

**Breves apontamentos sobre a mediação entre memória e história à luz do  
*phármakon* platônico**

*Nathália Lipovetsky e Silva*

[nathalialipovetsky@gmail.com](mailto:nathalialipovetsky@gmail.com)

Bacharel em Direito pela UFMG, Mestranda em Direito pela UFMG, Secretária-Geral da Associação Mineira de Pós-Graduandos em Direito (AMPD) e da Federação Nacional de Pós-Graduandos em Direito (FEPODI).

**Resumo:** Escrever a história pode ser um remédio ou um veneno para a memória, dependendo apenas de quem o faz e de como o faz. A discussão em torno do vocábulo *phármakon* (que em grego, significa, dentre outros, remédio e veneno ao mesmo tempo) no diálogo *Fedro*, é iniciada por Sócrates, ao narrar um mito sobre o surgimento/ invenção da escritura, que é apresentada, por seu criador, como um *phármakon*. A escrita, enquanto *phármakon*, representa com precisão o problema enfrentado na mediação entre memória e história, diante do constante embate entre a verdade da história e a veracidade (a fidelidade da memória). A verdade da história e sua relação com a veracidade está essencialmente ligada à autonomia epistemológica da ciência histórica frente ao fenômeno mnemônico. Ricoeur empreende uma crítica à pretensão do saber de si da história de se constituir em saber absoluto, em reflexão total, sobretudo como pensado pela filosofia romântica e pós-romântica alemã e, assim, “abandona” o hegelianismo afirmando que a consideração pensante da história feita por Hegel foi uma operação interpretativa, um fenômeno hermenêutico, que se submete, como qualquer outro, à finitude, pretendendo, então, com Gadamer, pensar “após Hegel”. O que se conclui, com Ricoeur, é que a oposição entre a memória e a escrita não é total, uma vez que o verdadeiro discurso está escrito na alma, um discurso da verdadeira memória, de uma memória feliz, certa de ser do seu tempo e de poder ser compartilhada. É dessa maneira que a escritura pode ser encarada como um risco a se correr, porque a escrita da verdadeira memória com palavras verdadeiras é um semear.

**Palavras-chave:** *Phármakon*; Memória; História; Paul Ricoeur.

**Brief notes about the mediation between memory and history in the light of platonic  
*phármakon***

**Abstract:** Writing the history can be a remedy or a poison to the memory, depending only on who does it and how it is done. The discussion around the word *pharmacón* (that in Greek means, among others, remedy or poison at the same time) in the dialogue “Fedro” is initiated by Socrates when narrating a myth about the emergence/invention of writing that is presented by its creator as a *pharmacón*. The writing, while *pharmacón*, represents precisely the problem faced on the mediation between memory and history before the constant hurdle between truth of history and veracity (the fidelity of memory). The truth of history and its

relation with the veracity is essentially connected to the epistemological autonomy of the historic science against the mnemonic phenomenon.

Ricoeur undertakes a critic against the intention of History self knowing constituting an absolute knowledge in total reflection especially as thought by the romantic and post-romantic German philosophy and thus, abandons the Hegelianism affirming that the thinking consideration of the History made by Hegel was an interpretative operation, a hermeneutic phenomenon, which submits like any other to the end intending with Gadamer to think “pos Hegel”. What is concluded with Ricoeur is that the opposition between memory and writing is not total once the true speech is written on the soul, a speech of the true memory, of a happy memory, sure of being from its time and sure of being able to be shared. It is in this way that the writing can be faced as a risk to take because the writing of the true memory with true words is a sow.

**Keywords:** *Pharmákon*, Memory, History, Paul Ricoeur

## **1. Introdução**

O presente trabalho tem como objetivo central apresentar uma resenha crítica das leituras da obra *A memória, a história, o esquecimento* e de obras conexas, trabalhando, sem pretender esgotar o assunto, a relação entre a memória e a história à luz do questionamento sobre ser a história escrita um remédio ou um veneno para a memória, analisando a idéia de impossibilidade de mediação entre história e memória a partir de autores como Paul Ricoeur, Jacques Derrida, Hans-Georg Gadamer, G. W. F. Hegel, dentre outros.

Inicialmente, será realizada uma discussão acerca do vocábulo *phármakon* e do mito da invenção da escrita, para trazer à tona a polêmica entre memória e história escrita. Em seguida, será trabalhada justamente essa relação difícil entre memória e história, com ênfase para a apologia de Ricoeur ao não-histórico e sua renúncia a Hegel. Por último, será tratada a relação entre história e verdade, na impossibilidade de mediação entre história e verdade, bem como a impossibilidade de um terceiro absoluto na história e a crítica de Ricoeur a Gadamer.

## **2. Remédio ou veneno?**

A escrita e, sobretudo, a escrita da história, é terreno instável, movediço, que demanda cuidado e atenção para ser explorado. Não apenas permite a transmissão para gerações futuras, mas possibilita, também, que essa transmissão seja feita segundo a visão e

os interesses daquele que a reduz a termo. Escrever a história pode ser, portanto, um remédio ou um veneno para a memória, dependendo apenas de quem o faz e de como o faz.

A discussão em torno do vocábulo *phármakon* (que em grego, significa, dentre outros, remédio e veneno ao mesmo tempo) e seus significados pode ser feita a partir de mais de um dos diálogos de Platão, no entanto, o diálogo que interessa mais especificamente ao presente trabalho é o *Fedro*, no qual se insere a narração, por Sócrates, de um mito sobre o surgimento/ invenção da escritura, que é apresentada, por seu criador, como um *phármakon*.

O *Fedro*, embora inicialmente se apresente como uma discussão sobre o amor que apenas em suas últimas linhas trata da escritura através do mito de Theuth<sup>1</sup>, é um texto, na visão de Jacques Derrida, permeado de um extremo a outro pelo vocábulo *phármakon* e o processo da escritura<sup>2</sup>. Exemplos são Sócrates dizer que os textos/discursos/escrituras são uma “droga”, um “descaminho”, ao aceitar afastar-se dos muros da cidade para ouvir o discurso de Lísias que Fedro trazia consigo<sup>3</sup>; a invocação, no texto, da medicina como “ciência e droga oculta”<sup>4</sup>; a aparição expressa, que não se pode perceber nas traduções do grego para outros idiomas, do vocábulo *phármakon*, ao longo do texto, assumindo diferentes significados, como “remédio”, “veneno”, “droga”, “filtro”<sup>5</sup>. O vocábulo *phármakon* é profundamente plural e, por vezes, ambíguo, contraditório, e suas possíveis traduções acabam, inevitavelmente, por ocultar essa profundidade, como explica Derrida:

Todas as traduções nas línguas herdeiras guardiãs da metafísica ocidental têm, pois, sobre o *phármakon* um *efeito de análise* que o destrói violentamente, o reduz a um dos seus elementos simples ao interpretá-lo, paradoxalmente, a partir do posterior que ele tornou possível. Uma tal tradução interpretativa é, pois, tão violenta quanto impotente: ela destrói o *phármakon*, mas ao mesmo tempo se proíbe atingi-lo e o deixa impenetrado em sua reserva.<sup>6</sup>

De fato, quando Theuth oferece ao rei sua invenção, apresenta-a como um “conhecimento (*máthema*) que terá por efeito tornar os egípcios mais instruídos (*sophoterous*)

---

<sup>1</sup> O mito conta que Theuth, inventor dos números, do cálculo, da geometria, da astronomia, do jogo de damas e de dados, inventou também a escrita e foi apresentá-la ao rei do Egito.

<sup>2</sup> DERRIDA, Jacques. *A farmácia de Platão*. Trad. Rogério da Costa. 3.ed. São Paulo: Iluminuras, 2005, p. 12.

<sup>3</sup> PLATÃO. *Diálogos: Mênon – Banquete – Fedro*. Trad. Jorge Paleikat. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, s/d, p. 203 [230].

<sup>4</sup> DERRIDA, *A farmácia...*, cit., p. 38.

<sup>5</sup> DERRIDA, *A farmácia...*, cit., p. 16.

<sup>6</sup> DERRIDA, *A farmácia...*, cit., p. 46.

e mais aptos para se rememorar (*mnemenikoterous*): memória (*mneme*) e instrução (*sophía*) encontraram seu remédio (*phármakon*)”<sup>7</sup>. Ao fazer isso, Theuth, intencionalmente apresenta o *phármakon* sob seu pólo mais tranqüilizador para “fazer valer seu produto”<sup>8</sup>. Derrida afirma que

a tradução por ‘remédio’ desfaz, por sua saída da língua grega, o outro pólo reservado na palavra *phármakon*. Ela anula a fonte de ambigüidade e torna mais difícil, senão impossível, a inteligência do contexto. Diferentemente de ‘droga’ e mesmo de ‘medicina’, *remédio* torna explícita a racionalidade transparente da ciência, da técnica e da causalidade terapêutica, excluindo, assim, do texto, o apelo à virtude mágica de uma força à qual se domina mal os efeitos, de uma dinâmica sempre surpreendente para quem queira manejá-la como mestre e súdito.<sup>9</sup>

O rei ao qual foi apresentada a escritura como invenção e remédio para a memória replica a Theuth que o conhecimento proporcionado pela escritura terá como efeito a cessação do exercício da memória, uma vez que se passará a confiar no escrito, sendo, portanto, a escrita, um remédio para a *rememoração* e não para a memória e que a instrução que pode a escrita oferecer é apenas a aparência da instrução e não sua realidade<sup>10</sup>.

Platão, afirma Derrida, suspeita do *phármakon* de modo geral, ainda que seja num uso terapêutico da droga, pois “não há remédio inofensivo. O *phármakon* não pode jamais ser simplesmente benéfico”<sup>11</sup>. A associação entre escritura e *phármakon* é feita por Platão intencionalmente, carregando consigo a desconfiança que tinha em relação ao livro e à droga, à escritura e à eficácia oculta, à oposição entre mito e saber<sup>12</sup>.

O mito era considerado, por Platão, um discurso não verificável e não argumentativo, um tipo de discurso inferior ao seu, de filósofo. Não obstante, Platão freqüentemente recorre ao uso do mito em seus escritos, por reconhecer sua utilidade como forma de compartilhamento da sabedoria entre todos os membros da coletividade, além de constituir

<sup>7</sup> DERRIDA, *A farmácia...*, cit., p. 44.

<sup>8</sup> DERRIDA, *A farmácia...*, cit., p. 44.

<sup>9</sup> DERRIDA, *A farmácia...*, cit., p. 44.

<sup>10</sup> DERRIDA, *A farmácia...*, cit., p. 49.

<sup>11</sup> DERRIDA, *A farmácia...*, cit., p. 46.

<sup>12</sup> DERRIDA, *A farmácia...*, cit., p. 17.

ferramenta de persuasão eficaz diante de audiências universais e de poder servir de modelo para determinar condutas adotáveis<sup>13</sup>.

Diante disso cabe destacar que Platão recorre ao uso de um mito para explicar a origem da escritura como *phármakon*, tratando-se este mito, inclusive, de um dos únicos mitos platônicos rigorosamente originais<sup>14</sup>. Por que, na seqüência de um discurso altamente racional que é o empreendido por Sócrates, fazer uso de um mito? Ricoeur nos responde que se trata da necessidade de diferenciação entre origem e começo, sendo o último histórico e a primeira, mítica<sup>15</sup>. Derrida dirá, ainda, que mito e escritura possuem forte vínculo, por ambos fazerem oposição ao saber, e por possuírem uma significação de ruptura genealógica e de distanciamento da origem. O mito, assim como a escritura, está condenado a repetir sem saber e é num repetir sem saber (um mito) que se define a origem da escritura<sup>16</sup>.

Platão, ao escrever um mito que condena a escritura a ser uma mera repetição, que é remédio para a rememoração e não para a memória, quando a memória se liga ao saber e a rememoração se liga ao não-saber<sup>17</sup>, parece fazer oposição a sua própria escritura. Recebe, inclusive, críticas de autores como Laércio e Schleiermacher, que afirmam ser o *Fedro* um ensaio juvenil e que um velho escritor não condenaria a escritura dessa forma. Derrida acredita ser essa uma leitura cega ou grosseira da obra<sup>18</sup> e que

O *lógos* escrito é apenas um meio, para aquele que já sabe (*tòn éidota*), de rememorar-se (*hupomnesai*) das coisas a respeito das quais há a escritura (*ta gegramména*) (275 d). A escritura só intervém, pois, no momento em que o sujeito de um saber já dispõe de significados que a escritura então apenas consigna.<sup>19</sup>

Ricoeur acrescenta que a oposição entre a memória e a escrita não é total, uma vez que o verdadeiro discurso está escrito na alma, um discurso da verdadeira memória, de uma memória feliz, certa de ser do seu tempo e de poder ser compartilhada. É dessa maneira que a

---

<sup>13</sup> Sobre o tema, v. BAMBIRRA, Felipe Magalhães; LIPOVETSKY, Nathália. Breve contribuição à Antropologia Jurídica: a constituição do humano na antropologia platônica. In: *Anais do XIX Encontro Nacional do CONPEDI* – Fortaleza, 2010, p. 8678-8702. Disponível em < <http://www.conpedi.org.br/manuel/arquivos/anais/fortaleza/3913.pdf> >. Acesso em 9 de janeiro de 2011.

<sup>14</sup> DERRIDA, *A farmácia...., cit.*, p. 12.

<sup>15</sup> RICOEUR, Paul. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris: Éditions du Seuil, 2000, p. 174.

<sup>16</sup> DERRIDA, *A farmácia...., cit.*, p. 18.

<sup>17</sup> DERRIDA, *A farmácia...., cit.*, p. 86.

<sup>18</sup> DERRIDA, *A farmácia...., cit.*, p. 11.

<sup>19</sup> DERRIDA, *A farmácia...., cit.*, p. 85.

escritura pode ser encarada como um risco a se correr, porque a escrita da verdadeira memória com palavras verdadeiras é um semear<sup>20</sup>.

### **3. A relação entre a memória e a história**

A escrita, enquanto *phármakon*, representa com precisão o problema enfrentado na mediação entre memória e história, diante do constante embate entre a verdade da história e a veracidade (a fidelidade da memória). A verdade da história e sua relação com a veracidade está essencialmente ligada à autonomia epistemológica da ciência histórica frente ao fenômeno mnemônico<sup>21</sup>.

A escolha de se escrever a história é cultural, uma escolha, segundo Ricoeur, grave e sem retorno. Em relação ao mito contido no *Fedro*, na mesma medida em que a escritura é tida como antídoto da memória e desafio colocado pela pretensão de verdade da história à confiabilidade da memória em si, ele pode também ser lido como paradigma de tentativa de substituição da memória pela história<sup>22</sup>.

O mito no *Fedro* pode ser, assim, um relato do nascimento da história, uma vez que, a partir do nascimento da escrita o que está em jogo é o destino da própria memória<sup>23</sup>. Cabe retomar, aqui, a distinção entre “origem” e “começo”, para afirmar, com Ricoeur, que a origem designa o surgimento do ato observado à distância e possibilita seu começo no tempo e que o começo é o processo histórico realizado pelo historiador e que constrói a história da história<sup>24</sup>. O começo da escrituralidade histórica é, desse modo, impossível de ser encontrado. Mesmo que se institua um marco para ser o começo do tratamento crítico de testemunhos, esse não seria o começo do modo de pensar histórico como temporalização da memória coletiva, pois haveria sempre uma anterioridade relativa à tradição verbal que não poderia ser assinalada<sup>25</sup>.

---

<sup>20</sup> RICOEUR, *La mémoire..., cit.*, p. 178.

<sup>21</sup> RICOEUR, *La mémoire..., cit.*, p. 168.

<sup>22</sup> RICOEUR, *La mémoire..., cit.*, p. 172.

<sup>23</sup> RICOEUR, *La mémoire..., cit.*, p. 175.

<sup>24</sup> RICOEUR, *La mémoire..., cit.*, p. 174.

<sup>25</sup> RICOEUR, *La mémoire..., cit.*, p. 173.

A leitura que faz Ricoeur do *Fedro*, ele próprio o admite, é, de algum modo, um excesso, na medida em que coloca a historiografia lado a lado com os *grammata* condenados pelo texto. Da mesma maneira, a interpretação que faz do texto *A segunda consideração intempestiva*, de Nietzsche, coloca a cultura histórica incriminada como os *grammata* e promove o não-histórico como um equivalente pós-historiográfico e pós-historicizante. E é a partir dessa interpretação que Ricoeur inicia a terceira parte da obra *A memória, a história, o esquecimento*, com a pretensão de realizar uma crítica no sentido de encontrar limites e possibilidades para a condição histórica<sup>26</sup>.

Em sua apologia ao não-histórico, Ricoeur afirma, com Nietzsche, que o antídoto para a invasão da vida pela história são as forças do não-histórico (arte e força de esquecer e de se aprisionar num horizonte limitado) e do supra-histórico (aquilo que desvia o olhar do futuro para se concentrar na arte e na religião)<sup>27</sup>. A distinção entre o não-histórico e o supra-histórico é difícil de ser feita, mas há um tema que pode fazer a conexão entre os dois conceitos: a juventude, que é, para Ricoeur, “uma metáfora da força plástica da vida”<sup>28</sup>.

A expressão “condição histórica” é empregada por Ricoeur em lugar do termo “historicidade”, em razão de equívocos que podem resultar de sua relativamente longa história. Ricoeur empreende, de fato, uma crítica à pretensão do saber de si da história de se constituir em saber absoluto, em reflexão total, sobretudo como pensado pela filosofia romântica e pós-romântica alemã<sup>29</sup>. A crítica se aplica, ainda, à autolegitimação da modernidade:

Esta crítica aplicada à ambição mais extrema e mais declarada do saber de si da história será em seguida aplicada a uma pretensão em aparência diametralmente oposta à precedente, aquela de tomar a época presente não somente por diferente, mas por preferível a qualquer outra. Esta autocelebração, somada à autodesignação, é característica da apologia da modernidade.<sup>30</sup>

<sup>26</sup> RICOEUR, *La mémoire...*, cit., p. 377.

<sup>27</sup> RICOEUR, *La mémoire...*, cit., p. 384.

<sup>28</sup> RICOEUR, *La mémoire...*, cit., p. 383.

<sup>29</sup> RICOEUR, *La mémoire...*, cit., p. 386.

<sup>30</sup> RICOEUR, *La mémoire...*, cit., p. 386, no original : « Cette critique appliqué à l’ambition la plus extrême et la plus déclarée du savoir de soi de l’histoire sera ensuite appliquée à une prétention en apparence diamétralement opposée à la précédente, celle de tenir l’époque présente non seulement pour différente, mas pour préférable à toute autre. Cette autocelebration, jointe à l’autodésignation, est caractéristique de l’apologie de la modernité. »

# FACULDADE DE DIREITO DE FRANCA

Autarquia Municipal de Ensino Superior

www.direitofranca.br

## Revista Eletrônica

Em se tratando de antídotos, Derrida nos lembra que para o *phármakon* a contração é justamente a dialética, a submissão à busca mútua, a procura de conhecer-se a si mesmo pelo desvio e pela linguagem do outro, tal como no preceito de Delfos socrático<sup>31</sup>. A escritura é estranha à dialética, na medida em que favorece a rememoração e não a memória viva, como explica Derrida em interessante passagem:

A escritura pode somente *imitá-las*. (Poder-se-ia mostrar, mas faremos aqui a economia de um tal desenvolvimento, que a problemática que vincula, atualmente e aqui mesmo, a escritura à [colocação em] questão da verdade, tanto quanto do pensamento e da fala a ela ordenadas, deve necessariamente exumar, sem no entanto a isso se limitar, os monumentos conceituais, os vestígios do campo de batalha, as referências marcando os lugares de afrontamento entre a sofística e a filosofia e, de uma maneira mais geral, todos os pilares construídos pelo platonismo. Sob muitos aspectos, e de um ponto de vista que não cobre todo o campo, estamos hoje nas vésperas do platonismo. Que se possa também, naturalmente, pensar como um dia seguinte do hegelianismo. Nesse ponto, a *philosophía*, a *episteme*, não são “revertidas”, “recusadas”, “frenadas” etc., em nome de alguma coisa como a escritura; muito pelo contrário. Mas elas são, segundo uma relação que a filosofia nomearia *simulacro*, segundo um excesso mais sutil da verdade, assumidas e ao mesmo tempo deslocadas para um outro campo, onde se poderá ainda, mas somente, “imitar o saber absoluto”, segundo a expressão de Bataille, cujo nome nos dispensará aqui de toda uma rede de referências.)<sup>32</sup>

Na obra *Tempo e narrativa III*, Ricoeur “renuncia” a Hegel, renunciando, assim, a decifrar aquilo que chamou de “intriga suprema”<sup>33</sup>, justificando-se com a idéia de que a história em que a filosofia hegeliana se apóia não é a história do historiador e sim uma história do filósofo, daí Hegel usar a expressão “história do mundo” em lugar de “história universal”:

Porque a *idéia* capaz de conferir à história uma unidade – a *idéia de liberdade* – não é compreendida que por alguém que haja percorrido o percurso inteiro da filosofia do Espírito na *Enciclopédia das ciências filosóficas* – vale dizer por qualquer um que tenha pensado integralmente as condições que fazem com que a liberdade seja por sua vez racional e real no processo de auto realização do Espírito. Nesse caso, apenas o filósofo pode escrever essa história.<sup>34</sup>

<sup>31</sup> DERRIDA, *A farmácia...*, cit., p. 69.

<sup>32</sup> DERRIDA, *A farmácia...*, cit., p. 54-5.

<sup>33</sup> RICOEUR, Paul. *Temps et récit III – Le temps raconté*. Paris : Éditions du Seuil, 1985, p. 298.

<sup>34</sup> RICOEUR, *Temps...*, cit., p. 281, no original : « Parce que l’*idée* capable de conférer à l’histoire ne unité – l’*idée de liberté* – n’est pas comprise que par quiconque a fait le parcours entier de la philosophie de l’Esprit dans l’*Encyclopédie des sciences philosophiques* – c’est à dire par quiconque a pensé intégralement les conditions qui font que la liberté est à la fois rationnelle et réelle dans le procès d’auto-realisation de l’Esprit. En ce sens, seul le philosophe peut écrire cette histoire. »

A oposição entre o passado como aquilo que não é mais e o futuro como aberto não é essencial, e sim a diferença entre passado morto e passado vivo, pois enquanto a inquietação do historiador se volta para um passado concluído e um presente transitório, a inquietação do filósofo se volta para aquilo que não é nem passado e nem futuro, ou seja, para aquilo que tem uma existência eterna<sup>35</sup>. Para Hegel, segundo Ricoeur, persistir no presente é permanecer para o passado, e permanecer é repousar no presente eterno do pensamento especulativo<sup>36</sup>. Assim,

na filosofia da história, como naquela do direito, a filosofia chega tarde demais. Mas, para o filósofo, o que importa do passado são seus sinais de maturidade de onde irradia uma clareza suficiente sobre o essencial. A aposta de Hegel é que se tenha acumulado senso suficiente até o nosso tempo para decifrar o propósito último do mundo em relação com os meios e com o material que garante a sua efetivação.<sup>37</sup>

Ricoeur critica a proposição maior de Hegel, que diz que a única idéia que a filosofia traz é a Razão, e que a Razão governa o mundo e que a história universal se desenrola racionalmente<sup>38</sup> e também o projeto de se compor uma história filosófica do mundo que seja definida pela efetivação do Espírito na história<sup>39</sup>. Ricoeur “abandona” o hegelianismo afirmando que a consideração pensante da história feita por Hegel foi uma operação interpretativa, um fenômeno hermenêutico, que se submete, como qualquer outro, à finitude<sup>40</sup>. E complementa, ainda, que isso não constitui um argumento contra Hegel, mas “testemunha simplesmente que nós não pensamos mais segundo Hegel, mas após Hegel”<sup>41</sup>.

A avaliação que faz Ricoeur sobre a problemática da temporalidade, segundo Leal, se inclina para a visão necessitarista do sistema hegeliano, o que pode ser confrontado pelo fato da narratividade não ser totalmente eliminada, ou seja, a história reflexiva (historiografia)

---

<sup>35</sup> RICOEUR, *Temps..., cit.*, p. 291.

<sup>36</sup> RICOEUR, *Temps..., cit.*, p. 292.

<sup>37</sup> RICOEUR, *Temps..., cit.*, p. 292, no original : « dans la philosophie de l'histoire, comme dans celle du droit, la philosophie arrive trop tard. Mais, pour le philosophe, ce qui compte du passé, ce sont les signes de maturité d'où rayonne une clarté suffisante sur l'essentiel. Le pari de Hegel est qu'il s'est accumulé suffisamment de sens jusqu'à nous pour y déchiffrer le but ultime du monde dans son rapport aux moyens et au matériel qui en assurent l'effectuation. »

<sup>38</sup> RICOEUR, *Temps..., cit.*, p. 292-3.

<sup>39</sup> RICOEUR, *Temps..., cit.*, p. 297.

<sup>40</sup> RICOEUR, *Temps..., cit.*, p. 298.

<sup>41</sup> RICOEUR, *Temps..., cit.*, p. 298, no original : « témoigne simplement de ce que nous ne pensons plus selon Hegel, mais après Hegel. »

não deixa de ter papel importante, mesmo se o sistema for interpretado de forma fechada e determinista, pois a história para Hegel comporta um lado subjetivo e um lado objetivo<sup>42</sup>:

(...) Essa união de duas significações deve ser considerada algo mais do que uma simples contingência exterior. É preciso pensar que a narrativa histórica aparece ao mesmo tempo em que os atos e os acontecimentos históricos propriamente ditos: é um comum fundamento que os faz surgir juntos.<sup>43</sup>

De maneira lapidar, Leal discute a relação entre as teorias de Hegel e Ricoeur, esclarecendo que

Sem dúvida, Hegel e Ricoeur não falam a mesma língua isto é, o eterno presente, em última instância, não tem nada a ver com o presente contingente e mortal daquele que age e sofre, daquele cuja existência se vê devedora dos homens de outrora; nesse caso, como poderia ser rompida a relação entre presente e passado, se não é o presente que está em questão e sim a eternidade? Poderíamos também indicar que é justamente a não-consideração do presente finito que Ricoeur reclama; assim, nesse sentido, a ruptura entre passado e presente ocorre em termos de uma exclusão ou uma indiferença hegeliana relativa à dimensão mais profunda do que não é eterno, isto é, o frágil, o perecível.<sup>44</sup>

E ainda:

A crítica de Ricoeur a Hegel apresenta-se como o abandono de uma filosofia que põe em movimento proposições edificadas sobre uma totalidade temporal que faz coincidir a Razão da história e sua efetividade. A contrapartida a essa 'mediação absoluta' é uma 'mediação aberta, inacabada, imperfeita', apresentando uma estratégia de pensar a história a partir de uma perspectiva de futuro onde o passado é recuperado pelo presente. O *status* do passado como realidade que não mais existe e, em certo sentido, irreal, será posto à prova por um agir que realiza expectativas do futuro. Trata-se do *projeto de História a fazer* que mantém a pretensão de unicidade temporal e situa a réplica do eterno presente no plano da ação, no nível de uma razão prática enquanto razão *sensée*.<sup>45</sup>

#### **4. A relação entre verdade e história**

---

<sup>42</sup> LEAL, Ivanhoé Albuquerque. Presente histórico enquanto ato hermenêutico. In: LIMA, Carlos Cirne (Org.). *Nós e o absoluto*. São Paulo: Loyola, 2001, p. 180-1.

<sup>43</sup> HEGEL, G. W. F. *La raison dans l'histoire – Introduction à la philosophie de l'histoire*, col. 10/18, trad. Kostas Papaioannou, Paris, Plon, 1992, p. 215 ; *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte – Die Vernunft in der Geschichte*, Hamburg, Meiner, 1955, v. I (p. 183), *apud* LEAL, Presente... *cit.*, in: LIMA, *Nós e o absoluto*, *op. cit.*, p. 180.

<sup>44</sup> LEAL, Presente... *cit.*, in: LIMA, *Nós e o absoluto*, *op. cit.*, p. 180.

<sup>45</sup> LEAL, Presente... *cit.*, in: LIMA, *Nós e o absoluto*, *op. cit.*, p. 182.

# FACULDADE DE DIREITO DE FRANCA

*Autarquia Municipal de Ensino Superior*

www.direitofranca.br

## Revista Eletrônica

O esquecimento é aquilo que traduz o “emblema da vulnerabilidade da condição histórica”. É o inimigo da memória e da história, pois nele o que se perde é o passado<sup>46</sup>. E é entre o esquecimento e o excesso de memória que se assenta a problemática da relação entre a memória e a história, especialmente em se tratando da memória coletiva. Ao renunciar e pretender escrever “pós-Hegel”, Ricoeur está renunciando, num sentido gadameriano, a qualquer tentativa de mediação entre verdade e história<sup>47</sup>, que, para Hegel, é algo absoluto:

O ponto arquimédico capaz de mover a filosofia hegeliana nunca poderá ser encontrado na reflexão. (...)

E assim, surge a questão de se saber até que ponto a superioridade dialética da filosofia da reflexão corresponde a uma verdade pautada na coisa ou até que ponto gera tão-somente uma aparência formal. Pois a argumentação da filosofia da reflexão não pode acabar ocultando que a crítica contra o pensamento especulativo, que é exercida do ponto de vista da limitada consciência humana, contém algo de verdade.<sup>48</sup>

A história se constrói, para Ricoeur, na tensão permanente entre a experiência e a expectativa, e é no distanciamento temporal que se pode perceber o *phármakon* da escritura. Veneno ou remédio? Até que ponto a história se constrói (ou é construída) contra a memória? Assim, é possível se questionar se as idéias de verdade e de justo podem ser historicizadas sem desaparecer, pois a temporalização da história é relativizável e pode alimentar durante algum tempo a acusação de ideologia endereçada por um protagonista a seu adversário – sob a forma da questão “de onde você fala?”<sup>49</sup>.

A impossibilidade de um terceiro absoluto impossibilita a existência de uma verdade em si, ontologicamente, pois se o historiador (assim como o juiz) não pode se projetar fora da história para observá-la e se apóia em testemunhos e provas documentais, constrói um relato eivado não apenas das particularidades de suas fontes de informação, como das suas próprias. Nagel, citado por Ricoeur em *A memória, a história, o esquecimento*, traz a idéia de um ponto

---

<sup>46</sup> RICOEUR, *La mémoire..., cit.*, p. 374.

<sup>47</sup> GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método – Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Trad. Flávio Paulo Meurer. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 506.

<sup>48</sup> GADAMER, *Verdade e Método, cit.*, p. 509.

<sup>49</sup> RICOEUR, *La mémoire..., cit.*, p. 399. O verdadeiro e o justo são, para Ricoeur, grandezas de mesmo nível, “ainda que num segundo movimento elas se impliquem mutuamente”, assunto tratado em artigo da obra *O justo 2*. V. RICOEUR, Paul. *O justo 2 – Justiça e verdade e outros estudos*. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

# FACULDADE DE DIREITO DE FRANCA

*Autarquia Municipal de Ensino Superior*

www.direitofranca.br

## Revista Eletrônica

de vista que é um não-ponto de vista<sup>50</sup>, mas até que ponto isso é realizável? Mesmo que os julgadores (da verdade e da justiça) satisfaçam regras de imparcialidade propostas pela ética profissional, o julgamento que realizam continua apoiado nos testemunhos de pessoas comuns.

Ricoeur discute, num debate entre Gadamer e Habermas em seu livro *Do texto à acção*, a questão da pretensão à verdade em sua relação com convicções recebidas do passado, a relação entre hermenêutica, ideologia e crítica, e se questiona se tal debate será,

em última análise, um gesto de desafio, um gesto crítico, indefinidamente retomado e indefinidamente voltado contra a ‘falsa consciência’, contra as distorções da comunicação humana por trás das quais se dissimula o exercício permanente da dominação e da violência?<sup>51</sup>

Para Gadamer, a possibilidade de compreensão se dá pelo distanciamento na história, é preciso elevar a distância de tempo e seu significado para a compreensão ao primeiro plano, porque “o tempo já não é mais, primariamente, um abismo a ser transposto porque divide e distancia, mas é, na verdade, o fundamento que sustenta o acontecer, onde a atualidade finca suas raízes”<sup>52</sup>.

A compreensão e a investigação histórica propriamente também ficam sob a necessidade da distância, única a permitir uma expressão completa do verdadeiro sentido que há em algo.

É verdade que o que está numa coisa, o conteúdo que lhe é próprio, somente se divisa a partir da distância com relação à atualidade, surgida de circunstâncias efêmeras. A possibilidade de adquirir uma certa visão panorâmica, o caráter relativamente fechado sobre si, de um processo histórico, o seu distanciamento com relação às opiniões objetivas que dominam o presente, tudo isso são, até certo ponto, condições positivas da compreensão histórica. A pressuposição tácita do método histórico é, pois, que o significado objetivo e permanente de algo somente se torna reconhecível quando pertence a um nexa mais ou menos concluído. Noutras palavras: quando está suficientemente morto para que já tenha somente interesse histórico.<sup>53</sup>

---

<sup>50</sup> RICOEUR, *La mémoire...*, cit., p. 414.

<sup>51</sup> RICOEUR, Paul. *Do texto à acção* – Ensaios de hermenêutica II. Trad. Alcino Cartaxo e Maria José Sarabando. Porto: Rés Editora, 1989, p. 329.

<sup>52</sup> GADAMER, *Verdade e Método*, cit., p. 445.

<sup>53</sup> GADAMER, *Verdade e Método*, cit., p. 446.

# FACULDADE DE DIREITO DE FRANCA

Autarquia Municipal de Ensino Superior

www.direitofranca.br

## Revista Eletrônica

Em virtude dessa tese de Gadamer do distanciamento na história é que Ricoeur lança a idéia de que a obra de Gadamer deveria chamar-se *Verdade OU Método* em vez de *Verdade e Método*, porque ou se tem a verdade (que não pode ser transmitida com a devida isenção senão no distanciamento temporal) ou se tem o método (objetividade posta como História, a partir do distanciamento no tempo, mas sem a intensividade do momento vivido).

### Conclusão

A título de conclusão, cabe lembrar que Derrida afirma, usando como exemplo o “raciocínio da caldeira” de Freud, que “a escritura não tem nenhum efeito sobre a memória”<sup>54</sup>.

Essa afirmação pode ser feita na medida em que se puder ter certeza de que se trata de um *logos* escrito na alma, um *logos* da verdadeira memória, como coloca Sócrates<sup>55</sup>. Na relação entre memória viva e história escrita, seria necessário atingir-se um estado em que se identificasse memória esclarecida pela historiografia com história consciente capaz de reanimar a memória e reatualizar o passado<sup>56</sup>, para o que seria necessário “que se exorcizasse a desconfiança de que a história permanece um dano para a memória, como o *phármakon* do mito, que não se sabe no fim se é remédio ou veneno, ou os dois.”<sup>57</sup>

### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DERRIDA, Jacques. *A farmácia de Platão*. Trad. Rogério da Costa. 3.ed. São Paulo: Iluminuras, 2005.

BAMBIRRA, Felipe Magalhães; LIPOVETSKY, Nathália. Breve contribuição à Antropologia Jurídica: a constituição do humano na antropologia platônica. *In: Anais do XIX*

---

<sup>54</sup> “1. A caldeira que devolvo a você está nova. 2. Os buracos já estavam nela quando você me emprestou. 3. Aliás, você nunca me emprestou uma caldeira. Do mesmo modo: 1. A escritura é rigorosamente exterior e inferior à memória e à fala vivas, que não são, pois, afetadas por ela. 2. Ela lhes é nociva porque as adormece e as infecta na sua vida mesma, que estaria intacta sem ela. Não haveria buracos de memória e fala sem a escritura. 3. Aliás, se se fez apelo à hipomnésia e à escritura, não é por seu próprio valor, é porque a memória viva é finita, já tinha buracos antes mesmo que a escritura deixasse nela seus rastros. A escritura não tem nenhum efeito sobre a memória.” DERRIDA, *A farmácia...*, cit., p. 57-8.

<sup>55</sup> PLATÃO, *Diálogos*, cit., p. 263 [276].

<sup>56</sup> RICOEUR, *La mémoire...*, cit., p. 179.

<sup>57</sup> RICOEUR, *La mémoire...*, cit., p. 180, no original : « que soit exorcisé le soupçon que l’histoire reste une nuisance pour la mémoire, tel le *pharmakon* du mythe, dont on ne sait finalement s’il est remède ou poison, ou les deux. »

# FACULDADE DE DIREITO DE FRANCA

*Autarquia Municipal de Ensino Superior*

[www.direitofranca.br](http://www.direitofranca.br)

## Revista Eletrônica

*Encontro Nacional do CONPEDI* – Fortaleza, 2010, p. 8678-8702. Disponível em < [http://www.conpedi.org.br/manaus/arquivos/anais/fortaleza/3913 .pdf](http://www.conpedi.org.br/manaus/arquivos/anais/fortaleza/3913.pdf) >. Acesso em 9 de janeiro de 2011.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método* – Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Trad. Flávio Paulo Meurer. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

LIMA, Carlos Cirne (Org.). *Nós e o absoluto*. São Paulo: Loyola, 2001.

PLATÃO. *Diálogos: Mênon – Banquete – Fedro*. Trad. Jorge Paleikat. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, s/d.

RICOEUR, Paul. *Do texto à ação* – Ensaio de hermenêutica II. Trad. Alcino Cartaxo e Maria José Sarabando. Porto: Rés Editora, 1989.

RICOEUR, Paul. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris: Éditions du Seuil, 2000.

RICOEUR, Paul. *O justo 2* – Justiça e verdade e outros estudos. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

RICOEUR, Paul. *Temps et récit III* – Le temps raconté. Paris : Éditions du Seuil, 1985.