éticas e políticas do discurso historiográfico.

**Palavras-chave:** Historiografia; Memória; *Dissensus*

**Abstract:** The present article discusses the open character that Ricœur, in his book *Memory, History, Forgetting* (2001), keeps to the question of the validity of history as scientific knowledge. The fact that Ricœur does not aim for a consensus that validates historiography, in the epistemological sense, may discourage a historian reader. However, the *dissensus* that is reflected in the lack of a paradigmatic method, univocal meaning and a fundamental category of historiographical inquiry, in Ricœur, does not condemn historiography to impossibility. Instead, the present text aims to justify the “open” character of historiography, exposed by Ricœur in the work cited here, presenting the need of “crossed perspectives” for the relationship of historiography with the public debate. This discussion leads to the ethical and political implications of historiographic discourse.

**Keywords:** Historiography; Memory; *Dissensus*

---

\* Professor de Filosofia no Departamento de Filosofia e Ciências Humanas (DFCH) na Universidade Federal de Santa Cruz. E-mail: [lsantos@uesc.br](mailto:lsantos@uesc.br)

\*\* Graduanda do curso de Filosofia da Universidade Federal de Santa Cruz, bolsista de iniciação científica FAPESB. E-mail: [maarimaarcelino@hotmail.com](mailto:maarimaarcelino@hotmail.com)

## Introdução

*Había aprendido sin esfuerzo el inglés, el francés, el portugués, el latín. Sospecho, sin embargo, que no era muy capaz de pensar. Pensar es olvidar diferencias, es generalizar, abstraer. En el abarrotado mundo de Funes no había detalles, casi inmediatos. (Jorge Luis Borges)*

Se Paul Ricœur, nas últimas páginas de *A história, a memória, o esquecimento* (2001), deixa o leitor sem instrumentos definidos ou sequer esboçados para os procedimentos historiográficos; se, tampouco chega a um termo último de validação para a historiografia, garantidor da especificidade e consistência metodológica em teoria da história; contudo, ainda assim, não almeja a retirar do discurso do historiador todo e qualquer sentido e validade. A crítica ao estruturalismo da escola dos *Annales*, a recusa de um modelo de ciência da história que, às custas da narratividade, pretende ser totalmente objetiva não implica simplesmente uma confusão com a narrativa ficcional. De fato, trata-se de uma obra filosófica, intencionalmente destinada a contribuir para a reflexão de problemas filosóficos. É o que se constata na ontologia do ser histórico, na epistemologia da história, na fenomenologia da memória e nas questões éticas que emergem das relações da história com o mundo político e com a atividade jurídica. Mas é perfeitamente compreensível que o historiador deva ter um interesse próprio quanto ao que a obra de Ricœur tem a contribuir para a reflexão sobre o trabalho historiográfico. Essa ausência de uma “palavra final” a respeito do método, do significado, de uma categoria fundamental da investigação e do conhecimento histórico, palavra final que poderia satisfazer às expectativas de um leitor historiador, caracteriza o que aqui será chamado de “abertura”, não só da obra ricœuriana, mas inclusive daquilo que Ricœur caracteriza para próprio discurso historiográfico e, mais amplamente, da sua recepção no terreno da “condição histórica”.

Tal caráter “aberto” – para usar uma expressão de Umberto Eco<sup>1</sup> – de muitas obras ricœurianas pode frustrar não apenas o leitor especializado na historiografia, mas, em geral, qualquer leitor mais familiarizado com problemas e discussões epistemológicas. No entanto, há uma justificação para tal abertura, a qual remete ao enraizamento e à

---

<sup>1</sup> Por “obra aberta” Umberto Eco entende um “modelo teórico”, uma hipótese auxiliar da análise, sem a força de uma “categoria crítica”, que não serviria para classificar as obras em supostas classes de “aberta” ou “fechada”. Embora Eco tenha em mente as obras de caráter artístico, quer dizer, poético e literário, é possível usar essa noção para, *mutatis mutandis*, falar da abertura de obras filosóficas e históricas, inclusive porque a escrita da história se aproxima, sob certos aspectos, para Ricœur, do modo de construção da narrativa de ficção. Adotando o lado da recepção, Eco entende “por ‘obra’ um objeto dotado de propriedades estruturais definidas, que permitam, mas coordenem o revezamento das interpretações, o deslocar-se das perspectivas” (ECO, *Obra aberta*, p. 23)

destinação da história com relação ao mundo da cultura. No âmbito geral da cultura, a história não deve se furtar ao diálogo com a filosofia, a política e a ética. O que vem à tona, quando a perspectiva reflexiva se ajusta às conexões estruturais do mundo da cultura, no seio da qual se localiza e se move a história, são as razões, as necessidades dessa renúncia a teses conclusivas e da preservação de uma abertura crítica. O sentido de tal abertura se sobressai, principalmente, no tema do “*dissensus* cívico”<sup>2</sup> na sua “função educativa”<sup>3</sup> e, nessa medida, “gerador de democracia”<sup>4</sup>, frequentemente referido por Ricoeur na obra. O saber histórico precisa colocar-se à prova, interrogando e respondendo outras perspectivas do *dissensus* cívico, ou seja, a operação historiadora e a escrita da história deve colocar em prática uma abertura da fala, num terreno nada familiar, que não é o de sua investigação, *i.e.*, o do juiz e o do cidadão, daquilo que Silva designa como “consideração da alteridade”<sup>5</sup>.

No presente artigo, se tentará trazer ao primeiro plano as razões que justificam o seu caráter “aberto”, percorrendo as seguintes questões: (1) Qual o saldo da fenomenologia e da hermenêutica para a compreensão do campo histórico, de suas possibilidades teóricas, que se pode depreender da obra? Esse ganho se refletirá na distinção das modalidades da memória e do esquecimento, que vão desde a memória feliz, até o esquecimento total e o que é impossível esquecer. Essas distinções permitirão perguntar (2) pelo grau de responsabilidade, ou seja, pela implicação ética da história, quando aquilo que ela apresenta como conhecimento válido do passado resulta de uma opção metodológica que pode deixar de fora a voz dos mortos anônimos. Ao se responsabilizar pelos mortos anônimos silenciados, contudo, como o historiador não se confundiria com o juiz e com o cidadão? Ricoeur não pode responder a essa questão, pelo menos não de forma unívoca, porquanto isso o obrigaria a eleger um método, um objeto e um critério de validade para a história; em vez disso, o filósofo preserva a “abertura” epistemológica, com a qual é compatível um *dissensus* vivo, educativo e fecundo para a democracia. Com isso, passamos à questão: (3) Qual o sentido dessa “abertura”, no campo dentro do qual a história se delimita com relação ao extra-histórico, e que é sua condição? Defendendo que essa abertura se impõe pela própria temporalidade, pela incoatividade sempre renovada das ações humanas, a justificação principal da manutenção da “abertura” desembocará na problemática ontológica do mundo da vida, do caráter inacabado das próprias ações humanas.

---

<sup>2</sup> RICŒUR, *A memória, a história, o esquecimento*, p. 310.

<sup>3</sup> RICŒUR, *A memória, a história, o esquecimento*, p. 337.

<sup>4</sup> RICŒUR, *A memória, a história, o esquecimento*, p. 347.

<sup>5</sup> Cf. SILVA, Jaisson Oliveira da. *Paul Ricoeur: a ética no cruzamento entre a prática historiadora e a condição história*, pp. 236 e 270.

## Recolocação do campo da história com base nos resultados da fenomenologia da memória e da hermenêutica histórica

O estatuto epistemológico da história, sua legitimidade como ciência, cobra necessariamente o cumprimento da “fase” escriturária<sup>6</sup>. A história só adquire objetividade e só pode reivindicar validade quando adquire corpo e materialidade ao modo da historiografia<sup>7</sup>. Mas, para aqueles que eram alvo da crítica ricœuriana, a escrita da história, no entanto, para atender a um requisito interno de coerência e objetividade, deveria impor, a si mesma, uma restrição de premissas: essas últimas deveriam provir dos documentos, arquivos ou testemunhos e da aplicação dos instrumentos de análise, muitas vezes, excluindo o modo narrativo de fazer história. Tal restrição implica, por certo, um óbice para a fenomenologia hermenêutica. Em consequência, a menos que abdique dos recursos dessa última, a historiografia estaria ilegitimamente se apropriando dos conceitos da ética e da política, ínsitos na condição histórica.

Assim, para compreender a inserção de Ricoeur nesse debate, é preciso remontar às novas possibilidades da historiografia, levantadas graças ao direcionamento peculiar resultante da fenomenologia da memória, da ontologia do ser-histórico e da hermenêutica fenomenológica. Esse direcionamento de possibilidades se reflete, sobretudo, na gama de variedade com respeito às noções de memória e esquecimento e na propriedade da representância de ostentar uma circularidade que extrapola o histórico e envolve o mundo da cultura como um todo. Essa gama vai da *memória feliz* (marcada pelo *reconhecimento*) ao esquecimento completo; do *esquecimento traumático* (característico da *memória ferida*) ao *impossível de esquecer* (que é complementado pela *obrigação de lembrar*).

Certamente aqui não serão esmiuçadas<sup>8</sup>, nem seria proveitoso, todas as expressões nuançadas do tema, mas aquelas distinções e gradações estruturantes, em torno das quais se faz a partilha dos saberes fenomenológico, epistemológico e ontológico-hermenêutico e ético-político. A seguir, estão as principais oposições:

---

<sup>6</sup> As “fases” da operação historiadora não denotam uma sucessão temporal estrita, mas são como que “consequência” uma da outra, ocorrendo às vezes circularidade. São três, a documental ou de testemunho, a explicativa e compreensiva e a escriturária, ou, a da representação historiadora.

<sup>7</sup> Ricoeur se confrontava, na época em que escreveu a trilogia *Tempo e Narrativa* e a *História, a Memória, o Esquecimento*, com a escola estruturalista. Na atualidade, os historiadores já não se pautam majoritariamente nesse modelo, nem se impõem limites tais como os que serão tematizados, aqui.

<sup>8</sup> Por exemplo, a certa altura de *A condição histórica*, entre tipos e subtipos, são elencadas cerca de quatorze noções de memória, fornecidas pelas ciências cognitivas, psicologia do comportamento, etologia e pela psicologia social (RICŒUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*, p. 433). Na discussão sobre os lugares da memória, no sentido *material, simbólico* ou *funcional*, ou ainda como *memória fundadora, memória-Estado, memória-nacional, memória-cidadã* e *memória-patrimônio* (RICŒUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*, p. 317).

- A primeira distinção, dentre as mais básicas, se dá entre lembrança como *μνήμη* e como *αναμνήσεις*. A primeira designa a lembrança em seu aspecto passivo (*πάθος*, afecção), relacionado ao “quê?” da lembrança. A segunda diz respeito à lembrança como evocação, busca, recordação, relembração, denotando o aspecto ativo; liga-se ao “como?” do ato de lembrar, ao seu *modus operandi* (*πράξις*).

- Quanto à imagem, referindo-se aos usos filosóficos na Grécia antiga, surge a distinção entre a imagem icástica, de cópia (*εικόνα*), associada ao tipo (*τύπος*), como marca impressa, a imagem de imitação (*μίμηση*) e a simples marca de escrita (*γραφή*). Em proximidade com a noção de “forma” (*μορφή*), que atravessa todas as distinções, também são mencionados o ídolo (*είδωλο*) e a ideia (*είδος*). Elas estão ligadas tanto à memória e à percepção (retratos, pinturas, esculturas), quanto à imaginação. De fato, a oscilação entre memória e imaginação não vai deixar de incidir, nem mesmo sobre as discussões mais especializadas acerca da historiografia<sup>9</sup>.

- Ligada à *αναμνήσεις*, definida como práxis da memória, aparece a distinção entre “memória infeliz” e “memória feliz”. A primeira é aquela que, após um esforço de lembrança, esbarra no limite de um “esquecimento por apagamento”, enquanto a última se manifestaria no “milagre da memória”, que caracteriza o momento do *reconhecimento*, os quais trariam provas de uma “memória de reserva”. Com respeito à história, essa distinção é decisiva para o problema da identidade e do reconhecimento de um povo, cuja memória coletiva pode estar marcada por “feridas na memória coletiva”, de um lado, ou pelo “não querer saber”, do outro, no caso do passado de vencidos e vencedores em guerras.

- Memória individual e coletiva.

- A memória artificial, das *ars memoriae*, vai desde a mnemotécnica, empregada na retórica e na recitação, passando pela memorização das artes cênicas e da música, até a memória que imagina (ligada aos excessos da memória). Em contraste, há a memória natural, a qual pode se vê impedida, em contextos traumáticos, como os que são estudados pela psicanálise; pode se dá como memória manipulada, como na ideologia que opera na justificação da autoridade; e, até mesmo, pode se cristalizar na memória obrigada, aquela que resulta do exercício normativo do poder político, em seu aspecto coercitivo<sup>10</sup>.

- Unem-se, a isso, as “figuras do esquecimento”. Ricœur alude a uma *ars oblivionis* (a possessão, a inversão de papéis e a inauguração e a iniciação), como contraponto à *ars memoriae*. No tocante ao confronto historiador/juiz/cidadão, enumera-se o *esquecimento feliz* (milagre do perdão), associado ao *esquecimento de reserva*, que é tema do *perdão difícil*, e ao *esquecimento da dívida*, cujo limite é a *inesquecível memória*. A *inesquecível memória* resiste subterraneamente ao esquecimento proposital da história oficial e ao “não querer

<sup>9</sup> No tocante à história, essa duplicidade de valência é notada principalmente na discussão sobre os prestígios da imagem e sobre os efeitos de repetição e veneração na história monumental.

<sup>10</sup> Cf. SILVA, Jaisson Oliveira da. *Paul Ricœur: a ética no cruzamento entre a prática historiadora e a condição história*, p. 220.

saber”. São discutidos, ainda, o esquecimento de apagamento<sup>11</sup>, o esquecimento ligado aos abusos da memória e o abuso do *esquecimento comandado* (anistia). Acresce-se a isso o ato de “escrever para apagar”.

Com referência a essa gama das noções de memória e esquecimento, a fenomenologia é conectada com a multiplicidade de escala do método dos *Annales*, descrita na micro e macro história, na história de longa e curta duração e a crônica. Além disso, é possível também depreender desses fenômenos originários também a variação pela qual a história se particulariza enquanto monumental, heróica, ideológica, narrativa, seletiva ou simplesmente falsa. Ao mesmo tempo, tais noções de memória, imaginação e narração, ao se articularem com a de historiografia, fornecem o instrumento da suspeita e da crítica. Essas diferenciações incidentes sobre o tema da memória, portanto, não apenas conduzem a diferenciações no tocante ao sentido da história, mas também a coloca em relação lógica com outras “objetivações do espírito”, com outras camadas do *Geist*, que permitem mediar os empréstimos de sentido e de problemas atinentes à ética, à política e à filosofia.

Assim, para Ricœur, se a história nunca se desprende da memória e essa é indissociável da imagem, o problema da sua pretensão veritativa jamais pode desconsiderar a conexão do passado com a imagem. Com efeito, além da tese forte de que a história é do passado (para o filósofo, não é possível levar a termo qualquer história do presente)<sup>12</sup> e de que, em última análise, o sentido da história não perde o caráter narrativo e, por isso, permanece, sem qualquer primazia, ligada ao sentido da memória como fenômeno matricial de visada do ausente passado<sup>13</sup>, além dessas teses polêmicas, Ricœur não surpreende menos ao afirmar que “a representação historiadora é de fato uma *imagem* presente de uma coisa ausente; mas a própria coisa ausente desdobra-se em desaparecimento e existência no passado”<sup>14</sup>.

Por isso mesmo, a historiografia está sujeita a ser interrogada por práticas de saber extra-históricas, como a política, o direito e a fenomenologia hermenêutica. Na medida em que, da perspectiva fenomenológico-hermenêutica, o referente último da historiografia não é definido unicamente a partir do critério de circunscrição metodológica, o percurso pela ontologia da condição história resta incontornável. Somente tal ontologia pode fazer justiça ao referente da história, em toda sua extensão. Na dimensão ontológica, que ocupa

---

<sup>11</sup> RICŒUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*, p. 510.

<sup>12</sup> “Não há história do presente no sentido estritamente narrativo do termo. Isso só poderia ser uma antecipação do que os historiadores futuros poderiam escrever sobre nós” (RICŒUR, Paul. *Tempo e narrativa I*, 211).

<sup>13</sup> “Ora, as perplexidades mais tenazes, concernentes ao tratamento ‘factício’ do tempo pelo historiador, dizem respeito à articulação do saber histórico sobre o trabalho da memória no presente da história. Gostaria de mostrar que, na atitude por princípio retrospectiva comum à memória e à história, a prioridade entre essas duas perspectivas do passado é indecível” (RICŒUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*, p. 396).

<sup>14</sup> RICŒUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*, p. 294, grifo nosso.



o próximo tópico, a ligação entre a especificidade da história e a abertura do *dissensus* ganha uma distinção e uma justificação mais consistente, através do fio condutor da relação entre a operação historiadora, na fase escriturária, e a *dívida*, tema heideggeriano, que lança sobre o fazer histórico um questionamento extracientífico, *i.e.*, filosófico: uma pergunta sobre a responsabilidade<sup>15</sup> ética e política com relação aos mortos anônimos “esquecidos” pela história<sup>16</sup>.

### **A dívida na fase escriturária: responsabilidade imputável à história**

A reflexão sobre o ausente, no discurso historiográfico, tem lugar, na obra *A memória, a história, o esquecimento*, quando Ricoeur se propõe a pensar o tratamento da morte próprio à historiografia. Influenciado pelo pensamento heideggeriano sobre o ser-para-a-morte, Ricoeur contrapõe o tratamento da morte na filosofia, tal como foi levada a termo no pensamento de Heidegger, àquele que é dado pela historiografia. O ponto que se destaca, nessa contraposição, é o tema do *estar ausente*, que se faz, que pode ou que *deve* se fazer presente no discurso historiográfico.

De fato, a historiografia, ao lidar com a morte, lida com o ausente. Reside nesse ausente, porém, uma duplicidade de sentido, que representa uma dificuldade ética e política para o trabalho historiográfico. A dificuldade diz respeito à ambiguidade do ausente se referir, tanto aos que são lembrados pela história, uma vez que a mesma lida com os acontecimentos dos mortos, dos que não existem mais no presente, quanto à ausência daqueles estiveram no acontecimento passado na condição dos vencidos e que, por isso, são esquecidos pelo próprio discurso da história. Assim, é preciso compreender a problematização, de Ricoeur, sobre o ausente e suas implicações éticas e políticas. Em última instância, a reflexão aqui se move junto ao problema de saber como e porque há, no discurso historiográfico, uma responsabilidade, no sentido de dever de dívida, sobre a história dos vencidos.

<sup>15</sup> White comenta, para Ricoeur, depois da morte de Deus e do fim da metafísica na nossa modernidade, resta a nossa responsabilidade histórica. (WHITE, Hayden. *Guilty of history? The longue durée of Paul Ricoeur*, p. 234).

<sup>16</sup> Reis, em seu livro *História da “consciência histórica” ocidental contemporânea: Hegel, Nietzsche, Ricoeur* (2006), aborda a questão da dívida, em história, numa perspectiva mundial, enfatizando a dívida histórica da Europa, no contexto geopolítico mundial. Para ele, basicamente, “A curiosidade do historiador por uma época já é uma avaliação sobre o que é verdadeiro na vida. A historiografia tem uma relação de dívida com os homens do passado. Quando o historiador é confrontado ao horror, a vítimas, a sua dívida se transforma em dever de não esquecer e de narrar” (REIS, José Carlos. *História da “Consciência Histórica” Ocidental Contemporânea - Hegel, Nietzsche, Ricoeur*, pp. 324-325). Com relação à alcance mundial do problema da dívida, o mesmo estudioso ainda afirma: “Mas, a memória mundial é um fardo intransportável: Shoah, genocídios, escravidão, bombas atômicas, bombardeios, crimes hediondos, crueldades de todo tipo. A memória mundial é a das vítimas não somente dos heróis europeus e ocidentais” (REIS, José Carlos. *História da “Consciência Histórica” Ocidental Contemporânea - Hegel, Nietzsche, Ricoeur*, p. 344).

Ao tratar dos anônimos na história e, com isso, da necessidade de falar acerca da história dos vencidos, Ricœur coloca o leitor diante da crítica feita por Walter Benjamin, no século XX, ao historicismo. Na esteira do pensamento de Benjamin, Ricœur tem em vista, desse modo, a ação do discurso historiográfico de silenciar os vencidos. Em termos benjaminianos, o discurso da história tradicional seria a comemoração das “façanhas” dos vencedores.

Contra essa postura, que silencia a história dos vencidos, Benjamin, à luz do que chama de história a “contrapelo”, diz algo sobre a necessidade da historiografia de dar voz àqueles que foram silenciados pela história. Segundo Arriada<sup>17</sup>, para Benjamin, a tradição da historiografia, até então, estaria sedimentada na história dos vencedores, que, em outros termos, seria a história das classes dominantes. Ainda segundo o filósofo, o historicismo *cultural* se refere à narração das vitórias e glórias da classe dominante de cada momento histórico. Nesse sentido, as histórias constantes dos discursos historiográficos, à sua época, não seriam mais que versões dos vencedores, os quais se fazem os “senhores do passado”. O que se comemora e se homenageia, pelos adeptos do historicismo cultural, são as vitórias desses mesmos senhores.

O que Benjamin pretende com a história a “contrapelo”, porém, é deslocar a escrita historiográfica dos vencedores para o lado dos vencidos. Nesse sentido, ante à tradição do historicismo que dá voz, apenas, aos vencedores, o movimento proposto por Benjamin é o de dar voz aos anônimos na historiografia. Essa mesma crítica e pretensão é recepcionada por Ricœur, em *A história, a memória, o esquecimento*, ao tratar do ausente que se faz presente no discurso historiográfico. Apesar de não se demorar na discussão sobre os anônimos, Ricœur, ao trazer à tona o elemento ausente no discurso historiográfico, indica uma responsabilidade ética e política do historiador, quando esse se propõe a escrever sobre os entes de outrora. Essa responsabilidade não se refere apenas ao imperativo científico de a historiografia ter de cumprir pretensão de narrar ou explicar os fatos tais como aconteceram, mas diz respeito também à possível omissão que consiste em tornar ausentes, no discurso, pessoas que fizeram parte da história. O silêncio daqueles que perderam as batalhas e as guerras ou que foram subjugados pelos vencedores tem uma ação performativa<sup>18</sup> no presente. O discurso historiográfico, nesse sentido, possui uma responsabilidade ética e política, que se evidencia quando Ricœur recoloca o conceito de *dívida*, presente na obra *Ser e Tempo* (1927) de Heidegger, no centro da discussão sobre o ausente na historiografia.

---

<sup>17</sup> ARRIADA, E. “Uma história dos sem nomes”: a visão de história em Walter Benjamin. *História da Educação*, p. 202.

<sup>18</sup> Ricœur se apropria, *mutatis mutandis*, da noção de Austin, de ato de fala. O ato performativo aqui em questão seria alcançado por meio das questões: *Quem fala na história?* (o vencedor?) *Quem não está autorizado a pronunciar a história?* O vencido? Sobre *o que e para quem* o discurso histórico fala?



O ausente, que se torna presente no discurso historiográfico, tanto no sentido da ausência daqueles que morreram e se fazem presentes, quanto na ausência dos vencidos que se tornaram anônimos, é pensado, por Ricoeur, como foi dito, à luz do conceito de *dívida* heideggeriano. No entanto, Ricoeur utiliza o conceito de dívida de maneira específica, de modo a se afastar do pensamento ontológico de Heidegger. Em Ricoeur, o conceito de dívida é trazido à discussão com respeito à marca do ausente se fazendo presente no discurso historiográfico. De fato, o ausente, que se torna presente no discurso historiográfico, se sustenta no fato de a historiografia dirigir seu olhar para um momento anterior, no qual as pessoas representadas, anteriormente em vida, não estão mais presentes senão no discurso: o discurso historiográfico se organiza em um *presente que falta*.

Para Ricoeur, o conceito de *dívida* interpelaria o historiador a fazer jus aos ausentes, dos quais a história escrita sequer faria menção: trata-se do caso especial dos anônimos, esquecidos e silenciados. Nesse sentido, o *estar em dívida*, no sentido de carregar uma herança e ter de assumi-la se alia, em Ricoeur, à pretensão da história de narrar os acontecimentos como efetivamente tenham ocorrido.

Aqui, especificamente, é preciso aclarar a relação entre o conceito de *estar em dívida* e o ausente na historiografia. O discurso historiográfico representa pessoas de outrora que, portanto, estão ausentes. Seu ato performativo é *fazer* com que o onticamente ausente adquira uma presença escriturária. Mas também, ao mesmo tempo, com esse gesto, corre o risco de redobrar a ausência daqueles que, já tendo morrido, e apesar de fazer parte dos acontecimentos de grande ou pequena escala, permanecem ausentes também no discurso, como anônimos, como os não designados ou como “os que não contam” para o significado e para a explicação do acontecimento. Esses duplamente ausentes (no tempo presente e na escritura presente) não se fazem presentes sequer performativamente no discurso. Desse modo, não é suficiente que o discurso da historiografia apenas torne presente os ausentes de outrora. Diz respeito à historiografia, também, a responsabilidade de reinscrever em seu discurso os anônimos, os quais performativamente foram silenciados.

No âmbito do discurso historiográfico, porém, a *dívida* se compreende junto ao tema da herança e se instaura como a fundação de toda narrativa sobre o passado. Segundo Ricoeur, “se se pode dizer que certas coisas provêm do passado, é porque o *Dasein* traz consigo os rastros de sua proveniência sob a forma da dívida e da herança”<sup>19</sup>.

A utilização do conceito de dívida, por Ricoeur, teria o objetivo de problematizar a pretensão veritativa da historiografia, ou seja, a de representar os fatos com incontestável fidelidade ao passado, como se o passado pudesse se comportar como meros objetos axiologicamente indiferentes às opções de método e de análise. Em contraposição a isso, a responsabilidade da operação historiadora residiria no fato do ausente significar a

---

<sup>19</sup> RICŒUR, P. A memória, a história, o esquecimento, p. 388-389

ausências dos mortos, mas principalmente na recuperação da versão e do testemunho daqueles que foram vencidos ou subjugados. Sobre isso, diz Ricœur:

Entretanto, podemos, desde agora, progredir bastante nessa direção, graças a uma ampliação e a um aprofundamento da noção de dívida muito além da noção de culpabilidade, como propõe Heidegger: à idéia de dívida pertence o caráter de ‘carga’, de ‘peso’, de fardo; onde se reencontra o tema da herança e da transmissão, despojado da idéia de falta moral. Certamente, a idéia de dívida não é um simples corolário da idéia de rastro: o rastro exige ser seguido; é uma mera remissão ao passado do passado; ele significa, não obriga. Enquanto obriga, a dívida tampouco se esgota na idéia de fardo: ela religa o ser afetado pelo passado ao poder-ser voltado para o futuro<sup>20</sup>.

Como diz Ricœur, a dívida se difere do conceito do *rastro* da historiografia, pois diferente do rastro, que torna presente e significa, por algum símbolo ou monumento, por exemplo, uma pegada, uma pintura, um instrumento, a partir dos quais é possível seguir determinadas direções para se acercar do passado; a *dívida* não significa, mas obriga. Em Heidegger, a *dívida* obriga, pois afeta o ser-aí para o passado e, com isso, o projeta para o futuro. Já o *estar em dívida*, na acepção ricœuriana, diz respeito à herança que o ser-aí possui de seu passado. Se a operação historiadora, na fase escriturária, pode ser uma resposta à dívida, então ela não pode se contentar apenas com a versão dos “senhores do passado”; mas, antes de tudo, cabe à mesma se *obrigar* com relação às versões que, por silenciamento performativo, foram omitidas. A dívida, então, faz com que a perspectiva histórica se abra para o futuro por meio de uma obrigação própria, de um dever a ser cumprido, a saber, o de corrigir a dupla ausência dos vencidos: urge designá-los, para resgatá-los do anonimato, e, para resgatá-los do silêncio, deixar suas vozes soarem na escritura. Na compreensão de Ricœur, a dívida, dessa forma, coloca, na historiografia, a responsabilidade de representar os fatos como aconteceram, incluindo a história dos vencidos.

Em torno da mesma problemática, também é indispensável as consequências que Ricœur extrai do texto de Nietzsche *Sobre a utilidade e os inconvenientes da história para a vida* (1974). Em seu tratamento, Ricœur dá ênfase aos perigos do historicismo para a memória e a vida. De maneira breve, Ricœur apresenta os três tipos principais de historiografia, discutidos por Nietzsche: a *história monumental*, a *história “tradicionalista”* e a *história “crítica”*. Em cada tipo, com efeito, existe um limite que define o estágio de nocividade. Na história monumental, a qual se ocupa em louvar e admirar as figuras do passado, sua ação nociva decorre do fato de, na admiração às figuras passadas, se reduzir o presente a uma imitação do passado. Na história “tradicionalista”, a qual se ocupa em conservar a tradição do passado, a nocividade diz respeito ao ato de recusar os

---

<sup>20</sup> RICŒUR, *A memória, a história, o esquecimento*, p. 392

acontecimentos “novos”, ou seja, os acontecimentos do presente. Na história “crítica”, a qual, segundo Ricœur, seria a mais justa para Nietzsche, os acontecimentos do passado são explicados e julgados de acordo com o presente, no entanto, quando esse tipo de historiografia se transforma em um narcísico olhar do passado pelo presente, ele se torna nocivo. A dívida, para com os duplamente ausentes da história, em todo caso, parece ser ignorada nos três casos abordados por Nietzsche, que, no entanto, tampouco fala de dever de dívida, mas, antes preconiza o uso salutar da faculdade esquecimento.

Desse modo, como nos mostra Gagnebin<sup>21</sup>, há uma persistência do presente nos três tipos de história descritos, que reflete uma importância do mesmo para Nietzsche, mas que se observa, também, em Ricœur. Para Nietzsche, o presente é o lugar da ação e das escolhas do intérprete da historiografia, e desse modo a historiografia não poderia operar de maneira ingenuamente objetiva, prescindindo do presente no discurso historiográfico. Para Ricœur, porém, o presente, enquanto palco em que os acontecimentos do passado vêm à tona no discurso e a partir dos quais as pessoas significam o presente, implica em uma responsabilidade da historiografia em reaver os acontecimentos passados tais como tenham sido, de tal maneira que os anônimos tenham voz no discurso historiográfico.

### **Reivindicação de validez do saber histórico e abertura do *dissensus***

Em face da dívida, Ricœur desafia a historiografia e o historicismo de seu tempo, instando o trabalho do historiador a enfrentar problemas que lhes concernem, levantados, contudo, por outras instâncias da vida cultural. Como diz Reis, a respeito da postura intelectual de Ricœur: “O tema da “dívida” é recorrente em seu pensamento, que não suporta a ingratidão, a amnésia, a traição, a infidelidade, o esquecimento da palavra dada. Ele quer “escutar a vida” e se engajou no mundo, na cidade, abrindo-se a muitas e heterogêneas influências”<sup>22</sup>. A história, assim, não pode se furtar aos desafios do debate público, não pode deixar de ingressar, sem qualquer privilégio profissional, no *dissensus* acerca do passado e do reconhecimento, vivido na memória coletiva.

O *dissensus*, característico da cena pública, do debate político, do mundo da vida, é uma noção de Mark J. Osiel, que Ricœur toma de empréstimo para conceber o uso da fala nas democracias, de preferência ao ideal habermasiano do consenso. O *dissensus* é frequentemente evocado, no pensamento ricœuriano, para caracterizar a situação de destino da obra, na qual ingressa o discurso historiográfico, quando a obra do historiador

<sup>21</sup> GAGNEBIN, J. *Lembras esquecer escrever*, p. 187.

<sup>22</sup> REIS, José Carlos. *História da "Consciência Histórica" Ocidental Contemporânea - Hegel, Nietzsche, Ricoeur*, pp. 236-237.

adquire a autonomia do texto<sup>23</sup>. Mas, igualmente insistente, é a reivindicação de validade do conhecimento histórico, quando, ao se articular como representância (*représentence*) na fase escriturária, carece, para tanto, de lançar mão de recursos compreensivos narrativos combinados com modelos explicativos<sup>24</sup>. É essa combinação de explicação e compreensão que Ricoeur designa de “arco hermenêutico”<sup>25</sup>. Entretanto, como se pode decidir, sem o consenso sequer momentâneo da comunidade dos historiadores, sobre a validade de uma explicação (e interpretação) histórica, se o objeto do qual ela extrai seus resultados após a investigação contém, ele próprio, um princípio de contínua e perpétua fratura do *consensus*, no fato e no direito do *dissensus*? Como conviver com o *dissensus*<sup>26</sup> de suas proposições, sem perder o caráter de investigação certificada e digna de assentimento, capaz de responder à dúvida e à suspeita crítica<sup>27</sup>?

Na terceira parte da obra, intitulada *A condição histórica*, Ricoeur, através da conexão com a problemática ontológica heideggeriana, abre o caminho para o problema ético, mais crítico em relação autossuficiência metodológica da história. Pela crítica, a unidade da verdade histórica se cinde entre a memória individual e coletiva, pelo fato de a historiografia instaurar um distanciamento graças à escrita. O constitutivo da historiografia não é o próprio dado histórico, não é o próprio documento ou testemunho,

---

<sup>23</sup> “Gracias a la escritura, el discurso adquiere una triple autonomía semántica: respecto de la intención del hablante, de la recepción del público primitivo, y de las circunstancias económicas, sociales y culturales de su producción” (RICŒUR, Paul. *Del texto a la acción: Ensayos de hermenéutica II*, p. 33).

<sup>24</sup> “Entiendo por comprensión la capacidad de continuar en uno mismo la labor de estructuración del texto, y por explicación la operación de segundo grado incorporada en esta comprensión ya que consiste en la actualización de los códigos subyacentes en esta labor de estructuración que el lector acompaña” (RICŒUR, Paul. *Del texto a la acción: Ensayos de hermenéutica II*, p. 35). E ainda “En el plano epistemológico, en primer lugar, diré que no hay dos métodos, el explicativo y el comprensivo. Estrictamente hablando, sólo la explicación es algo metodológico. La comprensión es más bien el momento no metodológico que, en las ciencias de la interpretación, se combina con el momento metodológico de la explicación” (RICŒUR, Paul. *Del texto a la acción: Ensayos de hermenéutica II*, p. 167).

<sup>25</sup> RICŒUR, Paul. *Del texto a la acción: Ensayos de hermenéutica II*, p. 144.

<sup>26</sup> O *dissensus* entre “paradigmas” da investigação histórica e produção historiográfica é mais restrito que o do debate público, mas possui o mesmo sentido básico, uma vez que, entre outras coisas, é a concomitante incidência da voz do cidadão e do juiz na voz do historiador que desencadeia as divergências na “comunidade” dos historiadores.

<sup>27</sup> Aqui, se propõe que a intenção imaginativa e os fenômenos de imagens, entrelaçados à linguagem, à escrita e à memória coletiva é o recurso capaz de circular livremente na dialética dissensual, no contexto de inacabamento intrínseco das ações humanas coletivas. Mas, sem querer provocar um curto-circuito psicológico ou teológico, considerando as opções existenciais e o contexto do filósofo, esse *dissensus* deve se mostrar produtivo, na medida em que é animado por um espírito afeito ao diálogo. Segundo Reis (que não necessariamente concorda com a posição ricoeuriana): “Em Ricoeur, a estrutura essencial da existência é a comunicação, o diálogo, que constituiria uma “epistemologia do amor”, só o amor é um conhecimento real”. (REIS, José Carlos. *História da "Consciência Histórica" Ocidental Contemporânea - Hegel, Nietzsche, Ricoeur*, p. 239).

mas é uma organização lógica, por certo, mas também interpretativa, dos “pertinentes” vestígios do passado. A interpretação de todo o material capaz de se referir ao passado adquire forma em um discurso que, no mais das vezes, apela para o assentimento do leitor, muitas vezes para a sua interpretação, e que objetiva tornar, para esse, o acontecimento algo inteligível, de acordo com medidas e critérios próprios<sup>28</sup>. Mas, enquanto obra escrita, a historiografia, por sua vez, está inscrita em uma tradição cultural e linguística que lhes fornece os meios de inteligibilidade e de significatividade. Deve-se levar em consideração que:

(...) la serie abierta de los interpretantes que se incorporan a la relación de un signo con un objeto pone de manifiesto una relación triangular, objeto-signo-interpretante, que puede servir de modelo para otro triángulo que se constituye en el nivel del texto. El objeto es el texto mismo; el signo es la semántica profunda destacada por el cadena de interpretaciones producidas por la comunidad interpretante e incorporadas a la dinámica del texto, como el trabajo del sentido sobre sí mismo<sup>29</sup>.

A autonomização do texto, instituído como obra, significa o distanciamento<sup>30</sup> de interpretação e reflexão que permite o retorno reposicionado e mais crítico ao mundo, continuamente em obra de identidade, continuamente interpelado pela reivindicação de reconhecimento. Conforme o filósofo, a interpretação não está no mesmo patamar das demais fases da historiografia, como uma a mais. Ela se faz como “reflexão segunda”, sobre todas as fases, ao mesmo tempo em que, apesar de seu escopo universal, descarta a pretensão de uma “reflexão total” do conhecimento histórico<sup>31</sup>. Sem a reflexão segunda, o retorno criticamente reposicionado ao mundo da ação não poderia decorrer tão somente do distanciamento do texto.

Esse distanciamento pode ter o efeito de clausura. O espaço de contingência e de falas heterogêneas, com respeito ao qual o enclausuramento da escritura se torna refratário<sup>32</sup>, espaço cuja não integração cobra incessantemente o seu preenchimento, não está imune ao efeito de esquecimento, inclusive o de apagamento. Por exemplo, também a inesquecível memória atua no embate agudo, às vezes insuperável, entre os que

<sup>28</sup> “La historia comienza cuando se deja de comprender inmediatamente y se emprende la reconstrucción del encadenamiento de los antecedentes según articulaciones diferentes de las de los motivos y de las razones alegados por los actores de la historia” (RICŒUR, Paul. *Del texto a la acción: Ensayos de hermenéutica II*, p. 164).

<sup>29</sup> RICŒUR, Paul. *Del texto a la acción: Ensayos de hermenéutica II*, p. 146.

<sup>30</sup> Ao fazer a oposição entre a fala e a escritura, os três traços da autonomia semântica são colocados em termos mais precisos; do seguinte modo (i) “la escritura convierte al texto en algo autónomo con respecto a la intención del autor” (ii) “el mundo del texto puede hacer estallar el mundo del autor” e (iii) “el texto debe poder descontextualizarse para que se lo pueda recontextualizar en una nueva situación: es lo que hace precisamente el acto de leer” (RICŒUR, Paul. *Del texto a la acción: Ensayos de hermenéutica II*, p. 104 e 105).

<sup>31</sup> RICŒUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*, p. 347.

<sup>32</sup> RICŒUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*, p. 290.

demandam uma justiça (com respeito à verdade histórica documentada) e os que visam à anistia (que supõe, não raro, a ausência de registro dos crimes). A reflexão segunda, de alcance hermenêutico vale como um antídoto ao esquecimento abusivo, especialmente o manipulado<sup>33</sup> e o comandado<sup>34</sup>; mas também, para o abuso de memória, por razões simétricas e análogas.

O esquecimento, no contexto de crimes de Estado, de genocídios, na medida em que é produzido pelas instituições, sob a alegação de sustentar um estado de paz, envolve a possibilidade clara de se tornar abuso de esquecimento. Nenhuma razão é menos suficiente que essa para admitir o direito de se falar de dívida histórica. A abrangência e o sentido ético-político da noção dívida histórica, tendo em conta a parcialidade do discurso historiográfico, faz com que essa forma de saber deva prestar contas de seu discurso, não apenas *inter pares*, mas na cena pública. Nesses casos, o esquecimento, chamado de anistia de forma eufemística, se ergue sobre uma crise subterrânea na memória coletiva que acomete até mesmo a possibilidade de simbolização. O exemplo do holocausto<sup>35</sup> coloca em cena algo que é, na visão de Ricœur, impossível ser integrado à ordem do sentido, é um “acontecimento” (ou seria indescritível, um “anti-acontecimento”?) em cuja singularidade a possibilidade de narrar, explicar, compreender esbarra em seus limites<sup>36</sup>. São tais limites que tornam inevitáveis os temas bejaminianos, que Ricœur aborda nas últimas páginas da obra aqui abordada, e que colocam a abertura nas proximidades com a ruptura e com a aventura do novo início.

A abertura da qual se fala aqui, guiada pelo tema da dívida ínsito no discurso histórico é do tipo heurístico, que coloca como destinatário seu o espaço do *dissensus*, e com isso, se torna abertura do tipo ético-política. Apenas essa abertura pode franquear o retorno crítico da obra escrita de seu distanciamento para seu ingresso no mundo do leitor (comunidade de historiadores, juiz e cidadão). Enquanto crítico, o devir da obra, acessível à discussão pública, pode não valer como antídoto infalível, mas se ergue como contraponto inesquecível ao efeito de esquecimento envolto nas conotações dos significantes nada

---

<sup>33</sup> “As estratégias do esquecimento enxertam-se diretamente nesse trabalho de configuração: pode-se sempre narrar de outro modo, suprimindo, deslocando as ênfases, refigurando diferentemente os protagonistas da ação assim como os contornos dela” (RICŒUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*, p. 455)

<sup>34</sup> “Os abusos da memória colocados sob o signo da memória obrigada, comandada, têm seu paralelo e seu completo nos abusos do esquecimento? Sim, sob formas institucionais de esquecimento cuja fronteira com a amnésia é fácil ultrapassar: trata-se principalmente da anistia...” (RICŒUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*, p. 459).

<sup>35</sup> Na obra de Ricœur, o aporte da análise desses “inenarráveis” se dá em autores que tematizaram o holocausto, a exemplo de Hannah Arendt e Walter Benjamin. Mas, sem dúvida, há exemplos análogos como a dizimação de povos autóctones e a escravidão moderna e, mais recentemente, as crises dos valores humanísticos e do sentido de soberania geradas pela desigualdade entre Estados e pela tensão geopolítica decorrente.

<sup>36</sup> RICŒUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*, p. 471.



casuais da “solução final da questão judaica” (*Endlösung der Judenfrage*). Ao adjetivo “final”, o *dissensus*, em sua propensão para a abertura e em sua consideração pelas perspectivas cruzadas, lança a interrogação, “para quem?”. Com isso, a hermenêutica das ideologias em conflito<sup>37</sup> reinicia o que se pretendia finalizado e o torna significativo no campo da ação, ou seja, no campo da política. Como demonstra em outro lugar, a abertura permitida pelo distanciamento e reaproximação da obra escrita, para Ricoeur, vai *pari passu* com a abertura que marca a ação humana. A ação é, ela própria, assim entendida como obra aberta<sup>38</sup>. Em um escrito sobre a “cesura” na história, Gagnebin faz um comentário relativo ao pensamento bejaniniano que, em se tratando de um problema análogo, o da história, ação e linguagem, bem poderia ser proveitosamente evocado aqui, se por “cesura” se entender algo não muito diferente de “abertura”:

Se a dissolução, a disseminação, a dispersão modernas são figuras históricas, no sentido de uma gênese temporal bem definida e passível de definição, também são históricas, portanto, no sentido de uma ligação essencial entre perecer e linguagem (...), entre perecer e ação política<sup>39</sup>.

O ritmo da ação política segue seus passos na mesma “batuta” que marca o ritmo do *dissensus*.

### Considerações finais

É o momento hermenêutico, portanto, aquele da mediação da experiência temporal, da memória coletiva e do tempo histórico, que pede, da forma mais inadiável, para percorrer as distâncias das zonas multiterritoriais da abertura. A abertura hermenêutica viabiliza, assim, não recuar perante as “zonas cinzentas” do espaço público. A entrada nesse campo de narrativas antagônicas implica em assentir nos limites dados a uma hermenêutica que não elude a sua condição imanente à própria história. Em outra obra, ao discorrer sobre a passagem para a hermenêutica da consciência histórica, Ricoeur assim baliza a sua reflexão, opondo “mediação total” e “mediação aberta”:

Hegel à parte, podemos ainda pretender *pensar* a história e o tempo da história? A resposta seria negativa se a ideia de uma “mediação total” esgotasse o campo do *pensar*. Permanece uma outra via, a da *mediação* aberta, inacabada, *imperfeita*, a saber, uma trama de perspectivas cruzadas entre a expectativa do futuro, a recepção do passado, a vivência do presente,

<sup>37</sup> RICŒUR, Paul. *Del texto a la acción: Ensayos de hermenéutica II*, p. 186.

<sup>38</sup> RICŒUR, Paul. *Del texto a la acción: Ensayos de hermenéutica II*, p. 181.

<sup>39</sup> GAGNEBIN, Jeanne Marie. *História e narração em Walter Benjamin*, p. 95.

sem *Aufhebung* numa totalidade em que a razão da história e sua efetividade coincidam<sup>40</sup>.

A afirmação da abertura não visa a converter o historiador profissional em hermenêuta ou fenomenólogo, mas a legitimar a disposição segundo a qual a operação historiadora contribui de forma bem mais fecunda para o debate e para a crítica, quando transita além de seu universo de discurso e interroga e responde a outras vozes, confronta de visões heterogêneas. O rigor, aí em jogo, é o da não omissão da pluralidade, que demanda o que Silva, estilisticamente, chama de “mil olhos”<sup>41</sup>.

A assunção dessa abertura, no entanto, não se confunde simplesmente com qualquer apologia da “aventura” intelectual, mas decorre, antes, de uma consideração sobre a ética da responsabilidade, na qual o direito à voz é o primeiro critério para aquilo que, nas primeiras linhas de *A memória, a história, o esquecimento*, depois de definir a preocupação pessoal e profissional, acrescenta uma terceira, chamada de “política de justa memória”:

Preocupação pública: perturba-me o inquietante espetáculo que apresentam o excesso de memória aqui, o excesso de esquecimento acolá, sem falar da influência das comemorações e dos erros de memória – e de esquecimento. A ideia de uma política da justa memória é, sob esse aspecto, um de meus temas cívicos confessos<sup>42</sup>.

Algo como uma “política justa da memória” certamente diz respeito a uma voz que interpela o historiador como alguém que está, ele próprio, envolvido no seu objeto de investigação, como alguém cuja operação de conhecimento não está livre da condição histórica; condição essa que o converte em alguém que não está em uma posição única ou privilegiada com respeito à “verdade” histórica e que precisa se colocar numa *ἀγορά* ao lado de e frente a outros discursos. O outro precisa ter o direito de falar, ou mesmo, em alguns casos, de se recusar a falar, para que a reivindicação de justiça não seja mera impostura. Não apenas o cidadão e o juiz, mas inclusive o historiador, ao falar, está posicionado a partir de uma perspectiva ideológica. O “conflito das ideologias” é, geralmente, o *state of affairs* inicial que motiva a escolha entre o debate e o agravamento do conflito. Em um comentário à proposta habermasiana de transpor os recursos da psicanálise para a crítica da ideologia, cujos pormenores podem ser dispensados aqui, o filósofo afirma a respeito do debate público:

---

<sup>40</sup> RICŒUR, Paul. *Tempo e narrativa* (III), p. 359.

<sup>41</sup> Cf. SILVA, Jaisson Oliveira da. *Paul Ricœur: a ética no cruzamento entre a prática historiadora e a condição história*, p. 270.

<sup>42</sup> RICŒUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*, p. 17.

A crítica da ideologia faz parte de um processo de luta e não de reconhecimento. A ideia de uma comunicação livre permanece irrealizada, uma ideia reguladora, uma “ilusão” no sentido em que Freud distingue esse termo de uma ideia delirante<sup>43</sup>.

O motivo principal é que semelhante ideia, a de uma comunicação não atingida por qualquer tipo explícito ou implícito de coerção, destinada a nortear a ação de uma comunidade por meio do consenso, pressupõe um *ato* ideal de linguagem, que pretenderia, antes de tudo, viabilizar a eficácia de uma utopia. Não que Ricœur recuse à utopia o valor que lhe é inerente. Mas, enquanto elaboração do imaginário, as utopias são incongruentes com o presente histórico e precisam, antes de tudo, mitigar seu índice idealizante para ser um instrumento de acesso às possibilidades presentes. Trata-se, em verdade, de uma imagem norteadora, em vez de ser uma técnica unívoca.

A imaginação utópica é a de um ato ideal de linguagem, de uma situação ideal de comunicação: a ideia de uma comunicação sem fronteiras e sem coações (...). O elemento utópico talvez seja a ideia de uma humanidade para a qual nos orientamos e que, incessantemente, tentamos atualizar<sup>44</sup>.

Segundo Reis, apesar de, na segunda metade do século XX, ter entrado em voga as filosofias desconstrutivistas, Ricœur ainda propunha a imaginação criadora na operação hermenêutica porque:

A sua hermenêutica crítica confia na “imaginação criadora”, no projeto de verdade, na capacidade de agir e refletir do sujeito. Para ele, após o trágico século XX, foi necessário suspeitar da visão humanista do homem como senhor da natureza e da história, mas a suspeita desconstrucionista tem limites<sup>45</sup>.

É importante lembrar que Ricœur opõe a função de distorção da ideologia à sua função de *constituição* e de integração, o que coloca, além da crítica, a necessidade da tarefa da *interpretação* das ideologias. A identidade e o reconhecimento se dariam à *revelia de e junto* à hermenêutica das ideologias em conflito. Os polos opostos de luta e reconhecimento, de *dissensus* e interpretação tendem a se desdobrar, em zigue-zague, em um horizonte sem fim. Tal situação, com um lado visivelmente paradoxal, se vista pela contraposição de autonomia do texto e crise pelo *dissensus*, vista por outro lado<sup>46</sup>, não

<sup>43</sup> RICŒUR, Paul. *A ideologia e a utopia*, p. 293.

<sup>44</sup> RICŒUR, Paul, *A ideologia e a utopia*, p. 297.

<sup>45</sup> REIS, José Carlos. *História da "Consciência Histórica" Ocidental Contemporânea - Hegel, Nietzsche, Ricoeur*, 274.

<sup>46</sup> A perspectiva a partir da qual não poderia emergir tal paradoxo é a que leva em conta a temporalidade histórica e modo de ser do histórico, a saber, a perspectiva ontológica, na qual o presente trabalho não se debruça, mas pressupõe nos termos da “dívida”, minimamente abordados acima.

recebe outro qualificativo senão o de abertura, o de inatualidades esquematizadas historicamente, cujo vir-a-ser e cuja passagem ao ato, depende essencialmente dos rumos de uma dialética de tensões não totalizantes. Curiosamente, é justo na função de constituição que pode ser recuperado o momento de abertura.

Os símbolos que regulam a nossa identidade não provem somente de nosso presente e de nosso passado, mas também de nossas expectativas em relação ao futuro. Abrir-se aos imprevistos, aos novos encontros, faz parte de nossa identidade<sup>47</sup>.

Na década de oitenta, o filósofo depositava sua confiança principalmente numa fenomenologia genética, ao modo husserliano de uma gênese das significações. Mas, a fenomenologia é regressiva, investigadora de pressuposições já realizadas e já sedimentadas; sua efetuação não é propriamente “destrutiva” ou “construtiva”, sua utilidade é a de, no máximo, corrigir as distorções, as inversões que pervertem o sentido originário. Mas, a constituição por fazer, sobretudo a que *resta* por fazer em face do intolerável, não encontra ensejo e oportunidade senão no *dissensus*, cuja latitude hermenêutica é a única com envergadura suficiente para tematizar o antagonismo extremo<sup>48</sup>. “Que a cidade continue a ser ‘a cidade dividida’, é um saber que se inscreve na sabedoria prática e em seu exercício político, para o qual concorre o uso roborativo do *dissensus*, eco da inesquecível memória da discórdia”<sup>49</sup>. O trabalho hermenêutico pode inclusive operar no sentido inverso e suplementar da operação historiadora, no sentido de que habitar ou dar passos na história nem sempre vai de par com a memória, mas, com é o caso do perdão difícil, de par com esquecimento: “...se é possível falar em memória feliz, existe algo como um esquecimento feliz?”<sup>50</sup>

A busca paciente da solução de compromisso [do perdão] seria a moeda de troca, mas também a acolhida do *dissensus* na ética da discussão. Deve-se chegar a dizer “esquecer a dívida”, essa figura da perda? Sim, provavelmente, na medida em que a dívida confina na falta e enclausura na repetição. Não, enquanto ela significa reconhecimento de herança<sup>51</sup>.

---

<sup>47</sup> RICŒUR, Paul, *A ideologia e a utopia*, p. 363.

<sup>48</sup> White interpreta que a escuta do discurso do cidadão coloca a história na tarefa de se revisar, enquanto investigação que, *stricto sensu*, não é científica e que está “subject to revision in the light of new evidence or different perspectives in the case of the historian” (WHITE, Hayden. *Guilty of history? The longue durée of Paul Ricœur*, p. 248). Na realidade, porém, Ricœur concede primazia ao cidadão, que como “homem da decisão”, se pronuncia, quando a objetividade da ciência histórica esbarra em seus limites, (RICŒUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*, p. 349)

<sup>49</sup> RICŒUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*, p. 508.

<sup>50</sup> RICŒUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*, p. 508.

<sup>51</sup> RICŒUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*, p. 509.

O esquecimento da dívida não é necessariamente “feliz”, mas apenas na medida em que a dívida é clausura na repetição. O esquecimento feliz não significa rejeitar toda dívida para com o passado, ele admite o reconhecimento de herança. Para Gagnebin (e, por implicação, para Benjamin) a dívida de enclausuramento e repetição também precisa sofrer um efeito da abertura resultante do esquecimento, pois “Nossa história também nos escapa e nos desenraiza, mas é somente graças a essa fuga que podem cessar a insistente repetência do previsível e a sedução triste do totalitarismo, e que algo outro pode advir<sup>52</sup>.”

Na dívida da falta e da repetição, o endividado é culpado de uma negatividade infinita, impossível de saldar. Na dívida de herança, o endividado se reconhece numa obra de transmissão da qual é um elo. Entre salvar a herança e expiar a culpa, talvez não haja meio termo, mas a escolha está longe de ser fácil.

Em uma passagem em que discute o tema benjaminiano do “feliz esquecimento” e, na sequência, o do “perdão”, Gagnebin se depara com o paradoxo (pelo menos da perspectiva humana) do mal radical. A autora menciona a constatação de Hannah Arendt de que só se pode, *humanamente*, perdoar o que se pode castigar e vice-versa. Com efeito, trata-se de uma lógica à qual, absolutamente, se adapta o que Kant chama de “mal radical”, tema retomado por Arendt e por Ricœur. Gagnebin comenta: “É característico, acrescenta [Arendt], que o que os homens não podem realmente punir, o que a tradição filosófica desde Kant chama de ‘mal radical’, eles tampouco conseguem perdoar”<sup>53</sup>. Para Ricœur, por sua vez, o impasse permeia as dimensões do pensar, do agir e do sentir, porque, e aqui ele retoma as palavras de Kant:

(...) a razão de ser deste mal radical [enraizado no livre-arbítrio] é “insondável” (*unerforschbar*): “não existe para nós razão compreensível para saber de onde o mal moral pode primeiramente nos vir.” Como Karl Jaspers, admiro esta última declaração: como Agostinho, e talvez como o pensamento mítico, compreende-se o fundo demoníaco da liberdade humana...<sup>54</sup>

Vê-se assim que a revisão do conceito de ciência histórica e daquilo que pode ser qualificado de histórico, além dos métodos objetivantes, não é puramente imotivado, mas algo internamente solicitado pelo próprio recenseamento da noção de memória.

A interpenetração dos fenômenos da memória com o da imaginação e da memória individual com o da coletiva, por sua vez, faz essa mútua determinação de memória e história ir mais longe, a ponto de se ver a história, no sentido da escrita da história, imbricada indissociavelmente do universo imagético. Ante essa delicada “complexidade”, que coloca em questão antes de tudo a pretensão veritativa da história, e que não se baliza

<sup>52</sup> GAGNEBIN, Jeanne Marie. *História e narração em Walter Benjamin*, p. 95.

<sup>53</sup> GAGNEBIN, Jeanne Marie. *História e narração em Walter Benjamin*, p. 112.

<sup>54</sup> RICŒUR, Paul. O mal – um desafio à Filosofia e à Teologia, p. 38.

adequadamente se passar ao largo da discussão ontológica, a temporalidade da condição história leva a colocar a questão da responsabilidade do discurso historiográfico quanto ao seu destinatário.

Na dimensão da condição histórica, presente e futuro histórico já não podem ser desconsiderados (não no sentido de fazer uma história do presente), o que envolve o discurso do juiz e do cidadão com referência aos mesmos acontecimentos “explicados” pela história. O *dissensus* atinge sua expressão mais crítica, pode-se dizer dramática, mas também, a que contém o maior potencial dialético, nesse embate quanto aos acontecimentos inenarráveis, ou “anti-acontecimento” ou ainda “acontecimento invertido”<sup>55</sup>, aqueles que não possuem termo de comparação<sup>56</sup>.

Neles, a abertura não significa repousar na indeterminação, mas a iniciativa de lembrar-se do presente quando a história traz uma experiência limite de sentido; iniciativa, portanto, no horizonte de reconfiguração histórica, iniciativa de interrogar renovadamente a verdade histórica em meio à experiência ao mesmo tempo *dividida* e *alimentada* pelas “perspectivas cruzadas”.

O mal radical instaura o paradoxo de que decorre da própria liberdade humana, capaz de agir de forma inumana. Trata-se do mesmo contexto que leva Ricœur a utilizar a expressão “perdão difícil”. Frente a semelhante paradoxo, insolúvel a partir da liberdade e da racionalidade, ou se apela para a linguagem da teologia negativa, ou se sustenta a abertura. Aqui vem a calhar o tema a atenção vigilante, também benjaminiano, quando Gagnebin coloca-o como alternativa à perspectiva teológica:

Resta esta paciência ativa e tenaz que Benjamin também chama de “atenção” e que percebe nas falhas da linguagem e da história como o indício de uma felicidade possível, esta felicidade que visa a ordem do político, em sua profanidade e materialidade radicais<sup>57</sup>.

Não é outra, senão essa “paciência ativa e tenaz”, essa “atenção” às descontinuidades e incongruências ideológicas, epistemológicas e semânticas que deve ser a contraparte necessária da abertura do *dissensus*. A esse último há que se responder com a máxima concentração do λόγος. E o que tal atitude de atenção incansável e paciente para com o enigmático, o paradoxal, expressa, com o interesse sem reservas com respeito àquilo que suscita laboriosas séries de interrogações, é justamente aquilo que, desde há muito, se chama filosofia.

---

<sup>55</sup> RICŒUR, Paul. A crítica e a convicção, p. 154.

<sup>56</sup> RICŒUR, Paul. A crítica e a convicção, p. 156.

<sup>57</sup> GAGNEBIN, Jeanne Marie. *História e narração em Walter Benjamin*, p. 113.



## Referências

- ARRIADA, Eduardo. “Uma história dos sem nomes”: a visão de história em Walter Benjamin. *História da Educação*, Pelotas, n. 14, set./2013, pp. 195-209.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. *História e narração em Walter Benjamin*. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Editora 34, 2006.
- REIS, José Carlos. *História da "Consciência Histórica" Ocidental Contemporânea - Hegel, Nietzsche, Ricoeur*. Belo Horizonte – MG: Autêntica Editora. 2013.
- RICŒUR, Paul & CASTORIADIS, Cornelius. *Diálogo sobre a história e o imaginário social*. Lisboa: Edições 70, 2016.
- RICŒUR, Paul. *A crítica e a convicção*. Lisboa: Edições 70, 1997.
- RICŒUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas – SP: Editora da Unicamp, 2007.
- RICŒUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas – SP: Editora Unicamp, 2007.
- RICŒUR, Paul. *A Metáfora Viva*. Trad. D. D. Macedo. São Paulo - SP: Edições Loyola, 2000.
- RICŒUR, Paul. *Del texto a la acción: Ensayos de hermenéutica II*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.
- RICŒUR, Paul. *O mal – um desafio à Filosofia e à Teologia*. Campinas – SP: Papyrus, 1988.
- RICŒUR, Paul. *Tempo e narrativa*. Campinas – SP: Papyrus, 1994.
- SILVA, Jaisson Oliveira da. *Paul Ricoeur: a ética no cruzamento entre a prática historiadora e a condição história*. 2015. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Rio Grande do Sul, 2015.
- WHITE, Hayden. Guilty of history? The longue durée of Paul Ricoeur. *History and Theory* 46 (May 2007), 233-251. Disponível em: <https://www.historyandtheory.org/archives/archives10.html> Acesso em: 29/11/2019.