



AÇÃO, SABEDORIA PRÁTICA E LIBERDADE EM PAUL RICOEUR.¹

Constança Marcondes Cesar
Livre docente
DFL/UFS

Professora do mestrado em Filosofia e do Mestrado em Direito da UFS
cmarcondescesar@msn.com

Resumo: A questão-chave a que procuraremos responder é a seguinte: quais as implicações éticas da filosofia da ação segundo Paul Ricoeur? Para isso, trataremos de examinar o conceito de ação na obra de Ricoeur, investigando sua contribuição para o aprofundamento dos estudos a respeito do homem como sujeito ético, capaz de agir, à luz do diálogo do pensador com a tradição filosófica e com a reflexão contemporânea.

Palavras-chave: Ricoeur. Ação. Sabedoria prática. Ética.

Abstract: The most important question that is going to be answered is : which are the ethical implications of Paul Ricoeur's philosophy of action? In this sense, we will study the concept of action in Ricoeur's work, and his contribution to the depth studies about man as an ethical individual, capable of acting, in the light of the dialog between this philosopher and the philosophical tradition and the contemporary philosophy.

Keywords: Ricoeur. Action. Practical wisdom. Ethics.

¹ O texto foi apresentado no congresso internacional da ASFLF em Veneza, em 2010; o resumo, publicado no caderno de resumos do congresso. O texto resumido, em francês, será publicado pela editora Vrin, nas atas do congresso.

Na tradição antiga, o termo para ação é *práxis*, atividade através da qual o homem inscreve a sua marca no mundo. É produção de artefatos, mas também *fazer*, realização de atos pelos quais o ser humano se expressa, construindo a vida de cultura ².

No campo da ética, o termo está associado ao de *phrónesis*, sabedoria prática, aspecto da racionalidade que permite escolher, entre as ações possíveis, a melhor ação, isto é, a que expressa o maior bem, para o indivíduo e para a *pólis*, a comunidade em que vive³. Na perspectiva da ética aristotélica o objetivo da ação humana é o bem viver, a felicidade, identificada, pelo filósofo, com o desabrochar das qualidades distintivas do ser através da ação. A procura constante da auto-superação, visando a realização plena da própria humanidade, é busca da *areté*⁴, da excelência moral, do *feito* heróico, da justiça, entendida como perfeito acordo entre razão e vontade, orientadas ao bem. A atividade mais perfeita, a mais conforme à natureza racional do homem, o agir que traduz a maior felicidade, a maior realização, é a atividade teórica, a filosofia enquanto contemplação da verdade e do bem, partilhada com os amigos – comunidade voltada à emulação recíproca. Desse modo se expressa, na vida da *pólis*, a *areté* coletiva: a vida criadora – ideal do homem sábio e bom, ou seja, do homem ético, plenamente realizado, capaz de autonomia⁵.

Na filosofia moderna, a meditação sobre o agir desloca a ênfase do âmbito de uma *ética das virtudes*, meditação a respeito do bem viver, para uma *ética do dever*⁶, expressa na interrogação kantiana: *que devemos fazer?* A ética do dever tem como noções exponenciais a de *imperativo categórico* – lei moral dentro de nós – e a de

² A.BAILLY. *Dictionnaire Grec-Français* (Paris: Hachette, 1963) p. 1617. Para o autor, *praxis* significa *ação, realização de uma obra*, como se constata em PLATÃO. *República*, 434 a; ARISTÓTELES. *Ética a Nic.*, 6,2. É ainda *modo de agir, conduta*, em PLATÃO. *Banquete*, 206 b. Segundo F.E. PETERS (*Termos filosóficos gregos*. Lisboa: Gulbenkian, 1974, p. 195), para Aristóteles *práxis* é ação ou atividade, segundo uma *escolha deliberada (proairésis)* – Cf. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, I, 13 b. Diz ainda Aristóteles que pertencem ao campo das *episteme praktikai*, das ciências práticas, a ética e a política, que consideram o bem visado pela ação (Cf. *Ética a Nicômaco*, 1094 a-b).

³ F.E. PETERS, op.cit., p. 188-189: *phrónesis* é “intuição intelectual de valores éticos transcendentais [...] sinônimo de virtude (*areté*)”, conforme indicam PLATÃO em *Górgias*, 460 b e em *Mênon*, 88 a- 89 a, assim como ARISTÓTELES em *Ética a Nicômaco*, 1140 c-b e 1144 b.

⁴ Id., op. cit., p. 38-39. Indica a qualidade excepcional da alma, em PLATÃO, *Protágoras*, 322 d; *República*, 618 b.

⁵ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, IX, 1167 a 22; *Política*, VII, 9, 1329 a 2-17. Ver também S. VERGNIÈRES. *Éthique et politique chez Aristote* (Paris: PUF, 1995, p. 147 ss).

⁶ PEGORARO. *Ética é justiça*. Petrópolis: Vozes, 2000, *passim*.

pessoa – ser dotado de consciência e liberdade, capaz de subordinar a vontade à razão, realizando-se como sujeito⁷.

É retomando a dupla tradição, aristotélica e kantiana, que Ricoeur fará uma primeira formulação, no *Soi-même comme un autre*, da *regra de ouro*, síntese da sua reflexão sobre o sentido da ação. Nela, o filósofo preconiza, como objetivo da vida humana, da ação do homem no mundo: “Viver a vida boa, com e para os outros, em instituições justas”⁸

O dialogo de Ricoeur não se esgota na tarefa de conciliar, numa nova formulação da ética, as duas vertentes: aristotélica e kantiana, virtude e dever. Antes, sua reflexão se amplia através do dialogo com a contemporânea filosofia da ação, especialmente com a tradição anglo-saxã e com a filosofia hermenêutica⁹.

Herdeiro da ontologia hermenêutica de Heidegger e de Gadamer, o filósofo francês põe em primeiro plano a meditação sobre a *linguagem*, entendida como o lugar de expressão do ser e da transcendência do homem. Dialogando com autores da filosofia anglo-saxã que faz da análise da linguagem o campo próprio da reflexão, Ricoeur concilia essas vertentes do pensamento contemporâneo e formula um pensamento original, no qual os temas da identidade, narratividade, sujeito ético, responsabilidade, convergem para uma discussão do problema da ação¹⁰.

À pergunta kantiana: *que devemos fazer?* sobrepõe-se, na filosofia contemporânea, um esforço de reflexão sobre o significado mesmo do agir humano e suas implicações para a compreensão do sujeito ético, nas relações consigo e com os outros¹¹.

Essa reflexão, que põe em jogo a questão do agir, desdobra-se na discussão das implicações ético-sociais do fazer, enquanto expressão da liberdade e tessitura de uma significação comum do tempo e da história. É também o exame dos *obstáculos* à liberdade, presentes em certas formulações das ideologias e das utopias, assim como a tentativa de *superação* dos obstáculos, à luz da ética entendida como exercício da

⁷ KANT. *A Metafísica dos Costumes*. Lisboa: Gulbenkian, 2005, p. 30 ss.

⁸ RICOEUR. *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil, 1990, p.202 ss.

⁹ Id. *Du texte à l'action*. Paris: Seuil, 1986, 2ª. Parte, p. 183 ss.

¹⁰ Id., *Ibid.*

¹¹ U.F. SANTOS. La articulación entre los discursos de l'ación en Ricoeur. IN: M.A.de VILLAVERDE e outros (eds.) *Hermeneutica y responsabilidad* (Santiago de Compostella : USC/EU/ UL, 2005, p. 445-470.

consciência crítica, crítica das ilusões e busca de uma razão dialógica, inspiradora de caminhos e alternativas de ação, consensualmente aceitos.

A reformulação da noção de identidade pessoal, nos escritos de Ricoeur, sobretudo no terceiro volume de *Temps et Récit*, no qual o filósofo propôs o conceito de *identidade narrativa*, inovando o conceito tradicional, conforme já os tratamos em trabalhos anteriores, alcança um novo patamar de complexidade na obra *Du texte à l'action*.

Vinculando estreitamente o tema do agir ao da narrativa, Ricoeur ampliou a noção de narratividade, aplicando-a não apenas aos textos, mas também ao fazer humano. A importância dessa hermenêutica do agir, proposta pelo filósofo, fica evidente se a associamos à noção também já complexificada de *identidade*, como já dissemos.

É narrando a si mesmo, é vivendo no imaginário muitas vidas, que o homem compreende a si mesmo como sujeito e como participante da vida mais ampla da humanidade¹². O encadeamento lógico da narrativa possibilita a emergência de um significado, a tessitura da intriga, que faz do romance – e da vida – uma totalidade significativa.

A compreensão mais profunda de si e do outro, alcançada desse modo pelo sujeito, atinge um novo patamar de complexidade, como dissemos, quando, em *Soi-même comme un autre*¹³ e em *Parcours de la reconnaissance*¹⁴, o pensador francês, ao desdobrar a reflexão sobre a identidade narrativa, a descreve como uma das modalidades do *eu posso*: eu posso narrar, eu posso agir, eu posso ser o sujeito de uma imputação. O agir aparece, nessas obras, como um *poder*, uma *capacidade* do homem. O *fazer* é um poder e, assim como as outras modalidades do *eu posso*, é expressão exponencial da liberdade do sujeito.

Deslocando a meditação do agir do foco tradicional: o exame da *deliberação*, a consideração das *possibilidades* sempre abertas, em cada momento dado, de alternativas de ação – Ricoeur faz da consideração das *capacidades* do homem –dizer, narrar, agir, ser responsável – uma meditação sobre as várias faces da *liberdade*, nota distintiva do sujeito.

¹² P. RICOEUR. *Temps et réci*. Paris: Seuil, 1984, vol.II, *passim*.

¹³ Id., *Soi-même comme un autre*, p.27 ss.

¹⁴ Id., *Parcours ...*, Paris: Stock, 2004, 2º. Estudo, p. 137 ss.

É na reflexão sobre o *agir* – que escolhemos como ponto fulcral de descrição do sujeito ético – que se mostra, em Ricoeur, o entrelaçamento das noções de *narratividade, responsabilidade, liberdade, reconhecimento*.

Desde seus primórdios, em *Du texte à l'action*, a meditação sobre o agir está relacionada, na obra de nosso pensador, à dimensão não apenas do sujeito individual – sujeito ético, sede das *capacidades* – mas à consideração da tessitura de coexistência, que faz de cada indivíduo um participante da humanidade e da narração do fazer a construção de um sentido, não apenas individual, mas da história e do tempo¹⁵.

Examinaremos os conceitos de ação, sabedoria prática e liberdade tais como se apresentam nas diversas obras de Ricoeur sobre esses temas, a fim de chegarmos a uma melhor compreensão do homem como sujeito ético, a partir da contribuição do filósofo francês.

Numa primeira etapa, focalizaremos na obra *Soi-même comme un autre*, as implicações do conceito de *identidade narrativa*, ponto culminante das análises do pensador francês da relação entre temporalidade, narratividade e decifração de si, levadas a efeito em *Temps et Récit*. Estudaremos também como se dá a ampliação do conceito de *narratividade*, em *Du texte à l'action*¹⁶, obra na qual Ricoeur alude à possibilidade da ação humana ser lida como um texto.

Em seguida, veremos como as variantes de *eu posso*, estudadas no *Soi-même comme un autre*, são aprofundadas em *Parcours de la Reconnaissance*, expondo, como, dissemos, as capacidades do homem entendidas como expressão das capacidades próprias do sujeito ético e agente. No reconhecimento de si, que resulta da descoberta das capacidades próprias do sujeito e que o conduzem ao reconhecimento do outro, visto como um análogo de si mesmo, capaz também de dizer, agir, narrar, ser responsável – desabrocha, a nosso ver, uma das reflexões mais instigantes de nosso autor.

Assinalamos os obstáculos à ação e a liberdade, representados pelas distorções das ideologias e utopias, pondo à luz, para superá-los, a importância do debate, do diálogo, da discussão – inspirados na tradição filosófica, mas também nas hermenêuticas críticas de Habermas e de Apel.

¹⁵ P. RICOEUR. *Soi-même comme un autre*, estudos 9 e 10; *Du texte à l'action*, 2ª. e 3ª. Partes; *Parcours ...* 2º estudo, cap. IV; 3º estudo, caps. IV e V.

¹⁶ P. RICOEUR. *Du texte à l'action* (Paris: Seuil, 1986, 2ª. Parte), p. 183: Le modèle du texte : l'action sensée considérée comme un texte.

Na conclusão, procuraremos fazer o balanço crítico dos resultados obtidos, refletindo sobre o alcance, a amplitude da reflexão filosófica de nosso autor, bem como sobre a contribuição que as novas formulações dos conceitos de *identidade*, *ação*, *liberdade*, podem trazer para a filosofia atual.

A meditação sobre a dimensão ética da existência, em Paul Ricoeur, tem como um dos temas-chave a reflexão sobre a *identidade narrativa*, exposta em *Temps et Récit* e retomada em *Du texte à l'action* e em *Soi-même comme un autre*.

Vinculando estreitamente a meditação sobre o agir à da narrativa, em *Du texte à l'action*, Ricoeur ampliou a noção de narratividade, aplicando-a não apenas aos textos, mas também ao fazer humano. A importância dessa hermenêutica do agir, proposta pelo filósofo, fica evidente se a associamos à noção também já complexificada de identidade, apresentada em *Soi-même comme un autre*.

A nova perspectiva, aberta por *Du texte à l'action*, consiste na extensão da ideia de narrativa, antes aplicada aos textos de história e de ficção, à compreensão da ação humana.

Em *Temps et Récit*, estabelecendo paralelismo e analogias entre a narrativa histórica e a narrativa de ficção, nosso filósofo assinala em ambas o significado do papel atribuído por Aristóteles ao *mythos*: o tecer a intriga, o de articular, pela narração, os fatos ou o enredo dos textos de ficção, numa totalidade assim tornada inteligível. É em *Temps et Récit* ainda que Ricoeur formula o conceito de *identidade narrativa*, para designar o reconhecimento de si, a constituição de identidade, por parte do sujeito a partir do seu dizer, da narração de si mesmo e de seu agir, do reconhecimento da responsabilidade por suas próprias ações.

A partir dessa aproximação entre a história e a ficção, através do fulcro do narrar, que reformula e complexifica o sujeito ético, com aquele através de quem o *mythos* se expressa, nosso filósofo, em *Du texte à l'action*, estabelece um novo patamar de aproximação ao sujeito ético, focalizando uma vez mais o problema da ação. Para Ricoeur, a ação humana pode ser lida como um texto, isto é, pode ser articulada, pela narração, numa totalidade significativa. O sujeito compreende a si mesmo ao narrar sua vida, totalizando-a, fazendo articulação lógica das próprias ações ao escoar-se no tempo, ao inscrever-se no tempo. O sujeito é ainda compreendido, decifrado, reconhecido por outros sujeitos quando estes encadeiam para si mesmos o fazer daquele sujeito numa totalidade inteligível.

Essa analogia entre a narrativa dos textos de história e de ficção e a narrativa do agir, ao mesmo tempo *amplia* enormemente a noção de identidade narrativa, estendendo-a ao campo da ação e *complexifica* a noção de sujeito, agora pensado não apenas com quem delibera e decide, mas como quem é *capaz* de dizer, narrar, agir, imputar. Definindo o sujeito como ser capaz de dizer a si mesmo e ao mundo, de narrar o acontecer e o fazer, Ricoeur assinala essas capacidades como expressões maiores da liberdade da pessoa. É por ser capaz de dizer, narrar, imputar, que o homem é livre, e que no exercício dessas capacidades, isto é, de sua liberdade, também reconhece a si mesmo como o ponto focal dessas capacidades e reconhece o outro como senhor de capacidades análogas.

Nos planos da história e da ficção, vivendo pela memória e pela imaginação alternativas de ser, o sujeito amplia a sua experiência individual, enriquecendo-a com a experiência da humanidade – narrada pela história – e com as variações imaginativas do eu – possibilitadas pela ficção. O sujeito se abre, desse modo, a uma compreensão mais ampla de si e dos outros, rompendo com os limites estreitos impostos pela sua finitude, corporeidade e temporalidade.

De modo análogo, “lendo” a sua ação e das outros como se foram textos, o sujeito se percebe como pólo da liberdade, expressa através das diferentes faces através das quais ela se manifesta: agir, dizer, narrar, imputar.

Articulando narrativamente o agir, faz-se o longo percurso do reconhecimento de si e do reconhecimento do outro. Esse percurso, descrito pelo filósofo na sua obra *testamento Parcours de la reconnaissance*, conduz de volta ao mundo dos homens: o mundo da vida histórica, das obras criadoras, da vida política, da busca da paz.

Essa meditação sobre a consciência, que leva nosso autor a formular uma hermenêutica do si, superando o aparente dilema da afirmação do *cogito* e da sua crítica, que constitui o fulcro por excelência da reflexão de Marx, Nietzsche, Freud, Husserl e Merleau-Ponty, acha em Ricoeur sua formulação mais importante em *Si-mesmo como um outro* e seu pleno desabrochar em *Percurso do reconhecimento*¹⁷. Procuraremos mostrar, no que segue, como se dá a correlação consciência-liberdade em nosso autor, na medida em que se explicitam nessas obras, os aspectos da liberdade como um poder, expresso através das variações do reconhecimento das diferentes configurações do “eu posso”. Nas obras citadas, o tema da identidade narrativa, proposto pela primeira vez

¹⁷ Id. *Parcours de la reconnaissance*. Paris: Stock, 2004.

em *Tempo e Narrativa II*, é desdobrado numa reflexão sobre a identidade que é alcançada através de uma compreensão melhor a respeito de *quem* fala. Diz nosso autor : “ [...] todas as asserções relativas à problemática do si [...]” têm a mesma amplitude que “ a questão *quem?* [e] a resposta – *si.* ” ¹⁸

Relacionando os temas: identidade, mesmidade, alteridade ¹⁹, o pensador francês mostra a centralidade das questões: de quem se fala? quem fala de si?²⁰, quando se medita sobre a pessoa, o *agente* que é visado por essas interrogações. Assim, interrogar-se sobre a identidade é responder às questões: “quem fala? quem age? quem se narra? quem é o sujeito moral da imputação?”²¹, relacionando filosofias da linguagem e filosofias da ação, que põem em jogo a dimensão ética do sujeito. Daí o filósofo dizer, a propósito da obra *Si-mesmo como um outro*: “o conjunto desses estudos tem como unidade temática o *agir humano*” , que aí assume uma “extensão e uma concreção que crescem incessantemente.”²²

A hermenêutica do agir, já proposta em *Do texto à ação*²³, focaliza o problema da ação do ponto de vista epistemológico, à luz da dialética do explicar e do compreender. Introduce a ideia de que a ação humana pode ser lida como um texto, tema que reaparece em *Tempo e Narrativa II*, onde o exame da trama dos romances sobre o tempo articula as ações que provocam a *metabolé*, a mudança da sorte. A tessitura do romance é estruturada pela tessitura das ações dos personagens. O texto aparece como o modelo paradigmático “da estruturação do campo prático, onde os homens figuram como agentes ou pacientes [...] ademais, os próprios discursos são ações”²⁴, isto é, exibem o laço profundo entre ação e palavra. O agir humano, modo de ser fundamental, conduz à atestação de sí, à “confiança no poder de dizer, [...] de fazer, [...] de se reconhecer como personagem de narrativa, [...] de responder à acusação [...]”²⁵. A meditação sobre o agir e suas figuras: dizer, narrar, ser sujeito de uma imputação –

¹⁸ Id. *Soi-même comme un autre*, p. 28.

¹⁹ MARCONDES CESAR, C. A ética da alteridade in HENRIQUES, M.F. (org.). *A filosofia de Paul Ricoeur. Temas e percursos* (Coimbra: Ariadne, 2006), p.125-132; id., *Le même et l'autre: une perspective sur la notion de personne in Actes du XXXI Congrès International de l'ASPLF* (Budapest: Univ. ELTE/Société Hongroise de Philosophie de Langue Française, 2009) p. 379-386.

²⁰ RICOEUR, P. *Soi-même comme un autre*, p. 28.

²¹ Id., *ibid.*

²² Id., *ibid.*, p.31.

²³ Id., *Du texte à l'action*. (Paris: Seuil, 1986) p.137-212.

²⁴ Id., *ibid.*, p.8.

²⁵ Id., *Soi-même comme un autre*, p. 34-35.

esboçada em *Si-mesmo como um outro* – desabrocha, em *Percurso do reconhecimento*, como afirmação das capacidades do homem: poder dizer, fazer, narrar, ser imputável. A pessoa se individualiza, ao se identificar, se reconhecer e reconhecer os outros. A capacidade de reconhecimento de si e do outro é, em Ricoeur, a expressão da liberdade do homem que luta para chegar a ser consciente de si e abrir-se à alteridade.

Na meditação sobre o agir, sobre a capacidade de auto-reconhecimento implicada na narrativa pela qual o homem assume a si mesmo e à sua vida, ressoa a compreensão da liberdade como campo sempre aberto de possibilidades de ser, assinalada por Merleau-Ponty, fonte de Ricoeur. Para este, as capacidades do homem, enfeixadas nas três figuras do agir: narrar, fazer, ser imputável – expõem as diferentes faces da liberdade, o campo aberto das possibilidades, no tempo. Capacidades/possibilidades: díade que mostra Ricoeur como herdeiro da tradição fenomenológica e sua inspiração em Merleau-Ponty, explicitamente reconhecida.

A abordagem ricoeuriana do problema da ação ocorre em três etapas: na primeira, os aspectos epistemológicos e éticos estão enfatizados, correlacionando teoria do texto, teoria da ação e teoria da história, e propondo uma teoria geral da imaginação, que evidencia “a força heurística da ficção”, as relações entre “ficção e o poder fazer” e entre “ficção e intersubjetividade e que possibilita a compreensão do “imaginário social.”²⁶ O agir expõe a compreensão narrativa da própria vida do sujeito, bem como a da comunidade – traduzida nas ideologias e utopias que permeiam o imaginário social.

Na segunda etapa, que ocorre concomitantemente com a publicação do livro *Do texto à ação*, o problema do agir aparece relacionado ao da epistemologia da história e ao parentesco, assinalado por nosso autor, entre a narrativa histórica e a de ficção. Esse parentesco consiste no fato de que ambas promovem a refiguração do tempo: refiguração do acontecer, pela história, refiguração como trama, no romance. Estão aí em jogo os aspectos epistemológicos da ciência da história e do valor da verdade dita a propósito do homem, nas narrativas de ficção; e o aspecto ético, representado pela ampliação da consciência de si alcançada pelo sujeito que encontra, através da história e da ficção, alternativas de ser mais amplas que as da sua estrita experiência individual. Essa meditação, exponencialmente presente em *Tempo e Narrativa*, desenvolve uma noção mais complexa de identidade pessoal que a encontrada na noção tradicional; trata-se, aqui, da *identidade narrativa*, conforme já assinalamos anteriormente. O ser

²⁶ Id., *Du texte à l'action*, p. 161-236.

humano como pessoa, homem individualizado pela linguagem, capaz de identificar a si e ao outro, de designar a si mesmo, aparece como pólo essencial de uma ética da alteridade²⁷ que põe em primeiro plano as noções de identidade-idem, identidade-ipse, identidade narrativa, mostrando a dialética entre ipseidade e mesmidade, entre identidade e alteridade. O tema, explorado em *Si mesmo como um outro*, sintetiza a meditação de nosso autor sobre quem é o sujeito humano, ancorada numa crítica ao *cogito*, mas também numa hermenêutica do si.

É descrevendo as possibilidades existenciais do sujeito que fala, age e que é responsável que Ricoeur aponta a possibilidade de superação dos “mestres da suspeita”, substituindo a suspeita em relação às certezas da consciência imediata pela atestação de si, confiança nos poderes que se expressam através do agir²⁸. É passando da percepção de alternativas de ser, *possibilidades* do existir, que caracterizam o homem como agente, à afirmação dessas possibilidades como *capacidades* que o constituem ontologicamente que nosso autor falará de um *percurso do reconhecimento*²⁹.

A *atestação de si*, conceito-chave do *Si-mesmo como um outro*, conforme assinala Françoise Dastur³⁰, é anúncio do conceito de *reconhecimento*, desenvolvido na última obra de Ricoeur. Diz Dastur, reportando-se a Ricoeur, que por atestação é preciso entender “o modo de relação consigo de um sujeito que se caracteriza de modo essencial por suas capacidades [...]”³¹. O que caracteriza o *Percurso do reconhecimento* é a inscrição das capacidades individuais, entrevistas no *Si-mesmo como um outro*: falar, narrar, agir, ser responsável, no plano das formas sociais das capacidades que caracterizam “o humano em geral pelo poder de agir”³², diz Dastur, citando explicitamente Ricoeur³³. Assim, pela capacidade de se recordar e pela de manter promessas, o homem se temporaliza, abrindo-se ao passado e ao futuro. Figuras do agir, o falar, narrar, ser responsável, recordar e prometer implicam “uma compreensão da capacidade de agir concebida não como simples liberdade negativa, Isto é, ausência de

²⁷ Cf.n.326.

²⁸ RICOEUR,P. *Soi-même comme un autre*,p.34-35.

²⁹ Id. *Parcours de la reconnaissance*, *passim*.

³⁰ DASTUR,F. De *Soi-même comme un autre* au *Parcours de la reconnaissance* in HENRIQUES,M.F.A *filosofia de Paul Ricoeur.Temas e percursos*, p. 452.Ela se refere , no seu texto, à nota 1 da p. 335 de *Soi-même comme un autre*, na qual o próprio Ricoeur faz a observação .

³¹ Id.ibid.

³² Id.,ibid.,p.453.

³³ RICOEUR,P. *Parcours de la reconnaissance*, p.200.

entraves [...] mas como capacidade de realizar e de escolher um modo de vida”³⁴, diz Dastur, citando uma vez mais Ricoeur³⁵. Essa capacidade de agir do sujeito individual se inscreve numa situação, num mundo, no “espaço social essencialmente definido pelas relações de reciprocidade que todos os seus membros mantêm entre si.”³⁶

O exame do reconhecimento mútuo e da busca de estima social conduz Ricoeur a meditar sobre o problema da liberdade num mundo multicultural e a refletir sobre a luta pelo reconhecimento e pela paz, entendida como superação dos paradoxos da vida social, apontados em *História e Verdade*³⁷ e em *O que nos faz pensar; A natureza e a regra*³⁸. A ideia de paz, em Ricoeur, não aparece em um único texto teórico, escrito especialmente sobre o tema, ao menos entre os trabalhos já publicados do autor. Mas, associada às noções de bem viver, de superação de conflitos, de justiça, de tolerância, de multiculturalismo, de recusa da violência e de reconhecimento – a palavra paz emerge sempre nos trabalhos do filósofo.

A meditação sobre a paz é essencialmente uma reflexão no âmbito da ética, para o nosso pensador. A reflexão sobre a ética é investigação sobre “nosso esforço para existir”³⁹, investigação sobre o significado fundamental do destino humano: o reconhecimento de si, o respeito a si, que conduz a visar “a vida boa, com e para os outros, em instituições justas”⁴⁰.

A vida boa é a vida plena, a que cumpre, na ação, o seu fim último. Visar “a vida boa” implica visá-la com os outros: o outro é um mediador entre nós mesmos e o mundo. A ética da mutualidade, do ser-com, implica a estima de si mesmo e a estima aos outros, simpatia e solicitude, apreensão do caráter insubstituível da pessoa: a estima do outro como um si-mesmo e a de si-mesmo como um outro⁴¹.

A intuição inicial da ética: “visar a vida boa, com e para os outros, em instituições justas”, esbarra, contudo, nas situações concretas de conflito, de caráter inelutável, e que expõem o trágico da condição humana. Ricoeur, muitas vezes, em muitos escritos, reconheceu o conflito como elemento inelutável da vida humana; é o

³⁴ DASTUR, F. op. cit., p. 453

³⁵ RICOEUR, P. op. cit., p. 211.

³⁶ DASTUR, F., op. cit., p. 454.

³⁷ RICOEUR, P. *Histoire et vérité*. Paris: Seuil, 1995.

³⁸ CHANGEUX, J.-P. e RICOEUR, P. *Ce qui nous fait penser. La nature et la règle*. (Paris: Odile Jacob, 1998).

³⁹ RICOEUR, P. *Le conflit des interprétations*. (Paris: Seuil, 1969) p. 21.

⁴⁰ Id. *Soi-même comme un autre*. (Paris: Seuil, 1990, Sétimo Estudo) pp. 199-236.

⁴¹ Id., *ibid.*, p. 202.

que ele chama de *trágico da ação*. A sociedade é, diz o filósofo, “um fenômeno consensual-conflitual”⁴². A justiça, enquanto expressão da sabedoria prática, que leva ao bem-viver, é busca da paz social. A *finalidade curta* da justiça é o estabelecimento do equitativo, da justa distribuição; sua *finalidade longa* é o desenvolvimento de uma arte da reconciliação, da paz social.

A meditação sobre a justiça e a paz, em nosso filósofo, está ainda essencialmente ligada à crítica dos totalitarismos e à afirmação do valor da democracia. Trata-se, para ele, de relacionar a reflexão política a um projeto filosófico incessantemente formulado nos termos de uma ontologia do agir. A crítica ricoeuriana ao *paradoxo do político* – ameaça sempre presente, no seio da vida social, de injustiça e de desigualdade – “reencontra a questão do bem e do ‘consenso conflitual’ que sustenta o curso da democracia”⁴³. Trata-se de esboçar uma reflexão sobre a opinião reta, perante o caráter inelutável dos conflitos presentes na sociedade.

A filosofia de nosso autor é também um elogio da palavra, do valor do debate, para que se alcance a paz social. É nesse sentido que é preciso compreender seu elogio da democracia – reino do debate e da pluralidade de opiniões, reino da liberdade e garantia da cidadania. Diz o filósofo: “há um lugar na sociedade [...] onde a palavra tem primazia sobre a violência”, diminuindo os conflitos, contribuindo “para a paz social”, consolidando a “sociedade como empreendimento de cooperação”⁴⁴.

O outro pólo da meditação de Ricoeur sobre a paz aparece na sua obra-testamento, *Parcours de la reconnaissance*⁴⁵, no terceiro estudo, que aborda o reconhecimento mútuo e os “estados de paz”. Por “estados de paz” o filósofo entende as três figuras: *filía*, *eros*, *ágape*. A partir desses modelos de estados de paz, nosso autor estuda a noção de *mutualidade*.

Os “estados de paz” se opõem à violência e à vingança, mas também às lutas por justiça nos tribunais. A justiça não interrompe a violência e a vingança⁴⁶. Ora, suspender a violência, a vingança “é o primeiro critério do estado d paz”⁴⁷. Assim, o *ágape* se aproxima da *filía*, magistralmente estudada na *Ética a Nicômaco*, e põe em relêvo a

⁴² Id., *La justice, vertu et institution* in BARASH, J. A.; DELBRACCIO, M. (dir.), *op. cit.*, p. 18.

⁴⁴ Id., *Le juste entre le legal et le bon* in id., *Lectures I*. Paris: Seuil, 1991, p. 10.

⁴⁵ Id., *Parcours de la reconnaissance*. Paris: Stock, 2004.

⁴⁶ Id., *ibid.*, p. 321.

⁴⁷ Id., *ibid.*

condição do reconhecimento mútuo: a aproximação entre a amizade e a justiça. O *ágape* – amor sem busca de retribuição, dom gratuito – se distingue do *eros* – que Platão mostra estar apoiado no desejo de ascensão espiritual. O *ágape* implica a superação da disputa, o perdão e a reciprocidade infinita. É a dialética entre o amor e a justiça que o constitui⁴⁸, fundamentando a paz mediante o reconhecimento do outro.

Nas sociedades primitivas e em certos patamares da relação humana, a reciprocidade pode ser *viciosa* (v.g. vingança como retribuição pelo mal sofrido); ou *virtuosa* (v.g. dom, contra-dom, sacrifício).

Superior à *filía* e ao *eros*, o *ágape* expressa o reconhecimento mútuo, a reciprocidade que implica valores partilhados, o dom sem preço.

O dom sem preço é o acolhimento da alteridade. E é “no coração da conflitividade sem fim que a experiência efetiva da troca cerimonial do dom [é] invocada como figura privilegiada dos estados de paz”⁴⁹. A dissimetria originária entre o eu e o outro é ultrapassada pelo reconhecimento mútuo, que afirma amor, amizade, fraternidade, gratidão – preservando as duas alteridades⁵⁰. A ética assim inspirada nos estados de paz é “uma arte da reconciliação, sonho partilhado de uma autêntica vida boa”⁵¹.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*; *Política* in id., *Obras*. Madri: Aguilar, 1967
- BAILLY, A. *Dictionnaire Grec-Français*. Paris: Hachette, 1963.
- CHANGEUX, J.-P. e RICOEUR, P. *Ce qui nous fait penser. La nature et la règle*. Paris: Odile Jacob, 1998.
- DASTUR, F. Reconnaissance et identité. De *Soi-même comme un autre* au *Parcours de la reconnaissance* in HENRIQUES, M.F. *A filosofia de Paul Ricoeur. Temas e percursos*. Coimbra: Ariadne, 2006, p.445-457
- KANT, E. *A metafísica dos costumes*. Lisboa: Fundação Gulbenkian, 2005
- MARCONDES CESAR, C. A ética da alteridade in HENRIQUES, M.F. (org.). *A filosofia de Paul Ricoeur. Temas e percursos*. Coimbra: Ariadne, 2006, p. 125-132.
- _____ Le même et l'autre: une perspective sur la notion de personne in *Actes du XXXI Congrès International de l'ASPLF*. Budapeste: Univ. ELTE/ Société Hongroise de Philosophie de Langue Française, 2009, p. 379-386.

⁴⁸ Id., *ibid.*, p.323.

⁴⁹ Id., *ibid.*, p.372.

⁵⁰ Id., *ibid.*, pp.376-377.

⁵¹ CHANGEUX, J.-P.; RICOEUR, P. *Ce qui nous fait penser. La nature et la règle*. Paris: Odile Jacob, 1998, p.339.

- PEGORARO, O. *Ética é justiça*. Petrópolis: Vozes, 2000, passim.
- PETERS, F. E. *Termos filosóficos gregos*. Lisboa: Fundação Gulbenkian, 1974
- PLATÃO, *Oeuvres Complètes*, vols 1 e 2. Paris: Gallimard, 1950-1951
- RICOEUR, P. *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil, 1990
- *Du texte à l'action*. Paris: Seuil, 1986.
- *Temps et récit*. Paris: Seuil, 1984, vol. II
- *Parcours de la reconnaissance*. Paris: Stock, 2004
- *Le conflit des interprétations*. Paris: Seuil, 1969
- La justice, vertu et institution in BARASH, J.A.; DELBRACCIO, M. (dir.). *La sagesse pratique. Autour de l'oeuvre de Paul Ricoeur*. Amiens: CNDP/CRDP da Academia de Amiens, 1998, p.11-28.
- Le juste entre le legal et le bon in id., *Lectures I*. Paris: Seuil, 1991, p.176-195
- SANTOS, U.F. La articulación entre los discursos de l'ación em Ricoeur in VILLA VERDE, M.A. de e outros (Eds.) *Hermeneutica y responsabilidad*. Santiago de Compostela: USC/UL, 2005
- VERGNIÈRES, S. *Éthique et politique chez Aristote*. Paris: P.U.F., 1995