

Subjetividade e Verdade em História

Subjectivité et Vérité dans l'Histoire

Rita de Cássia Oliveira¹

Resumo: No presente artigo apresento a discussão de Paul Ricoeur sobre o fazer dos historiadores da História e da Filosofia. Para tanto, Ricoeur publica em *História e Verdade* dois artigos: *Objetividade e Subjetividade em História*; *A História da Filosofia e a Unidade do Verdadeiro*. No primeiro destaca Marc Bloch como historiador com nova perspectiva na pesquisa, ao considerar o passado como vestígio que submetido à observação se torna um fato histórico, podendo ser narrado. No segundo, Ricoeur aponta Émile Bréhier como historiador da Filosofia com método que unifica a diversidade das filosofias, permitindo uma pertinência à narrativa da História da Filosofia.

Palavras-chave: História; Filosofia; Subjetividade; Objetividade; Verdade.

Résumé: Dans cet article, je présente la discussion du Paul Ricoeur sur le travail du les Historiens du la Histoire et du la Philosophie. Avec cette objectif, Ricoeur publie dans le livre "Histoire et Vérité", deux articles: "Objectivité et Subjectivité dans Histoire" et "La Histoire du la Philosophie et l'Unité du le Vrai". Dans le premier article, Ricoeur met em évidence Marc Bloch comme historien avec nouvelle perspective dans la recherche, quando le passé est considere comme trace qui sous l'observation devient um fait historique, et ainsi le passé est dit. Dans le deuxième article, Ricoeur montre Émile Bréhier comme historien du la philosophie comme méthode qui unifie la diversité du les philosophies, et ainsi cette méthode permet une pertinence pour la narrative philosophique.

Mots-clés: Histoire; Philosophie; Subjectivité; Objectivité; Vérité.

Antinomia subjetividade e objetividade

No livro de 1955, *História e Verdade*, Ricoeur inicia a elaboração da sua teoria da Hermenêutica da Condição Histórica, com o artigo denominado: *Objetividade e Subjetividade em História*, no qual discute esta antinomia como anterior ao problema metodológico² e diz que "precisamos retomar filosoficamente os interesses mais

¹ Doutora em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Professora de Filosofia da História do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Maranhão. E-mail: rcoliveira30@yahoo.com.br, Data de submissão 15/10/2015 e aceite em 13/11/2015.

² O problema metodológico surge com o modelo "forte" da explicação histórica que tem como ponto de partida as teses de Carl Hempel publicadas em 1942, no artigo intitulado *The Function of General Law in History* que prega o modelo nomológico como constrangimento científico para o ato narrativo, porque, segundo ele, as leis têm função análoga nas ciências humanas e nas ciências naturais. Um acontecimento seja físico ou histórico deve ser deduzido de duas premissas: uma descreve as condições que geraram o acontecimento e a outra anuncia a sua regularidade como uma hipótese geral, que se verificada obtém o status de lei. Essa estrutura explicativa coloca a questão do método como inicial ao fazer histórico. LEAL, Ivanhoé Albuquerque. *História e Ação na Teoria da Narratividade de Paul Ricoeur*. Rio de Janeiro: Dumaré, 2002, pp.30-5.

importantes postos em jogo pelo conhecimento histórico”³. Ele adverte que emprega o termo “interesse” no sentido kantiano, em que a expressão “interesse” aparece no momento do sujeito resolver as antinomias da razão no conflito consigo mesma. Daí o conflito entre a razão pura e a razão prática. Se o interesse for da razão pura o sujeito age por natureza, mas se o interesse for da razão prática o sujeito age por dever ser. Em Ricoeur o termo interesse é para grifar a antinomia entre objetividade e subjetividade⁴ que expressa expectativas de qualidades diferentes em direções também diferentes. Ricoeur entende o sentido de objetividade como sendo: “(...), a maneira pela qual a história nasce e renasce nê-lo atesta; procede ela sempre da retificação da arrumação oficial e pragmática feita pelas sociedades tradicionais com relação ao seu passado”⁵.

Ricoeur pergunta-se: quem nos dirá sobre essa objetividade específica senão o próprio historiador? É este que convém a medida da objetividade em história interferindo na medida da boa ou má subjetividade que tal objetividade exige. A subjetividade é constituída na medida em que se constrói a objetividade em história, em que não somente é o historiador personagem desta subjetividade qualificada, mas também o leitor de história. Essa passagem pela história que constitui a minha subjetividade alcança a constituição do ser homem enquanto espécie, porque dimensiona a história para um saber que se apresenta como meio de se conhecer a si mesmo como ao outro. A história, enquanto estudo de um ausente que se torna presente pela noção de passado, constitui uma *subjetividade de reflexão*, porque instiga o sujeito a pensar a sua condição no tempo⁶.

³ RICOEUR, Paul. *História e Verdade*. Trad. de F. A. Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense, 1968

⁴ É a partir de *História e Verdade* que Ricoeur inicia a sua tese sobre a importância de se considerar a subjetividade nas ciências humanas, para no livro de 1990, *Soi-même comme autre* desenvolver o tema da subjetividade em toda a sua complexidade, resultando na formação do homem capaz. Este constitui a sua subjetividade como uma identidade, cuja dialética movimenta-se na relação da *mesmidade* com a *ipseidade*: a permanência em oposição a transformação. E a *ipseidade* se reconhece no outro, havendo uma outra dialética que comanda a *ipseidade* com a alteridade. Essa ação de se identificar ou estabelecer diferenças a partir do outro, constitui a identidade pessoal, que se desenvolverá em capacidades que dotam o homem de ser um homem capaz na imputação de suas ações e na consciência de sua falibilidade, havendo uma qualificação na constituição da identidade. É essa qualificação que Ricoeur discute para a subjetividade do historiador.

⁵ RICOEUR, Paul. *História e Verdade*. Trad. de F. A. Ribeiro. Rio de Janeiro: 1968, p.24.

⁶ Para Ricoeur, o tempo é uma “unidade funcional” que organiza a experiência humana em narrativa, que em sua natureza é dispersa e fragmentada. Por isso, a narrativa nos possibilita tornar o tempo humano na medida em que nos faz perceber a dupla natureza do tempo: exterior (física) e interior (vivida); ordenando o recontar, dando-nos a experiência de passado, presente, futuro. Em *Temps et récit I*, Ricoeur analisa a teoria do tríplice presente de Agostinho de Hipona, e constata a sua complexidade em querer explicar o tempo, porém, constata que esta teoria é a que mais nos possibilita compreender o tempo, que se

Ricoeur reconhece em Marc Bloch⁷ um novo horizonte de olhar a história ao empregar o termo “observação” à redescoberta do passado pelo historiador e conceber a história como um conhecimento por vestígios. Tal postura exige reconstituir o desencadeamento de um acontecimento, ou a constituição de uma instituição com base em documentos, é elaborar uma conduta de objetividade, pois solicita do historiador o levantamento de hipóteses que elevam os vestígios à condição de documento significativo e o passado à condição de fato histórico⁸. Marc Bloch orientou uma linha de pesquisa na história que parte da “análise” da atividade do historiador que procura explicar. Assim, a explicação como sendo uma operação das ciências formais, estende-se à história como a reconstituição de um encadeamento retrospectivo. Bloch ao introduzir a explicação na História, traz a marca da análise, segundo Ricoeur:

(...) a consciência de época que o historiador, em suas sínteses mais vastas, tentará reconstituir, nutre-se de todas as interações, de todas as relações, em todos os sentidos que o historiador conquistou pela análise⁹. A análise constitui-se na explicação do “passado integral” que, como ideia reguladora¹⁰, jamais será atingido, no sentido kantiano, um esforço de integração mais vasto, mais complexo. Da mesma forma: Nenhuma concepção ordenadora abarcará toda a história: uma época é ainda um produto de análise; a história jamais apresentará à nossa compreensão senão “partes totais” (para falar como Leibniz), isto é, ‘sínteses analíticas’ (para retomar uma expressão audaciosa da Dedução Transcendental de Kant)¹¹.

Marc Bloch com Lucien Febvre fundaram a revista *Annales d'Histoire Économique et Sociale*, que orientará o desenvolvimento da chamada *Nova História* ou *História das Mentalidades*, que tem como proposta livrar-se da visão positivista da escrita da História que havia dominado o final do século XIX e começo do século XX. A *Nova História* constrói-se por interpretações e análises da estrutura e conjuntura dos processos de longas durações com a finalidade de permitir maior e melhor compreensão das civilizações, das

expressa com maior inteligibilidade na literatura e na história. RICOEUR, Paul. *Temps et récit I*. Paris:Seuil,1983.

⁷ Marc Bloch no livro inacabado *Apologie pour l'histoire*, é o ponto de partida para a retomada da reflexão de Ricoeur sobre a História como uma ciência que se faz por vestígios: “a apreensão do passado por seus vestígios documentais é uma observação no sentido pleno da palavra; pois observar não significa nunca registrara um fato bruto”. RICOEUR, Paul. *História e Verdade*. Trad. de F. A. Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense, 1968, p.25.

⁸ Ricoeur concebe a ideia de fato histórico como aquilo que a História produz ao construir-se.

⁹ RICOEUR, Paul. *História e Verdade*. Trad. de F. A. Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense, 1968, p. 27.

¹⁰ As ideias reguladoras das ações humanas não são objetos, pois são pensadas como totalidades que guiam a experiência. KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Trad. de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Calouste Gulbenkian.1985, pp. 320 – 24.

¹¹ RICOEUR. Paul. *História e Verdade*. Trad. de F. A. Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense, 1968, p. 27.

mentalidades. Ricoeur retoma o sentido de História a partir de Marc Bloch, sem no entanto, esquecer o sentido primeiro empreendido pelos gregos, de:

‘pesquisa’, *historía*, segundo a expressão grega. Não preliminarmente uma interrogação silenciosa a propósito de nossa desencorajadora historicidade, a propósito de viver e de resvalar pelo tempo, mas uma resposta a essa condição histórica: uma resposta pela escolha da história, pela escolha dum certo conhecimento, dum vontade de compreender racionalmente, de edificar aquilo que Fustel de Coulanges chamou “a ciência das sociedades humanas” e que Marc Bloch denomina um “empreendimento raciocinado de análise”¹².

Ricoeur pensa a objetividade na história em relação à uma subjetividade. No positivismo, muito foi discutida e desvalorizada a subjetividade, como sendo meio de contaminação do método científico. Depois de Freud, com a descoberta do inconsciente, a subjetividade é desvelada como condição de valor nas ciências humanas, pois o próprio homem que é o objeto das ciências humanas é o cientista humano. Não se podendo assim deixar de se questionar sobre a subjetividade do historiador. O filósofo francês, problematiza a função da subjetividade do historiador na elaboração da história, que o historiador opta pela própria racionalidade da história que irá desenvolver conforme os meios adotados para prosseguir o raciocínio de ligação entre os vestígios. Poderá o historiador fazer a opção intelectual pautada somente na subjetividade sem considerar a objetividade e, assim, valorar conforme somente a sua cultura?

A subjetividade do historiador constitui-se com a própria construção da objetividade, podendo ser uma boa ou má subjetividade, porque a análise, os encadeamentos serão julgados sob as formas de esquemas interpretativos para que seja qualificada e se constitua importante ou não de acordo com uma escolha prévia. A subjetividade do historiador intervém na objetividade de modo coerente com o seu julgamento, pois, como diz Ricoeur: “(...) é o próprio vivido que está sendo descosido, lacerado pela insignificância daquilo que será deixado de lado, uma vez que é a narrativa que se encadeia no seu significado marcado pelo sentido que os fatos empreendem em busca da verdade.”¹³

¹² RICOEUR, Paul. *História e Verdade*. Trad. de F. A. Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense, 1968, p. 27.

¹³ Id. *Ibid.*

O Problema da verdade e história da filosofia

Desta análise surge a aporia, no artigo seguinte em *História e Verdade*, denominado *A História da Filosofia e a Unidade do Verdadeiro*, que é o confronto entre a situação histórica da filosofia com a ideia de verdade, e como a história da filosofia pode contribuir para a definição de verdade em História. Como esse sujeito que é dotado de subjetividade e tem consciência dela percebe a verdade? Para Ricoeur a ideia de verdade é uma ideia reguladora que unifica tanto o conhecimento no objeto quanto no sujeito, torna-se um meio de unificar a diversidade do nosso campo de conhecimento e as variações subjetivas¹⁴. Daí, espera-se uma subjetividade qualificada para que conceba a verdade no seguimento de uma corrente filosófica. De um lado, a verdade é mutável, a história da filosofia apresenta-a como uma lição de ecletismo¹⁵. De outro lado, a verdade é dogmática¹⁶, a história da filosofia e a submissão aos dogmas. O ecletismo, segundo Ricoeur, foi uma possível solução ao problema, ao apregoar que a verdade é a adição das verdades espaciais e correntes. Mas o ecletismo possui em sua base conceitual o sentido do múltiplo direito de teorizar acerca da verdade de um fato humano, caindo assim, no sentido de *doxa*. Ricoeur diz que para se discutir a verdade, tem que se considerar a seguinte questão: que é compreender uma História da Filosofia? O filósofo retoma as observações de Émile Bréhier em *La philosophie et son passé*, ao dizer que há dois níveis do trabalho do historiador da filosofia:

1. A história externa só ver em uma filosofia, um fato cultural.

¹⁴ Percebe-se a influência kantiana em Ricoeur na sua compreensão sobre a origem do conhecimento. Ora, em Kant é a nossa faculdade de conhecer mediante a razão que impõe regras à natureza dos objetos através das categorias que prescrevem aos fenômenos leis *a priori*, devendo haver necessariamente uma concordância entre os fenômenos e a forma da intuição sensível *a priori*. E Ricoeur acredita na condição do esquematismo kantiano para a explicação do nosso processo de conhecer.

¹⁵ A palavra ecletismo origina-se do grego *eklekticos*, que significava aquele que escolhe. Torna-se um método de reunião de teses diversas recolhendo ideias de todas para uma unificação. Com o filósofo Victor Cousin (1792 – 1867), defendia o ecletismo como a teoria que considera os sistemas filosóficos como manifestações parciais de uma verdade única e ampla a qual nós escolhemos parte da verdade que os sistemas contém. FERNANDES, Marcos Sinésio Pereira e OLIVEIRA, Rita de Cássia. *Iniciação Filosófica*. São Luís: UEMANET, 2010, pp.30-5.

¹⁶ “O termo designa uma doutrina na qual se crê firmemente. Recordemos, por exemplo, que Aristóteles chama de dogma comum aos filósofos naturalistas o princípio ‘nada deriva do que não é e tudo deriva do que é’ as doutrinas platônicas não consignadas no escrito (Física, 2, 209b 15). – O termo, porém, adquire significado peculiar na era helenística. Epicuristas e estóicos afirmam que é essencial ao sábio possuir dogmas, ou seja, princípios doutrinários nos quais possa crer firmemente”. REALE, Giovanni. *História da Filosofia Antiga*. Trad. de Roberto Radice e Marcelo Perine. V.I, São Paulo: Loyola, 1985, pp.76-7.

2. A história crítica mantém-se próxima da intenção do próprio filósofo: busca as fontes e não as causas.

A história crítica não basta a si mesma, porque não pode dar conta da orgânica do princípio organizador que constitui a coerência de uma filosofia. Para o filósofo, compreender é compreender pela unidade. Por isso, o problema da história da filosofia é o problema da concentração das influências nas “intuições pessoais que são como o absoluto da história da filosofia. Somos conduzidos a procurar nas diferentes filosofias ‘intuições diretas e irreduzíveis’”¹⁷. Ricoeur valoriza a subjetividade e as intuições como sendo condições que conduzem na história a filosofia a procurar a verdade como sendo aquela que mais condiz com as nossas inquirições pessoais. Ficar a verdade presa à subjetividade? Esta questão é transformada em uma questão que se vincula à história da filosofia, quanto as suas correntes e concepções, uma vez que a história da filosofia vincula-se à redução de uma determinada solução conforme a sua crença na capacidade de resposta de uma corrente ou mesmo na possibilidade de fundar um novo jeito de filosofar, como faz Deleuze. Para Ricoeur compreender uma filosofia é apreender seja a intuição central, seja a ligação orgânica, seja a organização sistemática, para situar-se em um determinado grupo, por exemplo, o ceticismo, o empirismo, o racionalismo, o relativismo, etc. Ou, ainda, está fora de qualquer corrente filosófica tradicional, como Nietzsche. Mas, a história da filosofia situa-se como encontro de intersubjetividades. Pois, situar os filósofos que lhe precederam e lhe influenciaram acontece por meio da amizade, tão própria do filosofar. A amizade é o que ata o filósofo a um ascendente da filosofia até que o desenlace aconteça e se erga um novo horizonte no filosofar.

Mas, a questão da verdade torna-se emergente para os céticos e os dogmáticos. Os céticos por acreditarem na incapacidade humana de apreender a verdade, e, os dogmáticos por crerem que a verdade é única e imutável. Ricoeur recorre a Husserl, e diz que se deve fazer uma extração do sentido através de uma *epokhé*, que nos mostre o sentido da história da filosofia. Este sentido nos levará a verdade como sendo uma *alethéia*, e se dará como uma compreensão do sentido e da referência para que se extraia o sentido e a verdade, o filósofo completa:

¹⁷ RICOEUR, Paul. História e Verdade. Trad. de F. A. Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense: 1968, p.47.

Consideramos a ideia de verdade como uma abstração ao mesmo tempo intemporal e impessoal; tal é, de fato, a título de primeira aproximação, a ideia de verdade, porém ela só assume esse sentido abstrato por ser a ideia-limite correlativa de uma tarefa, tendo por meta sujeitos concretos; é ela o horizonte, o sentido final abstrato, intemporal, impessoal de uma tarefa concreta, temporal e pessoal; a ideia de verdade só se sustém devido ao *dever de pensar*. Por conseguinte, o outro termo da confrontação com a história não é a ideia de verdade, mas *minha* pesquisa pessoal da qual a ideia de verdade é o horizonte, o correlato que se visa¹⁸.

Ricoeur inquirir sobre a verdade nos dois horizontes de pesquisa da verdade, na subjetividade de um ser que pensa a verdade segundo suas aspirações de formação cultural e moral, portanto, finita na sua vocação pela verdade. O Outro horizonte mostra que a busca da verdade aspira uma busca por uma verdade universal, que diz respeito a todo ser humano no planeta terra. Ricoeur diz que a pesquisa da verdade está suspensa entre o caráter ‘finito’ de meu questionar e a ‘abertura’ do ser. Neste ponto singular, ele diz encontrar a história da filosofia compreendida como grande filosofia dos singulares, em que a memória registra o particular visando a via da comunicação numa perspectiva de lançar essa singularidade num discurso universal, por experiências múltiplas que possam representar.

O filósofo volta a questionar a história da filosofia compreendida como histórias das singularidades. E assim definir uma verdade monádica? Ele diz que não. A via da comunicação possibilita que teorias históricas sejam organizadas conforme o sentido que advém deste “caos históricos”, constituindo o “caminho de si para si mesmo”. A história da filosofia mostra a verdade através de uma interpretação das ações humanas com definição intersubjetiva, segundo a qual “cada um se explica, desenvolve sua percepção do mundo no ‘combate’ com outrem; é o *liebender Kampf* de k. Jaspers.¹⁹”

A História dos historiadores contribui à História da Filosofia o fazer aflorar à consciência os valores morais que permitem o itinerário do “eu” ao “EU”, respectivamente, do homem no particular ao sentido de pertencer a uma Humanidade, o universal. Esse itinerário passa pela meditação da história, que os filósofos apreendem na filosofia sobre duas perspectivas: primeira, como “lógica da filosofia”, mediante a pesquisa de um sentido coerente na história que guia o leitor no percurso do historiador; segundo, na direção de um

¹⁸ Id. P. 54

¹⁹ Id. P.56

“diálogo”, de cada vez singular e de cada vez exclusivo, entre a filosofia e a história. A hermenêutica da condição histórica de Ricoeur, reconhece que a procura do si mesmo passa por uma história da consciência: a “via curta”²⁰ do conhecimento de si mesmo e a “via longa”²¹ da história da consciência coincidem. Ele diz que pela história a filosofia procura justificar a história da consciência. A história da filosofia busca a emergência dos valores de conhecimento, de ação, de vida e da existência através do tempo nas sociedades humanas pela história, porque essa eleva o sentido que explica e compreende o que ocorre de modo distinto e articulado, por meio da narração. Chegamos ao problema:

(..), que a filosofia não exista e não continua a existir senão mediante uma história feita pelos filósofos, e não nos seja acessível senão mediante uma história narrada pelos historiadores da filosofia? Somos assim conduzidos à outra leitura filosófica da história: em lugar de buscar a amplidão e o sistema, pode o filósofo historiador buscar a intimidade e a singularidade; pode voltar-se para uma filosofia particular e procurar de que modo nela se estabelecem toda a problemática de uma época, todas influências do passado (...) ²².

E assim sermos conduzidos à uma outra questão: “que é compreender uma filosofia?” Ricoeur parte das observações de Émile Bréhier, o qual distingue três níveis do trabalho do historiador da filosofia, a história externa que só concebe em uma filosofia um fato cultural, ou seja, um conjunto de representações que podem ser suscetíveis de serem

²⁰ A fundação da hermenêutica fenomenológica por Heidegger, fazendo aparecer o Ser como condição do compreender é, segundo Ricoeur, sem dúvida revolucionária, por fazer a inflexão de uma abordagem epistemológica para uma abordagem ontológica pelo deslocamento da consciência histórica para a compreensão originária. Porém, Ricoeur acusa dois problemas: o primeiro, a hermenêutica de Heidegger ao fazer tal deslocamento não considerou a compreensão histórica como uma forma derivada da compreensão ontológica/originária. O segundo, ressalta que Heidegger não esclarece satisfatoriamente como ocorre a passagem da compreensão de um estatuto do modo de conhecer para um modo de ser. Assim, Ricoeur diz que Heidegger prescinde da linguagem e da história, desconsiderando as discussões metodológicas sobre a interpretação correta e a história ficaria presa a um modo de existir, restringindo a hermenêutica a uma “via curta”, em que o compreender é mais que um modo de conhecer e, sim, um modo de ser: “o problema hermenêutico torna-se uma província da Analítica desse ser, o *Dasein*, aquele que existe ao compreender”. RICOEUR, Paul. *O conflito das interpretações*. Trad. de M. F. Sá Correia. Porto/Portugal: Rés, 1988, p.8.

²¹ A “via longa” é um percurso da compreensão da realidade pela linguagem, o que exige uma qualidade interpretativa dos seus símbolos e signos que permite o reconhecimento da nossa pertença ao mundo, fazendo se compreender pela história como pertencendo à uma cultura, à uma tradição. Daí ser a semântica do “mostrado-escondido” das expressões de duplo sentido, os elementos que possibilitam à hermenêutica elucidar os vários aspectos narrativos que dão acesso à compreensão de si-mesmo e da alteridade. Esta é a “via longa” que caracteriza a hermenêutica de Ricoeur, por tornar possível a articulação da verdade entendida como desvelamento numa epistemologia da interpretação apregoados pelas ciências humanas. Id. PP.9-13.

²² RICOEUR, Paul. *História e Verdade*. Trad. de F. A. Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense, 1968, p. 49.

explicadas pela sociologia, pela psicologia e até pela psicanálise. Assim, a filosofia passa a ser um efeito social ou psicológico, entre outros. Ou a filosofia como um *sintoma*, para que possamos vê-la assim, veremos no quadro de uma investigação *objetiva* das sociedades e do psiquismo, entretanto falta-lhe o ponto nodular da filosofia, que é o fazer filosófico, “vista por um não-filósofo passa a ser uma história das ideias, uma sociologia do conhecimento; ora história da filosofia é, sob certos aspectos, uma atividade filosófica”²³. Vista pelas Fontes, a filosofia também tem um imbróglio, porque pode ser tantas as influências que seria como desmanchar um fio de linha de lã, fiapos de pensamentos se lançariam em todas as direções, tornando-se ainda mais difícil compreender o sistema. Ricoeur, então, aponta para a história da filosofia feita por É. Bréhier, como a terceira alternativa, que é a coerência de seguir um princípio organizador de uma filosofia por um autor que percorre a história da filosofia por um movimento da unidade. Porque compreender é compreender pela unidade. Mas, isso não significa uma redução à subjetividade:

(...) o que importa à história da filosofia é que a subjetividade de Platão ou de Spinoza se tenha transformado em uma obra, em um conjunto de significações, no qual a biografia de um autor se manifestou ou se mascarou, mas onde ela foi abolida em um “sentido”; a singularidade em questão é a do sentido da obra e não a do vivido peculiar do autor²⁴.

O vivido da obra que se apresenta em objeto concreto como um livro que será lido por outrem que, mesmo desconhecendo o vivido peculiar do autor, o leitor consegue compreender o sentido particular da História da Filosofia num contexto que a mantém interligada no curso de uma História da Humanidade. A História da Filosofia é o curso do rio que se encaminha para o mar do universo do Discurso Filosófico. Ricoeur admite que existe rivalidades entre um filósofo e outro, propiciando uma descontinuidade para além das influências e temas, porém, é a descoberta do sentido tal qual lhe aparece que se encontra a verdade do problema levantado. O ceticismo sobre a verdade é solucionado, porque a verdade é revelada juntamente com o sentido. Assim, somente existe História da

²³ Id. Ibid.

²⁴ Id. P. 51

Filosofia porque os filósofos antecessores fazem parte da memória de um momento histórico como uma espécie de absoluto²⁵.

A História da filosofia e a historiografia

É a busca da verdade que guia tanto a história da filosofia como a historiografia, como uma bússola que tem o seu ponteiro apontado para uma unidade finita num horizonte infinito, em que o trabalho de compreensão ocorre por meio da reflexão sobre a verdade, como uma palavra válida em toda cultura para dizer daquilo que é, que sua existência na particularidade, mas com significado universal, como diz Ricoeur: “Que o ser se pensa em mim, tal é meu voto de verdade. Assim, a pesquisa da verdade está suspensa entre o caráter ‘finito’ de meu questionar e a ‘abertura’ do ser”²⁶. Nesta ‘abertura’, Ricoeur diz encontrar a história da filosofia como uma compreensão da memória das filosofias particulares unificadas em suas semelhanças e diferenças em um conhecimento que nunca se exaure e sempre se atualiza. E a historiografia como a compreensão de um passado por vestígios, em que a narrativa desvela a verdade quando apreende o sentido dos vestígios. Por isso, devemos renunciar a definição da verdade como *monádica*? A qual, conforme a situação vivenciada, parte dessa verdade única seria adequada como resposta ao problema? A verdade subjetiva é superada e alcança uma relação de intersubjetividade, segundo a qual, um diálogo se desenvolve e cada um se explica para cada qual. E as filosofias do passado têm o seu sentido renovado com o diálogo com o presente, surgindo assim, na filosofia, o neoplatonismo, o neotomismo, e na história, a nova história, etc. Mas, essas novas leituras tocam sempre a ponta da doutrina inicial, havendo uma reciprocidade entre a história e a pesquisa contemporânea.

Ricoeur indaga se estaríamos propensos a passar da verdade *monádica* à verdade da *monadologia*, por um processo de adição espiritual de todas as perspectivas sobre a verdade? O filósofo responde que não se pode denominar de verdade esse reino *dilacerado* das verdades. Por várias razões, primeiramente pela efetividade de estabelecimento de diálogo com o filósofo estudado, suas ideias estão gravadas em livros, tudo que ultrapassa

²⁵ Absoluto em Ricoeur é uma categoria que tem o seu sentido em Hegel, como uma auto-afirmação dialética e especulativa, sendo o incondicionado (a condição incondicionada). RICOEUR, Paul. *O conflito das interpretações*. Trad. de M. F. Sá correira. Porto/ Portugal: Rés, 1988, pp. 52-53.

²⁶ RICOEUR, Paul. *História e Verdade*. Trad. de F. A. Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense, 1968, p. 55.

o sentido das palavras do livro, feito por mim, é de minha responsabilidade, sem uma resposta cabal. Diante do autor estudado, torno-me outro, e meu juízo é suspenso no nível em que a *epokhé* me levou, e confiando no autor, deixo-me convencer por ele, e, assim, segundo Ricoeur, o momento cético e o momento dogmático não se deixam confundir completamente, e, ainda, há a discordância que impera nos reinos da filosofia e da história, fazendo com que em determinadas situações de comparação entre filósofos e historiadores, possa se concluir como havendo um mal entendido. E o filósofo francês diz: “Ora, a comunicação seria a verdade se fosse total”²⁷.

Depois de toda essa análise e explicação sobre a verdade, Ricoeur diz ser tentado à uma última aproximação entre a história e a verdade. Assim, analisou a perspectiva da verdade *monádica* e da *monadologia*, para considerar a ideia de verdade no sentido kantiano, de uma ideia reguladora, isto é, uma “estrutura racional que exige a unidade do domínio da afirmação”²⁸. Essa teoria está sustentada pela ideia de correlação de um dever de pensar, Ricoeur acredita nessa interpretação da teoria da verdade, numa abordagem pelo lado subjetivo, *noemático*, que expressa a verdade como um trabalho de interpretação de um Uno que aparece como uma consciência que se desaloja, mas “e faz dessa única história uma *filosofia perennis*”²⁹. O Acesso a esse Uno é pelo debate entre as filosofias, criando um elo que revela a história da filosofia como similar a história dos historiadores pelo narrar um aspecto da civilização em busca da verdade, tanto das especulações intelectuais quanto dos rastros de um ausente que se torna presente pelo diálogo entre autores. Ricoeur dialoga com Kant, na concepção de verdade e, ainda, com Marc Bloch, em que a coerência das relações entre os vestígios encaminhará à verdade.

Ainda não satisfeito com todas as prerrogativas sobre a verdade, esse *Uno* que não é uma filosofia em particular e nem as fontes das filosofias, e aqui Ricoeur demonstra a sua adoção pela filosofia kantiana, ao dizer que para se chegar a verdade tem que se fazer um rodeio entre o dever de pensar e uma espécie de esperança ontológica, usando como exemplo a frase: “Espero achar-me de posse da Verdade”; e ele comenta que a exegese dessa expressão deve conduzir-nos a relação da história com sua perenidade. E continua a se perguntar o que dizer com tal expressão. Conclui que a verdade não é apenas um termo,

²⁷ Id. P.57

²⁸ Id. Ibid.

²⁹ Id. P.58

um horizonte, mas um ambiente, uma atmosfera, ou ainda, a luz, “segundo o *Timeu*, no qual é mediadora entre o fogo do olho e o fogo do objeto³⁰”. O fogo ilumina o objeto que ilumina o olhar, Platão faz alusão a luz como o *mythodes* que o intelecto traça para se alcançar a verdade na filosofia. Ricoeur retorna a exegese da expressão “Espero achar-me de posse da verdade”, e que numa maior simplicidade pode ser transcrita para “Espero achar-me na verdade”, onde “na” veicula a metáfora “verdade” como luz, como “abertura” do ser, em que as múltiplas filosofias podem dialogarem *a priori*. E a verdade será interpretada desse diálogo na mais singular intenção filosófica.

Ricoeur, alerta que se deve ter cuidados para o “na verdade”, “estar na verdade” do “espero” – “espero estar na verdade” -, porque o “espero” contém a abertura para as possibilidades de se encontrar a verdade depois do procedimento interpretativo, que, por sua vez, diferencia-se da expressão “tenho a verdade” que denuncia uma relação possessiva com a verdade presente em todo ecletismo e toda filosofia sistemática da história. A verdade é preciso tê-la mesmo como ideia para se “refletir sobre o vir-a-ser imanente da história em um Saber absoluto”³¹. O filósofo chama essa inclinação de esperança e que ela não confere o poder de dominar a história ordená-la racionalmente, há subterfúgios e desvios na história do vivido, que a historiografia não consegue capturar pela narrativa.

Mas, a abertura pela esperança de um Saber Absoluto permanece, pois quanto mais se pesquisa uma filosofia ou uma história, mais se deixamos expatriar por ela e a sua interpretação nos faz compreender a impossibilidade de irreducibilidade a tipos, e, por outro lado, há a recompensa de termos mergulhados numa filosofia ou numa história, e sermos conduzidos nos entremeios do pensamento até a sua exaustão, fazendo percorrer os mesmos raciocínios desenvolvidos pelo filósofo ou pelo historiador. Espero que todos os grandes filósofos achem-se na mesma verdade, que tenham a mesma compreensão pré-ontológica de sua relação com o ser³².

³⁰ Id. Ibid.

³¹ “Por razões filosóficas em primeiro lugar: cronologicamente Hegel vem depois de Kant; mas nós leitores tardios, vamos de um ao outro; em nós algo de Hegel venceu Kant venceu algo de Hegel, porque nós somos tão radicalmente pós-hegelianos como somos pós-kantianos. Na minha opinião é esta troca e essa permutação que estruturam ainda o discurso filosófico de hoje. É por isso que a tarefa é pensa-los sempre melhor, pensando-os em conjunto, um contra o outro e um pelo outro. Mesmo se começamos a pensar outra coisa, este “melhor pensar Kant e Hegel” pertencem, de uma maneira ou de outra, e este “pensar de modo diferente de Kant e de Hegel””. RICOEUR, Paul. *O conflito das interpretações*. Trad. M. F. Sá Correia. Porto/ Portugal: Rés, 1988, p.401.

³² RICOEUR, Paul. *História e verdade*. Trad. de F. A. Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense, 1968, p.59.

Referências:

- ABEL, O & PORÉE, J. **Vocabulário de P. Ricoeur**. Tradução de Maria Luísa Portocarrero F. Silva e Luís António Umbelino. Coimbra: Minerva 2010.
- GAGNEBIN, J. **Sete aulas sobre linguagem, memória e história**. Rio de Janeiro: Imago, 2005.
- KANT, I. **Crítica da faculdade de julgar**. Tradução Valderio Rohden; Antonio Marques. Rio de Janeiro: Martin Claret, 2008.
- _____. **Crítica da razão prática**. Tradução Rodolfo Schaefer. São Paulo: Martin Claret, 2006.
- _____. **Crítica da razão pura**. Tradução Manuela Pinto dos Santos; Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1985.
- _____. **Ideia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita**. Trad. de Rodrigo Naves e Ricardo R. Terra. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- LEAL, I. **História e ação na teoria da narrativa de Paul Ricoeur**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.
- OLIVEIRA, R. **A legitimação da Hermenêutica Fenomenológica de Paul Ricoeur**. Ekstasis – Revista de Hermenêutica e Fenomenologia. Rio de Janeiro Vol.2, N.1, pp. 58 – 68, 2013.
- _____. **A Hermenêutica do Si: a compreensão do si como sujeito capaz em suas determinações ética e política**. Pensando – Revista de Filosofia, Teresina, Vol. 3, N. 6, pp. 81 – 92, 2012.
- _____. **A confirmação do sujeito capaz em Ricoeur: identidade pessoal e imputação moral**. Cadernos de Ética e Filosofia Política. São Paulo, N.19, pp.29 – 42, 2011.
- RICOEUR, P. **La mémoire, l'histoire, l'oubli**. Paris: Seuil, 2000.
- _____. **Soi-même comme un autre**. Paris: Seuil, 1990.
- _____. **O conflito das interpretações: ensaios de hermenêutica**. Tradução M. F. Sá Correia. Porto-Portugal: Rés-Editora, 1988.
- _____. **Du texte à l'action**. Paris: Seuil, 1986.
- _____. **Temps et récit. III**. Paris: Seuil, 1985.
- _____. **Temps et récit. I**. Paris: Seuil, 1983.
- _____. **Temps et récit. II**. Paris: Seuil, 1984.
- _____. **La métaphore vive**. Paris: Seuil, 1975.
- _____. **História e Verdade**. Tradução de F. A. Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense, 1968.