

## A aposta na “poética da vontade” de Paul Ricoeur

*The betting in the Paul Ricoeur’s “poetic of the will”*

Sanqueilo de Lima Santos\*

*Só a imaginação destrói para a eternidade (Millôr Fernandes)*

### Introdução

De modo recorrente, o tópico da imaginação não surge dissociado do tema da liberdade. Por exemplo, na *Poética* de Aristóteles, a produção, nas artes miméticas, supõe a capacidade de composição, que no mito consiste na colocação em intriga, portanto, na capacidade de uma imaginação ficcional, na qual o elemento essencial se encontra na liberdade para atingir algo verossímil, de preferência “melhor” que a realidade mimetizada. Na *Crítica à Faculdade de Julgar*, ao indicar o valor das obras de arte na capacidade que delas se espera de “dar o que pensar”, Kant explica que, na fruição do belo ou do sublime das obras esteticamente valiosas, o sujeito é solicitado a exercer um “livre jogo entre as faculdades da imaginação e do entendimento”; afirmando, também, que a uma disposição de ânimo sensível ao belo na natureza e na arte vem, na maioria das vezes, acompanhada de uma boa disposição moral. Com Husserl,

o tema da consciência da imagem e da fantasia, em vários textos, está ligado à liberdade, sobretudo na noção de “variação imaginária”, central no método fenomenológico husserliano; variação essa, constitutiva de objetividades tanto no contexto do conhecimento teórico, quanto no da experiência estética, volitiva e afetiva. A imaginação, na medida em que consiste na aptidão para projetar possibilidades sobre as condições dadas previamente no mundo, na medida, portanto, em que tem lugar na autocompreensão ocasionada pelas situações supervenientes, é algo que, em *O Imaginário* de Sartre, não ocorreria sem a liberdade, com acentos não só éticos, como político e existencial. Com esses poucos exemplos, mostra-se que a convergência dos temas da imaginação e da liberdade, estendendo-se à problemática da filosofia prática, não é estranha à filosofia.

Se a liberdade, em algum sentido contraposto ao determinismo, ou melhor, se o não-determinismo do devir da existência humana é suposto para alcançar a ideia dessa existência e do agir humano, algo que está subtendido já no ato de nomear a ideia de “vontade”, o exercício da mesma, na forma da superação, renovação ou conservação (do mundo circundante, por exemplo) somente seria concebível mediante uma função com a qual se descreve o nascimento de um sentido, ainda não dado, para esse agir livre, *i.e.*, a imaginação produtiva. É na imaginação que, pela primeira vez, tem lugar aquilo para o qual não está franqueado nenhum *topos* definido, aquilo que não dispõe, por direito, de uma racionalidade comum, pública e convencional. Quer se fale da inovação, da subversão, revolução ou mesmo restauração, ao agir é inerente a possibilidade da imprevisibilidade, visto que toda previsibilidade prática precisa, antes, se sedimentar a partir do agir. A menos que uma ideia negativa de liberdade seja satisfatória (a do agir *não*-escravizado ou *não*-determinista), o momento crítico não careceria de ser suplementado por outro que trouxesse *forma* e *determinação*, *i.e.*, *unidade sentido*, às possibilidades *indeterminadas*, *atomizadas* e *amorfas*, liberadas pela crítica. Mas, na vida prática, não há determinação total, nem pura

indeterminação, mas uma composição mais ou menos estável de ambas, conforme a situação histórica. Assim, a gênese de sentido, posta em jogo na escolha preferencial, na deliberação, nas recusas, na hesitação, na decisão e no ato prático supõe mais do que o momento crítico, mais do que a invalidação dos discursos, conceitos e ideias que restrinjam ou anulem o campo das possibilidades. Tendo a crítica conquistado a *sua* liberdade de criticar no próprio exercício da crítica, o sentido dessa liberdade depende, doravante, da imaginação produtiva, operando no protagonismo da ação, sobretudo quando está em jogo a produção de novos valores, novos símbolos ou novos objetos. Com isso, se intenta ressaltar que, independentemente da filosofia ricoeuriana, tomando num sentido lato as ideias aqui apresentadas, a esse aspecto criativo da vontade, fundado na imaginação produtiva e na liberdade axiológica, expressa na inventividade semântica ou de novos valores, corresponderia, *in nuce*, a hipótese de uma *poiesis* do fazer humano: com referência a elas, franqueia-se o lugar próprio, o *locus* formal, de uma poética da vontade.

A elaboração de uma poética da vontade fazia parte de um projeto de Paul Ricoeur, anterior à sua entrada na hermenêutica, de escrever a tese de doutorado, aplicando o método descritivo fenomenológico husserliano, intitulada *Filosofia da Vontade*, projeto esse que ficou inconcluso. A *Filosofia da Vontade* seria composta de três partes, a primeira, subintitulada *O Voluntário e o Involuntário*, de 1949, criticando o subjetivismo husserliano, reivindica uma dialética entre o voluntário e involuntário na descrição da intencionalidade prática; a segunda parte, publicada em 1960, portando, já com a inflexão hermenêutica, com o subtítulo *Finitude e Culpabilidade*, possui como tema a vontade má, o homem falível e uma empírica das paixões, que permaneceu sem conclusão, mas em que a

reflexão sobre a *duplicidade* de sentido do símbolo<sup>1</sup> fez o filósofo se defrontar com problemas hermenêuticos. Aquela que seria a terceira parte, *A Poética da Vontade*, jamais foi escrita, cedendo lugar à hermenêutica do símbolo, cujo primeiro fruto foi a *Simbólica do Mal* (1960). Ela trataria, conforme fora anunciado, da relação do querer humano com uma poética da “Transcendência”, no sentido de Karl Jaspers; e implicaria a passagem da reflexão para o registro religioso. Expressões, colocadas na formulação do intento, tais como a “graça da imaginação”, a palavra como “revelação” e “recomeço” e a “páscoa do ser”, dão pistas do que seria essa poética da vontade; elas cruzam o campo semântico da “inovação”, forma mediatizada de “criação”. Todavia, essa terceira parte não foi levada a termo por conta do escrúpulo de Ricoeur em não misturar o gênero filosófico com o religioso, assim como pela profunda guinada de seu pensamento no caminho da hermenêutica<sup>2</sup>.

Apesar dessa restrição, as numerosas reflexões de Ricoeur acerca da vontade, do querer e da ação, além daquelas ligadas à imaginação, possibilitam extrair uma noção da poética da vontade, percebendo a fecundidade desse projeto. Miguel Batista Pereira, no artigo *A hermenêutica da condição humana de Paul Ricoeur*, escreve:

*Os grandes mestres da suspeita (Marx, Nietzsche, Freud), dominados pela lógica da necessidade de Espinosa, visível na libido de Freud, na vontade de poder de Nietzsche e no imperialismo da vontade dominante de Marx padeceram da falta da “graça da imaginação”, da novidade dos possíveis, que só na palavra como revelação se podem naturalmente dizeres. Essa “graça da imaginação” do campo da criatividade, sob a inspiração do modelo bíblico do Êxodo e da ressurreição,*



*atravessa, como poética da vontade, o pensamento de Ricoeur desde A Simbólica do Mal (1960), a Metáfora Viva (1975), Tempo e Narração (1983-1985), Do Texto à Acção (1986) e Si mesmo como um Outro (1990) (PEREIRA, 2003: 238).*

A presença do tema da imaginação no conjunto da obra do filósofo, encontra-se ligada, por certo, à criatividade, à inspiração na narrativa do *Êxodo*, já que nada ilustra melhor a aposta em configurações de sentidos inauditas do que a viagem que se aventura na direção de horizontes ignotos, deixando o cativo para traz, e nada contrasta mais com a lógica da necessidade do que autopoção da graça. Colocar a imaginação na esfera na graça, ou seja, na esfera de uma potencialidade e plenitude sem fim, injustificada e injustificável (autofundada) equivale, na prática, a situá-la na mais incondicionada ideia de liberdade. Talvez, essa compreensão da imaginação permaneça atuando como um pano de fundo dos conceitos ricoeuriano, mas a herança filosófica explícita é distinta. As suas formulações em torno da imaginação apoia-se, conceitualmente, em Kant, em momentos decisivos; e sempre surge acompanhado do arcabouço descritivo fenomenológico, de cariz husserliana. Tal é asseverado por Sanfelice, quando comenta e examina os vários tipos ricoeurianos de imaginação, enumerados por Castro na obra infra-citada:

*[...] imaginação volitiva, imaginação social, imaginação transcendental, imaginação face a suspeita psicanalítica, imaginação hermenêutica, e por fim, imaginação criadora. Essa enumeração é uma retrospectiva, é também uma maneira de narrar o tratamento dos outros temas a partir da imaginação. As transições que marcam o tratamento específico para cada*

*imaginação, nesse itinerário ricoeuriano, contém um afastamento da teoria husserliana da imaginação em direção à teoria kantiana, através da doutrina esquematismo e do jogo livre das faculdades (SANFELICE, 2012: 90)*

Por outro lado, o espaço de elaboração da poética se abre, em Ricoeur, por uma retomada do significado antigo, ligado à *poiesis*, i.e., à produção técnica, mimética, mas acentuando o caráter *criador* desse produzir. Na *poiesis*, a imitação, ao imitar, altera tecnicamente o seu tema (melhora, idealiza, submete a regras) e, assim, cria algo diferente do modelo imitado: inova. A articulação da imaginação com a liberdade e com a vontade emerge, assim, de múltiplas apropriações e modelos, redescrivendo-se na peculiar dialética ricoeuriana. A retomada dos problemas éticos, cada vez mais integrada com o conjunto dos temas mencionados nos títulos das obras citadas por Pereira, quando envolve a questão da liberdade, leva Ricoeur, invariavelmente ao tema da imaginação, que concentra, para o filósofo, o segredo (o jogo dialético) da liberdade.

Maria Gabriela Azevedo Castro, autora do livro *A imaginação em Paul Ricoeur*, também assevera, para a filosofia de Ricoeur, uma relação bem estreita entre a imaginação e a abertura do campo de possibilidades práticas. Comentando a ampliação ricoeuriana da acepção kantiana de imaginação produtora – presente na *Crítica da faculdade do juízo* – para além da produção artística, afirma que “a imaginação seria a dimensão capaz de libertar o homem, colocando-o na abertura a todos os possíveis. Assim, libertar-lhe-ia o querer, pela possibilidade de o gerar” (CASTRO, 2002: 162). A autora, inclusive, visualiza a possibilidade de usar a descrição fenomenológica da intencionalidade das vivências de imaginação, quando aposta que “a *Poética da Vontade* teria sido a obra que nos levaria à compreensão de que a geração do

querer, se encontra na imaginação” (CASTRO, 2002: 162). A autora lamenta que Ricoeur não tenha escrito a *Poética da vontade*, e ensaia, no citado livro, várias hipóteses acerca de tal poética da vontade. Uma das razões que levam a autora a apostar num desenvolvimento fenomenológico de uma poética da vontade é a indissociabilidade do *ato volitivo*, nomeadamente, do “querer” (os móbeis mais ou menos fortes do agir, como desejo e aversão, medo e esperança etc.) com a visada intencional do “querido” enquanto tal, do “desejado” ou “recusado” enquanto tal etc. Essa visada foca principalmente na experiência expectada do momento em que o objeto irá gerar prazer, contentamento, desprazer, dor ou sofrimento de qualquer tipo. A *poiésis*, nesse sentido, teria lugar nos casos em que a intencionalidade do querer visasse ao “desejado” enquanto tal, ainda inexistente na realidade, mas já inexistindo intencionalmente na fantasia criadora vinculada ao querer, tendo a forma de algo novo, cuja feitura, sentido e determinação se enraizaria nas potencialidades da *práxis*.

Sem pretender recair na antiga querela em torno do livre-arbítrio humano, cujos pressupostos idealistas (tanto dos seus defensores, quanto dos seus detratores) não se coadunam mais com a filosofia do *cogito* ferido (ou partido) e do longo desvio da compreensão de si pela hermenêutica dos símbolos, surge, nesse ponto, a ideia moderada e sempre condicionada pelo trabalho crítico e, complementarmente, criativo de uma liberdade própria do agir humano. Apreender o sentido originário dessa liberdade seria o requisito fundamental de uma poética da vontade, embora não seja esse o escopo do presente trabalho. Intenta-se aqui, todavia, somente precisar da maneira mais coerente possível, semelhante ideia.

### **A vontade livre e a vontade poeticamente livre**

Uma análise da vontade coloca, antes de tudo, o problema do conceito de liberdade, sem o qual desaparece o próprio problema da vontade. Na escola fenomenológica, esse conceito é pensado e investigado com referência à intencionalidade do “eu posso”, a qual encontra a oposição da natureza ou da necessidade natural; seus limites e condicionamentos, com núcleos inalteráveis para poder humano. Desde os graus de escolhas e autodeterminação, presentes na intencionalidade dos movimentos livres do corpo (*Leib*) próprio, até a complexa liberdade política, objetivada, nos costumes, nas instituições e no Direito, a análise intencional se faz apropriada, como expusera Husserl nas *Ideen II*. O sentido mais originário e evidente do “eu posso” é vivido toda vez que as motivações se tornam temáticas e são racionalmente postas na autodeterminação do ato prático. Os limites dessa liberdade aparecem justamente onde não tem lugar o “eu posso”, ou seja, onde a conduta, a ação ou inação do eu prático é vivida como passividade, como determinada a partir de forças externas ou motivações cegas, não-temáticas, não-rationais. Por um lado, o “eu quero”, nem sempre é racionalmente motivado, por outro, o “eu quero” nem sempre encontra, à sua disposição, a conexão intencional com um “eu posso”, capaz de o levar a contento: *querer não é poder*, como diz Fernando Pessoa.

Tais eram as questões nas quais enveredava Ricoeur, em 1950, quando deu à sua tese de doutorado inicialmente o título: *Liberdade e Natureza*<sup>3</sup>, época em que se aprofundava na fenomenologia husserliana. Dessa fenomenologia, com exceção de sua vertente idealista, como já disse, Ricoeur adota o método descritivo, que consiste em “soletrar a intencionalidade”. Solicitado no



enfrentamento do problema da vontade livre e do agir humano, o método fenomenológico volta-se para a estrutura da intencionalidade atuante em tudo que é vivido como sentido prático e, na declinação husserliana, reconduz à liberdade intrínseca aos próprios atos da consciência (suas doações de sentido, variação imaginária, direção da visada e da atenção, seleção de progresso das aparições nos horizontes internos e externos, etc.) Outrossim, uma questão que se coloca de imediato, perante a aposta em uma poética da vontade, é a de qual liberdade se está falando e como ela pode ser acessada e apreendida. Ela se define em oposição a que tipo de necessidade? E como estariam relacionados o campo das possibilidades do querer com as necessidades que se opõem à intencionalidade do querer? Mas, guardadas as diferenças, a apropriação ricoeuriana desse modelo é inegável, no que tange ao problema da liberdade da vontade. No *Vocabulário de Paul Ricoeur*, de Abel e Porée, no verbete *Vontade*, comentando a frase do filósofo de *O voluntário e o involuntário*, que diz “Querer não é criar”, se lê o seguinte:

*A nossa vontade não é, com efeito, o poder de fazer surgir o ser do nada. É uma atividade enraizada num fundo de passividade irreduzível. Daqui a relação que a une interiormente ao involuntário, que se trate da necessidade, da emoção ou do hábito.* (ABEL, 2010: 116)

A metáfora do “enraizamento”, nesse comentário, oculta a abreviação de toda a complexa trama de intencionalidades fundadas e fundantes, toda a complexa unificação de sentido cristalizada em sínteses intencionais, cujos desdobramentos, colocados a título de “motivação” ao alcance dos atos da razão, compreendem o campo do voluntário. No campo prático, o das ações, decisões, consentimentos etc., se dá a intersecção de vários ingredientes, tais como a natureza, o caráter, as escolhas, os

valores éticos, o saber, o cálculo técnico, sendo que a imaginação produtora seria apenas um desses ingredientes, embora, o mais importante, no que diz respeito à liberdade. A poética da vontade consistiria em ser *um* dos aspectos da complexa realidade que envolve a vida volitiva e prática. Seu traço distintivo residiria no fator da liberdade, ligado à imaginação produtiva. A implicação do sentido ético dessa poética se expressaria na capacidade de “transvalorar”, *i.e.*, “ressignificar” o campo motivacional. Realmente, o “querer” não é necessariamente criador, pode ser um querer perpetuador ou conservador, e pode até mesmo ser um querer destruidor. Mas “criar” tampouco significa necessariamente um *fiat ex nihilo*. O sentido da vontade que se encontra indissociável do involuntário consiste no de uma complexa operação de conversão da causalidade em motivação, que só uma fenomenologia dessa mesma vontade pode exhibir. Assim, a vontade enquanto processo intencional de modificação e transformação, não se dissocia da capacidade humana de criar, nos casos em que o “querer” se dá numa feliz combinação com o “poder” e o “agir”.

Para enfrentar esse problema, no conjunto, sem eclipsar a estrutura da intencionalidade prática, numa conferência de 1952, *Método e tarefas de uma fenomenologia da vontade*, Ricoeur propõe que as descrições devem ir além da esfera subjetivista da representação e alcançar o nível ontológico. Assim, começa a explicar como o método fenomenológico pode ser utilizado no campo prático. Diz o filósofo:

*Trata-se então de saber se a análise das estruturas noético-noemáticas, cujo projeto foi elaborado a propósito da percepção, da imaginação, da lembrança, do signo, da crença enunciativa, do juízo de realidade, numa palavra, no nível da “representação” (Vorstellung) vale ainda*

*para o imenso setor afetivo e prático da consciência* (RICOEUR, 2009: 60).

O diferencial, nessa época, da utilização do método fenomenológico, por parte de Ricoeur em comparação com Husserl, é sua aplicação mais aprofundada em torno da constituição de sentido da vida prática. A análise precisa “soletrar as intencionalidades misturadas”, para “identificar os aspectos do mundo, do outro, do meu corpo, que aparecem como correlatos dessas visadas afetivas e volitivas” (RICOEUR, 2009: 60). A fenomenologia da vontade não pode se eximir de confrontar a intencionalidade do *querer*, com o seu contrário, com o seu outro, que é a dimensão do involuntário. Tanto o involuntário relativo, da *emoção* e do *hábito*, quanto o involuntário absoluto, da *necessidade*, presentes no *inconsciente*, no *caráter* e no *fato de ter nascido*, predelineiam a extensão da tarefa de uma descrição sistemática dos fenômenos da vontade.

Na análise da estrutura intencional do querer, Ricoeur enumera o “o que” (projeto), o “porque” (responsabilidade), o “fazer” (*pragmas, os feitos, as obras*) e a visada do “consentimento” na necessidade (em mim e fora de mim). Nessa última, se encontra o problema das relações, ou melhor dizendo, da dialética aguda entre o voluntário e o involuntário – uma dialética que, também, já solicita o enxerto da hermenêutica. Ricoeur descarta a visão da psicologia tradicional sobre o involuntário, visto à parte da vida volitiva. Para ele:

*Não há inteligibilidade própria do involuntário como automatismo, como choque emocional, como inconsciente, como caráter, etc. Só é inteligível a relação viva do voluntário e do involuntário; é por essa relação que a descrição é também compreensão.* (RICOEUR, 2009: 65)

Um entendimento da presente reflexão é de que o ganho de se proceder com o método fenomenológico se dá ao integrar, numa

mesma inteligibilidade, o involuntário à descrição do voluntário. Enquanto o “outro” do voluntário, o involuntário possui dupla função: de limite ou interpelação, os quais colocam em crise a pré-compreensão do voluntário e instaura a estranheza (e seu mal-entendido) a e de circunscrição de horizonte, já que a ressignificação dos motivos repercute sobre a configuração da necessidade. A integração, aqui, significa a explicitação e decifração da trama complexa de intencionalidade que conecta as vivências involuntárias às voluntárias, laconicamente chamada nessa passagem de “relação viva”. Pode-se até mesmo dizer que essa relação viva é um incessante enigma, como uma Hidra que desponta com nova fisionomia, a cada resposta que a liberdade desfere. Inteligir tal relação viva é também instaurar um horizonte hermenêutico de “compreensão”, porque a desativação das categorias e dos métodos das ciências positivas reabilita a função hilética do involuntário para o todo da vida voluntária, abrangendo esse pano de fundo da liberdade, sem o qual essa aparece numa feição simplificada (ingênua), semelhante a um plano que se realiza sem acidentes, sem contingências, sem desafios ou surpresas. Subtrair esse pano de fundo de passividade e de necessidade seria enredar-se na aporia de um mal-entendido inopnado.

Alegar que o princípio da liberdade do agir (exercido na configuração das motivações) reside na liberdade inerente às motivações de razão e, em última análise, nos atos ativos da razão já não era satisfatório para Ricoeur, dada a sua crítica ao idealismo da fenomenologia husserliana, que será retomada mais adiante. Sem abolir a função da intencionalidade, a liberdade que entra em cena na poética vontade, não pode ser mais entendida como um *factum*, como uma propriedade pré-dada nos fenômeno da consciência. A apreensão do fenômeno da liberdade precisa, agora, se fazer mediata e gradualmente pela “segunda navegação” da





hermenêutica dos símbolos. A poética da vontade é conjunto das tentativas de responder à interpelação do paradoxo existencial da desproporção entre finito e infinito. A interpretação dessas tentativas de respostas, simbólicas, poéticas, míticas e oníricas é a decifração da liberdade.

É em relação e na dependência do polo da liberdade que se descreve o da necessidade, que significa justamente necessidade ao antagonizar a liberdade. Mas o inverso também é verdadeiro: a liberdade se apreende enquanto liberdade no espelho invertido da necessidade. Essa seria, aqui se opina, a unidade dos contrários implicada na expressão ricoeuriana “servo-arbítrio”. Diz o filósofo, “não há fenomenologia do involuntário puro, mas do involuntário como o outro polo de uma consciência querente” (RICOEUR, 2009: 67). A oposição do involuntário não invalida a tese de uma poética da vontade (se entendermos essa como o sentido inerente da liberdade, onde consoma o seu *optimum*, onde maximiza sua figura essencial) mas, antes, tal oposição se mostra como constitutiva da liberdade.

### O significado ontológico do “querer”

Criticando o idealismo husserliano e o primado da representação, Ricoeur diz que

*o querer tem um jeito de dar sentido ao mundo, abrindo algo de possível prático, inserindo algo do querido em suas áreas de indeterminação, povoando o real com obras humanas, colorindo com sua paciência ou suas revoltas as próprias resistências do real.* (RICOEUR, 2009: 70).

Esse seria o aspecto ontológico a ser levado em consideração, em que se percebem as nuances poéticas, no sentido de produção, de *poiésis*, que não se separam do devir da *práxis*. O preço da mitigação do idealismo,

no entanto, para acercar-se às dificuldades ontológicas, e fazê-las temáticas com base no percurso dentro da filosofia prática resume-se em assumir o desconforto de uma “ontologia quebrada”. Segundo Lauxen:

*Mas o sentido mais englobante de sua ontologia não é nada confortante, pois, desde os anos setenta, não se cansou de caracterizá-la de ontologia quebrada. Esta posição se justifica, em seu próprio percurso intelectual, por sua estratégia de desvio ao invés de ir diretamente ao originário e ontológico. Neste sentido, cabe destacar que a interrogação com a qual ele conclui seu último esboço ontológico ao final dos estudos de *Soi-même comme un autre*, “vers quelle ontologie?” (A respeito de qual ontologia?), sugere que a ontologia é sempre algo por fazer. (LAUXEN, 2010: 3)*

A ontologia quebrada, *i.e.*, aquela cuja unicidade não está garantida de antemão por algum fundamento ideal, mas que arrisca permanentemente sua coerência surgindo e se consumando *in media res*, é uma ontologia que continuamente busca reunificar seus fragmentos, salvar suas ideias, a cada hiato gerado pelo choque com a *anánkê* do involuntário. O texto de 1952 prossegue com a crítica ao idealismo transcendental husserliano, quando a dimensão ontológica aparece na oposição entre ser e não ser:

*A reflexão transcendental suscita a ilusão para a qual a filosofia poderia ser uma reflexão sem uma ascese, sem uma purificação do próprio olhar. E omite então este fato decisivo de que a liberdade que constitui o involuntário é, apesar de tudo, uma liberdade que deve se libertar, e é necessário então atravessar vários planos de consciência para ir do seu não ser ao seu ser.* (RICOEUR, 2009: 85)

A vontade livre (liberdade ingênua e cativa do seu mal-entendido inopinado) precisa se fazer receptiva à interpelação do enigma do involuntário e apreender o enredamento dentro do qual o si mesmo (a *Selbstheit* husserliana) e a sua autocompreensão se põe em cheque e se ver instada a interpretar o estranho: noutros termos, a liberdade precisa se libertar. Seria a imersão na concretude ontológica – ou, falando em termos husserlianos, seria a reconquista do mundo pelo sujeito transcendental incarnado – que, pela primeira vez, permitiria discernir o sentido poético da vontade livre e liberta:

*A fenomenologia transcendental é já obra deste Si que se quereria por Si, e sem raízes ontológicas [...] Mas [...] passar à ontologia consistiria em levantar esses parênteses [o parênteses da epoché fenomenológica] e, mesmo guardando o benefício da subjetividade conquistada pela colocação entre parênteses, consistiria em tentar a aventura de uma poiesis, de uma ‘poética’ da vontade.* (RICOEUR, 2009: 86)

A “aventura” parece ser, nessa passagem, a expressão consoladora para se referir ao caminho de insegurança, de perspectivismo, que resta para uma filosofia que já reduziu drasticamente as expectativas quanto a um método transcendental e quanto às suas promessas de apreender o originário. O pensamento que enfrenta nada menos que problemas ontológicos precisa, então, se aventurar, porque o caminho da apodicticidade se fechou. O horizonte repleto de imprevistos, como se dá com nas interpelações do caráter, do destino e do inconsciente, contém, *in potentia*, pela mesma razão, os imprevistos da criatividade que no modo da inovação, seja no sentido ético, seja no sentido estético, constituem um modo de existir, perfazem um *Si*, à altura dessas interpelações. A vontade, a intencionalidade do “eu quero” somente é

constitutiva, e apta a se colocar na aventura de uma ontologia (quebrada), ao se fazer criadora, inclusive, do próprio polo “querente”, mediante o desenredamento gradual da incompreensão de si, pelo desvio da interpretação do outro (o involuntário). Em resumo, a vontade livre, liberta-se numa “ascese” poética, que constitui a si mesma ao constituir o seu outro.

### **Analogia entre obra escrita e criação prática**

Mas, como entender a função da imaginação produtora, nessa poética de uma vontade livre e liberta (válida ontologicamente)? A busca da resposta pode começar pela descrição do modo como a *práxis* se revela produtiva ou criativa. As ações podem ser criadoras, não apenas no sentido técnico de fazer algo existir, algo útil ou belo, cuja existência perdura independentemente das ações que a produziram: obras, artefatos, etc. Elas podem criadoras e obras de si mesmas, inovando práticas, hábitos, condutas e costumes. Nesse último caso, não raro, engendram novas constelações de significados e valores – transforma e ressignifica o horizonte de motivações. Pode-se supor que a imaginação já opera na escolha e na deliberação, quando o agente costuma “imaginar” as consequências previsíveis, mas também as imprevisíveis. Em um grau mais radical, que se faz na crítica aos costumes, à ideologia e à realidade do mundo circundante, conectado ainda que remotamente ao nosso campo de ação, a imaginação pode idear uma forma de vida radicalmente outra, com pressupostos radicalmente outro, dando origem às utopias, em vista das quais a criação tem como requisito a cessação de toda a ordem vigente; algo que exige da ação uma meta e um caráter revolucionário.

Mas, sem ir tão longe (ou seja, ao tema do “imaginário social”) no ensaio *O modelo do*





*texto: a ação com sentido considerada como um texto* (1971), a produtividade de significação da ação humana se faz notar com base em uma surpreendente analogia dessa com uma experiência da literatura: a *obra aberta*. A obra aberta é aquela em que o leitor deve continuar o trabalho da imaginação; portanto, aquela em que a imaginação não cessa de ser requisitada. A importância de uma ação é tanto maior quanto mais o seu *significado* ultrapassa as condições de sua produção. Esse ultrapassamento, que constitui a liberdade, se dá como efeito de uma imaginação prática que se aventura além dos roteiros sedimentados da conduta; em outras palavras, que se aventura numa *poiesis*, numa abertura que convida os sujeitos a continuar visando aquilo que a faz importante, ainda que para isso, seja necessário imaginar novos modos de agir. Digno de nota é que a liberdade presente no ato fundador da nova prática posta em vigência (onde Ricoeur situa o papel as *instituições justas*, em *O Si Mesmo como Outro*) é vista como algo que perdura, persistindo em sua fecundidade de sentido, além e apesar das circunstâncias iniciais de origem:

*Poderíamos dizer que uma ação importante desenvolve significados que podem ser atualizados ou satisfeitos em situações distintas daquelas em que ocorreu a ação. [...] Este domínio da liberdade real [institucional, uma segunda natureza em conformidade com a liberdade] está constituído pelos fatos e obras capazes de adquirir pertinência em novas situações históricas* (RICOEUR, 2002:181)

E, sob esse modelo, está em jogo naturalmente, a instituição que se identifica sob a ideia de *Estado*. As instituições justas são aquelas constituídas na liberdade e cuja sobrevivência depende continuamente da liberdade. Se uma ação importante, quer dizer, valiosa no contexto prático (útil, equânime, exemplar, sábia, legítima, honesta, etc.) é aquela que desenvolve

significados reatualizáveis pelas ações de outros agentes – tal como faz a obra aberta na imaginação de outros falantes, os leitores – então a virtude ética é inseparável da consciência de que cada ação sempre se contém um significado (voluntário, intencional ou não) e é a expressão de uma liberdade, exercida ou não, poética ou não. E, não é preciso dizer, as “obras capazes de adquirir pertinência em novas situações históricas”, as obras da “liberdade real” são as que se alimentam de uma *poiesis* originária. Quem a realiza é a imaginação:

*Mostra-se já que a imaginação é justamente aquilo que todos entendemos por tal: um livre jogo de possibilidades num estado de não comprometimento em relação ao mundo da percepção ou da ação. É neste estado de não-comprometimento que experimentamos novas ideias, novos valores, novas maneiras de ser no mundo.* (RICOEUR, 2002: 220)

Com a obra aberta, o escritor cria, no próprio material da linguagem, os novos arranjos de sentido que podem recobrir a *práxis*, no fenômeno da referência indireta<sup>4</sup>. Na poética da vontade, nas “ações importantes”, o homem ético, o homem do *phrónesis* (que tanto pode ser um sábio prudente quanto um sábio revolucionário) vale-se de seus atos, transgressores ou inovadores, como de metáforas escritas como performance criadora. Se a hipocrisia é fazer da vida um teatro, a virtude consiste em desenvolver as consequências éticas desse teatro, é munir esse teatro de realidade viva.

## O momento crítico da imaginação

Resta ainda, uma questão a ser observada. Ela diz respeito ao fato de que a imaginação também pode ser fonte de erro, ilusão, alienação, etc. Isso estava implícito

quando foi enunciado acima a imaginação como meio de responder ao estranho, ao inopinado, ao outro e à duplicidade de sentido. Sim, pois nem sempre essa resposta se dá poeticamente, ou seja, criativamente. A imaginação nem sempre se liga à poesia, essa forma de imitação que é verossímil e vizinha da filosofia. Às vezes ela se lança no inverossímil, confraterniza-se com a *doxa*, gerando quimeras, credices, superstições. As paixões e os vícios também cortejam a imaginação; nesse caso, quando *altera* sua matéria intencional, longe de inovar, deforma, distorce e deturpa. O efeito exercido sobre a práxis é inverso ao daquele que é provocado pela *poiésis*. Em lugar de promover a experimentação e o ensaio da liberdade, a imaginação afastada da *poiésis* e compactuada com a *doxa* e com o desconhecimento de si e do outro, leva à um arraigamento mais profundo da servidão.

Tais seriam os casos, quando se pensa a partir do nível do imaginário social, da ideologia e da utopia, enquanto faces patológicas desse imaginário. A ideologia, ligada à imaginação reprodutora, tem a função de promover uma identidade narrativa, mas, sem a função crítica, funciona como a racionalização, como na neurose individual. A utopia emerge da imaginação produtora, e tem a função de impugnação à situação real vivida pelos seus autores, mas, sem o contrapeso do real, pode implicar uma violência cega a seus opositores coetâneos. Nesse sentido:

*Parecia que não poderíamos alcançar o imaginário social senão através de suas formas patológicas, que são figuras inversas uma e outra do que Georg Lukács chamava, em uma linha marxista, de consciência falsa. Ao que parece, só tomamos posse do poder criador da imaginação em uma relação crítica com*

*essas duas figuras da consciência falsa.*  
(RICOEUR, 2002: 360)

É justamente em conexão com a crítica, elaborada a partir do saber acerca da realidade histórica, que a imaginação produtora e reprodutora realiza sua função transcendental de franquear a emergência de novos sentidos e valores, e é essa abertura que permite ascender ao sentido ontológico e ético da liberdade. Crítica essa que, considerada no nível da ontologia, como saber que se sabe, antes de tudo, como anseio de saber, em permanente defasagem com a sua meta, se confunde com a existência da própria filosofia e da própria poesia.

### Conclusão

O que quer dizer a expressão “poética da vontade”, qual a sua intenção de significação? Sucintamente, chegou-se à resposta de que se trata da criação de novos sentidos no contexto da *práxis*, que pressupõe e que realiza uma liberdade que, sempre interpelada pela *ananke*, precisa se *libertar* dela continuamente, num contínuo trabalho crítico. Esse resultado recorreu à convergência de vários influxos no pensamento de Paul Ricoeur, reunidos em três núcleos principais: *fenomenologia*, direcionada para os fenômenos da vontade, a *hermenêutica* dos símbolos, no mito, nos sonhos e na poesia, bem como a *teoria kantiana da imaginação produtora e reprodutora*.

O projeto não escrito de uma poética da vontade situar-se-ia inicialmente, no âmbito não filosófico da Transcendência. Essa Transcendência, inspirada em Karl Jaspers, se esclareceria pelos temas da graça, da fé, da revelação, da profecia, etc. O problema da liberdade, levado aos seus limites, parece não poder evitar a pressuposição de uma legalidade transcendente, um princípio que



não seja limitado pela imanência das significações correntes, se não quiser que a liberdade seja sempre má.

### Referência bibliográfica

ABEL, O. & PORÉE, J. *Vocabulário de Paul Ricoeur*. Trad. M. L. Portocarrero, L. A. Umbelino. Coimbra: MinervaCoimbra. 2010. 124 p. ISBN 978-972-798-287-5.

CASTRO, M. G. A. *Imaginação em Paul Ricoeur*. Lisboa: Instituto Piaget, 2002.

HUSSERL, E. *Ideias para uma Fenomenologia Pura e para uma Filosofia Fenomenológica*. Trad. M. Suzuki. Aparecida-SãoPaulo: Ideias & Letras, 2006.

HUSSERL, E. *Phantasie und Bildbewusstsein*. Humberg: Felix Meiner Verlag, 1996.

LAUXEN, R. R. O alcance ontológico da fenomenologia da ação de Paul Ricoeur, in: *Revista Estudos Filosóficos*, nº 5 / São João del-Rei-MG, 2010, pp. 43 – 56. Disponível em: <http://www.ufsj.edu.br/portal2-repositorio/File/revistaestudosfilosoficos/art4-rev5.pdf>

ONATE, A. M. Consciência imaginativa, fantasia e método em Husserl in: *Revista*

*Filosófica Aurora*, Curitiba, v. 22, n. 31, pp. 347-378, jul./dez. 2010.

PEREIRA, M. B. A Hermenêutica da condição humana de Paul Ricoeur, in: *Revista Filosófica de Coimbra*. Vol. 12, nº 24, 2003, pp. 235-277. Disponível em: <https://digitalis.uc.pt/pt-pt/node/106201?hdl=34236>

RICOEUR, P. *A Metáfora Viva*. Trad. D. D. Macedo. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

RICOEUR, P. *Del texto a la acción: Ensayos de hermenêutica II*. Trad. P. Corona. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.

RICOEUR, P. *Na Escola da Fenomenologia*. Trad.: Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis; Rio de Janeiro: Vozes, 2009

SANFELICE, V. O. Imaginação em Paul Ricoeur: Percurso Com Husserl E Kant. *Thaumazein*, ano V, número 10, Santa Maria (Dezembro de 2012), pp. 89-99. Disponível em: [http://sites.unifra.br/Portals/1/Numero10/Sanfelicce\\_07.pdf](http://sites.unifra.br/Portals/1/Numero10/Sanfelicce_07.pdf)

**Resumo:** Neste artigo, intentou-se apreender o significado do projeto não efetivado de uma poética da vontade. Para apreendê-la segundo sua região formal, não poderiam faltar os temas estreitamente correlacionados. A imaginação, em particular, no sentido kantiano de imaginação produtora, o horizonte de sentido e o mundo vivido, a práxis, no sentido amplo de ações vividas, e a mútua constituição de liberdade e necessidade foram articulados ao tema principal. Além da análise dos textos ricoeurianos, defendeu-se, também, a viabilidade da poética da vontade, por

meio do modelo da aposta, *i.e.*, das chances que uma poética da vontade possui para mostrar-se fecunda nas dimensões ontológica e ética, além da poética propriamente dita.

**Palavras chave:** Poética da vontade; Hermenêutica; Imaginação criadora.

**Abstract:** In this article, we tried to apprehend the meaning of the unpromoted project of a poetics of the will. In order to apprehend it according to its formal region, the narrowly correlated themes could not be lacking. Imagination, in particular, in the Kantian sense of producing imagination, the horizon of sense and the world lived, praxis in the broad sense of lived actions, and the mutual constitution of freedom and necessity were articulated to the main theme. In addition to the analysis of the Ricoeurian texts, the viability of the poetics of the will was also defended, through the betting model, *id est*, the chances that a poetics of the will possesses to be fruitful in the ontological and ethical dimensions, besides the Poetics itself.

**Keywords:** Poetics of the will; Hermeneutics; Creative imagination.

\* **Sanqueilo de Lima Santos** é mestre em filosofia pela Universidade Federal de Santa Maria, doutor em filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo e professor da Universidade Estadual de Santa Cruz. Suas publicações versam sobre a fenomenologia, notadamente sobre a obra de Husserl.

## Notas

<sup>1</sup> A estrutura do duplo sentido é comum aos símbolos cósmicos do mito, aos símbolos oníricos interpretados pela psicanálise e aos símbolos poéticos, experiência dos na metáfora.

<sup>2</sup> A assunção do percurso hermenêutico não exclui a poética. Essa, entretanto, não mais se restringindo à fenomenologia da vontade, reaparecerá na hermenêutica ricoeuriana posterior. O tratamento hermenêutico da *poiesis* far-se-á em cortejo com a linguagem, seja no tocante à metáfora, seja à narrativa, sobretudo, a ficcional e, até mesmo, por algumas referências tardias à polissemia do símbolo e do mito.

<sup>3</sup> As leis da natureza são necessárias, fixas: as "leis" dela. Mas conhecer a natureza mediante suas leis e supor que assim se alcança o ser da natureza é confundir a definição de uma parte com a definição do todo. Se a natureza está encerrada, por definição, no estruturado por leis, pergunta-se: o que as leis regulam e que, sem essa determinação, deixaria de ser uma natureza? Definir a legalidade como natureza é esgotar a realidade do que poderia existir como contra-natureza? A natureza, na universalidade de seu ser, se resolve apenas no que é cognoscível para nós? A espontaneidade livre é uma ideia escandalosa para o próprio cosmo ou apenas para a nossa razão? A equivocidade e a carga de pressupostos idealistas que essas palavras comportam levariam a muitas questões como essas, que desviariam a reflexão da originalidade do fenômeno do "eu posso", do "eu quero" e do "imagino". O eu posso contém um nó de necessidade que Ricoeur reduz e precisa no "involuntário absoluto". O problema da liberdade, colocado do lado do "voluntário" também reduz-se à questão mais precisa da criação (*poiesis*) possível na imaginação produtiva.



<sup>4</sup> A “referência indireta” ou “oblíqua” é um conceito chave em vários momentos do pensamento ricoeuriano. Trata-se do modo de referência que Ricoeur assina para as obras de ficção e para a metáfora poética, nas quais a referência direta ou literal dá lugar a um ensaio de possibilidades sobre o mundo vivido, que coloca em jogo até mesmo a compreensão de si.