

A HERANÇA RICOEURIANA: A HERMENÊUTICA DO SUJEITO

Elsio José Corá¹
Allan Josué Vieira²

Resumo: A leitura dos textos ricoeurianos permite que o leitor se aproxime de autores e concepções filosóficas que se destacaram ao longo da história do pensamento ocidental. O próprio Ricoeur, nos anos que antecederam à grande guerra, encontrava-se em uma “batalha singular” para integrar no seu contexto filosófico as várias tradições a que ele se encontrava ligado. Dentre elas, a filosofia reflexiva francesa, legatária do *cogito* cartesiano; a filosofia da existência de Marcel e Jaspers³; bem como a fenomenologia de Husserl. Essa tensão assinalou um aspecto do próprio pensamento ricoeuriano, que nasce mediante o “Conflito de Interpretações” e autoriza o estabelecimento da hermenêutica do si-mesmo em contraposição as filosofias do *cogito*. Diante disso, o presente trabalho procura apresentar a crítica às filosofias do *cogito* e o percurso ricoeuriano para consolidar e estabelecer a hermenêutica do si-mesmo.

Palavras-chave: Ricoeur. Filosofia. Hermenêutica. *Cogito*.

1) O TECER FILOSÓFICO RICOEURIANO

Ricoeur, em várias situações, frisou a impressão pessoal de descontinuidade em sua obra, enquanto as análises dos intérpretes se concentraram em identificar os elementos de continuidade nos seus escritos. Pode-se afirmar que cada um de seus livros foi uma resposta a um problema e uma abordagem específica em vista de diferentes desafios. Seu pensamento pode ser assinalado em três direções essenciais, solidificadas no seu próprio percurso filosófico: a) a preocupação constante pela

¹ Professor da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS); coordenador do projeto de Iniciação Científica “A concepção ética em Paul Ricoeur”.

² Graduando em Filosofia da UFFS; bolsista de Iniciação Científica – projeto “A concepção ética em Paul Ricoeur”.

³ “*C'est effectivement une approche que l'on peut retrouver dans d'autres aspects de mon travail philosophique. Je considère comme une chance d'avoir toujours été soumis à des influences fortement opposées. Par exemple, lors de mes débuts en philosophie, j'ai été très marqué par l'existentialisme chrétien d'une part, en particulier avec Gabriel Marcel et Emmanuel Mounier, et avec la tradition du rationalism français, d'autre part, surtout avec Jules Lagneau et Jules Lachelier, puis, plus tard, Jean Nabert*” (RICOEUR, 1996, p. 35).

questão da pessoa e a identidade expressada por meio de mediações discursivas, que necessitam ser interpretadas; b) a preocupação pela ação, bem como suas repercussões éticas, principalmente quanto à inserção do sujeito na história, por meio de sua capacidade de falar, agir, imputar, entre outras; c) a vocação filosófica, constituída no horizonte de uma fenomenologia hermenêutica (VILLAVERDE, 2003).

Esses pressupostos filosóficos que permeiam o pensar ricoeuriano, por um lado, geraram tensão interior, provinda das diversas correntes filosóficas que perfazem o itinerário do autor; por outro, assinalam uma atividade filosófica militante que marcou o seu trabalho filosófico. A preocupação primeira ocorre em relação ao *cogito* cartesiano, e que está diretamente ligada à prova da dúvida, é mostrar que este é uma verdade tão vã quanto invencível. O autor não nega, por sua vez, que seja uma verdade, mas, sim, que se trata de uma verdade que se põe a si mesma. Nesse sentido, o *cogito* assemelha-se a um primeiro passo que não pode ser seguido por nenhum outro, enquanto o *ego* do *ego cogito* não se recupera no espelho dos seus objetos, das suas obras e, finalmente, dos seus atos.

Além disso, conforme Foessel e Lamouche (2007), existe um esforço constante nos escritos ricoeurianos de responder a uma situação de finitude do agir humano (tristeza do finito e afirmação originária), tanto no plano individual, quanto no coletivo. Torna-se pertinente esclarecer que, com isso, o autor não está fazendo apologia a uma filosofia pessimista, ao contrário, ele desenvolve uma filosofia prática de combate (*combat*) cujo significado é de responder à existência do mal, seja ele moral ou político. Conforme destacado, cada livro do autor possui um resíduo anterior, que ao mesmo tempo prende e lança o leitor a uma nova e renovada compreensão, por isso, cada obra possui vários e diferentes focos. Isto pode ser visualizado por meio de obras e conceitos abordados ao longo de sua produção textual, por exemplo: Voluntário e Involuntário, a finitude e o mal, as implicações filosóficas da psicanálise, a revolução semântica presente na metáfora viva, a

estrutura linguística da narrativa, a reflexão sobre o si e, principalmente, na problemática do homem capaz de (*del l'uomo capace di*) (BREZZI, 2006).

2) O PONTO DE PARTIDA: A HERMENÊTUCIA DO SI-MESMO

Existe ainda, em Ricoeur, uma espécie de libertação das filosofias do *cogito*. O distanciamento proposto por meio do texto apresenta-se como uma possibilidade de obter uma compreensão mais profunda do sujeito e do *cogito*, aquilo que se pode designar como um outro *cogito*. Sua filosofia encontra-se sempre no processo de demarcação em face do *cogito* da tradição da filosofia reflexiva. Ricoeur não deixa de acentuar a ideia de que a alteridade não só não se acrescenta de fora à ipseidade, como faz parte do seu conteúdo de sentido e da sua constituição ontológica (SALDANHA, 2009). A pessoa é tomada de maneira plural, carnal e consciente da sua finitude. Estes conceitos ele ensinou a descobrir por meio de sua linguagem e na hermenêutica do si-mesmo, principalmente aquilo que é prefigurado nos seus escritos da fase madura (JERVOLINO, 1996a).

Na descrição de todas essas filosofias, observa-se que o sujeito é o “eu”, motivo pelo qual a expressão “filosofias do sujeito” é aceita como equivalente à filosofia do *cogito*. Ainda mais, a consciência é vista como o ponto de chegada e não o de partida do sujeito cognoscente. Tais características herdadas por Ricoeur servem de base para o confronto com a filosofia reflexiva moderna, compreendida de Descartes a Husserl. Diante disso, a consciência não é aceita como transparência, mas como opacidade. Não é fundamento, mas tarefa. Tarefa de quê? De uma busca constante de clareza e de unificação na tentativa de recuperar o esforço de ser e o desejo de existir. Essa procura é o invólucro do sujeito que se revela na multiplicidade das operações e nos signos por meio dos quais ele mesmo se objetiva.

Ricoeur (1991) mantém igual distância do *cogito* exaltado por Descartes e do *cogito* proclamado decadente por Nietzsche. Para Jervolino (1996a), a alegação de que a convicção fundamental que, segundo a crítica penetrante de Ricoeur, o “eu” do “eu

penso”, de acordo com um ritmo alternado, oscila entre a sua exaltação hiperbólica da parte das filosofias do *cogito* – crítica a Descartes e a Husserl – e da sua humilhação da parte daquilo que Ricoeur chama a filosofia de anti-*cogito* – a arte da desmistificação de Nietzsche. O eu que se pensa como substrato ou como resultado é o efeito de seu efeito, um hábito gramatical, o hábito de adicionar um agente para cada ação.

A alternativa ricoeuriana de situar-se além do *cogito* cartesiano e do anti-*cogito* nietzschiano possibilita enriquecer sua filosofia pela hermenêutica do si-mesmo. Para Jervolino (1996a), se o sujeito tomado como um projeto de autofundação está exposto a um jogo alternado de exaltação e de humilhação, se não se subtrai às aporias mais sutis e a contestações mais radicais, a conclusão a que se chega é o abandono da problemática do *cogito* para uma investigação diversa que pode caracteriza-se como uma hermenêutica do si-mesmo.

O que se percebe é que essa é uma mudança paradigmática. Isso diz respeito ao modelo da filosofia do sujeito ou do *cogito*, precedentemente enunciado. Com a passagem à hermenêutica do si, vem posto em questão o privilégio do eu e a ambição de fundamentação que o habita. Assim, percebe-se que, por meio da hermenêutica do si-mesmo, o autor articula a troca do “eu”, dono de si mesmo, pelo si, discípulo do texto. Na verdade, o *soi*, o si-mesmo, designa não o sujeito transparente, o *cogito* desencarnado e puro da tradição metafísica, mas um eu corpóreo, relacional e aberto, cuja identidade é fortemente mediatizada, nomeadamente pelos signos, pelos símbolos e pelos textos (MONGIN, 1994).

Ricoeur (1966) reconhece que é uma dura prova para ele, um pensador reflexivo, educado por Descartes, por Kant, por Fichte e por Husserl, duvidar da própria consciência. O sujeito deve aprender a duvidar da consciência, assim como Descartes ensinou a duvidar das coisas. A própria consciência que duvida das coisas se tornou ela mesma objeto da dúvida. Para a tradição, que parte de Descartes e se desenvolve em Kant, em Fichte e em Husserl, a posição do si mesmo é tomada como

uma verdade em si mesma. Isso significa que a mesma verdade não poderá ser verificada nem deduzida, mas simplesmente se apresenta por intermédio de uma operação do pensamento: logo, eu existo porque penso. Essa apreensão imediata, no entendimento ricoeuriano, é tão só um sentimento e não uma verdade.

A crise do *cogito*, no entanto, de acordo com Ricoeur, é contemporânea a sua autopoisição. Já em Descartes é possível confrontar-se com as alternativas: ou o sujeito recorre à verdade divina como garantia última, perdendo sua aura de fundação, ou se reduz a uma verdade estéril e vã. Tal procedimento torna-se um dilema para a filosofia posterior a Descartes: de um lado Malebranche, de outro, Spinoza, para o qual só a substância infinita tem valor de fundamento. O que se vê é que o *cogito* é uma verdade incompleta e abstrata, e, de outra parte, a tradição idealista tem conservado ao *cogito* as características de sua fundação, mas com a condição de torná-lo uma subjetividade impessoal, um eu desancorado e desencarnado, no qual não é possível reconhecer-se (JERVOLINO, 1966a).

A reflexão entendida com base em ideias claras e distintas representa a busca de “uma transparência absoluta, de uma perfeita coincidência de si consigo mesmo, que faria da consciência de si um saber indubitável” (RICOEUR, 1989, p 37). O estudo ricoeuriano referente à fenomenologia e à hermenêutica atesta que ambas possuem em comum a mesma reivindicação de compreensão de si, contudo elas se diferenciam no que diz respeito à tentativa de explicitar o sujeito do conhecimento. O projeto hermenêutico de Ricoeur pretende aceder a uma fenomenologia hermenêutica na qual a constituição do eu se opera por meio de uma explicitação, de uma interpretação dos sinais, dos símbolos e dos textos que mediatizam o eu (THOMASSET, 1996). Nesse sentido, a tarefa da hermenêutica é procurar mostrar que a existência só se oferece à palavra, ao sentido e à reflexão, e é por isso que se deve proceder por meio de uma exegese contínua de todas as significações que vêm à luz no mundo da cultura.

A existência apenas se torna um si-mesmo, de modo humano e adulto, quando se apropria do sentido que reside inicialmente “fora”, ou seja, no exterior mediante as obras, as instituições, os monumentos de cultura em que a vida do espírito está objetivada e antecede a própria existência individual. Esse é o verdadeiro sentido de um conhecimento mediado e indireto, por meio dos símbolos⁴, dos signos e dos textos.

O conceito de intersubjetividade utilizado por Ricoeur, além de assinalar a abertura ao outro, é tomado como ponto de diferenciação entre a filosofia reflexiva, a fenomenologia e a hermenêutica. A importância desse conceito permite explorar um dos aspectos relevantes de toda a filosofia da subjetividade, que é o de compreender a própria constituição a partir de si mesma. A tentativa de constituir a subjetividade esbarra, contudo, permanentemente, nos limites de sua autodeterminabilidade, justamente ali onde ela busca compreender os pressupostos de seu ponto de partida (MULLER, 1999).

As consequências de escorregar no próprio ponto de partida incidem não apenas no aspecto teórico, mas também, precisamente, abrangem o domínio prático. A ética encontrará o mesmo problema, pois ela se guiará pela mesma estrutura do sujeito. Muller (1999, p. 312) pergunta-se: “quais as condições que permitem a minha autocompreensão e, com isso, a compreensão do outro? Por que motivo deveria eu querer compreendê-lo se encontro meu fundamento em mim mesmo?” Uma primeira resposta a essas questões pode ser dada tomando por base a noção de responsabilidade, uma vez que é a “fragilidade do outro que, se visto como alguém que necessita de cuidados, fará com que as melhores ações possíveis sejam

⁴ “Os símbolos, que veiculam uma intenção de significar e são a revelação de um sentido oculto, constituem uma linguagem essencialmente ligada, ligada num duplo sentido, uma vez que, se por um lado, o símbolo se liga ao seu sentido literal, primário e sensível, donde deriva a sua opacidade, por outro lado, liga-se, através da sua significação literal, ao sentido simbólico que nele próprio reside, nisto consistindo, apesar da opacidade referida, o seu poder revelador. É esta plenitude de sentido, própria da linguagem simbólica, que leva Ricoeur a afirmar, contra o formalismo do simbolismo técnico, que ‘só o símbolo dá aquilo que diz’” (SALDANHA, 2009, p.77).

escolhidas, pois aquele que é frágil e, portanto, depende do outro, acredita no cumprimento das obrigações daquele que cuida” (BARROS; CÉSAR, 2008, p. 3).

Acredita-se que a interpretação de uma tal fascinação está atrelada às motivações mais íntimas e mais profundas da pesquisa ricoeuriana, contanto que ela represente uma investigação filosófica sobre um sujeito que não é idealista nem narcisista, mas coexista à condição dos homens que agem e sofrem -- asceticamente reduzidos à nudez de uma simples pergunta: "Quem?" -- uma questão que define a área de manifestação da capacidade constitutiva do humano, o homem "capaz de" (JERVOLINO, 1998b). É importante frisar, de antemão, que a ideia ricoeuriana de capacidade revela-se fecunda, uma vez que permite dar conta, identificar e, ao mesmo tempo, caracterizar a pessoa na totalidade do seu ser agente, como fonte de todas as suas intenções e iniciativas no mundo.

Para entender melhor essas questões, é significativo destacar as tradições filosóficas em que Ricoeur (1989, p. 36) se reconhece, por meio de três traços: ele está na linha de uma filosofia reflexiva; permanece na esfera de influência da fenomenologia husserliana; deseja ser uma variante hermenêutica dessa fenomenologia. Segundo essa autodefinição, podem-se reconstruir algumas das fontes que exercem influência no seu trabalho como, por exemplo, a importante presença de Jean Nabert.⁵ Conforme esclarece o autor:

Reivindico uma das correntes da filosofia européia que pode caracterizar-se por uma certa diversidade de epítetos: filosofia reflexiva, filosofia fenomenológica, filosofia hermenêutica. A

⁵Esse foi representante da filosofia reflexiva derivada de Descartes, Kant e dos pós-kantianos e tornou-se, para Ricoeur (1989b, p. 37), o “pensador mais marcante”. Aqui se entende melhor a expressão “desejo de ser e esforço para existir”, muito utilizada por Ricoeur nos seus escritos, pois, ao rere Nabert, que utiliza sempre lado a lado as expressões “desejo de ser e esforço para existir”, Ricoeur (2002, p. 213) observa que a palavra “esforço” não é absorvida pela palavra “desejo”, como queria Nabert, pois, no esforço, há sempre um preço a pagar -- mas, como bem esclarece Ricoeur, é sempre em benefício da vida e dos seus múltiplos começos e recomeços. “Não seremos jamais suficientemente reconhecidos a Nabert por ter repatriado uma fenomenologia do sentimento na esfera reflexiva, como não mais se fez desde os *Tratados das paixões* da idade clássica [...]. Pode-se dizer que o existencial em Nabert se reconquista sobre a estreiteza do cognitivo, na esteira de uma reflexão sobre o sentimento” (RICOEUR, 2003a, p.145).

primeira acepção – reflexividade –, refere-se ao movimento pelo qual o espírito humano trata de recuperar o seu poder de agir, de pensar, de sentir, poder de algum modo asfixiado e disperso entre os saberes, as práticas e os sentimentos que o exteriorizam em relação a si mesmo. Jean Nabert é o representante emblemático deste primeiro ramo de uma corrente comum.

A segunda acepção – fenomenológica – designa a ambição de ir “às próprias coisas”, isto é, à manifestação de tudo o que aparece na experiência mais despojada de todas as criações herdadas da história cultural, filosófica e teológica; contrariamente à corrente reflexiva, esse interesse conduz à relevância da dimensão intencional da vida teórica, prática, estética, etc. e a definir toda a consciência como “consciência de [...]”. Husserl é o herói epônimo dessa corrente de pensamento.

A terceira acepção – hermenêutica –, herdada do método interpretativo aplicado inicialmente aos textos literários clássicos (filologia) e aos textos jurídicos (jurisprudência), acentua a pluralidade de interpretações relacionadas com o que podemos denominar a leitura da experiência humana. Sob esta terceira forma, a filosofia abandona a pretensão de estar livre de pressupostos. Os maiores representantes desta terceira tendência são Dilthey, Heidegger e Gadamer (CHANGEUX; RICOEUR, 1999, p. 12).

Para se ter uma ideia dessa presença filosófica nabertiana na obra de Ricoeur vale retomar as palavras do autor com relação aos três livros de Jean Nabert: “A Experiência Interior da Liberdade” (“*L’Expérience Intérieure de la Liberté*”), “Elementos para uma Ética” (“*Éléments pour une Éthique*”) e “Ensaio sobre o Mal” (“*Essai sur le Mal*”), em que cada um deles “[...] é uma esfera cheia da qual não podemos nem cortar, nem acrescentar; o discurso não tem fraquezas e não tem descanso; o tom sustentado por não sei qual aliança sutil de rigor e estilo, austeridade e benevolência, que satisfaz ao mesmo tempo a razão e o sentimento” (RICOEUR, 1996d, p. 183).

A presença dessa tradição filosófica no pensamento de Ricoeur foi decisiva na edificação de uma hermenêutica do si-mesmo, como se observou nos textos ricoeurianos escritos na década de 1990, principalmente a sua obra “O Si-mesmo

como um outro”. Essa obra representa a recapitulação do seu trabalho filosófico em sua totalidade. Ela se origina da reelaboração da “Gifford Lectures”, apresentada pelo autor em 1986, em Edimburgo. Além disso, o fio condutor dessa obra é a problemática em torno da figura do “homem capaz”, que aparece implicado no caminho de uma fenomenologia hermenêutica do si-mesmo (CORÁ, 2004; 2010).

Os pressupostos descritos anteriormente compõem a estrutura da obra ricoeuriana e permitem delinear a construção de uma fenomenologia hermenêutica da pessoa, que perfaz quatro eixos essenciais: linguagem, ação, narração e vida ética. Nesse sentido, argumenta Villaverde (2003) que esses quatro momentos correspondem aos quatro estratos da constituição da pessoa: homem falante, homem agente (sofredor), homem narrador e homem responsável. Assim, estão delineadas as quatro maneiras de responder às perguntas: quem fala? Quem atua? Quem narra? Quem é o sujeito moral de imputação?

Ricoeur parte da consideração de natureza linguística para explicitar, por meio da ilustração do título, as três intenções filosóficas principais da obra “*Soi-même comme un autre*”. Por meio desta, estabelece as bases de uma hermenêutica do si-mesmo, que favorece a edificação do projeto “ético várias vezes enunciado, mas sempre adiado devido a múltiplos desvios” (MONGIN, 1994, p.147). Além disso, a mesma obra se apoia, por assim dizer, sobre três palavras-chave: o si, o mesmo e o outro.

Assim, o “*soi*”, o “*si*”, é tomado como pronome reflexivo e, portanto, em geral, oposto ao “eu” das filosofias do sujeito. A primeira intenção é marcar o primado da mediação reflexiva sobre a posição imediata do sujeito. Essa primeira intenção encontra um apoio na gramática das línguas naturais, quando esta permite opor “*si*” a “*eu*”. No que se refere ao francês, “*si*” é logo definido como pronome reflexivo. Essa primeira notação linguística enfatiza o primado da mediação reflexiva sobre a posição imediata do sujeito que se exprime na primeira pessoa. Em seguida, a oposição entre o eu e o si, entre autoposição e mediação. Disso resulta a necessidade

da hermenêutica do si assumir a forma de uma reflexão que passa pela via longa da análise⁶ (RICOEUR, 1991b).

No segundo caso, o termo "meme" ou "soi-même" é abordado fazendo recorrência ao latim, para distinguir dois sentidos de identidade: *idem*-identidade, que implica uma hierarquia de significados que culminou na permanência no tempo e a qual se opõe à mudança e ao mutável. E a identidade-*ipse*, que não exclui a mudança e não faz referimento a um substrato substancial imodificável, mas afirma que se trata da mesma pessoa, como no caso exemplar da promessa: é a mesma pessoa que hoje promete e que amanhã manterá sua promessa. A segunda intenção filosófica, implicitamente inscrita no título da obra por meio do termo 'mesmo', é dissociar duas significações consideráveis de identidade, conforme pode ser entendido por idêntico ou o equivalente do *idem* ou do *ipse* latino (JERVOLINO, 1996a, p. 5-6).

Ainda para Jervolino (1996a), é importante destacar que a ipseidade torna-se o título simbólico e emblemático sobre o qual se pode coletar a pesquisa hermenêutico-fenomenológica da hermenêutica do si. A questão da ipseidade é, na verdade, o título do prefácio, o "mesmo" de "si mesmo" na língua francesa é um reforço ao "si", mas nesse reforço se prefigura e, ao mesmo tempo, fortalece-se o problema da peculiaridade do gênero de identidade que convém a si. Não é uma identidade que nasce de uma comparação (*mêmetê*), mas qualquer coisa de outro. Ricoeur reserva o termo "mesmidade" no sentido de identidade-*idem* e salienta que o francês pode se tornar uma fonte de mal-entendidos mais de que o Inglês, em que o mesmo (*same*) não pode ser confundido com o eu (*self*), do mesmo modo que no alemão, no qual

⁶ "A via longa de Ricoeur é diversa da via curta de Heidegger, porque, em vez de conduzir rapidamente à ontologia fundamental, deixando de lado as questões epistemológicas, metodológicas e linguísticas, dissolvendo os problemas em vez de resolvê-los, para Ricoeur, é necessário passar por meio da semântica e da reflexão, vale dizer, por meio de um trabalho de apropriação do sentido que está fora de nós e encontra-se objetivado nos signos e nos textos, colocando-se no coração do "Conflito de Interpretações" e sem jamais esquecer que, por trás dos textos e das obras da linguagem, nós somos seres humanos que agem e sofrem e que o arco hermenêutico, na sua totalidade, vai da vida à vida (vida entendida, fenomenologicamente, como reciprocidade do agir e do sofrer), passando pelos signos e pelos textos" (JERVOLINO, 1996h, p. 8).

der, die, dasselbe ou *gleich* não podem ser confundidos com o *Selbst*, se não por efeito de uma explícita oposição filosófica.

E, finalmente, o terceiro conceito: “*autre*”, outro. A dialética do si e do outro constitui o nível mais profundo da pesquisa ricoeuriana sobre a ipseidade, que está entrelaçada com a identidade-*idem* e identidade-*ipse*. A alteridade que se opõe à identidade-*idem* é simplesmente o que é diverso, distinto, contrário. Percebe-se que não é algo simples a ligação entre identidade-*ipse* e uma alteridade que também ela não seja fruto da comparação, a ponto de poder ser constitutiva da ipseidade mesma. Dessa maneira, entende-se que o título “*Soi-Même comme un Autre*” poderia ser lido “*Soi-Même en tant que Autre*” (JERVOLINO, 1996a, p. 5-6). Portanto, a terceira intenção filosófica encadeia-se com o precedente no sentido de que a identidade-*ipse* emprega uma dialética complementar daquela da ipseidade e da mesmidade, isto é, a dialética do si e do diverso de si.

3) CONSIDERAÇÕES FINAIS

A questão investigada no presente trabalho - de que modo o “eu penso” se conhece ou se reconhece a si mesmo – encontra sua ancoragem na abordagem ricoeuriana por meio da noção do “mundo do texto”. Um dos pressupostos do estudo foi o de que os elementos teóricos que possibilitam efetuar a passagem entre o eu, proveniente das filosofias do *cogito*, e a hermenêutica do si-mesmo, pressupõe, basicamente, o reconhecimento de si e do outro por meio das narrativas que, por serem a própria explicitação do nosso eu em outro, representam a grande obra aberta a ser interpretada.

Também foi possível visualizar, a partir do estudo proposto, uma problemática importante que emerge a partir do estabelecimento da hermenêutica do si-mesmo, ou seja, a figura do homem capaz (*l’homme capable*). Esse último conceito engloba, em si a questão de saber quem é capaz de falar, quem é capaz de agir, quem

é capaz de narrar, quem é capaz de imputar seus próprios atos a si mesmo. Ainda, conduz a questões que delineiam a pequena ética (*petite éthique*), na qual a proposta de Ricoeur (1991) se articula com base na primazia do predicado “bom” (aristotélico) sobre o “obrigatório” (kantiano). Além disso, o uso de um ou de outro desses predicados permite efetuar a distinção, ainda que convencional, entre a ética e a moral. Ricoeur (1991) atesta que existe entre as duas heranças uma relação de subordinação e de complementaridade entre a tradição da ética e da moral.

Como se observou, é o texto que serve de mediação para a descoberta de um *si* mais amplo do que o “eu” procedente das modernas filosofias do *cogito*. Cabe ressaltar que a crítica radical do sujeito e do *cogito* precisa ser interpretada no sentido do movimento fenomenológico da *epoché*. Além disso, na obra “O Si-mesmo como um outro”, Ricoeur (1991) procurou delinear, tematicamente, o percurso da passagem, que já havia sido prefigurada na sua juventude, por meio da expressão “segunda revolução copernicana”. Essa expressão significa que o ser que se põem no *cogito* deve ainda descobrir que o ato mesmo com o qual estabelece a unidade não o fecha, mas o conduz a participar do ser que se interpela em cada símbolo.

Nesse sentido, o distanciamento de si e de uma verdade define uma estratégia de administração e de descentralização diante do que o autor denomina “aventura do *cogito*”. Como observado, “O Si-mesmo como um outro”, com sua riqueza de linguagem e referimentos, bem como a amplitude de sua argumentação, constitui o momento conclusivo de tal aventura com o retorno ao si. Ressalta-se que se trata de uma estratégia, diga-se de passagem, que, de acordo com o estilo filosófico próprio à *epoché* fenomenológica, visa a uma compreensão mais profunda, a uma reapropriação do sentido do qual se distancia. É um estilo e uma verdade própria do *ethos* filosófico, que o leitor de Ricoeur está bem habituado a visualizar nas suas obras e que surge, explicitamente, no contexto da teoria da hermenêutica, na qual introduz o tema da distância. A fidelidade a esse estilo possibilita encontrar

o equilíbrio de pertença na radicalidade da distância e, ainda, permite apontar para uma reapropriação e uma recuperação do si-mesmo.

Dessa forma, verificou-se que a alteridade do outro como estranho, ou como diverso de mim, deve estar não somente entrelaçada com a alteridade da carne que eu sou, mas também precisa ser considerada a seu modo como prévia à redução ao próprio. É relevante ter presente que “minha” carne só aparece como um corpo entre os corpos quando eu sou eu-mesmo, ou seja, um outro entre todos os outros, em uma apreensão da natureza comum na rede da intersubjetividade. Diante disso, Ricoeur encontra-se na tradição filosófica na qual a radicalidade fenomenológica resume uma considerável fidelidade à inspiração, que o autor segue, por sua vez, na esteira de Husserl.

Observou-se, ainda, que a aquisição profunda desse movimento de espoliação e de conquista diante das filosofias do *cogito* é a aceitação consciente e responsável de nós mesmos e do outro que está em nós – aceitação de nossa corporeidade viva, da nossa condição carnal e aceitação do outro homem, na reciprocidade do reconhecimento – explicitada por Ricoeur por meio da chamada “analogia do eu sou”. A pista para a questão da intersubjetividade original pode ser a relação entre os textos clássicos de Ricoeur referentes à intersubjetividade (Hegel e Husserl em *Du texte à l'action; l'école de la Fenomenologie*; Husserl e Lévinas na conclusão de *Soi même comme un autre*). Além disso, verificou-se que, para Ricoeur, o conceito de reconhecimento mútuo entre os indivíduos, expresso no final do *Parcours de la reconnaissance*, demonstra que a intersubjetividade não é só originária, mas também culmina no reconhecimento recíproco, possuindo um valor ético.

REFERÊNCIAS

RICOEUR, P. **O si-mesmo como um outro**. Trad.: Lucy Moreira César. Campinas, SP: Papirus, 1991.

_____. **Lectures I**. Autour du Politique. Paris: Seuil, 1991b.

_____. Pour une éthique du compromis. interview de Paul Ricoeur. Propos recueillis par Jean - Marie Muller et François Vaillant. **Alternatives Non Violentes**, n. 80, Octobre 1991c. p. 1- 6.

_____. **Soi-même comme un autre**. Paris, Seuil, 1990b.

_____. **Do texto à acção**. Trad.: Alcino Cartaxo e Maria José Sarabando. Porto: RÉ-S-Editora, 1989.

_____. La Lucha por el reconocimiento y la economía del don. In: **Hermenéutica y Responsabilidad. Homenaje a Paul Ricoeur**. Actas VII Encuentros Internacionales de Filosofía en el Camino de Santiago; 20-22 de noviembre, 2003. p. 29-38.

_____. **Paul Ricoeur, "Autobiografía Intelectual"**. Lisboa: Instituto PIAGET, 1995.

_____. **Teoria da interpretação**. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1996d.

_____. **A região dos filósofos**. Trad. Marcelo Perine & Nicolas Nyimi Campanário. São Paulo: Loyola, 1996.

_____. "La Philosophie à l'âge des sciences humaines". **Cahiers de Philosophie (Anthropologie)**, Paris, 1966.

BARROS, L. R.; CÉSAR, C.M. Imputação e responsabilidade em Paul Ricoeur. **Encontro de Iniciação Científica da PUC- Campinas** - 21 e 22 de outubro de 2008, p. 2-3.

BREZZI, F. **Introduzione a Ricoeur**. Roma: Laterza, 2006.

CHANGEUX, J. P.; RICOEUR, P. **Lo que nos hace pensar**. La naturaleza y la regla. Barcelona: Ediciones Península, 1999.

CORÁ, E. J. **Hermenêutica e Teoria da Ação em “O si-mesmo como um Outro” de Paul Ricoeur.** (Dissertação apresentada no Programa de Pós-graduação em filosofia da UFSM). Santa Maria: UFSM, 2004.

CORÁ, E. J. **Reconhecimento, intersubjetividade e vida ética: O encontro com a filosofia de Paul Ricoeur.** (Tese apresentada ao programa de pós-graduação em filosofia da PUC/RS) Porto Alegre: PUC/RS, 2010.

FOESSEL, M. ; LAMOUCHE, F. **Ricoeur.** Paris: Points, 2007.

JERVOLINO, D. Apologia pro cogitante: Pensare con Ricoeur contro Ricoeur. In: _____. **Le Parole della Prassi: Saggi di ermeneutica.** Napoli: Città del Sole, 1996a.

_____. Buon uso del pensiero di Ricoeur. In: _____. **Le Parole della Prassi: Saggi di ermeneutica.** Napoli: Città del Sole, 1996b.

_____. La reciprocità dei soggetti come principio etico-politico. In: _____. **Le Parole della Prassi: Saggi di ermeneutica.** Napoli: Città del Sole, 1996e.

_____. Ermeneutica dell'azione e rilettura etica del marxismo. In: _____. **Le Parole della Prassi: Saggi di ermeneutica.** Napoli: Città del Sole, 1996d.

_____. Ermeneutica della prassi ed etica della liberazione. In: _____. **Le Parole della Prassi: Saggi di ermeneutica.** Napoli: Città del Sole, 1996c.

_____. Sull'ermeneutica della prassi. Gadamer e Ricoeur. In: _____. **Le Parole della Prassi: Saggi di ermeneutica.** Napoli: Città del Sole, 1996g.

_____. Tempo e linguaggio nella fenomenologia ermeneutica: il primo Heidegger e l'ultimo Ricoeur. In: _____. **Le Parole della Prassi: Saggi di ermeneutica.** Napoli: Città del Sole, 1996h.

_____. La poétique retrouvée de Ricoeur, in AA. VV., **La sagesse pratique. Autour de l'oeuvre de Paul Ricoeur**, a cura di J. A. Barash e di M. Delbraccio, CNDRP, Paris-Amiens 1998b, p.p. 31-43.

MONGIN, O. **Paul Ricoeur.** As Fronteiras da Filosofia. Trad. Armando Pereira da Silva. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.

MÜLLER, Ulrich. Pergunta pelo outro: o outro na filosofia de Hegel, Husserl, Heidegger e Levinas. **Revista Veritas**, Porto Alegre, v. 44, n.2, 1999. p. 281- 494.

SALDANHA, F. A. M. **Do sujeito capaz ao sujeito de direito: um Percorso pela Filosofia de Paul Ricoeur**. Coimbra: Faculdade de Letras, 2009.

VILLAVERDE, M. A. Aproximaciones a la Persona: Paul Ricoeur y Emmanuel Mounier. **Hermenéutica y Responsabilidad. Homenaje a Paul Ricoeur**. Actas VII Encuentros Internacionales de Filosofía en el Camino de Santiago: 20-22 de novembro, 2003a. p. 133-159.

THOMASSET, A. **Paul Ricoeur, une Poétique de la Morale**. Leuven University Press, 1996.