

# O IMAGINÁRIO POÉTICO- SOCIAL EM PAUL RICOEUR: MÍMESIS E UTOPIA

Vinicius Sanfelice<sup>1</sup>

## RESUMO

A mimesis aristotélica é essencial para a teoria da metáfora desenvolvida por Ricoeur ao longo dos anos 1970 em diversos artigos, mais especificamente no livro *Metáfora Viva* (1975). Quando enaltece a capacidade mimética do homem – que não pode ser confundida apenas com uma capacidade de imitação da natureza – Ricoeur indica o papel inventivo que a arte desempenha enquanto promotora de sentido. A proposta é apresentar os pontos mais discutidos da mímese platônica, ou seja, suas considerações morais e políticas; não pelas considerações em si – mas porque Ricoeur defende que em Platão existe um preconceito com a imagem (como aparência do real) que inicia na filosofia um prejuízo em relação à imaginação que perdurará até a modernidade. Este artigo também discute o elemento fictício do imaginário, especificamente como uma possibilidade do sujeito adotar modelos a partir de fontes fictícias, como projeção, por exemplo. Em Ricoeur, essa capacidade é privilégio da imaginação produtora. Apresenta-se a dialética entre ideologia e utopia tendo como norte o papel da imaginação produtora, direcionado para o futuro, seu papel criativo, mas sem esquecer seus fundamentos conceituais que a transformam numa rica hipótese de trabalho para a fenomenologia.

**Palavras-Chave:** Mímesis. Ricoeur. Utopia. Imaginação.

<sup>1</sup> Mestrando em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Maria. Bolsista Capes. sanfelice.vinicius@gmail.com.

# ABSTRACT

The Aristotelian mimesis is essential to the theory of metaphor developed by Ricoeur over the 1970s in several articles, but specifically in the book *Living Metaphor* (1975). When he praises the mimetic ability of a man – that cannot be confused with just a capacity of imitation of nature - Ricoeur is indicating the originative role that art plays as a promoter of sense. Our purpose is to present the most discussed points of Platonic mimesis, therefore, their moral and political considerations, not because of the considerations itself - but because Ricoeur argues that, in the philosophy of Plato, there is a bias concerning the image (as an aspect of real) that starts in philosophy a loss in relation to the imagination that will endure until modernity. This article also discusses the fictional element of the imaginary, specifically as a subject's ability to adopt models from fictional sources, such as projection, for example. In Ricoeur, this ability is a privilege of the productive imagination. We will present the dialectic between ideology and utopia guided by the role of this productive imagination, directed to the future, it's creative role, but without forgetting the conceptual foundations that turn into a rich working hypothesis for phenomenology.

**Keywords:** Mimesis. Ricoeur. Utopia. Imagination.

## 1 RECUPERAR A MÍMESIS

Inicia-se o trabalho lembrando algumas proposições que se classificam como pacíficas em torno do conceito de mimesis, primeiro em Platão e posteriormente em Aristóteles. Pacíficas no sentido de que não constitui polêmica filosófica a diferença fundamental que há entre os dois autores a respeito desse conceito<sup>2</sup>. Desenvolve-se essa diferença no que importa à filosofia da metáfora de Paul Ricoeur observando a relevância dessa interpretação para uma fenomenologia da imaginação derivada da linguagem e aplicada ao imaginário social. Em Platão, no contexto de uma discussão sobre as obrigações do filósofo e do estado em relação à verdade, quem é expulso da república são os poetas (tendo em mente o décimo livro da *República*). Sabe-se, por Sócrates, que as imagens nas mãos dos poetas e artistas em geral são como simulacros que ocupam a terceira posição em relação àquilo que é, ou seja, em relação à verdade. Perto dela, a imagem é uma sombra ou uma mera aparição ilusória produzida pelo artista. Cita-se uma parte da argumentação que depois servirá de base para a condenação de Homero e dos artistas em geral como promotores da corrupção juvenil: “[...] a imitação está muitíssimo distanciada da verdade, uma vez que toca somente uma pequena porção de cada coisa, parte esta que é ela própria apenas uma imagem. E isso, parece, é a razão de poder ela produzir tudo.” (PLATÃO, 2006, p. 424).

Estas linhas resumem muita coisa. A já citada distância em relação à verdade, a noção implícita de mimesis como imitação (e cuja tradução pode distrair), a limitação e a ilusão que constituem

---

<sup>2</sup> Que não constitua polêmica a diferença entre os especialistas não significa que a diferença não seja um ponto de partida de trabalho entre eles, como comprova o artigo de Bernard Piettre (*Platon et Aristote et la question de la mimèsis dans la tragédie*. Mimesis, Bauru, v. 23, n. 1, p. 13 – 38, 2004.) do ponto de vista poético-musical. Piettre procura contextualizar a, esta sim, polêmica, expulsão dos poetas no argumento platônico – sem deixar de notar a influência que a abordagem aristotélica exerce.

a imitação. Mas, lendo a partir de Ricoeur, não é menos prejudicial para a criatividade dos poetas que os defeitos da imitação sejam compartilhados como sendo os da imagem. Pretende-se que isso fique claro ao fim do trabalho, pois acredita-se que Ricoeur tem em alta conta o que ele chama de imagens poéticas criadas pelo artista. Platão considera a mimesis uma cópia, é nesse sentido que denomina ela uma imitação, e pode ser imitação de muitas coisas – não há uma delimitação do que pode ser imitado. Essa tarefa coube a Aristóteles, colocando-a no âmbito prático do fazer (da *poiesis*) e no âmbito teórico das ciências poéticas. Ele inaugurou a teoria da literatura, embora não conste, nos fragmentos que constituem a *Poética*, esse termo. O certo é que a autonomia da obra de arte nasce aqui ao desprender-se da submissão ao real, ao verdadeiro. Já não é correto traduzir mimesis por imitação, o próprio Ricoeur nota ao discutir o tema em *Metáfora Viva* (1975). Os franceses preferem traduzir por representação ao contrário dos portugueses que mantêm imitação. Ela é, agora, uma construção mimética que representa os homens em ação. Aristóteles diz que é próprio do homem produzir essas representações e sentir prazer ao produzi-las.

Dos fragmentos que restaram da *Poética*, a maior parte trata da tragédia, a arte e o gênero mimético por excelência, segundo Aristóteles. Composta de seis partes, a mais importante, é a fábula ou mito (Ricoeur prefere o termo intriga). Ela é a mais importante, e a alma da mimesis, por assim dizer, porque organiza sistematicamente as ações. Ordena suas partes constitutivas em uma ordem com início, meio e fim. Outra característica importante que Ricoeur retém é que a mimesis representa o verossímil e o necessário – isso serve de base para Aristóteles sustentar que a poesia é mais filosófica que a história, pois apresenta verdades mais gerais. A ruptura com Platão é mais forte aqui, pois a verossimilhança precede a questão do verdadeiro ou do lógico. Quando se afirma que

a interpretação da mimesis aristotélica por Ricoeur é vigorosa não se considera apenas a simples retomada do conceito como invenção ou criação. Domenico Jervolino afirma haver no nexos mimesis-metáfora algo que nos compromete com a noção de verdade metafórica. (JERVOLINO *apud* Haro, 1990, p.61). Esse nexos e esta noção determinam o problema da imaginação que afligia Ricoeur nos anos 70 e que deve parte de suas dificuldades àquela identificação platônica entre a mimesis e a imagem como sombra.

Então, como a teoria da metáfora desenvolvida por Ricoeur estabelece esse nexos (a), qual o papel dessa noção de verdade (b) e de que forma ela é determinante para a problemática da imaginação (c)? É o objetivo indicar algumas respostas para essas questões.

a. Comentaristas como Vicente de Haro e Alfredo Martínez Sánchez<sup>3</sup> consideram a função metafórica como uma releitura da mimesis aristotélica cujo foco passa a ser a criatividade representada pela inovação semântica, que será tema de *Metáfora Viva e Tempo e Narrativa*. A teoria da metáfora de Ricoeur fornece uma abordagem hermenêutica para a questão de como produzir imagens e não apenas considerá-las como sombras, sejam elas da percepção (que é um preconceito moderno) ou dos arquétipos platônicos. Aborda-se, agora, imagens poéticas geradas pela enunciação metafórica, entendida como o significado emergente da regulação dos predicados conflitantes. É a imaginação que regula essa impertinência semântica e é ela que fornece a nova pertinência. A mediação faz emergir uma nova significação. Os enunciados poéti-

---

<sup>3</sup> O artigo de Martínez Sánchez (*Invenção y realidad. La noción de mimesis como imitación creadora en Paul Ricoeur*. *Dianoia*, N° 57, 2006, pp. 131-166) é o mais completo dos encontrados e de que se fez uso. Recria as influências e as consequências da teoria mimética em Ricoeur, e estrutura-a da seguinte maneira (p. 140): a) preocupação ontológico-referencial; b) função cognitiva da arte; c) conceito de mundo ou realidade (como referência de 2º grau e criação).

cos e os metafóricos comportam uma saída da linguagem para algo além dela, a partir da ideia de uma referência dupla. A abolição de uma referência de primeira ordem, característica do discurso ordinário, em prol de uma referência de segunda ordem que emana do discurso poético. As possibilidades heurísticas da ficção e a capacidade de redescrição, que é tão importante para Ricoeur, derivam da mimesis aristotélica. Na interpretação de Ricoeur (da *Poética*) a redescrição é a da própria ação humana, ela é a recriação ficcionalmente estruturada de homens agindo.

b. A teoria da metáfora em Ricoeur faz uso de uma ontologia própria, derivada da plenitude da língua e da finitude do entendimento. O que se chama o enxerto hermenêutico na fenomenologia é o reconhecimento dessa finitude, e que pode ser resumida pela constatação de que há mais na experiência de vida do que a teoria pode captar. A imaginação faz a mediação entre a “[...] perspectiva finita da percepção e o objetivo infinito do verbo” (MARTINEZ, CRESPO, 1991, p.12)<sup>4</sup>. A linguagem, no discurso poético, tem essa dupla referência: a si mesma, enquanto jogo que rompe com o real e o cotidiano da linguagem ordinária, e além de si, enquanto possibilidade de redescrever a realidade. A metáfora viva é uma dessas formas de discurso cujos enunciados trazem algo novo à linguagem - são fontes de inovação semântica. Com esses elementos, a filosofia de Paul Ricoeur começa a investigar a criatividade desses enunciados metafóricos a partir da distorção, ou desvio, que ao perturbar a ordem lógica gera um novo significado. A predicação desses enunciados é de um tipo ambíguo (eles dizem é e não é ao mesmo tempo) e eles requerem uma resolução para a tensão dos termos contraditórios. A imaginação também é a fonte

---

<sup>4</sup> MARTINEZ, Tomás Calvo, CRESPO, Remédios Ávila. (eds.). Auto-compréhension et histoire. Paul Ricoeur: los caminos de la interpretation. *Atas Del Symposium Internacional sobre el pensamiento Filosófico de Paul Ricoeur*. Barcelona: Anthropos, 1991. p. 12.

da verdade metafórica – pois na ideia de referência de segunda ordem, e de redescrição, está em jogo um sentido de verdade como manifestação que faz perceber a realidade como hipótese – simular conscientemente. Para Ricoeur, simular é possível pelo poder heurístico da ficção, revelado no caráter tensional entre verdade literal e verdade metafórica. Entrando na questão da ambição de verdade da linguagem poética, o autor lança mão de Roman Jakobson para defender a tese de que a função referencial da poesia contém uma mensagem ambígua, não de menor qualidade. Muito pelo contrário, essa referência ambígua, essa referência de segunda ordem, tem um ponto de vista ontológico. Para Martínez Sanchez,

Esta mimese desvela a capacidade cognoscitiva da imaginação e introduz uma forma de verdade na poesia como poder de detecção ontológica, como revelação do real, de maneira que ao ver-come do enunciado metafórico corresponde um ser-come na ordem extralinguística. A noção de mimese implica assim uma teoria da verdade, que inicialmente se coloca como verdade metafórica, e se aparta da concepção de verdade-adequação própria da noção de representação (SÁNCHEZ, 2006, p. 135).

c. O conceito de mimesis aristotélica, na interpretação de Ricoeur, é fundamental para sua filosofia, como comprova a própria continuidade dela em *Tempo e Narrativa*. Ela é ampliada e auxilia a compreensão das aporias temporais. Não se aborda essa temática, o que é censurável – pois a noção de elevação a partir da mimesis trágica abre possibilidades éticas (BRITO JUNIOR, 2012) que se acaba perdendo aos deter-se nos aspectos cognoscitivos. Esses aspectos cognoscitivos podem interessar, via o problema da imaginação, quando articulados com o problema kantiano da distinção entre imaginação reprodutiva e imaginação produtiva, derivada da doutrina do esquematismo e prolongada no jogo livre da imaginação e do entendimento através do juízo estético. O que se destaca

é a ligação entre poesia, verdade e ontologia que a *mimesis* permite quando interpretada como um processo que conjuga imitação e invenção. O problema maior, de outros que podem ter escapado a Ricoeur, é o quanto essa imitação é determinada pela natureza, enquanto *mimesis physeós* – e a conseqüente determinação da plenitude semântica à plenitude natural. Ricoeur quer evitar ou desfazer o equívoco dessa determinação.

Em Platão, num contexto distinto e justificável, que é o de uma melhor teleologia (finalidade de uma cidade justa), cabendo ao filósofo a exortação ao filosofar, a natureza submete a arte. Em Aristóteles, ao contrário, e por isso mesmo preservando a autonomia da arte, a natureza (a *physis*) é uma referência, mas nunca uma determinação. No parágrafo que encerra o estudo de Ricoeur dedicado à *Poética* e à *Retórica* aristotélica em *Metáfora Viva*, concentra o essencial da sua teoria mimética:

Toda *mimesis*, mesmo criadora, sobretudo criadora, está no horizonte de um ser no mundo que ela torna manifesto na mesma medida em que ela eleva ao *mythos*. A verdade do imaginário, a potência de revelação ontológica da poesia, eis o que, de minha parte, vejo na *mimesis* de Aristóteles. É por ela que a *léxis* é enraizada e que os próprios desvios da metáfora pertencem à grande tarefa de dizer o que é. Mas a *mimesis* não significa apenas que todo discurso *está* no mundo. Ela não preserva apenas a função *referencial* do discurso poético. Enquanto *mimesis physeos*, ela liga essa função referencial à revelação do Real como ato. É função do conceito de *physis*, na expressão *mimesis physeos*, servir como *índice* para esta dimensão da realidade que não se manifesta na simples descrição do que nela é dado. Apresentar os homens ‘*agindo*’ e todas as coisas ‘*como em ato*’, tal bem poderia ser a função *ontológica* do discurso metafórico. Nele, toda potencialidade adormecida de existência parece *como* eclodindo, toda capacidade latente de ação, *como* efetiva (RICOEUR, 2000, p. 74-75, grifos no original).

## 2 ATRAVÉS DA TEORIA MIMÉTICA E DA IMAGINAÇÃO

No outono de 1975, Paul Ricoeur proferiu dezoito palestras em solo americano, palestras que foram editadas e publicadas anos depois, por George Taylor. Seu tema central é a dialética entre ideologia e utopia, mas como em outros textos e palestras do mesmo período, o interesse de Ricoeur está dirigido para um reestabelecimento do papel da imaginação na história da filosofia. Acredita-se que a imaginação é mais que um conceito funcional na filosofia de Ricoeur, que ela tece os seus muitos temas dispersos. O que se chama reestabelecimento do papel da imaginação começa pela história dos seus prejuízos, ou melhor, dos preconceitos dos filósofos com a imagem. Neste livro que reúne as palestras americanas a ideologia e a utopia são entendidas como um produto da imaginação e narradas a partir da sua má-fama. Em outras palestras, proferidas dois anos antes, Ricoeur escreve que a imagem, enganosa já em Platão, é mero resíduo da percepção na filosofia de Hume. Tem-se em mente que a tradição filosófica trata a ideologia e a utopia de um modo igualmente prejudicial, e limitante: uma contraposta à realidade e à ciência, e a outra considerada como sonho e fantasia. O conceito de ideologia é referido à Marx, considerado o paradigma quanto ao tema – e os demais autores tratados no livro (Althusser, Mannheim, Habermas) são discutidos em relação a esse paradigma. Nele, a contraposição entre ideologia e realidade começa em *A Ideologia Alemã* (1846), em que a primeira é considerada uma distorção que se contrapõe à práxis (que caracteriza o indivíduo vivo e ligado a sua condição material). Mannheim, o primeiro a incluir ideologia e utopia no mesmo quadro conceitual, as diferencia, mas contrapõe ambas à ordem: a primeira a legítima, a outra a fragmenta. Por outro lado, em Althusser, a ideologia é con-

traposta à ciência, ou seja, ao marxismo - cuja principal tese nessa interpretação trata da relação causal entre as forças anônimas da infraestrutura (base da sociedade) e a superestrutura (cultura, arte), que é ideológica e reage à infraestrutura.

O problema, para Ricoeur, é considerar essa relação entre forças econômicas e ideias como causal – e aqui ele introduz Max Weber para pensar essa relação dentro de um quadro motivacional. Entendida como uma motivação da classe dominante, a ideologia alcança um segundo nível, em que ela não funciona mais como distorção, mas como legitimação que preenche o hiato entre a crença dos governados e a pretensão dos governantes. Para encontrar os pontos positivos da utopia e da ideologia, Ricoeur aprofunda esses conceitos, indo além da interpretação marxista. Os pressupostos do argumento de Ricoeur são que a ideologia, conceitualmente, só é entendida como distorção ou como legitimação a partir da estrutura da ação - que para ele é simbólica. A práxis pode ser distorcida, mas essa distorção faz parte da própria práxis: ela possui uma parte ideológica. Estão implícitas aqui discussões que Ricoeur teve com Habermas e outros autores sobre as possibilidades da hermenêutica enquanto ciência social, principalmente sua defesa da hermenêutica como ciência crítica e, conseqüentemente, a identificação da interpretação das distorções ideológicas como processos de dessimbolização.

A ideologia cumpre um papel mediador na sociedade: sua função positiva é realizar (fazer aparecer) uma integração que preserva a identidade social. A função positiva da utopia é a de questionar essa integração a partir de um ponto de vista ideal – e é essa dialética que para Ricoeur forma o juízo crítico. Ela inclui também o lado patológico de ambas as imagens sociais proporcionadas pela imaginação: a ideologia como distorção, e a utopia como loucura. A importância da dialética é mostrar que socialmente elas se curam

– a ideologia fornecendo o elemento de identidade para a utopia, e esta fornecendo o antídoto para a rigidez e a petrificação daquela.

## 2.1 OS FUNDAMENTOS FENOMENOLÓGICOS DO IMAGINÁRIO POÉTICO-SOCIAL

Neste primeiro tópico esboça-se uma sistematização do percurso que permitiu a Paul Ricoeur tratar a utopia e a ideologia como produtos do imaginário social – em que medida o desenvolvimento dessa dialética é o resultado do reestabelecimento do papel da imaginação referidos na introdução? Após a história dos prejuízos ou dos preconceitos dos filósofos em relação à imagem, Kant proporcionou à imaginação um papel constitutivo na realidade dos fenômenos através de sua doutrina do esquematismo, e assim reverteu o problema da submissão da imagem em relação à percepção dividindo a imaginação em reprodutiva e produtiva.

Ricoeur parte dessa ideia de imaginação enquanto produção de imagens, ou seja, enquanto método – e quando introduz um vocabulário husserliano para considerar a imaginação é na mesma medida em que Husserl afirma a imaginação (o poder de ficcionalizar) como o gesto filosófico por excelência. Suspender-se, agora essa ideia de método (Kant) e de gesto (Husserl), por ora é suficiente considerá-los os fundamentos últimos do projeto de Paul Ricoeur – e seu direito de transitar entre os dois autores, entre as duas filosofias. Contextualizando a imaginação dentro do projeto filosófico de Ricoeur, encontra-se primeiramente a questão do símbolo (especificamente a simbólica do mal) e a dificuldade de lidar com um conceito tão polissêmico – afinal, estrutura-se a função simbólica, tenta-se domá-la via uma topologia social, mas é muito difícil dizer o que não é, ou não pode ser um símbolo. É preciso encontrar um sistema (ou melhor, uma funcionalidade) dentro de

um sistema maior, que para um hermenauta é sempre a linguagem, que possibilita pensar a recriação da realidade de um modo estruturado, o que significa dizer: que comporte junto ao seu poder a sua resolução de verdade, o seu convencimento conceitual. Eis, então, mais do que a possibilidade, mas a necessidade da imaginação encontrar a metáfora.

A teoria da metáfora é a resposta para a questão de como derivar a imagem da linguagem, ao mesmo tempo em que permite ultrapassar o tratamento da imaginação em função da percepção via a inovação semântica. As imagens poéticas geradas pela enunciação metafórica, são entendidas não como significado desviado ao nível da palavra (na teoria semântica substitutiva: transporte do nome de uma coisa para outra coisa), mas como significado emergente da regulação dos predicados bizarros ao nível da frase – do enunciado inteiro (teoria do choque/tensão entre campos semânticos). É a imaginação que regula essa impertinência semântica e é ela que fornece a nova pertinência, tal como no esquematismo, ela provê uma imagem. A mediação faz emergir uma nova significação. A imaginação é a apercepção, a visão súbita, de uma nova pertinência predicativa, a saber, uma maneira de construir a pertinência na impertinência.” (p. 218). Agora, aceitando esse fundo teórico, como a imaginação pode atuar além do discurso? Numa esfera prática? Fala-se da linguagem como o horizonte do hermenauta. Acrescente-se a isso a volta ao mundo (às coisas mesmas) como o horizonte do fenomenólogo. A não redução ao universo linguístico como um mundo fechado em si mesmo, alheio a um sujeito concreto, impulsionou o confronto de Ricoeur com o estruturalismo – do mesmo modo, a não redução da fenomenologia idealista ao *cogito*, impulsionará o confronto com Husserl, não o seu abandono, mas sua leitura crítica.

Como afirma Castro (2002), a primeira contribuição de Ricoeur à filosofia da imaginação (via fenomenologia) consta em seu trabalho sobre a vontade, o ponto de partida de seu projeto filosófico. As essências do querer podem absorver diversos gestos na vida concreta: projeto, motivo, necessidade, esforço. Mas metodologicamente, Ricoeur interpreta essa possibilidade, acredita-se, como um recurso que Kant e Husserl já tinham alcançado limitadamente.

É no imaginário que eu experimento o meu poder de fazer, que eu tomo a medida do eu posso. Eu só atribuo a mim mesmo o meu próprio poder, enquanto agente da minha própria ação, descrevendo-o para mim mesmo com os traços de variações imaginativas sobre o tema do eu poderia ou até do eu teria podido de outro modo, se tivesse querido” (p. 224),

O ato de imaginar toma progressivamente o lugar da vontade quando também as questões intersubjetivas tomam precedência às epistemológicas na fenomenologia posterior (mas sempre em referência) a Husserl. Ao analisar a 5ª meditação cartesiana pensa-se, com Ricoeur, que o acoplamento, a parelha (*paarung*) que acontece no fluxo temporal-histórico – necessita de um conceito operativo que forneça a inteligibilidade da ação individual frente aos outros indivíduos. Este conceito, subordinado ao princípio de analogia que possibilita ver a semelhança do outro, é a imaginação, ou melhor, a implicação das possibilidades do eu derivadas das variações imaginativas. A transferência em imaginação que gera a apercepção analógica ajuda a constituir a intersubjetividade caracterizada pela empatia (*empfindung*).

Imaginar-se ocupando o lugar do outro é ir além da objetividade anônima nas relações cotidianas. A pessoa coloca-se nesse outro lugar através de uma analogia entre as subjetividades, e essa

disposição metafórica de ir até o outro é exercida através de práticas imaginativas, como afirma Ricoeur. Nesse caso específico, às práticas da imaginação social: ideologia e utopia.

A imaginação produtora, atrás evocada – e que considerávamos como o esquematismo deste elo analógico -, só pode ser restituída a si mesma através da crítica das figuras antagônicas e semi-patológicas do imaginário social” (p. 228).

O desenvolvimento dessa filosofia da imaginação de matiz hermenêutica e histórica dá continuidade ao projeto de Ricoeur, em que a interpretação do excesso de significação é a tarefa por excelência das ciências humanas, e entre os modos privilegiados de abordá-la estão o símbolo e a metáfora.

## **2.2 A DIALÉTICA ENTRE IDEOLOGIA E UTOPIA: A FAVOR DA IMAGINAÇÃO PRODUTIVA**

Toma-se em consideração os aspectos da ideologia discutidos por Ricoeur que ajudam a entender a utopia, e o motivo dessa abordagem é que se a importância da imaginação produtora em relação à imaginação reprodutora, e o problema que determina o preconceito dos filósofos quanto à noção de imaginação como reprodução de imagens e mero acessório da percepção - até a reviravolta kantiana, a utopia pertence ao eixo da imaginação produtora na dialética com a ideologia e é por isso que é privilegiada. Historicamente a posição do sujeito é diversa nos dois conceitos: a ideologia é sempre do outro (é deles, são eles), a utopia é sempre nossa (sendo também um gênero literário). Na análise que Ricoeur faz de Marx: sua contribuição foi tratar a ideologia como uma imagística – a imagem invertida da realidade, a partir da crítica que Feuerbach faz da religião (homem/Deus). A distorção que decorre de uma inversão, e que

Marx estende para todo o campo das ideias. As utopias, incluindo as socialistas, são tratadas pelo marxismo como ideologias.

Em Althusser, o próprio Marx é considerado um ideólogo emotivo. Com Mannheim, o conceito de ideologia é ampliado, embora a discussão passe a girar em torno da reflexividade do conceito: se a teoria faz parte do referente, como falar de ideologia? Esse problema engloba o próprio marxismo, que reduziu todas as utopias a ideologias, e agora faz parte dessa redução<sup>5</sup>. A transição do conceito marxista de ideologia como distorção para o de integração (que Ricoeur encontra em Geertz) passa pela já citada função de legitimação do sistema – a *herrschaft* (autoridade e domínio). O sistema necessita que o domínio das autoridades possua sentido para sentir-se integrado num mesmo código de interpretações. Esse é o papel positivo da ideologia, que ela exerce ao transpor o hiato entre a pretensão da autoridade e a crença do cidadão. A passagem da ideologia para a utopia é necessária, pois o papel positivo da primeira – conforme indicado anteriormente – está sempre prestes a tornar-se patológico, o que significa estancar-se em uma função conservadora de preservação de uma ordem, correspondendo a ele, ou melhor, sendo gerado pela imaginação social como um processo reprodutivo de espelhamento da ordem. Assim como Ricoeur assinala a possibilidade do processo ser produtivo, ou como ele denomina, em relação a ordem, irruptivo, há interesse nessa capacidade de imaginar outra coisa.

A utopia, basicamente, significa o lugar nenhum, o lugar vazio, o que não está em nenhum lugar. Sua unidade, nesse sentido<sup>6</sup>, é através da sua função de imaginá-lo, pois enquanto conteúdo

---

<sup>5</sup> A reunião desses problemas internos às ciências sociais ou políticas, e à própria hermenêutica, indicam a necessidade de entender a distorção dentro de uma função simbólica.

<sup>6</sup> Sentido congruente com sua descrição como nossa e como um gênero literário próprio: a utopia de Thomas Morus, a utopia de...

ela é diversa. Para Ricoeur, a utopia exerce sua função expondo o hiato que a ideologia transpõe – como constituinte do imaginário social ela é neutralizadora e, num primeiro momento, subversiva.

A utopia introduz variações imaginativas sobre os tópicos da sociedade, do poder, do governo, da família, da religião. O tipo de neutralização que constitui a imaginação como ficção encontra-se em ação na utopia. (RICOEUR, 1991, p. 89).

Através desse processo de contraposição é que ocorre a reflexividade do outro processo, o de integração. No entanto, a utopia possui a patologia de ser também um escapismo: a citada função neutralizadora está ligada à sua disjunção com a realidade atual. Será sempre possível, a partir da utopia, fugir das dificuldades reais da sociedade.

Ricoeur fundamenta a primazia que concede ao possível da utopia. O primeiro autor a ser discutido é Mannheim. Suas contribuições são importantes, pois ele buscou fornecer um conceito de utopia, uma hipótese que poderia ser investigada dentro de uma tipologia que também foi procurada – e finalmente, ele buscou descrever a dinâmica da utopia dentro dessa tipologia. Na leitura de Ricoeur, o que Mannheim realiza é uma sociologia da utopia que constrói seu conceito a partir de uma abstração generalizante para poder investigá-lo. Sua definição de utopia possui ligação com um estrato social – ela é o discurso de um grupo, e é também uma mentalidade (*geist*) que fornece uma imagem inteligível à experiência desse grupo. Além disso, ela possui um sentido particular do tempo histórico, cada utopia representa uma redução temporal do hiato entre ideia e realidade – o exemplo mais citado é o quilianismo anabatista, na qual o transcendente desce do céu para a terra, ou seja, da ideia para a realidade, e realiza a revolu-

ção. Outros casos são o conservadorismo e o socialismo-comunista, como exemplos que cumprem as características necessárias para Mannheim considerá-los utopias. Ricoeur observa que considerar a utopia como um contínuo processo de realização em direção à realidade, de eliminação da incongruência com o real, é atestar que ela está sempre em declínio – o que trás diversos problemas, entre eles, a fragmentação das visões de mundo, a ausência de uma meta a atingir, em suma, uma vitória do objetivismo (diante das incongruências da ilusão) que ele considera oca. Defende-se, afinal, uma capacidade humana de criação ficcional que se move entre a defesa de uma reinstituição do poder, sobre novos fundamentos, e a extinção desse poder pura e simplesmente. Ricoeur descreve essa capacidade de ficcionalizar como uma articulação da experiência social que não se deve abdicar – filosoficamente ela é descrita como uma variação imaginativa sobre o poder, a *epoché* defendida por Husserl. A suspensão da realidade via utopia como um recurso à crítica, e não um mero gênero literário como se poderia pensar.

## REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *Poética Clássica*. São Paulo: Cultrix, 1990.

BRITO JUNIOR, Antonio Barros. O desafio ético na hermenêutica do distanciamento de Paul Ricoeur: o si-mesmo como um outro do leitor. *Nonada, Letras em Revista*. Porto Alegre, ano 15, n. 18, p. 279-290, 2012.

CASTRO, Maria Gabriela Azevedo e. *Imaginação em Paul Ricoeur*. Lisboa, Instituto Piaget, 2002.

JERVOLINO, Domenico. *The Cogito and Hermeneutics: The question of the Subject in Ricoeur*, Dordrecht-Boston-London,

Kluwer Academic Publishers, 1990 *apud* HARO, Vicente em “*La mimesis de Aristóteles desde la hermenéutica de Paul Ricoeur*”

MARTINEZ, Tomás Calvo, CRESPO, Remédios Ávila. (ed.). Auto-compréhension et histoire. Paul Ricoeur: los caminos de la interpretation. *Atas Del Symposium Internacional sobre el pensamiento Filosófico de Paul Ricoeur*. Barcelona: Anthropos, 1991.

PLATÃO. *A república*. Tradução Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2006.

PIETTRE, Bernard. Platon et Aristote et la question de la mimèsis dans la tragédie. *Mimesis*, Bauru, v. 23, n. 1, p. 13 – 38, 2004.

RICOEUR, Paul. *A metáfora viva*. Trad. Dion Davi Macedo. São Paulo: Loyola, 2000.

\_\_\_\_\_. *Ideologia e utopia*. Trad. Teresa Louro Perez. Lisboa, Edições 70, 1991.

SÁNCHEZ, Martínez. Invención y realidad. La noción de mimesis como imitación creadora en Paul Ricoeur. *Dianoia*, N° 57, 2006, pp. 131-166.

TAYLOR, George H., *Ricoeur’s Philosophy of Imagination* in. *Journal of French Philosophy*, Vol. 16, p. 93, 2006; U. of Pittsburgh Legal Studies Research.