

A narrativa da eternidade: uma introdução à questão do tempo mítico em Paul Ricoeur

Vitor Chaves de Souza¹

Resumo: Este artigo apresentará a questão do tempo mítico em Paul Ricoeur. Para tal tarefa, o diálogo com Mircea Eliade estará presente, oferecendo subsídios teóricos ao tema. Serão analisadas as concepções de tempo, a fenomenologia da consciência do tempo e o tempo mítico. Após essa análise, constataremos a importância da tipologia do mito para a compreensão do estudo da temporalidade mítica: o mito enquanto uma forma significativa e autêntica de discurso. Assim, o mito é uma resposta ao tempo fugidío e um preenchimento do ser.

Palavras Chave: tempo; mito; Paul Ricoeur; Mircea Eliade.

Abstract: This study will present the question of the mythical time in Paul Ricoeur. For this task, the dialogue with Mircea Eliade will be present, offering a theoretical support to the subject. We will analyze the conceptions of time, the phenomenology of time consciousness, and the mythical time. After this examination, we will note the importance of the myth typology for understanding the study of the mythical temporality: the myth as a meaningful and authentic discourse. Therefore, the myth is a response to the fleeting time and a fill of being.

Keywords: time; myth; Paul Ricoeur; Mircea Eliade.

Introdução

Os filósofos Mircea Eliade e Paul Ricoeur são ícones em destaque para a Ciências da Religião, tanto no Brasil como no mundo. O primeiro, filósofo romeno de tradição existencialista, trabalhou com as religiões arcaicas, sobretudo as orientais. Em seus estudos, Eliade procurou decifrar o sentido das religiões e seus mitos e símbolos sagrados. Dentre suas principais obras estão *O Tratado de História das Religiões*, *O Sagrado e o Profano* e *O Mito do Eterno Retorno*. Em todas elas o autor trabalha a questão do tempo sagrado, que é a condição humana por excelência. Paul Ricoeur, por sua vez, foi um filósofo francês de tradição fenomenológica e que não teve o seu trabalho marcado, a rigor, pela filosofia da religião enquanto disciplina fundamental. Suas obras como *Tempo e Narrativa*, *A Metáfora Viva* e *Memória, História e Esquecimento* são trabalhos que registram sua preocupação com o tempo e configuram sua filosofia hermenêutica e fenomenológica acerca do aspecto temporal da condição humana. No entanto, Ricoeur desenvolveu inúmeros estudos e textos sobre a religião e o papel da filosofia para o pensar teológico. Qual seria, portanto, o ponto de interseção – e até mesmo de congruências – entre Mircea Eliade e Paul Ricoeur? Nesta pesquisa propomos uma questão elementar que aproxima os dois autores e levanta uma questão pertinente à Ciências da Religião: a tipologia do mito. Para ambos os filósofos existe um aspecto central no mito que é o assunto do *tempo*. Desta forma, analisaremos a importância do tempo para as narrativas míticas e elucidaremos o que poderíamos denominar por tipologia do mito segundo esses dois autores, aprofundando, assim, o método de pesquisa fenomenológico e os conteúdos da filosofia da religião.

Aproximações da questão do tempo no pensamento de Ricoeur

Ao pensarmos a religião e, sobretudo, as questões do mito e do tempo em Ricoeur, devemos ter em mente, conforme registra David Rasmussen no prefácio de sua obra *Mythic-Symbolic Language and Philosophical Anthropology: A Constructive Interpretation of the Thought of Paul Ricoeur*, dois pontos fundamentais: (1) Ricoeur

¹ Teólogo e doutorando em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo. Pesquisador membro do *Fonds Ricoeur* (Paris). E-mail: vitor@chaves.com.br

trabalha com uma fenomenologia hermenêutica e (2) Ricoeur foi profundamente influenciado e motivado por Mircea Eliade, quem estimulou os interesses de Ricoeur para o mito e o símbolo.² Nas palavras de Ricoeur, “Gabriel Marcel e Mircea Eliade (...) são dois exemplos de homens que tiveram sobre mim uma grande influência nas relações de amizade, mas sem que me tenha alguma vez submetido às obrigações intelectuais de um discípulo. Esses homens tornaram-me livre”³. Dado esta declaração, é pertinente o trabalho comparativo que esta breve investigação fará ao contrapor a pesquisa de Ricoeur com a de Eliade.

Inicialmente, Paul Ricoeur é cauteloso ao trabalhar com a história das religiões e, ao mesmo tempo, modesto, principalmente quando ele apresenta suas impressões, descrições e interpretações sobre este campo de pesquisa. Ele denomina sua reflexão, neste assunto, de *meditação de segunda ordem*, i.e., “uma reflexão crítica aplicada às questões que se direcionam aos nossos documentos ao invés das respostas que tiramos deles”⁴. As questões não estão livres dos valores de nossa época: elas comportam os conceitos contemporâneos à pesquisa que coloca as questões. Neste âmbito cabe a dimensão comparativa da disciplina da história das religiões – e de tantas outras ciências humanas –, uma vez que é uma faculdade interpretativa e dialoga textos passados e culturas diferentes. A pesquisa em história das religiões, deste modo, realizada na dinâmica das questões/respostas (da qual Ricoeur toma emprestado de Collingwood) é, propriamente, uma *investigação*.⁵ Uma investigação cuja característica se dá ao valorizar sobretudo a questão e qualquer indagação interpretativa que dela advém.

Partindo desta consideração, Ricoeur coloca em questão o mito religioso. Qual é a contribuição de Ricoeur sobre tópico da história das religiões? Dito sua proposta fenomenológica da relação entre questão e interpretação, Ricoeur propõe a aproximação ao tema pelo *tempo mítico*.⁶ Ou seja, Ricoeur contribui à questão da história das religiões ao realizar um trabalho filosófico sobre o tempo – o que ele conclui ser um tempo mítico. Para formular seu pensamento sobre este tema, devemos primeiro averiguar os fundamentos da reflexão ricoeuriana acerca do tempo – em suma, realizar uma atualização do tempo no pensamento de Ricoeur (sem a pretensão de esgotar este assunto).

Assim como Mircea Eliade, Ricoeur se interessou pelo aspecto linear a circular da temporalidade nas práticas ritualísticas antigas. Eliade, evidentemente, possui um aparato teórico mais denso neste quesito – afinal, toda sua obra acadêmica é dedicada à esse tema. No entanto, a diferença com Ricoeur estaria apenas nos conteúdos formais, enquanto no nível filosófico ambos se encontram. Deste encontro podemos aprofundar a questão do tempo mítico em Ricoeur. Para tal tarefa, Ricoeur trabalha inicialmente com a famosa relação entre tempo cíclico e tempo linear, que se tornou popular, sobretudo, após a obra *Hebrew Thought Compared with Greek*, de Thorleif Boman.⁷ Nesse trabalho, Boman apresenta a ideia na qual a história ocidental estaria fundamentada em

² Cf. RASMUSSEN, David M. *Mythic-Symbolic Language and Philosophical Anthropology: A Constructive Interpretation of the Thought of Paul Ricoeur*. The Hague: Netherlands, 1971.

³ RICOEUR, Paul. *A Crítica e a Convicção: Conversar com François Azouvi e Mard de Launay*. Lisboa: Edições 70, 2009, p. 47.

⁴ RICOEUR, Paul. “The History of Religions and the Phenomenology of Time Consciousness”. In: KITAGAWA, Joseph M. (Ed.) *The History of Religions: Retrospect and Prospect*. Macmillan Publishing Company: London, 1985, p. 13.

⁵ Do inglês (texto original), *inquiry*. RICOEUR, Paul. “The History of Religions and the Phenomenology of Time Consciousness”. In: KITAGAWA, Joseph M. (Ed.) *The History of Religions: Retrospect and Prospect*, p. 13.

⁶ Cf. RICOEUR, Paul. “The History of Religions and the Phenomenology of Time Consciousness”. In: KITAGAWA, Joseph M. (Ed.) *The History of Religions: Retrospect and Prospect*, p. 14.

⁷ Cf. BOMAN, Thorleif. *Hebrew Thought Compared with Greek*. New York: W. W. Norton & Company, 1970.

uma consciência linear de tempo, enquanto o oriente teria a configuração da percepção temporal instalada em moldes cíclicos. A saber, desta teoria Mircea Eliade aproveita-se para elaborar *O Mito do Eterno Retorno*, onde a ideia é levada ao seu auge.

Ricoeur não se posiciona em nenhuma das duas extremidades. Ele acompanha os esclarecimentos de Arnaldo Momigliano sobre o assunto. Segundo Momigliano, a base das suposições do confronto entre o tempo grego e hebreu, que foram sustentadas até então, estariam erradas. Nos pressupostos deste conflito há dois equívocos elementares: (1) no lado grego, esqueceu-se que havia diferentes concepções de tempo inerentes no pensamento grego (e.g., entre Homero, Hesíodo e os trágicos há divergências na visão do mundo, como também na teorização do tempo, contraposta a Platão, Aristóteles, Demócrito e os Estoicos); e (2) no lado hebreu, subestimou-se a diversidade de manifestações temporais tais quais os ritos, os festivais, os ditos proféticos, os ideais deuteronomistas e os movimentos escatológicos. Deste modo, poder-se-ia comparar apenas pequenos fragmentos bíblicos, como Samuel ou os Reis, aos escritos literários gregos. Arnaldo Momigliano conclui sua reflexão alegando que, “acima de tudo, os textos bíblicos não contém uma especulação sistemática sobre o tempo que seja merecida a comparação aos filósofos gregos”⁸.

Este contraste entre o pensamento grego e hebreu, seguido por Oscar Cullmann e Gilles Quispel, ofuscou, segundo Ricoeur, a verdadeira natureza da questão com conclusões apressadas sobre a relação proposta.⁹ Ricoeur, com a sua característica postura pronta ao diálogo, apresenta um outro caminho ainda: para trabalhar a história das religiões ele propõe dois passos metodológicos. O primeiro é a contribuição da *fenomenologia da consciência do tempo* para a crítica das noções do tempo cíclico e linear. Nesse projeto, herda-se os ensinamentos decisivos da fenomenologia da consciência do tempo, desde Agostinho, Bergson, Husserl até Heidegger, que nos evidencia a consciência do tempo enquanto um produto final da cultura científica e, ao mesmo tempo, esvazia a riqueza da referida reflexão. Nesse âmbito, Ricoeur sugere outros caminhos – que estariam, portanto, no segundo passo metodológico de Ricoeur: a contribuição de Ricoeur acerca de um caminho que propõe o estudo dos diversos sentidos e significados dos conceitos usados em religiões comparadas, evitando a univocidade do conceito de tempo.¹⁰

A fenomenologia da consciência do tempo

A concepção de tempo que o ser humano carrega, seja ela unívoca ou plurívoca, é responsável pelos resultados da leitura de textos sobre as religiões comparadas.¹¹ Vejamos, ao citar um exemplo proposto por Ricoeur, como se dá este processo.

O tempo, para o ser humano, enquanto um produto final da cultura científica, é basicamente linear e possui algumas características para sê-lo: como uma linha, o tempo é: unidimensional; um contínuo sem fim, que pode ser interrompido a qualquer momento; pode ser dividido em intervalos; os intervalos podem ser comparados entre si; as unidades e intervalos temporais podem ser numeradas e enumeradas. Desta forma, o tempo, conforme dado em nossa consciência pelo rigor das considerações

⁸ MOMIGLIANO, Arnaldo. “Time in Ancient Historiography”, In: *Essays in Ancient and Modern Historiography*, Middleton, Conn.: Wesleyan Univ. Press, 1977, p. 80.

⁹ “the real nature of the question has been overshadowed by hasty conclusions concerning similarities and differences between the so-called Greek thought and the alleged Hebrew thought”. RICOEUR, Paul. “The History of Religions and the Phenomenology of Time Consciousness”. In: KITAGAWA, Joseph M. (Ed.) *The History of Religions: Retrospect and Prospect*, p. 14.

¹⁰ “My first section will be devoted to the contribution of the phenomenology of time-consciousness to a critique of the notions of ‘the cyclical’ and ‘the linear’ applied to time”. RICOEUR, Paul. “The History of Religions and the Phenomenology of Time Consciousness”. In: KITAGAWA, Joseph M. (Ed.) *The History of Religions: Retrospect and Prospect*, p. 14.

¹¹ Cf. RICOEUR, Paul. “The History of Religions and the Phenomenology of Time Consciousness”. In: KITAGAWA, Joseph M. (Ed.) *The History of Religions: Retrospect and Prospect*, p. 14.

científicas atuais vigentes, pode receber atribuições de duração, contabilidade e qualificação. No caso, é justamente a aplicação dos números ao tempo que este é compreendido em tal linearidade, segundo Ricoeur.¹²

Independentemente das investigações já feitas sobre o tempo – como aquelas de Stephen Toulmin e Judith Goodfield, onde ambos demonstram a passagem progressiva e moderada da escala do tempo histórico para um tempo enquanto fenômeno natural –, a primeira função da fenomenologia da consciência do tempo é “explorar a variedade dos aspectos qualitativos do tempo, os quais poderiam, por sua vez, pavimentar o caminho para uma nova abordagem da multiplicidade de padrões temporais inaugurados pela religião comparada”¹³. Para isso, a segunda função da fenomenologia da consciência do tempo procura alertar pressupostos fundamentais.

Enquanto fruto do pensamento Ocidental, a fenomenologia da consciência do tempo não tem a presunção de fornecer todos os aparatos hermenêuticos para a interpretação dos padrões religiosos da temporalidade. Antes disso, a fenomenologia da consciência do tempo procura livrar a mente do pesquisador da sujeição que lhe é natural de conceitos lineares ou universais do tempo. Deste modo, o pesquisador, com suas reflexões, poderá ajudar a revelar sentidos escondidos acerca do tempo no estudo das religiões comparadas e demonstrar suas relações com aspectos qualitativos do tempo em outras áreas do conhecimento, tanto na fenomenologia como, por exemplo, na literatura – uma vez que esta é um campo inesgotável de exploração sobre a consciência do tempo.¹⁴

O primeiro passo da fenomenologia da consciência do tempo está na distinção da experiência da atualidade, *nowness*, e presentidade, *presentness*, em relação ao conceito isolado do instante pontual.¹⁵ A experiência da atualidade denota um passado que se pode lembrar e um futuro que se pode esperar. É um presente vivo e intencional. Por sua vez, a ideia do instante remonta à ruptura da continuidade do tempo, diferenciando-se qualitativamente. O instante, para a fenomenologia da consciência do tempo, seria um “estado discreto”¹⁶ irredutível da atualidade conferido na relação complexa entre *pastness*, *nowness* e *futurity* enquanto experiência de ruptura na continuidade linear do tempo.

Segundo Agostinho, o agora é constituído pela transição entre memória, atenção e expectativa. No entanto, o agora é transitório em seu próprio modo, sobretudo se comparado à eternidade – que é entendida como o eterno agora de Deus. Há, por isso, uma experiência dupla de transição e transação que leva à uma transitoriedade, cuja concepção se diferenciaria da escala temporal (que seria a extrapolação de um distanciamento da passagem do tempo). É neste momento que podemos enriquecer o estudo dialogando Ricoeur e Elide.

As noções plurais do tempo cíclico e linear aplicadas ao tempo mítico

¹² Cf. RICOEUR, Paul. “The History of Religions and the Phenomenology of Time Consciousness”. In: KITAGAWA, Joseph M. (Ed.) *The History of Religions: Retrospect and Prospect*, p. 15.

¹³ RICOEUR, Paul. “The History of Religions and the Phenomenology of Time Consciousness”. In: KITAGAWA, Joseph M. (Ed.) *The History of Religions: Retrospect and Prospect*, p. 16.

¹⁴ Cf. RICOEUR, Paul. “The History of Religions and the Phenomenology of Time Consciousness”. In: KITAGAWA, Joseph M. (Ed.) *The History of Religions: Retrospect and Prospect*, p. 16.

¹⁵ RICOEUR, Paul. “The History of Religions and the Phenomenology of Time Consciousness”. In: KITAGAWA, Joseph M. (Ed.) *The History of Religions: Retrospect and Prospect*, p. 16.

¹⁶ “The complex interlocking relationship between *nowness*, *pastness*, and *futurity* confers a ‘thickness’ to *nowness* irreducible to the discrete status of the instant as a mere abstract break in the linear continuity”. RICOEUR, Paul. “The History of Religions and the Phenomenology of Time Consciousness”. In: KITAGAWA, Joseph M. (Ed.) *The History of Religions: Retrospect and Prospect*, p. 16.

Para continuarmos a questão do tempo mítico, Ricoeur nos alerta que, ao estilo de Mircea Eliade, devemos compreender o tempo mítico em seu próprio termo, i.e., “não o avaliar contra o seu adversário alegado, nossa concepção moderna de tempo linear”¹⁷. No caso, a primeira objeção será o tempo cíclico – e Ricoeur sugere como ponto de partida dois dos célebres trabalhos de Mircea Eliade: *Tratado de História das Religiões*¹⁸ e *O Mito do Eterno Retorno*¹⁹ – esta última é considerada pelo próprio autor como “a mais significativa” de suas obras.²⁰

Ao analisar as ideias e comportamentos das religiões arcaicas e primitivas, Eliade percebeu, inspirado no “eterno retorno” de Friedrich Nietzsche, que havia, dentre os textos analisados, uma “tendência do Espírito ao retorno ao Todo-Um”²¹. Eliade sustentou que eram tendências de reintegração e unificação do ser humano para superar os contrários e realizar a androginia. Segundo ele, uma busca de ser humano perfeito, que supriria todas as contradições e alcançaria a unidade-totalidade em uma origem primordial, narrada em mitos e vivenciada em ritos. Tão logo Ricoeur observou que a implicação básica da filosofia de Eliade está na *exemplaridade*.

A exemplaridade se dá pela repetição ritualística de um paradigma. Nas palavras de Eliade: “O homem é obrigado a regressar aos actos do Antepassado, enfrentá-los ou repeti-los, não os esquecer, em suma, seja qual for a vida escolhida para operar esse *regressus ad originem*.”²² O objetivo da exemplaridade é o retorno e a regeneração total da vida e do ser. Isso pode ser ilustrado pelo ioga: as técnicas do yogui buscam a reintegração e unificação de diferentes modalidades do ser com o todo. “A reintegração total, isto é o retorno à unidade, constitui para o espírito indiano o objetivo supremo de toda existência responsável.”²³ Tal retorno às origens torna a dinâmica ritualística cíclicas. O movimento direto e indireto do modelo de criação, ao ser repetido, denota certa circularidade – apesar desta circularidade não ser, para Ricoeur, o centro fundamental a respeito do tempo mítico.²⁴ O fim não é a meta, mas, para o *homo religiosus*, a origem é o objetivo final de toda cosmogonia. O tempo mítico de Eliade está no retorno. “O essencial é que há sempre uma concepção do fim e do princípio de um novo período do tempo, baseada na observação dos ritmos cósmicos”²⁵, diz Eliade sobre a renovação periódica da vida e o eterno retorno às origens, que é basicamente a repetição de atos cosmogônicos.

Apenas mais tarde “os hebreus foram os primeiros a descobrir o significado da história como epifania de Deus”²⁶ e, com o profetismo, pela primeira vez uma religião valoriza a história. O judaísmo e o cristianismo perdem, portanto, a característica do eterno retorno.²⁷ Paul Tillich, no livro *Era Protestante*, diz que a história antiga (grega) é cíclica e circular, e nas tradições monoteístas, em especial a cristã, a história é linear e teleológica. A história é o terror das sociedades primitivas²⁸: ritualizar-se e inserir-se

¹⁷ RICOEUR, Paul. “The History of Religions and the Phenomenology of Time Consciousness”. In: KITAGAWA, Joseph M. (Ed.) *The History of Religions: Retrospect and Prospect*, p. 19.

¹⁸ ELIADE, Mircea. *Tratado de História das Religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, 479p.

¹⁹ Cf. ELIADE, Mircea. *O mito do Eterno Retorno*. Lisboa: Edições 70. 1969. 174p.

²⁰ “Quando me perguntam em que ordem meus livros devem ser lidos, sempre recomendo que se comece pelo presente trabalho (*O Mito do Eterno Retorno*)”. ELIADE, Mircea. *O Mito do Eterno Retorno*, p. 13.

²¹ ELIADE, Mircea. *Mefistófeles e o Andrógino*, p. 120.

²² ELIADE, Mircea. *Mitos, Sonhos e Mistérios*. Lisboa: Edições 70. 1957, 199p., p. 47.

²³ ELIADE, Mircea. *Yoga: Imortalidade e Liberdade*. São Paulo: Palas Athena. 1996, 398p., p. 112.

²⁴ RICOEUR, Paul. “The History of Religions and the Phenomenology of Time Consciousness”. In: KITAGAWA, Joseph M. (Ed.) *The History of Religions: Retrospect and Prospect*, p. 19.

²⁵ ELIADE, Mircea. *O Mito do Eterno Retorno*, p. 67.

²⁶ ELIADE, Mircea. *O Mito do Eterno Retorno*, p. 119.

²⁷ Cf. ELIADE, Mircea. *O Mito do Eterno Retorno*, p. 118 e p.144.

²⁸ Cf. ELIADE, Mircea. *O Mito do Eterno Retorno*, p. 162.

no tempo é negar a história e suas consequências.²⁹ As religiões perdem sua dimensão histórica e preferem o estatuto ontológico, pois a história pode ser abolida e, por conseguinte, renovada, várias vezes, antes do *eschaton* final. O mito, portanto, para Eliade, é a experiência pessoal que vai legitimar a renovação e o retorno às origens.

Aqui encontramos algumas aporias das quais Ricoeur dá um passo além de Eliade. Para Ricoeur, não poderíamos expressar ou descrever o modo mais arcaico da temporalidade mítica em termos filosóficos que já foram esboçados. No caso, Ricoeur se refere ao modelo platônico da exemplaridade transferido à esfera do sagrado e do profano, a despeito dos termos platônicos terem sua eficiência e mérito na apreensão do sentido mítico, uma vez que não há o aspecto da periodicidade em Platão.³⁰ A exemplaridade do mito, sustentada por Eliade e desenvolvida por Ricoeur, inclui o paradigma da atemporalidade (*in illo tempore*) do mito.

A dimensão cíclica se dá pela periodicidade da repetição do modelo no ritual. Num gesto teogônico, uma variedade de relações e possibilidades é inaugurada na dinâmica ritual de periodicidade e exemplaridade.

Aqui Ricoeur nos lembra de Georges Dumézil e seu trabalho sobre o tempo e o mito.³¹ O ritual da repetição de um modelo pode ter três formas: contínuo, ocasional e periódico. O ritual contínuo (comida, sexo) é diferenciado do ritual ocasional (nascimento, matrimônio, sepultamento), que, por sua vez, encontram a rituais derivados de ambos os dois mencionados e politicamente escolhidos para comporem o ritual periódico. É no estudo da instituição das três formas dos rituais que seria possível aprofundar a variedade das relações entre o tempo sagrado e o tempo profano.³² No entanto, esta solução – ou, se preferir, esta taxionomia – proposta por Dumézil é, para Ricoeur, insuficiente, uma vez que a história comparada das religiões pode descobrir outros modos de temporalidade e ritualidade que não cabem neste modelo. Ricoeur sugere, então, algo além das investigações de Dumézil. Para tal caminho, ele parte de Mircea Eliade.

Se pudermos tecer algumas críticas a Eliade – sem a pretensão de defender Ricoeur – a primeira estaria no fato que Eliade se esforçou, em seus trabalhos, por abolir o tempo. Esta crítica não é apenas nossa, mas foi a crítica de tantos outros teóricos (contra os quais André Guimarães, em sua tese doutoral *O Sagrado e a História*³³, tentou refutar). Poderíamos perguntar: Eliade quis anular toda e qualquer concepção de tempo – e.g., extinguir o tempo, em seu último auge – ou desejou, antes de qualquer noção de tempo, desconstruir as noções já elaboradas para, então, propor um novo tempo mítico? Para Eliade, a originalidade do tempo nas religiões arcaicas estaria na regeneração do tempo pela repetição dos atos cosmogônicos arquetípicos.³⁴ A rigor, há, para Eliade, a abolição do tempo pela imitação do arquétipo e a repetição dos atos paradigmáticos.³⁵ A impressão da renovação é uma das características do tempo para os arcaicos que implicaria na anulação do passado – como seria, para a os

²⁹ Cf. ELIADE, Mircea. *O Mito do Eterno Retorno*, p. 109.

³⁰ RICOEUR, Paul. “The History of Religions and the Phenomenology of Time Consciousness”. In: KITAGAWA, Joseph M. (Ed.) *The History of Religions: Retrospect and Prospect*, p. 20.

³¹ Cf. DUMÉZIL, Georges. “Temps et mythes”, In: *Recherches philosophiques 5* (Paris, 1935/1936), pp. 235-251.

³² Cf. RICOEUR, Paul. “The History of Religions and the Phenomenology of Time Consciousness”. In: KITAGAWA, Joseph M. (Ed.) *The History of Religions: Retrospect and Prospect*, p. 20.

³³ In: GUIMARÃES, André Eduardo. *O sagrado e a história: fenômeno religioso e valorização da história à luz do anti-historicismo de Mircea Eliade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

³⁴ Cf. RICOEUR, Paul. “The History of Religions and the Phenomenology of Time Consciousness”. In: KITAGAWA, Joseph M. (Ed.) *The History of Religions: Retrospect and Prospect*, p. 20.

³⁵ ELIADE, Mircea. *O Mito do Eterno Retorno*, p. 62.

duas atuais, a função da celebração do ano novo que “enterra” o ano anterior e inaugura um ano prestigioso.

A abolição do tempo seria, segundo Ricoeur, uma solução trágica para o paradoxo do tempo sagrado e do tempo profano. O próprio Eliade nota que esta solução não é exclusiva das formas religiosas arcaicas. Há, sobretudo no pensamento Oriental, formas sofisticadas de meditação, principalmente no budismo, que buscam a anulação do tempo sem se inserirem na dinâmica da regeneração do tempo pela repetição de atos cosmogônicos. A abolição do tempo na dialética entre o sagrado e o profano constituiria, para Ricoeur, apenas uma solução dentre outras possíveis. Um dos pontos essenciais para a reflexão do tempo mítico, segundo Ricoeur, está na insistência da plurivocidade das concepções religiosas.³⁶ É diante deste dilema que Ricoeur dá outro passo hermenêutico.

Um ritmo do tempo

Aqui podemos notar que Ricoeur introduz um conceito novo e importante: a *estrutura rítmica do tempo*.³⁷ No caso, não estamos mais na esfera da repetição ritual, mas na sucessão de intervalos fortes e fracos e na ocorrência periódica dos mesmos padrões e das mesmas ocasiões.³⁸ Há uma dimensão cíclica no ritmo, mas que contempla a plurivocidade do que é cíclico na sua decorrência. A noção do ritmo possui uma característica própria na tipologia da temporalidade do sagrado e do profano. Pode haver retornos no ritmo, ou melhor, recursos no ritmo, sem necessariamente haver uma dinâmica cíclica. A circularidade, enquanto parte daquilo que Ricoeur chama de recursos dos padrões rítmicos³⁹, não comprometeria o curso aberto do tempo. É suficiente, neste momento, falar em ocasiões recorrentes, segundo Ricoeur. As ocasiões recorrentes seriam, por exemplo, “de cada vez que” e “todo sétimo dia”.⁴⁰ Neste âmbito, pode-se falar em “tempo certo”, “aproveitar o momento”, *carpe diem*. São possibilidades do tempo profano que instauram breves enxertos na religiosidade que identifica esta percepção do momento com o destino, em algumas percepções religiosas.

É nesta fase que se pode investigar a passagem do “grande tempo”⁴¹ para a noção da sucessão das eras ou dos anos. Se para Eliade o Cristianismo foi o grande responsável pela linearidade do tempo, distinguindo essencialmente o que seria tempo cíclico e tempo linear,⁴² para Ricoeur “o significado das palavras ciclo, período e repetição foram enriquecidos consideravelmente. A questão não é mais aquela da regeneração do tempo pelo ritual mas um chamado à liberdade espiritual, da libertação da ilusão cósmica”⁴³. É neste sentido que chegamos à hipótese original de Ricoeur:

³⁶ Cf. RICOEUR, Paul. “The History of Religions and the Phenomenology of Time Consciousness”. In: KITAGAWA, Joseph M. (Ed.) *The History of Religions: Retrospect and Prospect*, p. 21.

³⁷ Cf. RICOEUR, Paul. “The History of Religions and the Phenomenology of Time Consciousness”. In: KITAGAWA, Joseph M. (Ed.) *The History of Religions: Retrospect and Prospect*, p. 22.

³⁸ Cf. RICOEUR, Paul. “The History of Religions and the Phenomenology of Time Consciousness”. In: KITAGAWA, Joseph M. (Ed.) *The History of Religions: Retrospect and Prospect*, p. 22.

³⁹ “recurrence of rhythmic patterns”. Cf. RICOEUR, Paul. “The History of Religions and the Phenomenology of Time Consciousness”. In: KITAGAWA, Joseph M. (Ed.) *The History of Religions: Retrospect and Prospect*, p. 22.

⁴⁰ Cf. RICOEUR, Paul. “The History of Religions and the Phenomenology of Time Consciousness”. In: KITAGAWA, Joseph M. (Ed.) *The History of Religions: Retrospect and Prospect*, p. 22.

⁴¹ “The Great Time”. Cf. RICOEUR, Paul. “The History of Religions and the Phenomenology of Time Consciousness”. In: KITAGAWA, Joseph M. (Ed.) *The History of Religions: Retrospect and Prospect*, p. 22.

⁴² Cf. em *O Mito do Eterno Retorno*.

⁴³ “As is easy to see, the meaning of the words cycle, period, repetition, have been considerably enriched. The question is no longer that of the regeneration of time by ritual but a call for an act of spiritual freedom, for a deliverance from the cosmic illusion”. RICOEUR, Paul. “The History of Religions and the

existe na concepção do tempo cíclico dos mitos uma plurivocidade ampla de modo que implicaria em aspectos “quase lineares” do tempo.⁴⁴ Para Ricoeur, o tempo não precisa ser necessariamente linear nem cíclico. Há as duas dimensões na temporalidade. O tempo do mito comporta a dinâmica de retorno ao propiciar uma vivência temporal cíclica. No entanto, esta vivência pode ser também de expectativa, de um olhar adiante, um ponto no futuro, ou seja, uma narrativa escatológica. Estas são pistas para compreendermos a variedade de estilos narrativos da Bíblia, onde em um mesmo livro pode-se encontrar textos poéticos, dogmáticos ou até mesmo sapienciais, como também o selamento da aliança do ser humano (em sua condição finita) à sabedoria divina (em sua condição infinita). Um dos resultados desta dinâmica do tempo mítico é justamente a *capacidade humana*, i.e., o ser humano capaz, uma ontologia do possível, uma realização do ser dentro da complexidade do tempo.

Contribuições e problemas da questão do tempo e do mito em Paul Ricoeur

Neste ponto podemos traçar algumas contribuições e problemas acerca da questão do tempo e do mito em Paul Ricoeur nesta breve pesquisa sobre o papel da fenomenologia da consciência do tempo no autor.

Em diálogo constante com Eliade, Ricoeur desconfiava do acesso à uma visão de totalidade de modo imediato. Para Ricoeur, como também para Merleau-Pony, podemos proceder gradualmente. Se Eliade foi levado a reforçar o polo organizador de seu trabalho, i.e., a polaridade sagrado e profano, para se compensar das suspeitas de polimatia que lhe foram atribuídas, Ricoeur se demonstrou resistente à esta opção. “Sentia uma grande resistência à oposição sagrado/profano, ligada ao que eu considera um uso abusivo do simbólico; o que levava a preferir a noção de ‘metáfora’, estrutura a meu ver mais dominável”⁴⁵, afirmou Ricoeur.

Ricoeur e Eliade se diferenciam, no fundo, em três aspectos. O primeiro é a pertinência da oposição entre sagrado e profano. Para Eliade esta oposição é a base do desenvolvimento de sua pesquisa, ao passo que Ricoeur se atentava mais à oposição santo e pecador. O segundo aspecto é papel do texto, da escrita. Disse Ricoeur sobre isso: Eliade “considerava que eu sobrevalorizava o papel da textualidade na produção de sentido; para ele, o nível textual era, se não superficial, pelo menos um fenômeno de superfície, em comparação com uma profundidade feita de oralidade e de sentimento”⁴⁶. E o terceiro aspecto está na hipótese de uma compreensão imanente do fenômeno religioso, a qual Eliade. Para ele, o fenômeno religioso deve ser compreendido a partir dos seus próprios termos, por “aquilo que nele existe de único e irreduzível, ou seja, o seu caráter sagrado”⁴⁷. Já Ricoeur, apresenta e explora a questão da *via longa*, do trabalho sobre as narrativas, símbolos, diálogo com estruturalistas, psicanálise etc.

Com isso, podemos traçar algumas considerações acerca do problema do tempo e do mito em Ricoeur. Pergunta ele sobre qual o ganho que podemos esperar de uma introdução ao pensamento hermenêutico-fenomenológico no campo da filosofia da religião. Para Ricoeur a troca em diferentes áreas é sempre benéfica. “De um lado, uma hermenêutica da fenomenologia da consciência do tempo pode libertar o nosso pensamento do modelo exclusivo de tempo enquanto a sucessão pura de instantes

Phenomenology of Time Consciousness”. In: KITAGAWA, Joseph M. (Ed.) *The History of Religions: Retrospect and Prospect*, p. 25.

⁴⁴ Cf. RICOEUR, Paul. “The History of Religions and the Phenomenology of Time Consciousness”. In: KITAGAWA, Joseph M. (Ed.) *The History of Religions: Retrospect and Prospect*, p. 25.

⁴⁵ RICOEUR, Paul. *A Crítica e a Convicção*, 2009, p. 57.

⁴⁶ RICOEUR, Paul. *A Crítica e a Convicção*, 2009, p. 57.

⁴⁷ ELIADE, Mircea. *Tratado de História das Religiões*, p. 1.

naturais representados metaforicamente por uma linha – uma linha indiferente com os eventos que a configuraram”⁴⁸. Graças ao ato libertador, a fenomenologia pode ganhar atenção para alguns aspectos não lineares da temporalidade. Com isso, o chão da questão é aberto para novas concepções de tempo – anunciadas pelos mitos.

Por outro lado, a descrição da concepção de tempo gerada pelas religiões que configuraram os paradigmas da cultura Ocidental podem também enriquecer alguns aspectos da temporalidade no caso da própria fenomenologia não ser suficiente. Toda cultura comporta símbolos e mitos, os quais trazem uma variedade de mundos nas diferentes religiões.

Neste momento é decisivo para Ricoeur o estudo comparativo das religiões enquanto etapa fundamental para uma hermenêutica dos mitos e uma fenomenologia da consciência do tempo. Segundo ele, qual seria o valor de uma hermenêutica que não colocaria em tensão as experiências religiosas e os conflitos das interpretações?⁴⁹ A temporalidade é uma realidade de toda condição humana. O papel dos mitos é responder à este problema com narrativas que configuram sentidos que não podem ser apreendidos em outras formas de discursos. Sendo um espaço para a compreensão de si e do mundo, o mito propicia um tempo especial, diferenciado do cotidiano, mas que não exclui de si os atritos e as superações que dele advém.

Considerações finais

Em tributo a John Nuveen – cujo trabalho fora contemplado pela cadeira de teologia filosófica –, Ricoeur aponta algumas suposições que distinguirão a religião e filosofia pela linguagem.⁵⁰ A primeira distinção apontada por Ricoeur é: “A primeira argumentação não afirma que a linguagem, enquanto expressão linguística, é a única dimensão do fenômeno religioso”⁵¹. No entanto, a linguagem é a, com certa segurança de afirmação, o primeiro aspecto palpável da identidade religiosa. A questão pela qual Ricoeur se interessa é outra: “Aquilo que pode ultimamente ser a natureza da aclamada experiência religiosa acontece na linguagem e é articulada em um idioma, e o lugar mais apropriado para interpretá-la em seus próprios termos é investigar em suas expressões linguísticas”.⁵²

Dito isto, o percurso de Ricoeur é semelhante ao de Eliade, no que diz respeito à importância e autonomia do discurso religioso. Em sua linguagem própria, o mito não é insignificante ou vazio, mas digno de análise pois “alguma coisa é dita de modo que outros tipos de discursos não poderiam dizer”⁵³ (tais como o discurso ordinário, científico ou poético). Desta forma, dentre as características da linguagem religiosa apontada por Ricoeur, o mito não busca ser apenas uma narrativa cheia de sentido,

⁴⁸ “On the one hand, a hereneutical phenomenology of time consciousness may liberate our thought from the exclusive model of time as a pure succession of neutral instants metaphorically represented by a line—a line indifferent to the events that punctuate it.” Cf. RICOEUR, Paul. “The History of Religions and the Phenomenology of Time Consciousness”. In: KITAGAWA, Joseph M. (Ed.) *The History of Religions: Retrospect and Prospect*, p. 26.

⁴⁹ “For what would be the use of comparative religion if it did not aim at producing an echo in the midst of our own experience, and if, at the price of some painful tensions and conflicts, it did not enlarge our own self-understanding, by contrasting what we understand with what we do not understand of the religions of others?” Cf. RICOEUR, Paul. “The History of Religions and the Phenomenology of Time Consciousness”. In: KITAGAWA, Joseph M. (Ed.) *The History of Religions: Retrospect and Prospect*, p. 29.

⁵⁰ Cf. RICOEUR, Paul. *Philosophy and Religious Language*. The Journal of Religion. Vol. 54, No. 1, January. The University of Chicago. 1974, pp. 71-85.

⁵¹ RICOEUR, Paul. *Philosophy and Religious Language*, p. 71.

⁵² RICOEUR, Paul. *Philosophy and Religious Language*, p. 71.

⁵³ RICOEUR, Paul. *Philosophy and Religious Language*, p. 71.

mas também verdadeira. É na ameaça do tempo onde ocorre a dobra em direção aos mitos e a narrativa religiosa torna-se real e verdadeira para aquele que a vive.

Portanto, em um de seus últimos artigos acerca da metodologia do estudo em religião, Ricoeur apresentou o papel da fenomenologia da consciência do tempo no estudo dos mitos e comentou da importância e urgência de um trabalho sobre a tipologia do tempo mítico.⁵⁴ Um leitor atento perceberá que Ricoeur se preocupou primeiro com a questão do símbolo (ao pensar a religião). Entretanto, há em seus trabalhos, sobretudo os artigos e textos em revistas e capítulos de livro, uma passagem do símbolo para o mito. Esta escolha de Ricoeur (do símbolo para o mito) não é simples e sua transição é rigorosa. Ele está na tradição, como Eliade, daqueles que “encontra no mito uma forma significativa de discurso”⁵⁵. Esta força significativa de discurso é forte justamente por portar uma das questões mais profundas do ser humano: a passagem do tempo. O mito é uma resposta ao tempo fugidio e um preenchimento do ser. É devido a esta ambição do mito que as narrativas de eternidade tornam possíveis as diversas vivências na finitude da temporalidade.

Referências Bibliográficas

- BOMAN, Thorleif. *Hebrew Thought Compared with Greek*. New York: W. W. Norton & Company, 1970.
- DORNISCH, Loretta. *Faith and Philosophy in the Writings of Paul Ricoeur*. The Edwin Mellen Press: New York, 1990.
- DUMÉZIL, Georges. “Temps et mythes”, In: *Recherches philosophiques 5* (Paris, 1935/1936), pp. 235-251.
- ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos: ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, 178p.
- _____. *Mefistófeles e o Andrógino*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- _____. *Mitos, Sonhos e Mistérios*. Lisboa: Edições 70. 1957.
- _____. *Mito e realidade*. São Paulo: Editora Perspectiva S.A., 2006, 179p.
- _____. *O mito do eterno retorno*. Lisboa: Edições 70. 1969. 174p.
- _____. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 2001, 191p.
- _____. *Tratado de história das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, 479p.
- _____. *Yoga: Imortalidade e Liberdade*. São Paulo: Palas Athena. 1996.
- _____.; KITAGAWA, Joseph. M. (Org.). *The History of Religions: Essays on Methodology*. Chicago: The University of Chicago Press, 1959, 163p.
- KEARNEY, Richard. “L’homme capable – Dieu capable”. In: Rue Descartes, Hors série, Revue trimestrelle. *L’homme capable – Autour de Paul Ricoeur*. Presses Universitaires de France: Paris, 2006, pp. 39-47.
- _____. *On Paul Ricoeur: The Owl of Minerva*. Ashgate: Burlington, 2004.
- RASMUSSEN, David M. *Mythic-Symbolic Language and Philosophical Anthropology: A Constructive Interpretation of the Thought of Paul Ricoeur*. The Hague: Netherlands, 1971.
- REAGAN, Charles. “Conversations With Paul Ricoeur”, In: VERHEYDEN, J. HETTEMA, T. L., VANDECASTEELE, P. *Paul Ricoeur – Poetics and Religion*. Uitgeverij Peeters: Leuven-Paris-Walpole, MA, 2011. pp. 229-239.
- RICOEUR, Paul. *A Hermenêutica Bíblica*. Rio de Janeiro: Loyola, 2006.
- _____. *A Metáfora Viva*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

⁵⁴ “This is why I am tempted to say that this tragic resolution constitutes only one extreme of the range of solutions provided by religions to the relation between sacred and profane time. (A typology of the range of evaluations attached to this relation would be a worthwhile project)”. RICOEUR, Paul. “The History of Religions and the Phenomenology of Time Consciousness”. In: KITAGAWA, Joseph M. (Ed.) *The History of Religions: Retrospect and Prospect*, p. 21.

⁵⁵ Cf. RASMUSSEN, David M. *Mythic-Symbolic Language and Philosophical Anthropology: A Constructive Interpretation of the Thought of Paul Ricoeur*, 1971, p. 81.

_____. *Figuring the Sacred: Religion, Narrative and Imagination*. Minneapolis: Fortress Press, 1995.

_____. *Pensando biblicamente*. Bauru, SP: EDUSC, 2001.

_____. *Vivant jusqu'à la mort: suivi de fragments*. Éditions du Seuil, Mars 2007, p. 99.

_____. "The History of Religions and the Phenomenology of Time Consciousness". In: KITAGAWA, Joseph M. (Ed.) *The History of Religions: Retrospect and Prospect*. Macmillan Publishing Company: London, 1985.

Recebido para publicação em 17-08-13; aceito em 12-09-13