

Paul Ricoeur: metáfora e metafísica

Paul Ricoeur: Metaphor and metaphysics

Rosa Maria Filippozzi Martini¹
Centro Universitário Unilasalle

rosamfm@terra.com.br
filippozzi.rosa@gmail.com

Resumo

Este ensaio tem por objetivo analisar a articulação entre a filosofia da linguagem e o pensamento metafísico de Paul Ricoeur. Embora já falecido, Ricoeur pode ser considerado um dos principais autores da filosofia contemporânea. Ele possui a originalidade de promover uma síntese entre a filosofia alemã e a francesa. Pretendemos justificar a possível articulação entre filosofia da linguagem e metafísica na filosofia de Ricoeur mediante a análise de suas reflexões sobre a metáfora e outros textos em que o autor apresenta seus argumentos sobre a metafísica.

Palavras-chave: metáfora, metafísica, sentido, linguagem, fenomenologia, hermenêutica.

Abstract

This essay aims to analyze the articulation between the philosophy of language and the metaphysical thought of Paul Ricoeur. Paul Ricoeur has already died, but he could be considered one of the main authors of contemporary French philosophy. He had the originality of bringing together German and French philosophy. We intend to justify the possible articulation between the philosophy of language and metaphysics in Ricoeur's philosophy through an analysis of his reflections on metaphor and other texts in which he presents his arguments about metaphysics.

Keywords: metaphor, metaphysics, meaning, language, phenomenology, hermeneutics.

¹ Professora no programa de Pós-Graduação do Centro Universitário Unilasalle. Av. Vitor Barreto, 2288, Centro, 92010-000, Canoas, RS, Brasil. E-mail: rosa.martini@unilasalle.edu.br

Introdução

O presente ensaio pretende discutir e justificar a original relação que Ricoeur estabelece entre filosofia da linguagem e metafísica. Ricoeur (1913-2005) pode ser considerado um filósofo francês contemporâneo, pois participou de todos os movimentos filosóficos do século XX, tanto da filosofia francesa como da alemã, tendo trabalhado quase até sua morte. Sua originalidade reside, especificamente, na síntese peculiar que realizou entre a filosofia francesa e a filosofia alemã, sem deixar de lado um amplo conhecimento da filosofia da linguagem de origem anglo-saxã. O que pretendemos abordar não é uma específica relação entre metáfora e filosofia da linguagem, mas é a crítica feita por Ricoeur ao objetivismo da filosofia da linguagem diante da questão da metáfora. Embora Ricoeur discuta o idealismo da análise da intencionalidade realizada por Husserl essa intencionalidade que Ricoeur enfatiza é distinta da intencionalidade analisada por Searle que a explica como uma família de noções, explicada cada uma por exemplos. Ricoeur não trata a intencionalidade nesta forma redutiva ao uso da linguagem. É nesta síntese original de diversas correntes filosóficas que se insere este ensaio ao tentar articular a ideia ricoeuriana de que a filosofia implica um gesto retórico e que pensar a possibilidade da metafísica, atualmente, reside em alguma forma de articular metáforas que não se apresentam como a construção de raciocínios com a pretensão de convencer, mas como a enunciação de possíveis aberturas para o que não é possível dizer em totalidade, mas abre a possibilidade para que, mediante uma certa forma de dizer, se possa entrever essa totalidade indizível, exercitando a imaginação².

Stein (2008), em sua obra *Diferença e metafísica*, comenta a forma como o trabalho de Heidegger influenciou a filosofia francesa da segunda metade do século XX, na medida em que muitos filósofos franceses, sobretudo os neoestruturalistas, levaram a questão da diferença a tal ponto que o acento sobre a diferença desfigurou as legítimas intenções de Heidegger no sentido de pensar sobre a diferença entre ser e ente. Desta forma, o lugar da diferença ontológica foi ocupado por uma crítica destruidora da metafísica incapaz de realizar uma outra forma de pensar a diferença entre ser e ente, que constitui o próprio sentido e a novidade do esforço do pensar heideggeriano. Stein afirma, na mesma obra, que diante dos grandes problemas da filosofia do século XX, que se resumem na questão do sentido e do outro, resultantes da crise dos fundamentos da metafísica, a maioria dos autores franceses optou pela solução *ou diferença ou metafísica*, sentido reducionista que trai o verdadeiro pensamento de Heidegger, o qual gira em torno dos teoremas da diferença ontológica e do círculo hermenêutico, sustentados pela questão da compreensão do ser. Stein (1988) em *Seis Estudos sobre Ser e Tempo* e destaca o significado do círculo hermenêutico que é o centro da analítica existencial na medida em que abarca uma totalidade de sentido que nunca é totalmente explicitada. Ao afirmar, portanto, a destruição da metafísica, Heidegger não estaria eliminando totalmente a metafísica, mas propondo uma nova forma de fazer metafísica. Esta nova forma de filosofar, orientada por uma fenomenologia hermenêutica, partiu de uma crítica a Husserl e desenvolveu uma analítica existencial, com ênfase feno-

² Ricoeur possuía uma vasta cultura filosófica, e nas suas viagens e seminários aos Estados Unidos e ao Reino Unido apropriou-se da filosofia analítica e da filosofia da linguagem gerando interessantes trabalhos a partir desta apropriação, tais como *O discurso da ação* (1980, ano da tradução para o português). Seria importante destacar sobretudo que estudou alemão com afinco e, quando esteve preso durante cinco anos pelos alemães, durante a Segunda Guerra, conseguiu a obra *Ideen I* de Edmund Husserl e a traduziu a lápis para o francês, nas margens deste livro. Após ter sido libertado, publicou em 1950 a tradução com uma longa introdução que intitulou *Idées directrices pour une phénoménologie*.

menológica, que iria produzir a análise do ser no mundo, questionando a ilusão de uma absoluta objetividade. O que se pretende sustentar neste ensaio é que o pensamento de Ricoeur se constituiu em uma exceção no que tange ao pensamento da diferença na filosofia francesa contemporânea.³ Heidegger (2012) em sua obra fundamental *Ser e Tempo* afirma que o problema geral de sua obra é buscar por meio da fenomenologia hermenêutica o esquecido sentido da diferença entre ser e ente que se realiza na analítica existencial.

Rohden (2013), no artigo *A metafísica repensada a partir da tradição fenomenológico-hermenêutica*, confirma que falar em metafísica ou afirmá-la, soa como algo esdrúxulo que pertence a uma tradição medieval e que, portanto, não tem significado na cultura filosófica contemporânea. Este argumento embora seja válido e respeitável é de certa forma discutido por Ricoeur e Stein.

Ricoeur, em vários de seus textos, apresentou capítulos introdutórios que explicitam sua forma de filosofar, e será nesta explicitação que iremos descobrir o que o diferencia de outros autores franceses contemporâneos que pensam a diferença excluindo a metafísica. Ricoeur é cuidadoso e, de certa forma, evita o termo metafísica, pois, ao fazer filosofia, não pretende usar argumentos teológicos com os quais a metafísica é confundida.

Em sua obra *Du text à la action: essais d'hermeneutique II*, Ricoeur (1986, p. 29) explicita seus pontos de partida filosóficos. Eles se situam na linha de um movimento reflexivo, no movimento da fenomenologia husserliana, e na variante hermenêutica desta mesma fenomenologia. Ele afirma que entende por movimento de reflexão uma linha que vem de Descartes e Kant e da filosofia francesa pós-kantiana, que já não percebe esse movimento como uma total posse de si mesmo e das ideias construídas por esse movimento, visto que o dinamismo que busca a autoconsciência foi entrecortado por muitos atravessamentos que não garantem a total limpidez e certeza do *cogito*, mas que, mesmo assim, esse mesmo sujeito se compreende a si mesmo como sendo um sujeito de operações de conhecimento, de volição, de estima, etc. A reflexão, segundo Ricoeur, é este ato de retorno a si mesmo pelo qual um sujeito retoma, na claridade intelectual e na responsabilidade moral, o princípio unificador das operações, entre as quais ele pode se dispersar e se esquecer enquanto sujeito que habita o tempo e a linguagem, mas também vivencia a cotidianidade, sem perder o sentido do si mesmo e do outro. Nesse momento, Ricoeur se pergunta: como este eu penso se conhece a si mesmo ou se reconhece nestes movimentos? É neste momento, segundo Ricoeur, que a fenomenologia e, mais ainda, a hermenêutica representam, ao mesmo tempo, uma realização e uma transformação radicais do próprio programa de uma filosofia reflexiva. Essa certeza indubitável de si mesmo é mais fundamental do que todos os saberes positivos. Essa forma de certificação da experiência de si que a fenomenologia reivindicou inicialmente e, em seguida, a hermenêutica, remete para um horizonte cada vez mais distante, na medida em que a filosofia se confere instrumentos de pensamento capazes de validação. Ricoeur chama atenção para a fenomenologia em seu exercício efetivo, e não na teorização e em suas pretensões de fundamento último. Ele ressalta como foco principal da fenomenologia o movimento intencional da consciência, ou seja, o primado da consciência de algo, antes

³ Stein, grande estudioso de Heidegger, comenta em suas obras, *Exercícios de fenomenologia: limites de um paradigma* (2004), *Seis Estudos sobre Ser e Tempo* (1990) e *Às voltas com a metafísica e a fenomenologia: os descaminhos do significado de fenomenologia* (2014), como Heidegger a entendeu e fez uso dela para criticar seu mestre Husserl, evidenciando seus excessos de transcendentalismo, aos quais Ricoeur adere, abrindo caminho para uma fenomenologia hermenêutica que torna possível uma recuperação do conceito de metafísica, anulando o estilo reducionista da filosofia francesa em termos de "ou diferença ou metafísica", insistindo na exclusão, recuperando com a fenomenologia hermenêutica heideggeriana a ideia de ciência procurada de Aristóteles. Podemos considerar que Ricoeur levou a sério o trabalho de Heidegger em *La métaphore vive* (1975).

da consciência de si mesmo, depurado de qualquer psicologismo. Em seu sentido rigoroso, segundo Ricoeur, a intencionalidade significa que o ato de visar alguma coisa se atinge somente pela unidade identificável e reidentificável do sentido visado, ou seja, o *noema* e o *noético*. Na perspectiva crítica de Ricoeur, o trabalho concreto da fenomenologia que Husserl denomina constituição da coisa, do espaço, do tempo revela, por uma via regressiva, instâncias sempre mais fundamentais em que sínteses ativas reenviam, sem cessar, a sínteses passivas e de novo a sínteses ativas, cada vez mais radicais, em um movimento infinito para realizar a *noesis*, de um questionamento ao avesso por meio do qual evanesce seu projeto de autofundação radical. Na visão crítica de Ricoeur, a grandeza trágica de Husserl foi subverter a própria ideia diretriz da fenomenologia, e o mundo da vida como horizonte, sempre pressuposto, tornou-se uma espécie de paraíso perdido da própria fenomenologia. É a partir deste resultado paradoxal da fenomenologia que, segundo Ricoeur, pôde se instaurar uma hermenêutica diferente a partir da fusão da exegese bíblica, da filologia clássica e da jurisprudência, características do século XIX. O enraizamento fenomenológico da hermenêutica não se limita ao movimento da compreensão do sentido dos textos e da relação intencional da consciência ao sentido visado. A questão fenomenológica do mundo da vida é assumida pela hermenêutica pós-heideggeriana, não como um resíduo, mas como uma compreensão prévia que sustenta qualquer tipo de relação do sujeito com o mundo. A compreensão de ser no mundo tem para Heidegger um sentido ontológico, e é deste ser no mundo e sua descrição do existenciais que Heidegger em *Ser e Tempo* vai tratar ⁴.

O trabalho hermenêutico com relação à metáfora

Não resta dúvida que Ricoeur se insere na fenomenologia hermenêutica do pensamento contemporâneo francês, de filiação nitidamente heideggeriana e gadameriana. Ricoeur o declara quando se pergunta como se pode continuar a filosofar após Heidegger e Gadamer. Seria importante examinar, entretanto, a forma pela qual ele se insere nesta forma de racionalidade filosófica. Fica claro que sua ideia de sujeito reflexivo enfraqueceu seu caráter transcendental de posse absoluta de si mesmo e poder de síntese primordial *a priori*, por meio de muitas mediações, e se apresenta como ser no mundo. A consciência do mundo não pode, entretanto, emergir como fundamento ou gesto filosófico primeiro. Sua reflexividade aparece como presença e distanciamento, como esquecimento desta compreensão inicial do estar no mundo, como uma significação epistemológica derivada desse mesmo estar no mundo que permite as operações da consciência do senso comum e do conhecimento científico, bem como o juízo moral e a decisão ética. Esta forma de pertencimento participante, que supõe um distanciamento, evidencia um estar no mundo, antes de ser sujeito que se opõe aos objetos para julgá-los e os submeter ao domínio cognitivo, técnico, moral e ético. Segundo Ricoeur (1986), a hermenêutica heideggeriana e pós-heideggeriana à qual ele mesmo se filia é herdeira da fenomenologia de Husserl, porque ela produz um movimento reverso que, sendo a realização da fenomenologia, é também o seu inverso⁵.

⁴ Outro conceito husserliano e heideggeriano ao qual Ricoeur se liga é o conceito de mundo da vida, o qual Ricoeur analisa como mundo do texto, extraindo em profundidade todas as consequências dessa relação específica.

⁵ Neste aspecto Ricoeur acentua que, ao contrário do transcendentalismo idealista de Husserl, Heidegger em sua ideia de ser no mundo em *Ser e Tempo*, afirma a ideia do existir e compreender prévio do *Dasein* ao lidar com as coisas (*vorhanden*) e ao perguntar pelo seu sentido (*zuhanden*). Ricoeur adere também a essa ideia heideggeriana e a desenvolve em seus trabalhos sobre a linguagem e a metáfora.

Segundo Ricoeur, as consequências filosóficas dessa inversão são de grande significado. Não se podem percebê-las se apenas nos limitamos a afirmar a finitude do sujeito que torna inacessível o ideal de transparência do sujeito a si mesmo. Essa afirmação da finitude, em outros contextos da morte do sujeito, como alguns o querem, torna-se banal na medida em que ela enuncia todo o excesso de pretensão do sujeito de se autofundar.

Ricoeur reforça sua concordância com Heidegger, na medida em que destaca que a descoberta da presença do ser no mundo se opõe a um projeto de fundamentação última, portanto metafísica, que reencontra sua força na medida em que tira consequências positivas para uma nova ontologia da compreensão. Falando na primeira pessoa, Ricoeur afirma que tira consequências epistemológicas que, de certa forma, são também práticas na seguinte formulação: *não há compreensão de si que não seja mediatizada por signos, símbolos e textos*. É a passagem de um ao outro que liberta a fenomenologia do idealismo do qual Husserl não conseguiu se libertar. Ricoeur enfatiza a condição do ser humano como ser de linguagem. Nesse sentido, a linguagem é compreendida antes de ser pronunciada. O caminho mais curto para o si mesmo é a presença do outro e sua palavra que me permite transitar pelo espaço aberto dos signos. Por outro lado, Ricoeur sublinha as expressões de duplo sentido que consistem nos símbolos, presentes em todas as culturas tradicionais e que se enraízam no fundo simbólico comum da humanidade. Ricoeur acrescenta, então, que a interpretação por símbolos lhe parece reducionista face aos recursos de uma plurivocidade que pode se revelar em contextos apropriados, como um texto ou um poema. O próprio Heidegger utilizou poemas para sugerir o contexto de seu pensar sobre o sentido do ser e a diferença ontológica. Nesse caso, a hermenêutica visa desmistificar o simbolismo, desmascarando forças inimagináveis e intrincadas, e visa a uma síntese mais rica, mais elevada e mais espiritual. Este conflito de interpretações se aplica também aos textos. Ao referir-se aos textos, Ricoeur não se limita à interpretação da literatura em detrimento das culturas orais. A interpretação abre recursos originais com relação ao discurso, tais como a frase, a narrativa, o poema ou o ensaio. Graças à escrita, o sentido adquire uma tríplice semântica: com relação à intenção do locutor, com relação à recepção da audiência original e com relação às circunstâncias econômicas, sociais, culturais de sua produção. Esta conclusão de Ricoeur vale também para os deslocamentos atuais pelas redes de comunicação, isto porque a intenção do autor se torna ela mesma uma questão hermenêutica. Ricoeur denomina essa dinâmica interna e a projeção externa de *trabalho do texto*. Este trabalho do texto é hermenêutico, na medida em que a obra constitui um mundo de sentido. Ricoeur recusa, de um lado, um irracionalismo romântico da compreensão dos textos que permite fazer coincidir, de forma imediata, autor e leitor, mas recusa também o racionalismo da explicação dos textos que cria a ilusão positivista, a qual estende ao texto, à análise estrutural dos sistemas de signos, característicos não do discurso, mas da língua. Esta extensão induz também a uma outra ilusão positivista com relação a uma objetividade independente da subjetividade do autor e do leitor. Para Ricoeur, essa maneira de ver o trabalho do texto aproxima a hermenêutica filosófica das ciências humanas. Ele guarda também uma certa distância da fenomenologia hermenêutica de Heidegger e Gadamer, mas afirma que é sobre o pano de fundo dessa ontologia que tenta pensar a diferença entre ser e ente, na qual pretende desenvolver suas reflexões sobre a metáfora e a referência, na medida em que todas essas análises se referem à maneira languageira do homem habitar o mundo. Ricoeur justifica ainda seu esforço em fraturar o fechamento sobre a própria linguagem, herdado de Heidegger e Gadamer, no sentido de conferir uma precisão analítica ao pensamento do sentido do ser e da diferença ontológica que ele julga faltar nesse contexto. Desta forma,

Ricoeur não invalida o trabalho do pensamento do ser e da diferença ontológica realizado na obra de Heidegger. Ricoeur afirmou que precisava analisar mais mediações, pois não conseguia realizar esse salto direto para o pensamento do sentido do ser, realizado por Heidegger. Pode-se perceber, nesses esforços de Ricoeur, uma influência clara do pensamento alemão e uma visão crítica do neoestruturalismo francês e da própria fenomenologia. Ele pretende, com esse desenvolvimento de uma hermenêutica própria, aproximar-se também da filosofia analítica e da filosofia da linguagem ordinária, que se constituem em outras referências por ele herdadas da filosofia anglo-saxã, sem entretanto criticar seu caráter objetivista.

Ricoeur mantém um cuidadoso afastamento do termo metafísica, preferindo falar de uma ontologia que se desenvolve por meio de uma fenomenologia hermenêutica e que, com um constante questionamento das tradições, pretende desvelar a totalidade da experiência do ser humano no mundo, enquanto saber da totalidade que, ao se presentificar no círculo hermenêutico, implicitamente retorna à questão da relação entre ser e ente, colocando de diversas formas históricas a questão da metafísica. Ricoeur (2000), em *La mémoire, l'histoire, l'oublié*, refere-se aos parágrafos 45 e 46 de *Ser e Tempo* de Heidegger, que tratam do poder ser total do *Dasein* e do próprio *Dasein* como ser finito e para a morte, como problemática da totalidade e como estrutura do *Cuidado* (*Sorge*) que oportuniza o poder ser face à finitude e à morte. Mesmo que Heidegger acene para a futuridade do poder ser total como *Cuidado* diante da morte, Ricoeur estranha o que ele qualifica de obsessão metafísica pelo problema da morte. O autor contrapõe essa ideia de ser para morte com a ideia de natalidade de Hanna Arendt, (1981) como o aparecimento do novo, de uma existência que traz novas possibilidades, e invoca também Spinoza, que afirma que o “homem livre é aquele que não pensa senão na morte, mas sua sabedoria é pensar na vida” (Spinoza, *Ética*, IV parte, proposição). Esta observação de Ricoeur sugere uma certa ironia quando fala em obsessão metafísica de Heidegger pela morte (Ricoeur, 2000, p. 464, 465), o que revela suas reservas com relação ao termo metafísica.

Piaget (1983) em *Sabedoria e ilusões da filosofia*, ao distinguir a ciência do pensamento metafísico, critica os positivistas quando tratam os problemas metafísicos como problemas sem significado cognitivo. Os argumentos de Piaget em favor da metafísica são principalmente que nada permite que se classifique, definitivamente e de forma antecipada, um problema como metafísico ou científico, especialmente na física teórica e nas matemáticas, porque qualquer problema pode ser declarado sem significação científica atual, mas nada impede que, ao longo da história humana, possa encontrar sua justificação e seu significado cognitivo. Piaget conceitua filosofia como um saber sobre a totalidade do real. Essa visão sobre a totalidade do real implica um investimento total do ser humano, para além da separação entre sujeito e objeto. Ora, a metafísica, que, para os positivistas, não tem significado cognitivo atual, é um problema central do ponto de vista da existência humana e do sujeito pensante, pois impõe-se a opção entre uma vida sem valores, uma vida de valores relativos e instáveis, e uma vida ligada a valores, sentidos como absolutos e que engajam todo o ser. Podemos constatar na posição de Piaget que esta visão de totalidade, que caracteriza a visão metafísica, faz parte da busca do sentido humano da vida, sendo que tais problemas que os positivistas colocam como problemas metafísicos, sem significado cognitivo, têm um significado de outra ordem, principalmente porque os mesmos têm significado humano e nunca deixarão de possuí-lo.

Stein (2011), em *Pensar e errar*, coloca que o ser humano precisa ser descrito enquanto abertura, como ser no mundo, como abertura na qual o ser acontece. É neste horizonte que tudo se dá e tudo pode ser compreendido. Essa circularidade

da compreensão do ser é o fundamento hermenêutico que sempre se coloca como problema. É a ontologia fundamental, da qual fazem parte todas as outras ontologias (de Deus, do mundo e da alma). Essa compreensão faz parte da condição humana. Desta forma, o problema metafísico é colocado como ontologia fundamental. Então mesmo que o conceito de metafísica tenha ficado ligado ao da ciência e do esquecimento do ser, o problema da relação entre ser e ente sempre será colocado em termos de uma outra possibilidade de fazer metafísica.

O próprio Ricoeur (2000) em *La mémoire, L'histoire, L'oubli*, liga a compreensão da historicidade do ser humano às concepções heideggerianas, nas quais a compreensão do ser só pode se dar como tempo. Sendo o ser humano um ser finito e mortal o que lhe resta é ser Cuidado, é pensar sua existência na dimensão da pergunta pela sua própria inserção como ente na dimensão do ser. Ora, o que Ricoeur desenvolve em suas reflexões, principalmente como identidade narrativa e historicidade, não deixa de ser uma metafísica, sem nomeá-la como tal, mas desenvolvendo uma reflexão de caráter ontológico e hermenêutico. Diante de todas essas observações, é interessante a observação de Rohden com relação às reservas de Ricoeur, que afirma uma ontologia aberta, *in fieri*, enquanto o próprio Ricoeur, na verdade, poderia sustentar e justificar uma metafísica narrativa.

Metáfora, referência e sentido

No prefácio de seu livro *La métaphore vive*, publicado em 1975, Ricoeur menciona que o livro se originou de um seminário realizado na Universidade de Toronto e em outros seminários realizados em Louvain, na Universidade de Paris-X e na Universidade de Chicago. Podemos encontrar, nessa obra, o trabalho de um professor universitário e pesquisador de imensa criatividade e erudição. Ao resumir em poucas palavras, no prefácio do livro, o sentido global da obra, Ricoeur afirma que cada um dos estudos desenvolve um ponto de vista especial que constitui um todo em si mesmo, mas, ao mesmo tempo, cada um é o seguimento de um itinerário que começa com a retórica clássica, atravessa a semiótica e a semântica para atingir, finalmente, a hermenêutica. Como o próprio autor o declara, a obra se constitui em totalidades, e, como não se poderia analisar em um artigo toda a obra, pode-se escolher dessas totalidades alguns pontos que interessam para a tese que desejamos desenvolver, no sentido da relação entre metáfora e metafísica.

Segundo a pesquisa de Ricoeur, a retórica de Aristóteles abarca três campos: uma teoria da argumentação, que constitui seu fio condutor, articulando-se com a lógica demonstrativa e com a filosofia; uma teoria da elocução e uma teoria da composição do discurso. A retórica é tão antiga quanto a filosofia. Ela entra em decadência quando se atém a um processo reducionista que a enclausura nela mesma. Segundo Ricoeur, o mérito de Aristóteles foi elaborar uma articulação entre a retórica como persuasão e o conceito lógico de verossimilhança, construindo sobre essa relação o edifício inteiro da retórica filosófica. Ricoeur usa o trabalho clássico de Aristóteles para tratar o conceito de metáfora porque, segundo o Estagirita, a metáfora se situa em dois campos, sendo um, o campo da poética e, outro o da retórica. O mundo da poesia não tem a função de convencer ou de provar nada, ele se sustenta na tríade: *poiesis* – *mimesis* – *catharsis*, especialmente na tragédia grega; já a retórica está ligada à prova e à persuasão. No estudo de Ricoeur sobre a metáfora em Aristóteles, ele destaca três características fundamentais da metáfora: (i) a metáfora é algo que acontece com a palavra; (ii) a metáfora trabalha com a ideia de movimento (*epiphóra*), visto que é um processo que não afeta apenas a palavra, mas atinge todas as entidades de linguagem a ponto de não se poder falar

da metáfora de um lugar não metafórico; (iii) a metáfora é a transposição de um nome estranho (*allogrios*), ou seja, fora do seu significado corrente. Quanto a esse aspecto, Ricoeur (1975) observa que a metáfora ocorre em uma ordem já constituída por gêneros e espécies, regrados por relações de subordinação, coordenação, proporcionalidade ou igualdade. Ricoeur comenta que esta característica acrescenta à ideia de movimento um significado de transgressão. Ele completa este esforço de definição com as seguintes hipóteses interpretativas: (i) Na *Retórica*, Aristóteles não julga suficiente caracterizar a metáfora como algo que se aproxime da ideia de comparação, porque seu caráter discursivo é apenas aparente; (ii) A metáfora traz uma informação porque ela redescreve a realidade; (iii) Criar boas metáforas é perceber o semelhante. A dinâmica da metáfora, portanto, é transgredir uma ordem categorial pela qual ela mesma é criada.

Realizou-se um esforço inicial para analisar de forma resumida o ponto de partida de Ricoeur, que utiliza o trabalho clássico da *Retórica* de Aristóteles para caracterizar o que é a metáfora. Nesse mesmo texto, utilizamos uma metáfora para nos referirmos a Aristóteles quando substituímos seu nome por *o Estagirita*, local onde o filósofo nasceu.

No presente trabalho serão utilizados os dois últimos estudos de Ricoeur (1975) na sua obra *La métaphore vive*, sobre a questão da referência (cap. VI) e a questão da articulação entre metáfora e filosofia (cap. VII).

Ricoeur (1975) introduz seu estudo sobre a questão da referência utilizando o clássico trabalho lógico de Frege (1892) que faz a distinção entre sentido e referência ou denotação. Ricoeur, comentando o trabalho de Frege, afirma que seu objetivo foi chamar atenção para a distinção entre sentido e referência. O sentido (*Sinn*) é a proposição que diz o que é o objeto e a referência é o objeto ao qual a proposição se aplica (*Bedeutung*). Com esta separação proposta por Frege pode-se aplicar mais de um sentido ao mesmo objeto. Ricoeur usa o mesmo exemplo de Frege, mostrando que, com relação ao objeto planeta Vênus, podem-se usar dois sentidos, estrela da manhã e estrela da noite. Desta forma, a denotação está sempre aberta ao sentido. Ricoeur se refere a Benveniste (1966), linguista francês que também aponta essa diferença, porém no domínio apenas dos signos e sentidos linguísticos, restringindo-se ao plano da linguagem. A oposição não é total entre Frege e Benveniste, apenas Benveniste se atém ao domínio do uso da linguagem, a seu emprego, pois, para este último, a palavra tem um referente que possui um sentido particular na medida de seu uso no contexto da língua. Desta forma, para Benveniste (1966) a denotação se comunica da frase inteira à palavra por repartição no interior do sintagma. Segundo Ricoeur, essas discussões sobre a referência se tornam mais complexas quando tratamos de textos, pois o texto caracteriza um mundo. A formulação de um texto requer tanto de quem o produz como de quem o lê um trabalho hermenêutico. Um texto literário ou poético, ou mesmo filosófico, possui um estilo, neles não há propriamente denotação, mas conotação, enquanto que o discurso científico é descritivo. A obra de um matemático ou de um poeta, porém conforma-se a uma lógica de suas hipóteses sem se ligar a uma realidade descritiva. Isso distingue os enunciados das ciências puramente formais dos enunciados das ciências experimentais. Nestas obras, há uma suspensão da referência, abrindo-se a possibilidade da interpretação. Entretanto, entre uma obra literária e as relações matemáticas há também uma diferença: na hipótese poética trata-se de um mundo, nas operações matemáticas há uma estrutura de relações formais que podem indiretamente vir a se referir a um dado fenômeno. A suspensão da referência real nos dá acesso a um mundo virtual, pleno de possibilidades interpretativas. Nesse sentido, Ricoeur afirma que a abolição da referência, própria da linguagem ordinária, caracteriza uma inovação semântica, própria da metáfora, e se abre a

possibilidade da criação de um mundo, o mundo do texto. Segundo Ricoeur, esse *ver metafórico é um ver como*. A atitude estética é criação e recriação, assim como há algo de criativo nas hipóteses científicas, pois elas se referem a relações específicas sobre variáveis. Segundo Ricoeur, os sistemas simbólicos criam um mundo e são recriados por ele. É a partir dessa ideia que Ricoeur confirma a metáfora como uma *predicação impertinente*, pois o sentido se desloca de tal forma da referência que *sugere* novas dimensões de sentido, segundo um *como se* que nos remete para a análise do sentido fenomenológico-hermenêutico da relação entre metáfora e discurso filosófico.

Metáfora e discurso filosófico

Ricoeur começa seu estudo, o último do seu livro, *La métaphore vive* (1975), explicitando os pressupostos implicados no que significa *ser como*, o que confere uma visão ontológica e hermenêutica ao enunciado metafórico. As primeiras questões são:

- Que tipo de filosofia pode estar implicado em uma pesquisa que se move da retórica para a semântica e do sentido para a referência?
- A segunda questão versa sobre algo de certa forma implícito e que requer de alguma maneira uma tomada de decisão, pois está centrada nas diversas formas de discurso e na possibilidade de as mesmas constituírem uma totalidade, cada qual com suas características próprias. Desta maneira, as formas próprias do discurso, tais como o discurso poético, o discurso científico, o discurso especulativo e o discurso filosófico assumem suas formas peculiares. Escolhendo como tema central a questão da discursividade, Ricoeur acentua a possibilidade da passagem de uma para outra forma de discurso, acentuando, porém, uma certa forma de descontinuidade entre eles, garantindo a autonomia do discurso especulativo, sem cair no relativismo dos jogos de linguagem, segundo Wittgenstein⁶.
- É sobre essa base da pluralidade dos discursos, mas na autonomia do discurso especulativo, instaurada pelo ato filosófico, que é possível elaborar a forma de interação existente entre as diversas formas de discurso e a ontologia subjacente aos mesmos. Com esse pressuposto Ricoeur pretende defender a diferença radical entre discurso especulativo e discurso poético, muitas vezes confundidos, quando se trata de justificar a implicação entre discurso especulativo e discurso metafórico.
- Ricoeur toma como ponto de partida a doutrina aristotélica da unidade analógica das significações múltiplas dos seres, antecessora da doutrina medieval da analogia do ser, acentuando que não faz uma passagem direta entre o funcionamento semântico da enunciação metafórica e a doutrina transcendental da analogia. A doutrina tomista da analogia do ser se torna um excelente contraexemplo para o tema da descontinuidade entre as formas de discurso. Se é possível, portanto, demonstrar a diferença entre o discurso ontoteológico e a metafísica, que englobam tanto o discurso teológico como o discurso especulativo, abre-se a possibilidade para um livre exame das figuras de intersecção que pressupõe a diferença entre os modos de discurso, especialmente entre discurso especulativo e discurso poético.

⁶ Ricoeur, em suas críticas ao estruturalismo e aos neoestruturalismos franceses, faz valer seus conhecimentos de filosofia analítica e da linguagem, evidenciando sua apropriação significativa do pensamento de Austin, Searle e Wittgenstein.

- Ricoeur acentua uma modalidade diferente e mesmo inversa de implicação da filosofia com a teoria da metáfora. Esta inversão faz mais do que inverter a relação entre metáfora e filosofia. Ela subverte a forma de argumentar própria da filosofia. Colocando-se em primeiro lugar sob o ponto de vista de uma fenomenologia da visada semântica, Ricoeur tenta demonstrar que o discurso especulativo encontra sua possibilidade no dinamismo semântico do discurso metafórico.
- O trabalho do discurso especulativo sobre si mesmo, sob o aguilhão da enunciação metafórica, segundo Ricoeur, lhe permitirá discutir os conceitos de verdade e de realidade e, finalmente, o conceito de ser, que devem ser remetidos à visada semântica da enunciação metafórica⁷.

A metáfora e a equivocidade do ser em Aristóteles

Segundo Ricoeur, o conceito de analogia pertence tanto ao discurso poético como ao discurso especulativo. Na perspectiva do discurso poético, a analogia está ligada à categoria da proporção. Certos poetas não hesitam em subsumir sob o termo genérico *analogia* a quarta espécie de metáfora que Aristóteles chamava de metáfora por analogia ou metáfora proporcional. Do lado filosófico, este mesmo conceito pôde se estender a um certo tipo de discurso presente até o neotomismo. Segundo Ricoeur, o Tratado das Categorias, no qual o termo analogia não aparece claramente, produz, entretanto, um modelo não poético de equivocidade, colocando as condições de possibilidade de uma teoria não metafórica da analogia que se estendeu pelos neoplatônicos, pelos medievais árabes e cristãos até Kant e Hegel e a alguns filósofos franceses contemporâneos, como Maritain e Renouvier, que trabalharam com uma filosofia neotomista. A condição para a hierarquização das diversas significações do conceito de ser, no Tratado das Categorias, coloca-se na medida em que a metafísica discute a questão do ser de uma forma que rompe com o discurso poético como também com o discurso da linguagem ordinária. A pergunta *O que é o ser?* se coloca fora de todos os outros jogos de linguagem. Por isso mesmo a filosofia, na medida em que se constrói sobre o paradoxo da proposição *o ser se diz de muitas maneiras*, para evitar a polissemia das múltiplas significações do ser, estabelece entre elas uma relação que as remete a um termo primeiro que não é nem a univocidade de um gênero, nem a equivocidade por acaso de uma simples palavra, mas a plurivocidade, própria do discurso filosófico, que é de uma ordem diversa do sentido múltiplo produzido pelo enunciado metafórico. Tal enunciado é a plurivocidade mesma da questão especulativa que se lança ao aberto do pensamento. O primeiro termo – *ousia* – se coloca no espaço da pergunta que se configura como: *o que é isso, o ser?* No contexto da metafísica aristotélica, segundo Ricoeur, o que importa é uma ordem de categorias que permita que haja uma medida constituinte, como condição de possibilidade da função ordenada de um campo de atribuição. A polissemia regrada do ser ordena a polissemia aparentemente caótica da função predicativa como tal. Este processo regrado não possui nenhum ponto comum com a metáfora, nem mesmo analógico. Equivocidade re-

⁷ Neste sentido, vale destacar Stein, em sua obra *Sobre a verdade: lições preliminares ao parágrafo 44 de Ser e Tempo* (2006), em que o filósofo evidencia a questão da verdade como um acontecimento, como um jogo entre velamento e desvelamento, quando analisa a afirmação de Heidegger segundo a qual a proposição não é o lugar da verdade, mas a verdade acontece, se vela e desvela na proposição. Os estudos de Ricoeur sobre a metáfora como algo que acontece com a linguagem se assentam sobre esta afirmação de Heidegger analisada por Stein.

grada do ser e equívocidade poética se movem em planos radicalmente distintos. O discurso filosófico é uma instância que preserva, como reguladora, as extensões de sentido das quais se destacam as extensões de sentido inéditas do discurso poético. Utilizando essas análises, Ricoeur aponta uma crítica sutil que Aristóteles fez ao conceito de participação, utilizado por Platão, bem como às suas alegorias que seriam como metáforas do ser. O próprio Ricoeur põe em dúvida que o *Tratado das Categorias* de Aristóteles se justifique em si mesmo, visto que a estrutura do seu encadeamento lógico se sustenta sobre o conceito de analogia, que pertence a um outro campo especulativo (Ricoeur, 1975, p. 327). Entretanto, Ricoeur reconhece que mesmo que Aristóteles tenha apelado para um recurso semântico, que é o caso da analogia, esta mesma perspectiva semântica se mantém em um nível tal de abstração que a hipótese levantada por Benveniste sobre a construção das categorias aristotélicas como tendo sido fruto da própria língua grega, na qual ele pensava de forma absoluta, ou seja, metafísica, não se sustenta.

Ricoeur (1975) empreende, então, nesse último trabalho sobre metáfora e o discurso filosófico, uma longa discussão com filósofos, linguistas, matemáticos, físicos, biólogos, historiadores da filosofia, bem como especialistas no pensamento de Aristóteles, tal como Aubenque (1962), para levantar argumentos sobre a hipótese de que Aristóteles realmente construiu um sistema especulativo que serviu de paradigma para filosofias posteriores. Apenas foi referido, neste trabalho, o longo debate de Ricoeur com outros autores sobre esse tema aporético, porém desenvolvê-lo excederia os objetivos desse artigo.

Na verdade, o trabalho de Aristóteles significou um paradigma que no jogo metafísico entre analogia e participação se manteve vigente da antiguidade até o mundo medieval e permitiu rupturas críticas, na modernidade, com o surgimento do método experimental com Galileu e a crítica humeana, comportando também a crítica kantiana do pensamento metafísico, bem como a dialética das ideias do próprio Kant. Entretanto, a discussão em torno desse conceito tornou possível definir seu plano especulativo e a recusa do compromisso com o discurso poético. Por outro lado, foi construída uma forma de racionalidade em que mesmo entre teologia e metafísica, nas quais se tornam mais próximas essas formas, foi possível manter a diferença entre discurso poético e discurso especulativo.

É o próprio Ricoeur, nesse último capítulo da *Metáfora viva*, que chama atenção para a obra de Nietzsche, que, de forma genealógica, questiona esse paradigma e o submete à suspeita, interrogando suas razões, seus motivos e seus interesses. Surge, então, uma forma de relacionar metafísica e metáfora que discute de outra maneira esta implicação, questionando suas pressuposições escondidas. Com esse propósito, Nietzsche não só inverte a ordem dos termos, mas questiona seu modo de implicação, explorando o impensável da filosofia, antecipando o não dito da metáfora⁸.

A metáfora e a imaginação

Segundo Ricoeur, o papel da imaginação, na metáfora, aparece na medida em que sublinha a incongruência da predicação nova e o desvio de sentido ao nível das palavras pelas quais tentamos reduzir essa incongruência. Somos levados, então, a perceber uma nova congruência a partir das ruínas da que se fragmentou pelos golpes da impertinência semântica da anterior, tentando buscar um novo sentido fora do seu uso comum. Ricoeur vê nessa impertinência semântica algo ligado à

⁸ Ver Heidegger (2006) em *Ensaio e conferências: Quem é o Zarathustra de Nietzsche?*

semelhança na produção do sentido. O criador de metáforas gera a metáfora que aparece não apenas como desviante, mas como algo, no mínimo inquietante. A metáfora não é o enigma de uma predicação impertinente, mas é a própria solução do enigma. Por exemplo, na obra *Dom Casmurro*, de Machado de Assis, o autor se refere à heroína como tendo “olhos oblíquos de ressaca”. Entretanto, não há nenhuma referência explícita ao mar; a referência é implícita. Este trabalho é realizado pela imaginação. Segundo Ricoeur, há na metáfora uma inovação semântica e uma mutação por contiguidade ou semelhança. O que é preciso compreender é um modo de funcionamento da imaginação que preenche uma lacuna. Para que isso aconteça, é preciso conceber a imaginação no modo kantiano, como imaginação criadora, como esquematização de uma operação sintética. Ricoeur lembra que, na primeira edição da *Crítica da razão pura*, Kant se refere à imaginação como um poder difícil de analisar porque permanece escondido na forma como a razão e a sensibilidade operam. Esta operação imaginativa é, em um primeiro momento, passiva e reprodutiva e, em um segundo momento, sintética e produtiva.

Amalric (2014) valoriza esta questão da imaginação em Ricoeur referindo-se ao imaginário social, presente tanto na ideologia como na utopia pelas quais se busca na imaginação a justificativa e a crítica de fenômenos sociais e políticos e, por meio da utopia se projeta no futuro a ideia de uma sociedade melhor.

Azevedo e Castro (2002) dedicou uma obra à questão da imaginação, em Paul Ricoeur. A autora não chegou a examinar *La mémoire, L'histoire, L'oubli* de 2000. Podemos concordar com ela a respeito da ênfase atribuída por Ricoeur ao problema da imaginação, pois neste livro, um dos últimos escritos por Ricoeur, a imaginação é mencionada e examinada em diversos contextos. Destacamos de Azevedo e Castro o comentário sobre a imaginação, quando a autora refere-se ao conceito ricoeuriano de *mundo do texto*. A autora destaca a ligação que Ricoeur realiza entre a objetividade do texto escrito e das formas de apropriação e interpretação por meio da imaginação que os leitores podem realizar.

Ricoeur (1982) comenta em artigo sobre a metáfora que, nos últimos 30 anos, a metáfora foi alvo de novos estudos que, em vez de se concentrarem na palavra, detiveram-se na estrutura predicativa. O enunciado metafórico opera a redução desse desvio com o termo de impertinência semântica para caracterizar a violação do código de pertinência que regula a atribuição de predicados no uso ordinário. O enunciado metafórico opera a redução desse desvio sintagmático, estabelecendo uma nova pertinência, aceita pelo ouvinte e leitor.

Segundo Ricoeur, em um primeiro momento a metáfora é vista como compreensão intuitiva. Essa visão da semelhança é, ao mesmo tempo, ver e pensar. A metáfora não é uma simples associação por semelhança; é uma operação homogênea à linguagem em seu ato nuclear. A metáfora permanece viva enquanto da incompatibilidade anterior aparece uma nova compatibilidade. O trabalho da imaginação consiste precisamente em manter essa tensão, não apenas lógica entre sujeito e predicado, mas na leitura metafórica do enunciado. A operação de produzir metáforas cria gêneros que ainda se mantêm em uma espécie de luta conceitual entre distância e proximidade. Gadamer, citado por Ricoeur no mesmo artigo, afirma o caráter metafórico fundamental do pensamento, na medida em que o discurso metafórico nos permite lançar um olhar total e projetivo em que o movimento do gênero é interceptado pela resistência da diferença.

O meta-fórico e o meta-físico

Heidegger é o filósofo contemporâneo que, segundo Ricoeur, mesmo quando critica o uso metafísico da metáfora, é o pensador que usa a metáfora com a propriedade de uma compreensão fenomenológico-hermenêutica.

Ricoeur comentando o texto de Heidegger *A essência do fundamento* (1962), cita a frase deste autor quando o mesmo apela para os sentidos: “pensar é entender e ver”... Segundo Heidegger, o ver e o ouvir, ou seja, os sentidos, nunca são puramente sensíveis, pois o homem é desde sempre ser no mundo entre as coisas; então, não tem sentido falar em um ver e ouvir sensíveis que depois se tornam inteligíveis. Portanto, segundo Heidegger, só tem sentido falar em metafórico nas fronteiras da metafísica. Heidegger alerta que devemos ser cautelosos com relação às metáforas, pois a verdadeira metáfora não é uma teoria sábia da própria metáfora, mas o enunciado em que a crítica converge com a própria metáfora. Segundo Heidegger, o pensamento vê e entende olhando. Dessa forma, segundo Ricoeur, produz um distanciamento da linguagem ordinária. Neste sentido, ele diz que a verdadeira poesia é aquela que faz a linguagem se remontar à sua origem. Essa experiência da autêntica poesia se pode realizar não só na poesia alemã, com Hoelderlin e Rilke, mas em todas as línguas. Em português podemos destacar Carlos Drummond de Andrade, que nos brinda com poesias autenticamente filosóficas. Ricoeur pergunta, então, se este remeter da poesia às origens não seria a metáfora viva⁹.

Citando mais uma vez Heidegger, Ricoeur expressa sua concordância com o filósofo alemão no sentido de que o metafórico só existe nas fronteiras da metafísica, e esta figura não é um fato qualquer da linguagem, mas é o gesto filosófico por excelência. Isto porque jamais conseguiremos preencher a lacuna entre ser e ente. A história da metafísica é a história do esquecimento do ser. Tentar empreender um novo começo da pergunta pelo sentido do ser foi o que realizou Heidegger em *Ser e Tempo*. O que percebemos com o meta-fórico no meta-físico é esse esforço de compreender e perguntar pelo sentido do ser, mesmo sabendo que o preenchimento da separação ontológica só pode se dar metaforicamente, no sentido do jogo entre velamento e desvelamento.

Gadamer (1983) em um artigo intitulado *Fenomenologia, hermenêutica e metafísica*, encontrado na obra *Hermenêutica em Retrospectiva*, vol. II destaca o trabalho de Husserl, contra todos os positivismos, criando o conceito de mundo da vida, como experiência primordial que se tornou um tema universal de meditação filosófica.

Husserl, segundo Gadamer, dedicou a vida inteira à defesa de uma constituição fenomenológica de toda e qualquer validade a partir do ego transcendental. Gadamer expressa o mistério deste ego na forma como Husserl aponta sua corporeidade vital. O grande mistério dessa corporeidade vital é o fato de o “ser” do corpo vital não ser um objeto da consciência. Segundo Aristóteles, o que é essencial no corpo vital é sua *energeia* (no sentido de força vital) e *entelecheia* (no sentido de busca da perfeição finalística)

Gadamer afirma que Heidegger seguiu Aristóteles de maneira original. Sob o fio condutor da retórica e da ética, buscou novos pontos de partida que ultrapassavam a filosofia primeira ou metafísica, por meio de uma apreensão conceitual do ser como

⁹ Heidegger apelou muitas vezes para metáforas poéticas, especialmente os poemas de Hoelderlin e Rilke, que aparecem em sua obra *Caminos Del Bosque* (1984). Chamamos atenção, também, para a poesia de Carlos Drummond de Andrade *A máquina do mundo*, poema que certamente Heidegger e Ricoeur apreciariam ligar com a metáfora da ciência procurada de Aristóteles e com as dificuldades de abandonar a cotidianidade para poder perguntar pelo sentido do ser.

presença e acontecimento, tornando visível a unilateralidade da herança dogmática dos gregos, uma herança que atingiu seu ápice no primado da autoconsciência da modernidade. Segundo Gadamer, a antecipação que Aristóteles viu como *proairesis*, escolha preferencial, Heidegger viu como questão do ser no horizonte do tempo. Segundo Gadamer, o homem não possui apenas linguagem que expressa o logos. Por meio da linguagem o homem é colocado no aberto, exposto constantemente ao poder e à necessidade de perguntar para além de toda resposta alcançável.

Conclusões

As análises empreendidas, centradas principalmente na obra de Ricoeur (1975) *La métaphore vive*, remetem-nos ao pensamento de Stein em *Diferença e metafísica*, quando, interpretando o pensamento de Heidegger, afirma que a palavra *Destruktion* empregada pelo filósofo não significa o fim absoluto da metafísica, mas sim uma tentativa mais radical para colocar a questão: *por que o ser e não o nada?* formulada por Heidegger.

As análises feitas por Ricoeur, em sua obra acima citada, convidam-nos a pensar com Heidegger e Stein a realidade do ser homem como ser no mundo e como ser que habita a linguagem. É essa potência de ser no mundo por meio da linguagem que nos faz pensar em diferentes formas de dizer o ser. Entre a linguagem ordinária, as diferentes linguagens especulativas e a linguagem da arte existe um processo de tornar vivo o dizer dos entes sugerindo a *metáfora viva* do pensar e dizer o ser. Este pensar e dizer o ser encontra no pensamento de Ricoeur uma forma de tentar filosofar, num esforço que retoma a tradição, apreende em um movimento crítico e busca, no pensamento de crítica à metafísica desde Nietzsche, Heidegger e Gadamer, encontrar o resto de uma aporia, sempre presente e inesgotável para um pensador. Desde nossa finitude que nos concedeu a única e radical possibilidade de pensar com a palavra, podemos nos arrancar de nossa cotidianidade com a linguagem e buscar a autenticidade de um dizer que, a partir do poético, tenta ultrapassar o umbral que nos possibilita pensar e dizer o sentido do ser. Este umbral Ricoeur chama de metáfora viva, pois, seguindo a advertência de Heidegger, para enunciá-la o homem precisa jogar-se contra todos os limites das diferentes formas de linguagem para tentar atingir, a partir da ausência da metafísica, uma outra forma de compreender e dizer um existir humano que ainda tenta dizer o ser e pensar a diferença ontológica¹⁰.

O esforço de Ricoeur em sua obra *La métaphore vive* cumpre a tarefa de realizar uma paciente tessitura que parte da *Retórica* de Aristóteles, argumentando a forma como este filósofo da antiguidade faz uma teoria da metáfora sem reduzir seu pensamento a ela mesma, mas remetendo-a ao pensamento do ser enquanto ser, destacando a fundação de um paradigma especulativo que permitiu as rupturas ocorridas em toda a história do pensamento filosófico e especialmente nos séculos XX e XXI e que certamente, a partir de sua refinada análise crítica, nunca deixarão de ser concebidas em outras formas de racionalidade. A imensa obra de Paul Ricoeur, plena de aporias filosóficas e de grande erudição, que o qualifica como um dos eminentes filósofos franceses contemporâneos, estaria sugerindo aquilo que Stein (2014),

¹⁰ Embora em toda a sua obra e, especialmente, em *La métaphore vive* Ricoeur não tenha se referido expressamente a essa possível interpretação de Aristóteles da Metafísica, feita por Heidegger, e comentada por Stein em seu livro *Às voltas com a Metafísica e a Fenomenologia* como uma possível ciência procurada, suas considerações sobre o que seria propriamente a metáfora viva nos dão o ensejo de pensar que ele teria seguido esse inusitado caminho de Aristóteles, dado que a polissemia do conceito de ser não se esgota em meras categorias lógicas.

ao analisar Heidegger, chamou de ciência procurada, uma metáfora que sugere no próprio Heidegger, quando analisa Aristóteles, indícios da metafísica como metáfora viva, sentido que buscamos ao nos remetermos aos limites da própria linguagem. Segundo Gadamer, fenomenologia, hermenêutica e metafísica não são três pontos de partida filosóficos diversos, mas são formas de questionar o sentido do ser nos entes. Ricoeur usou esses mesmos pontos de partida para continuar a questionar a separação ontológica que nos inquieta e nos desafia a continuar a pensar. A metáfora viva pode ser um caminho fenomenológico-hermenêutico que, ao manter a tensão entre ser e ente, retome a possibilidade da metafísica por um outro caminho.

Para concluir, seria interessante comentar um filósofo francês contemporâneo, Alain Renault, que parece manter a mesma posição sobre a questão da metafísica, o que mostra tanto a atualidade de Aristóteles como a dificuldade de dizer algo sobre a metafísica. Renault (2010) afirma que interrogar de forma metafísica não seria proceder como Aristóteles, situando a metafísica como causa última e primeiro motor imóvel. A abordagem metafísica pretende ir além, no sentido de uma abordagem englobante do real, mas não no sentido de que perguntássemos se o real seria mesmo real, mas no sentido de que propuséssemos o que significa para tudo o que é real ter realidade. Esse filósofo afirma que toda a tradição filosófica até Heidegger girou entre teologia e filosofia primeira ou metafísica. O autor acaba fazendo um elogio ao esforço heideggeriano, expondo a forma como ele descreve a metafísica como história do esquecimento do ser.

Podemos, então, concluir que permanece original o caminho de Heidegger em sua pergunta pelo sentido do ser e que Ricoeur, adotando a herança heideggeriana e gadameriana, enriqueceu este enfoque fenomenológico-hermenêutico com muitas mediações e estudos relevantes que não resolvem de todo essa aporia, mas apresentam, na dimensão da temporalidade, muitos caminhos a serem trilhados com novas explorações.

Finalizamos com Heidegger:

O próprio da linguagem é o poema no sentido essencial. Porém como a linguagem é aquele acontecimento em que o ente como ente se abre pela primeira vez ao ser humano, por isso a poesia, no sentido restrito, é o poema mais originário no sentido essencial. A linguagem não é o poema pelo fato de ser a poesia primigênia, senão que a poesia acontece na linguagem porque esta conserva a essência originária do poema (Heidegger, 1984, p. 64).

Referências

- AMALRIC, J.-L. 2014. D'une convergence remarquable entre phénoménologie et philosophie analytique: la lecture ricoeurienne des thèses de Sartre et Ryle sur l'imagination. *Études Ricoeuriennes/Ricoeur Studies*, 5(1):82-94. Disponível em: <http://ricoeur.pitt.edu/ojs/index.php/ricoeur/article/view/221/119>. Acesso em: 30/08/2014. <http://dx.doi.org/10.5195/errs.2014.221>
- ARISTOTE. 2014 *Organon: Catégories I, II De l'Interprétation, V Les Topiques, VI Les Réfutations Sophistiques*. Paris, Éditions Les Échos du Maquis, 38 p.
- ARISTOTE. 2014 [1953]. *La Métaphysique*. Paris, Edition Échos du Marquis, vol. 10, 295 p.
- ARISTOTE. 1961. *Rhétorique*. T. I, II. Paris, Gallica, Imprimerie et Librairie Classique Sorbonne, 550 p.
- ASSIS, M. 1994. *Dom Casmurro*. Rio de Janeiro, Ed. Nova Aguilar, 128 p.
- AUBENQUE, P. 1962. *Le problème de l'être chez Aristote*. Paris, P.U.F.
- AUSTIN, J.L. 1990 *Quando dizer é fazer* Porto Alegre: Ed. Artes Médicas, 136 p.
- AZEVEDO E CASTRO, M.G. 2002. *Imaginação em Paul Ricoeur*. Lisboa, Instituto Piaget, 321 p.
- BENVENISTE, É. 1966. *Problèmes de linguistique general*. Paris, Gallimard.

- FREGGE, G. 1892. *Sinn und Bedeutung. Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, NF 100, p. 25 – 50.
- GADAMER, H.-G. 2007. Fenomenologia, Hermenêutica e Metafísica 1983. In: H.-G. GADAMER, *Hermenêutica em retrospectiva. A virada hermenêutica*. Petrópolis, Vozes, 208 p.
- HEIDEGGER, M. 1998. *Ser e Tempo*. Petrópolis, Vozes, 1197 p.
- HEIDEGGER, M. 1984. *Caminos del bosque*. Madrid, Alianza Editorial, 338 p.
- HEIDEGGER, M. 2006. *Ensaio e conferências*. Petrópolis, Vozes, 269 p.
- HEIDEGGER, M. 1971 *Sobre a essência do fundamento*. São Paulo, Livraria Duas Cidades Ltda., 125 p.
- NIETZSCHE, F. 1992. *A Gaia Ciência*. São Paulo, Hemus Ed., 294 p.
- NIETZSCHE, F. 2001. *O nascimento da tragédia*. São Paulo, Companhia das Letras.
- NIETZSCHE, F. 2002. *Assim Falou Zaratustra*. Lisboa, Publicações Europa America, 328 p.
- PIAGET, J. 1983. *Sabedoria e ilusões da filosofia*. São Paulo, Abril Cultural.
- RENAUT, A. 2010. *A filosofia*. Lisboa, Instituto Piaget, 753 p.
- RICOEUR, P. 1975. *La métaphore vive*. Paris, Du Seuil, 411 p.
- RICOEUR, P. 1986. *Du Texte à l'action: essais d'herméneutique II*. Paris, Éditions du Seuil, 452 p.
- RICOEUR, P. 1977. Le Discours de L'action. In: P. RICOEUR, *La sémantique de l'action Centre de phénoménologie*. Paris, CNRS, p. 3-137.
- RICOEUR, P. 1980. *O discurso da ação*. Portugal, Ed. 70.
- RICOEUR, P. 1982. Imaginação e metáfora. *Revista Psychologie Médicale*, 14:01-10. Disponível em: http://www.uc.pt/fluc/dfci/pdfs/programa_ricoeur. Acesso em: 04/09/2014.
- RICOEUR, P. 2000. *La mémoire, l'histoire, l'oublie*. Paris, Éditions du Seuil, 689 p.
- ROHDEN, L. 2013. A metafísica repensada a partir da tradição fenomenológico-hermenêutica. *Veritas*, 58(2):308-332.
- SEARLE, John R. *Intencionalidade* São Paulo: Martins Fontes, 398p.
- STEIN, E. 1990. *Seis estudos sobre Ser e Tempo*. Petrópolis, Vozes, 132 p.
- STEIN, E. 2004. *Exercícios de Fenomenologia limites de um paradigma*. Ijuí, Ed. Unijuí, 349 p.
- STEIN, E. 2006 *Seminário sobre a Verdade*. Lições preliminares ao Parágrafo 44 de Ser e Tempo. Ijuí, Ed. Unijuí, 324 p.
- STEIN, E. 2008. *Diferença e metafísica: ensaios sobre a desconstrução*. Ijuí, Ed. Unijuí, 312 p.
- STEIN, E. 2014. *Às voltas com a Metafísica e a Fenomenologia*. Ijuí, Ed. Unijuí, 200 p.
- STEIN, E. 2011. *Pensar e errar: um ajuste com Heidegger*. Ijuí, Ed. Unijuí, 280 p.

Submitted on May 21, 2014
Accepted on November 1, 2014