

O alcance ontológico da fenomenologia da ação de Paul Ricoeur

The extent ontological of the phenomenology of the action of Paul Ricoeur

Roberto Roque Lauxen (Doutorando em Filosofia–UNISINOS - São Leopoldo – RS)

rrolauxen@yahoo.com.br

Orientador: Prof. Dr. Luís Rohden (UNISINOS)

Resumo: O presente artigo apresenta aspectos da condição atual da ontologia, a posição de Paul Ricoeur face a ela e sua tentativa de reapropriação da metafísica de Platão e Aristóteles para o campo da práxis humana. Expõe o alcance ontológico privilegiado do ser como ato e potência e o princípio analógico das diferentes figuras fenomenológicas do agir, articulado à dialética de mesmidade e ipseidade nas condições morais e pré-morais do agir. Apresenta as aplicações do gênero do “outro” enquanto figuras de passividade no interior da dialética de ipseidade e alteridade e as tentativas de reaproximação (desligamento-ligação) entre ontologia e moral sob a base daquela fenomenologia do agir.

Palavras-chave: Ontologia; Ipseidade; Moral.

Abstract: This article presents aspects of the current condition of the ontology, the position of Paul Ricoeur in it and her attempt to reappropriate the metaphysics of Plato and Aristotle to the field of human praxis. Exposes the privileged ontological extent of being as act and power and the analog principle of the different figures of the phenomenology of action, articulated to the dialectic of sameness and selfhood in the conditions moral and pre-moral of the action. Presents applications of the genre of the "other" while figures of passivity within of the dialectic selfhood and otherness and the attempts at rapprochement (connection-disconnection) between ontology and morality on the basis that the phenomenology of action.

Key-words: Ontology; Selfhood; Moral.

1. Considerações iniciais

Ainda que hoje não nos passe despercebido que a ontologia possa ser um acidente das línguas indo-europeias, como pensaram alguns linguistas na segunda metade do século XX,¹ ela é e continua sendo uma das preocupações dominantes do pensamento filosófico ocidental como uma *tradição* que nunca esgota sua força inovadora, através de reinterpretções e reapropriações que liberam recursos ainda não explorados.

¹ Sobretudo BENVENISTE, Émile. *Problèmes de linguistique générale*. Paris : Bibliothèque des sciences humaines, 1966.

É verdade que nem todos assumem o desafio de levar adiante uma investigação sem recortes e não são poucos os que vêem na ontologia algo anacrônico e sem sentido (*nonsense*) ou acusam-na de alimentar uma pretensão exagerada que ultrapasse os limites do razoável, como já observara Kant. Também é verdade que há um grande número de pensadores que não se abatera com a querela dos antigos e modernos e que, sem tratar a tradição metafísica, em especial a grega, como algo superada, lançaram nova luz e novos desafios ao pensamento contemporâneo. Se o nome de Heidegger é o mais expressivo dentre eles, a lista seria imensa, para além daqueles pensadores situados na tradição fenomenológico-hermenêutica. Paul Ricoeur é outro expoente significativo.

Se por um lado podemos tratar a ontologia no âmbito do conceito de “tradição”, que exige uma reapropriação ou atualização, por outro lado, não podemos negar que a ontologia constitui a própria essência da filosofia, não havendo necessidade de justificativa para ela, uma vez que a questão do ser se identifica com a questão dos fundamentos. Neste sentido, nenhum pensamento está isento de implicações ontológicas.

Dito estas palavras introdutórias e gerais, vamos ao mote mais específico de nosso tema. Pretendemos mostrar aqui os vínculos entre ontologia e fenomenologia da ação para verificarmos o tipo de alcance ontológico ou metafísico deste agir em suas condições morais e pré-morais. Nossa pergunta de fundo pode ser traduzida nos seguintes termos: existe uma metafísica do agir humano?

A primeira constatação importante a fazer a propósito de saber se há tal metafísica para do agir humano, é que não há um modo de *ser* mais fluido e dinâmico do que as ações humanas. Levando em conta o tipo de recepção escolástica da ontologia, que se tornou quase uma linguagem do senso comum, de que o Ser, no sentido da substância, é imutável, eterno, uno, etc., uma metafísica estaria em franca oposição ao agir humano. Isto significa que mover qualquer ação positiva no sentido de resgatar tal ontologia implicaria lançar uma forte suspeita sobre aquela ontologia da substância sustentada durante muito tempo pela tradição da onto-teologia.

Para dar conta desta questão e tomando as ideias diretrizes de Paul Ricoeur como sustentáculo de nossa investigação, devemos fazer nossas suas palavras quando diz que tal ontologia do agir é possível apenas “em conjunção com um fundo de ser a partir do qual o

si pode ser declarado *agente*²(grifo do autor) e não uma substância. Esta citação do autor sugere uma identidade entre ser e agir. Sem procurar entender a polissemia intangível que o termo “ação” possa sugerir,³ a pergunta que nos caberia fazer, então, é saber como Paul Ricoeur concebe o significado e articulação deste “fundo de ser” que opera no nível do agir humano. A resposta de nosso autor segue nas sendas de uma reinterpretação e reapropriação da ontologia tradicional de Platão e Aristóteles, que passaremos a comentar, em função da elucidação daquilo que ele veio a chamar uma hermenêutica do *si*.

2. A respeito de qual ontologia?

Não pretendemos resgatar o conjunto das considerações ontológicas implícitas ou explícitas de Paul Ricoeur, tampouco nos debruçar sobre a querela de qual ontologia tem dominado suas considerações temáticas.⁴ Em vários momentos de sua obra procurou explicitar esta sua estratégia ontológica. 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.⁵ Isto não significa que devemos abandoná-la, rendendo-nos à tese sedutora, por seu liberalismo, da heterogeneidade radical dos jogos de linguagem, segundo a perspectiva do Wittgenstein das *Investigações Filosóficas*. Ricoeur defende um relativo pluralismo das esferas de discurso sem chegar a esta “heterogeneidade radical”. Este pluralismo preserva a descontinuidade e autonomia do discurso especulativo e ontológico a partir do qual é possível elaborar modalidades de interação.⁶

² RICOEUR, Paul. *Soi-même comme un autre*. Paris: Éditions du Seuil, 1990, p. 357

³ MACHEREY Pierre. Sur l’action. *Archives de Philosophie*, 2005, n. 4, v. 68, p. 629-635.

⁴ Cabe destacar o artigo de CORDÓN, Juan M. N. *Existência y libertad: sobre La matriz ontológica del pensamiento de Paul Ricoeur*. In: MARTINEZ, Tomás; CRESPO, Remédios A., (eds.). Paul Ricoeur: *Los caminos de la interpretación*. Barcelona: Editorial Anthropos, 1991, p. 145-182.

⁵ Tal conclusão não está tão distante da própria tradição grega da metafísica de Platão e Aristóteles.

⁶ RICOEUR, Paul. *La métaphore vive*. Paris: Ed. du Seuil, 1975, p. 323-324.

Para uma resposta à nossa questão inicial interessa- nos particularmente as considerações ontológicas dos últimos trabalhos do autor,⁷ após certa virada antropológica de sua investigação, que nos põe na pista dos vínculos entre ontologia e ação. Para tanto, trataremos de intercambiar dois textos principais do autor, *De la métaphysique à la morale* e o último estudo de *Soi-même comme un autre*, “Vers quelle ontologie?”. Os dois textos, com propósitos diferentes, são complementares e se esclarecem um ao outro. Procuramos reuni-los num só bloco resgatando seu corpo principal.

3. A reapropriação da metafísica tradicional em função da hermenêutica do *si*

De la métaphysique à la morale é um artigo comemorativo aos cem anos da *Revue de métaphysique et de morale*, em que Ricoeur parafraseando o artigo de Ravaisson, no primeiro número da revista, pretende rever o elo entre os termos “metafísica” e “moral” a partir de uma “reflexão de segundo grau” sobre seus últimos trabalhos centrados em uma antropologia do agir. Embora a aposta de Ricoeur se junte a de Ravaisson, em privilegiar a concepção de ser como *enérgeia-dynamis*, sem impedir a metafísica de seguir nas sendas da ontologia da substância ou da verdade, não concorda que haja uma transição tão simples entre metafísica e moral como sustenta Ravaisson. Para este autor, os dois estados do ser que explicam tudo, o ato e a potência, são conhecidos por analogia às ações humanas, o que nos possibilita um acesso imediato ao ser pelo agir e o trânsito fácil entre metafísica e moral. Ricoeur acredita que este trajeto deveria ser “alongado”, primeiro, “entre os princípios de mais alto nível e aqueles que determinam uma antropologia do agir”, segundo, “entre esta mesma antropologia e a qualificação do agir pelos predicados do bom e do obrigatório sobre os quais se edifica a moral”.⁸

⁷ Quanto aos demais trabalhos do autor sobre o tema ontológico, podemos mencionar: RICOEUR, Paul. *Être, essence et substance chez Platon et Aristote*. Curso proferido na Universidade de Estrasburgo em 1953-1954. RICOEUR, Paul. «Ontologie» *Encyclopaedia Universalis*, IX, Paris, 1971, p. 771-778. Nota-se que a eleição da ontologia do ato e potência, e a renúncia da ontologia da substância, se tornaram uma convicção permanente apenas a partir de *La métaphore vive*, o que não se verifica em outros estudos do autor sobre o tema.

⁸ RICOEUR, Paul. *De la métaphysique à la morale*. *Revue de Métaphysique et de Morale*, n. 4, 1993, p. 460. Não é estranho aos leitores de Ricoeur que estas duas proposições pretendam refazer o percurso da

Ao pretender alongar este trajeto entre metafísica e moral, Ricoeur elege o prefixo *meta* da metafísica e fala da “função *meta-* do pensar”. A nosso ver, o pensamento se eleva até o limite em que ele é obrigado a confinar-se a grandes gêneros que presidem ontologicamente a possibilidade de articulação de qualquer discurso, por isso é o “horizonte comum de referência a diferentes empreendimentos que se reclamam eles mesmos da metafísica”.⁹ A função *meta-* é definida pelo autor “através de duas estratégias distintas e complementares, uma de hierarquização, a outra de pluralização”¹⁰ ou diferenciação de princípios. Toda filosofia possui estes dois níveis de princípios, os derivados e os fundadores. A função *meta-* que opera na hermenêutica do *si* se constitui primeiro pela eleição do ser como *ato*, que combina a dupla estratégia de hierarquização e diversificação, depois a dialética do mesmo e do outro que implica mais visivelmente a transição entre metafísica e moral.

O que o autor se propõe fazer então é aplicar esses dois modelos de metafísica, derivados tanto de Platão quanto de Aristóteles à escala de sua hermenêutica do *si*.

Sobre a tradição recebida de Platão, Ricoeur procura reler aquela dupla estratégia de pluralização e hierarquização. Platão distingue dois níveis do discurso ontológico, neste sentido ele é crítico de si mesmo, porque a teoria das Formas não encerra sua contribuição ontológica que avança da aporética pluralização dos gêneros no *Parmênides*, até a hierarquia dos grandes gêneros no *Sofista*. O que Ricoeur retira de Platão para sua própria teoria ontológica e que repercute decisivamente em sua hermenêutica do *si*, é que o ser “mistura-se” ao repouso e movimento, é o terceiro *triton ti* entre eles. Sobre esta trilogia ser-movimento-repouso edifica-se a polaridade do Mesmo e do Outro. A eminência conferida a estes dois últimos gêneros se propaga nos demais, porque “o ser deste ou daquele deve definir-se sempre pelo ‘relativamente a si’ e pelo ‘relativamente a outra coisa’”¹¹ (grifos do autor). Veremos como estas noções se juntam decisivamente em sua fenomenologia da ação.

fenomenologia da ação de *Soi même comme un autre* retirando daí considerações de caráter ontológico, tal como procurou retirar da noção da “metáfora viva” os recursos de uma ontologia em *La métaphore vive*.

⁹ RICOEUR, 1993, p. 457.

¹⁰ *Ibid.*, p. 457.

¹¹ *Ibid.*, p. 459.

A concepção ontológica de Aristóteles está na mesma linha desta de Platão em relação àquela estratégia de diferenciação e hierarquização dos princípios. Aristóteles propõe uma ciência dos princípios e das causas mais elevadas, embora neste nível reconheça uma pluralidade de princípios. A noção de pluralização ou polissemia dos significados do ser aparece em *Metafísica* E2¹², de onde Ricoeur retira, para sua hermenêutica do *si*, o ser como *ato* e *potência*. Aristóteles não poderia prever esta aproximação da *energéia-dynamis* à *práxis* humana, pois orientou-a predominantemente para o plano físico e cosmoteológico, porém, tal apropriação encontra vários precedentes históricos, no *conatus* de Spinoza, na *vontade de poder* de Nietzsche, na *libido* de Freud, ou na noção, cara a Ricoeur, de “desejo de ser e esforço por existir” de Nabert. Através desta reapropriação, Ricoeur concebe a unidade ontológica das ações em relação com a polissemia que vigora no nível fenomenológico do agir em suas diferentes expressões: dizer, fazer, narrar e imputar. Ao termo “ato” vincula-se o *ato* de discurso, a *ação* do agente; ao termo “potência”, “a potência de agir do agente a quem a ação é *ascri*ta ou imputada”.¹³

Desta dupla reapropriação que Ricoeur faz da tradição metafísica, ele elege duas metacategorias, a de ato e potência (Aristóteles) e a de mesmo e outro (Platão), sob as quais ele procura reler ontologicamente sua hermenêutica do *si*.¹⁴

4. A metacategoria do *ato* e *potência*

¹² “L’Être proprement dit se prend en plusieurs acceptions: nous avons vu qu’il y avait d’abord l’être par accident, ensuite l’être comme vrai, auquel le faux s’oppose comme Non-Être; en outre il y a les types de catégorie, à savoir la substance, la qualité, la quantité, le lieu, le temps, et tous autres modes de signification analogues de l’Être. Enfin, il y a, en dehors de toutes ces sortes d’être, l’Être en puissance et l’Être en acte” (ARISTÓTELES, *Metafísica*, 1026a 33-b2. Trad. J. Tricot. Paris: Vrin, 1953) (“O Ser propriamente dito toma-se em várias acepções: vimos que havia primeiro o ser por acidente, de seguida o ser como verdadeiro, ao qual o falso se opõe como Não-Ser; por outro lado, existem os tipos de categoria, a saber, a substância, a qualidade, a quantidade, o lugar, o tempo, e todos os outros modos de significação análogos do Ser. Enfim, há, fora de todas estas espécies de ser, o Ser em potência e o Ser em ato”).

¹³ RICOEUR, 1990, p. 352.

¹⁴ Não está claro se esta ontologia é retirada a *posteriori* de sua elaboração conceitual ou se ela é pressuposta a *priori* em seu desenvolvimento temático, mas o que é preciso reconhecer é que o autor tem consciência da necessidade da explicitação desta ontologia.

A problemática do *si* é apresentada em *Soi-même comme un autre* em vários níveis da acepção da ação. Num nível elementar, fenomenológico-hermenêutico, a investigação é guiada por uma rede de questões que se aproximam da linguagem vulgar, dispersas em diferentes campos: linguagem, ação, narrativa e responsabilidade. A relativa autonomia destes campos e sua dispersão é compensada pela remissão à questão englobante *quem?*, que se destina a atestar o *si*, ainda que possamos descrevê-lo através das questões *quê?-por quê?*. A função *meta-* pode ser verificada neste nível elementar através da “função de reunião” que a questão *quem?* instaura e que um *si* responde.¹⁵

Uma segunda operação de reunião “de grau mais elevado” se verifica na “categoria englobante do agir”. Falar, fazer, contar, submeter-se à imputação, “podem ser considerados como modos distintos de um agir fundamental”.¹⁶ Estas múltiplas expressões fenomenológicas podem ser lidas “sob a sigla da *analogia* do agir”¹⁷ e cada uma pode reivindicar a posição de primeiro *analogon* na série das figuras do agir. Cada uma pode ser principal em relação às demais, dependendo do grau de interesse que conferimos a uma ou outra. Por exemplo, a linguagem opera como ação, narração e imputação moral; mas, também, a ação engloba todos os demais conceitos e assim, sucessivamente no caso da narração e da imputação.

A esta analogia do agir o autor acrescenta a reapropriação da concepção aristotélica do ser como *ato* e *potência* que Ricoeur aproxima à *práxis* humana através da noção de *ipseidade*. Convém lembrar que a evocação do fenômeno da ipseidade desvincula o sujeito de sua condição de coisa, ressaltando sua potência de agir. A ação humana se compreende a partir do “*fundo de ser ao mesmo tempo poderoso e efetivo*”¹⁸ (grifo do autor). O ganho desta reapropriação é duplo: primeiro, porque a ontologia do ato e potência “encontra na hermenêutica do *si* uma justificação *a posteriori*”,¹⁹ ou seja, de que todos os momentos da hermenêutica do *si* – o conceito analógico da ação e os quatro registros fenomenológicos do agir – podem ser reintegrados neste princípio “mais elevado da especulação filosófica”,

¹⁵ RICOEUR, 1993, p. 461.

¹⁶ *Ibid.*, p. 461-462.

¹⁷ Para evitar as armadilhas deste conceito, nosso autor prefere falar, ao modo de Wittgenstein, em “semelhança de família”.

¹⁸ RICOEUR, 1990, p. 357.

¹⁹ *Id.*, 1993, p. 463.

segundo, é a ontologia do ato e potência que *a priori* é a condição que possibilita ou autentica “o primado concedido ao agir no plano fenomenológico-hermenêutico”.²⁰

5. A metacategoria do *outro* nas condições pré-morais

Até aqui, mostramos como a metacategoria do *ato* e *potência* promove uma espécie de *reunião* em relação ao caráter polissêmico do agir. Agora, acompanharemos mais de perto o fenômeno de *dispersão* provocado pela metacategoria do *outro* de origem platônica que preside a hermenêutica do *si*. Ricoeur partilha com Platão da ideia de que o gênero do *outro* é desprovido de caráter ético e alerta que a “evocação precipitada” desta metacategoria “pode produzir um curto-circuito entre metafísica e moral”.²¹ Por isso, o autor fala numa “intrusão” do *outro* no campo fenomenológico do agir sem pressupor um vínculo imediato entre metafísica e moral. Tal curto-circuito pode ser sugerido pelo tipo de ruptura provocado por uma ontologia sem ética (Heidegger) ou uma ética sem ontologia (Lévinas). O autor evita esta alternativa propondo uma relação de desligamento-ligação entre ontologia e ética, como veremos a seguir.

A metacategoria do *outro* exerce uma dupla “intrusão” no campo fenomenológico do agir, pela *distinção* que opera no interior do *mesmo* entre *mesmidade* e *ipseidade* e pelas “figuras da *alteridade* que circundam o mesmo” no sentido de “outro que não ele mesmo” através das experiências de *passividade* que se traduz na dialética de *ipseidade* e *alteridade*.²² Nos dois casos, a metacategoria do *outro* segue uma estratégia de “pluralização” ou *dispersão*.

A primeira intrusão do *outro* na hermenêutica do *si* se dá no *interior* do mesmo pela dialética de *mesmidade* e *ipseidade*, que é um dos três enfoques principais que circundam, podemos dizer, como gêneros supremos – com maior ou menor intensidade – aquelas diferentes figuras do agir que mencionamos. O “desvio da reflexão pela análise” e a dialética de *ipseidade* e *alteridade* são os outros dois enfoques.²³ A dialética de *mesmidade*

²⁰ *Ibid.*, p. 464.

²¹ *Ibid.*, p. 466.

²² Cf. RICOEUR, 1993, p. 469. A dialética de *ipseidade* e *alteridade* é reconhecida pelo autor como “mais fundamental”, não apenas pela referência direta ao título de *Soi-même comme un autre*, mas porque preside todo o percurso de “pluralização”.

²³ *Ibid.*, p. 28.

e ipseidade corresponde a dois núcleos da identidade que o autor procura distinguir e articular *idem* e *ipse*. A primeira se relaciona a “características objetivas do sujeito falante e agente”; a segunda designa “o sujeito capaz de se designar a si próprio”. Há diferentes critérios para identificarmos a mesma coisa ou pessoa: identidade numérica, qualitativa, identidade genética e também a identidade pessoal sob o núcleo do caráter.²⁴ A dialética de mesmidade e ipseidade percorre toda a obra, mas em face dos debates sobre a identidade pessoal, que inclui a temporalidade, elas representam duas formas de permanência no tempo da estrutura pessoal: o *caráter*, costumes que preservam o mesmo (*idem*) apesar da mudança; e a *promessa*, o engajamento e a fidelidade como casos paradigmáticos de uma identidade que se mantém livre do suporte do mesmo, aquém do círculo dos hábitos e costumes, denominada também de *ipseidade*.

Estas duas modalidades combinam-se na identidade narrativa que introduz a dimensão temporal no âmbito da identidade pessoal, seja de um personagem ou “de cada um de nós refletindo sobre si mesmo na sua relação com o tempo”.²⁵ Esta mudança de nível narrativo da identidade coloca à prova aquela dupla estrutura do mesmo (*idem* e *ipse*), através das possibilidades que a narrativa apresenta em seu vasto repertório de experiências.

Entre as estruturas pré-narrativas de investigação do si no plano da linguagem e da ação, a *imputação*, enquanto estrutura pré-moral da ação, reconhecida através do *foro íntimo* (voz da consciência), realiza, implicitamente, o trânsito da metafísica à moral. A *promessa*, enquanto estrutura pré-moral do *discurso* (ato de fala), também realiza o vínculo entre metafísica e moral na medida em que ela se articula às demais instâncias da análise do si, quando se vincula à noção de imputação que “sela a promessa e torna a pessoa responsável por seus atos” e “a mediação dos predicados morais – bom e obrigatório – que eleva a imputação ao plano da moralidade”.²⁶

²⁴ Não comentaremos cada uma destas noções de identidade, apenas referimos que elas estão centradas na noção ontológica de substância que o autor se propõe dever, apresentando um tipo de identidade própria do agir que se traduzida pelo fenômeno da ipseidade que é alargada pela noção de identidade narrativa que inclui a dimensão temporal.

²⁵ RICOEUR, 1993, p. 467.

²⁶ *Ibid.*, p. 468.

Depois de ter tratado da intrusão do *outro* no mesmo enquanto *si-mesmo* pela dialética de mesmidade e ipseidade, o autor comenta a intrusão do *outro* no mesmo enquanto *outro que si-mesmo*, através da dialética de *ipseidade* e *alteridade*. Esta segunda intrusão do *outro* no campo fenomenológico do agir vem em direção oposta à estratégia especulativa do agir que visa à *reunião* ou “aprofundamento por *interiorização* do sentido humano do agir” a partir da metacategoria do ato e potência. A metacategoria do *outro*, além daquela primeira *dispersão* no *interior* do mesmo (*idem* e *ipse*), também opera uma segunda *dispersão*, o “alargamento por *exteriorização*” “das expressões fenomenológicas” do agir em “experiências de passividade”.²⁷ A intimidade da potência de *agir* se vincula à exterioridade de um *pathos*. Tal vínculo entre o homem agente e sofredor foi constantemente reiterado por Ricoeur ao longo de *Soi-même comme un autre*, mas é apenas no último estudo desta obra que ele aprofunda esta dimensão da passividade.²⁸

O autor segue três direções na exploração do campo do *outro* na experiência da passividade-exterioridade. A primeira figura da passividade é a alteridade da *carne* “enquanto mediadora entre o si e mundo”, mais ampla que a dimensão do “corpo próprio”,²⁹ e que produz as mais variadas experiências que podem ser traduzidas, brevemente, como a “diminuição do poder de agir”, ao reverso da definição do homem capaz com “poder de agir e esforço para existir”; é assim que Ricoeur insiste sempre que o homem é atuante e sofredor. A segunda figura da passividade é a alteridade de *outrem*, do estranho, enquanto meu semelhante, que remete à questão da intersubjetividade, mas se vincula com as figuras anteriores da *carne*, no sofrimento que um homem causa a outro homem; deveria ser conduzida, pensa o autor, numa dupla superação: do critério meramente perceptivo de *outrem*, em Husserl, e do “critério imediatamente moral da injunção inerente ao apelo à responsabilidade”, em Lévinas. A terceira figura da passividade é a alteridade do *foro interior* (*Gewissen*) “figurado pela voz da consciência dirigida a mim do fundo de mim mesmo”,³⁰ “o fórum de colóquio de si consigo mesmo”.³¹

²⁷ *Ibid.*, p. 469.

²⁸ A dimensão da falibilidade humana recebeu um amplo desenvolvimento no início do trabalho intelectual do autor em *L’homme faible*.

²⁹ Há uma ampla discussão sobre esta distinção entre os conceitos de “corpo próprio” e “carne” que o autor realiza na última parte de *Soi-même comme un autre* que não desenvolveremos nos limites deste artigo.

³⁰ RICOEUR, 1993, p. 470.

O autor considera que não se pode lançar a metáfora da “voz” a uma passividade impar “interior e superior a mim” que inviabilize a ação, a tomada de decisão, bem ou mal, numa situação concreta; no juízo em situação, a consciência está próxima da convicção “enquanto instância última da sabedoria prática”, e aí se detém, enquanto assegura (*attestation*), fazendo frente à suspeita, que pode permanecer si-mesmo em todas as circunstâncias. É neste sentido que uma metafísica da voz interior é diferente de uma ética da consciência moral. Hegel e Heidegger são testemunhas disso. Hegel fala do “espírito certo de si mesmo” face a toda visão moral do mundo e Heidegger de um arrancamento do *si* do anonimato do “se”, “a ideia de um apelo que o *Dasein* dirige a ele mesmo do fundo dele mesmo, mas de mais alto que ele mesmo”,³² para dizer, face a todas as dúvidas, hesitações ou suspeitas, *aqui me mantenho*, prometo manter-me fiel. “A consciência-atestação inscreve-se na problemática da verdade como crença e fiança”.³³ O ponto principal é que “da íntima certeza de existir segundo o modo do si, o ser humano não tem o domínio; a existência vem a ele, lhe advém à maneira de um dom, uma graça de que o si nunca dispõe [...]. A estranheza da voz não é menor do que a da carne e a de outrem”.³⁴

A preservação do caráter polissêmico da alteridade em suas diferentes figuras da passividade previne contra a redução não crítica da categoria do *outro* à alteridade de outrem. Este tipo de redução, segundo o autor, dificultaria a passagem da metafísica à moral.

6. O elo entre metafísica e moral

Tratamos agora de saber como a função *meta*, conjugada à hermenêutica do *si*, preside a transição entre metafísica e moral. O autor oferece uma visão mais dialética destes termos insistindo no *desligamento* e *ligação* dos dois discursos que a hermenêutica do *si* autoriza.

³¹ *Ibid.* p. 471.

³² *Ibid.*, p. 471.

³³ *Ibid.*, p. 471-472.

³⁴ *Ibid.*, p. 472.

O aliado mais eloquente do *desligamento* é Hume que criou um fosso lógico entre *is* (é) e *ought* (deve), o que levou o positivismo a tratar como fato, objeto de *descrição*, apenas o que é observável, enquanto as ações humanas permaneciam isoladas no âmbito do *prescritivo*. O autor não quer desfazer esta cisão, preserva os traços distintivos dos predicados morais, do obrigatório, do permitido, etc., que são irreduzíveis ao observável. Mas esta é apenas uma parte da questão, pensa Ricoeur; é possível transpor este abismo lógico encontrando os vínculos entre metafísica e moral que uma descrição fenomenológica do agir aponta. O tema do homem capaz que se concentra no fenômeno da *ipseidade* é a resposta de nosso autor a esta oposição. Na “série teleologicamente ordenada” daquelas figuras do homem capaz, capaz de se designar locutor, autor das ações, personagem da narrativa de sua vida, responsável por seus atos, há, de um lado, um movimento da fenomenologia em direção da moral, de outro, um movimento da moral em direção à fenomenologia.

É através da *imputação* que verificamos o *movimento da fenomenologia em direção à moral*. A hierarquia fenomenológica do agir, segundo o vocabulário da *capacidade*, pode ser traduzida no vocabulário da *disposição (natürliche Anlage)*, no sentido kantiano de disposição natural para a moralidade. A *imputação*, de estrutura pré-moral, antecipa as considerações morais pela possibilidade de se atribuir a ação a um agente imputável. Mas ela só alcança seu significado moral se a ação imputável é qualificada segundo os predicados do obrigatório, permitido, defendido. Vemos que a distância entre fenomenologia e moral não é abolida, mas há uma ultrapassagem da fenomenologia do agir em direção à moral pela capacidade do se designar agente imputável e responsável pela ação.

Por sua vez, há um movimento simétrico *da moral em direção à fenomenologia* do agir, na medida em que a ação imputável é qualificada pelos predicados bom, obrigatório, válido, etc. A ética, de natureza *teleológica* (Aristóteles), é o desejo de viver bem – com e para os outros – dentro de instituições justas. A moral de natureza *deontológica* (Kant) que compreende os predicados de válido, justo e obrigatório, é suscitada pela irrupção da violência. É em virtude da prioridade conferida à teleologia da ação que visa à vida boa (ética) em relação à obrigação (moral), que podemos falar no movimento da moral em

direção à fenomenologia do agir. A “série teleologicamente ordenada” do agir através das diferentes esferas, da linguagem através da promessa, da ação através da imputação e da narrativa que não é neutra eticamente, enquanto “disposições naturais para a moralidade”, adquire sua plena expansão e são qualificadas ético-moralmente, se pressupõem os predicados de bom e obrigatório, explicitados no plano ético-moral.

Um novo elo (*desligamento-ligação*) entre metafísica e moral é restabelecido a partir desta fenomenologia da ação, no âmbito da metacategoria de ato e potência. Falta considerar, por fim, como se constitui o elo entre metafísica e moral introduzindo a metacategoria do *outro* na sua dupla dialética de ipseidade e mesmidade e ipseidade e alteridade.

A primeira dialética depende do estatuto da identidade pessoal que suscita dois pontos críticos em relação à transição entre metafísica e moral, o elo entre narratividade e moralidade e o elo entre as formas pré-morais da imputação e a imputação ético-moral.

O elo entre narratividade e moralidade é um bom exemplo de desligamento-ligação, porque a componente imaginária da identidade narrativa enquanto *criação* exige uma imaginação livre de censura moral, ao passo que na *reflexão*, nas experiências de pensamento narradas que põem à prova combinações originais de vida e morte, amor e ódio, bem e mal, como ensaio sobre a vida boa, a moral está implicada, como “paradigmas de ação pelo porta-voz da leitura”.³⁵

O elo entre as formas pré-morais da imputação e a imputação ético-moral, já vimos, é recoberto pela promessa e pela imputação. A *promessa*, que pertence à esfera do discurso, tem um estatuto pré-moral ainda que não imputável. Neste estatuto de linguagem ela é o “operador atual” da transição entre metafísica e moral. Uma vez pronunciada no discurso não implica a *obrigação* de mantê-la, porque uma promessa não mantida continua sendo uma promessa (como ato de fala). O que impede que ela seja traída é a *obrigação* moral que a qualifica e “que combina o respeito de si, o respeito do outro que conta comigo e o respeito à própria instituição da linguagem”.³⁶

³⁵ *Id. Ibid.*, p. 475.

³⁶ *Id. Ibid.*, p. 475-476.

7. Considerações finais

A forma pré-moral da *imputação* tem relação com o *foro íntimo* ou a voz da consciência (*Gewissen*). O exame de consciência, de tradição bíblica e socrática, tem um limite entre as coisas que dependem de nós e as que não dependem de nós, somos imputáveis ou responsáveis apenas pelas primeiras. O lugar onde opera a relação entre examinação e inculpação, não é o juízo moral universal, mas o juízo moral em situação ou aquilo que nosso autor denomina os casos de consciência ou casos problemáticos. Nestes casos opera a íntima convicção e a equidade efetiva a respeito de outrem.³⁷

Referências:

CORDÓN, Juan M. N. Existência y libertad: sobre la matriz ontológica del pensamiento de Paul Ricoeur. In: MARTINEZ, Tomás; CRESPO, Remédios A., (eds.). *Paul Ricoeur: Los caminos de la interpretación*. Barcelona: Editorial Anthropos, 1991, p. 145-182.

HELENO, José M. *Hermenêutica e ontologia em Paul Ricoeur*. Lisboa: Piaget, 2001.

RICOEUR, Paul. *La métaphore vive*. Paris: Ed. du Seuil, 1975.

_____. *Soi-même comme un autre*. Paris : Ed. du Seuil, 1990.

_____. De la métaphysique à la morale. *Revue de Métaphysique et de Morale*, n. 4, 1993. p. 455-477.

_____. L'attestation: entre phénoménologie et ontologie. In: GREISCH, Jean; KEARNEY, Richard. *Paul Ricoeur: Les métamorphoses de la raison herméneutique*. Paris: du Cerf, 1991. p. 381-403.

Data de registro : 14/05/2010

Data de aceite : 31/08/2010

³⁷ *Id. Ibid.*, p. 476.