

Teo
Lite
rária

Arquivo recebido em
15 de outubro de 2012
e aprovado em
29 de novembro de 2012

V. 2 - N. 4 - 2012

O eu, o outro e o mundo - reconhecer para conhecer-se: Identidade, narrativa e ética em Paul Ricoeur

*Eliana Yunes**

Resumo

Após milênios de História, a pergunta que nos persegue, não apenas filosoficamente falando, segue sendo: quem somos? Sobretudo diante de necessidades básicas irrealizáveis e de perplexidades não nomeáveis. Em Ricoeur, esta pergunta se apresenta

* Possui graduação em Filosofia e Letras pela Faculdade de Filosofia Nossa Senhora Medianeira (1971), mestrado em Letras pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (1974) e doutorado em Linguística pela Universidade de Málaga (1976), em Literatura pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (1986), com pós-doutorado em Leitura pela Universidade de Colônia (1991). Atualmente é professor associado da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro e professora visitante em diversas universidades brasileiras e do exterior. Tem experiência na área de educação, políticas públicas, administração cultural e teologia, atuando principalmente na linha de formação de leitores em perspectiva interdisciplinar. Criou pra a Biblioteca Nacional, o Programa Nacional de leitura (Proler) é assessora do Cerlalc/Unesco e compartea a direção da Cátedra Unesco de Leitura no Brasil. Membro fundador da Associação Latino Americana de Literatura e Teologia (ALALITE) e presidente no mandato de 2010-2012. Principais trabalhos publicados: (Org.); ROCHA, A. (Org.); CARVALHO, Gilda (Org.). Teologias e Literaturas: considerações metodológicas. São Paulo: Fonte Editorial, 2011; Monteiro Lobato: idéias ao infinito. Rio de Janeiro: PUC-Rio; Reflexão, 2011; (Org.); Maria Clara Lucchetti Bingemer (Org.). Bem e Mal em Guimarães Rosa. 1. ed. Rio de Janeiro: UAPÉ, 2008; (Org.). Mujeres de Palabra. México: Obra Nacional de la Buena Prensa, A. C., 2004; (Org.). Murilo, Cecília e Drummond - 100 anos com Deus. São Paulo: Edições Loyola, 2004; (Org.). Pensar a Leitura: complexidade. Rio de Janeiro/São Paulo: Ed. PUC-Rio/Loyola, 2002; No Coração da Palavra. Rio de Janeiro: EDC, 1999; Manual de Semântica. 11a. ed. São Paulo: Ao Livro Técnico, 1996; A Poética como mediação entre Filosofia e Mística. In: Marcus Reis Pinheiro; Maria Clara Lucchetti Bingemer. (Org.). Mística e Filosofia. 1ed. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2010, p. 71-80; Que rei é este?. In: Jason Prado e Ana Cláudia Maia. (Org.). Hans Christian Andersen: Diferentes heróis, diferentes caminhos. Rio de Janeiro: Leia Brasil, 2008, p. 82-85; Barthes, leitor de Loyola. Globalização e os Jesuítas: Orígenes, História e Impactos. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio e Edições Loyola, 2007.

refletida no percurso que trata do reconhecimento, elaborado em diálogo com a filosofia e a literatura.

Palavras-chave: Paul Ricoeur, Identidade, Alteridade, Narrativa

Abstract

After millennia of history, remains the question that haunts us, not just philosophically talking: What is human? Especially in front of unrealizable basic needs and non nameable perplexities . In Ricoeur, this question presents itself reflected in the path that addresses the recognition, developed in dialogue with philosophy and literature.

Keywords: Paul Ricoeur, Identity, Otherness, Narrative

Após milênios de História, a pergunta que nos persegue, não apenas filosoficamente falando, mas desde o mistério recôndito e abissal do que é o homem, - quer sintamos ou não que alguém de nós se ocupa –, segue sendo: quem somos? Mesmo a mais rude das criaturas humanas, em algum momento da vida, se faz esta pergunta, aterradora, sobretudo diante de necessidades básicas irrealizáveis e de perplexidades não nomeáveis.

Em Ricoeur, esta pergunta se apresenta refletida no percurso que trata do *reconhecimento*, elaborado em diálogo com a filosofia e a literatura. Começa seu itinerário perscrutando o léxico, com uma consulta ao Dictionnaire de La Langue Francaise, de Émile Litré (XIX) e ao Grand Robert de La langue Française (XX) e verifica que três referencias se mantiveram através dos tempos:

1. aprender um objeto pela mente, pelo pensamento, ligando entre si imagens, percepções, que se referem a ele; distinguir, identificar, conhecer por meio da memória, pelo julgamento ou pela ação
2. aceitar, considerar verdadeiro (ou como tal)
3. demonstrar por meio de gratidão que se está em dívida com alguém (sobre alguma coisa, uma ação)

Interroga a transição entre a semântica lexicográfica e a filosófica,

pensando sobre este deslizamento de sentidos entre as definições sucessivas para formular: “minha hipótese é a de que os usos filosóficos potenciais do verbo ‘reconhecer’ podem ser ordenados segundo uma trajetória que vai do uso da voz ativa para o uso da voz passiva” (2006:28).

Com esta perspectiva, divide o Percurso do Reconhecimento em três estudos, tratando no primeiro da questão da identificação que depende já do outro para desenhar o *reconhecimento de si*; abre, desde aí, para a problemática do *ser reconhecido*, no segundo; já aí aparece implicada a exigência de *reconhecimento mútuo* de que tratará o terceiro estudo. (2006:109) Acrescenta que o reconhecimento mútuo desdobra-se para a alteridade não apenas do ponto de vista *interpessoal afetivo*, mas do *jurídico* e da *estima social*, com que completa sua reflexão.

No estilo Ricoeur de abarcar uma reflexão desde o ponto de vista de antecessores e contemporâneos seus, ele volta a Aristóteles e sua postulação sobre a literatura épica e trágica, em que a emersão do indivíduo se dá lentamente, mas já aparece na personagem de *Édipo em Colona*, por exemplo, quando se elabora sutilmente o chamado “reconhecimento pela responsabilidade”, em termos de Bernard Williams, citado por ele. Édipo, que não desejou a mãe, e menos ainda decidira a matar o pai, admite pesaroso que *‘nada disso ocorreu sem ser por [suas] minhas mãos’*. Na verdade, o que lhe poderia conferir o estatuto de agente inocente, já que guiado por forças sobre-humanas, não lhe parece dar direito a elidir as consequências: apesar das circunstâncias, foi ele quem cometeu os atos que tiveram trágicas consequências. Um ‘eu’ começa a se descolar dos deuses.

Para Ricoeur, pensada dos gregos aos modernos, a hermenêutica do si se assenta sobre três aspectos que ele enumera como capacidades, (toma o termo do inglês, *capability*), que esboçam o retrato do homem capaz nas figuras do ‘eu posso’: o poder dizer; o poder fazer; o poder narrar e narrar-se.

Se no primeiro ‘eu posso’ a hermenêutica se apresenta como uma

interlocução, como palavra dirigida ao outro, é porque a autodesignação do sujeito emissor se dá em situações em que a reflexividade se associa à alteridade, uma vez que a palavra pronunciada por alguém é palavra dirigida a outrem, assim como pode ocorrer que a fala venha em resposta a uma interpelação de outro. A estrutura mesma de *Antígona*, de Sófocles, só é possível uma vez que ela toma a palavra, instituindo um 'eu posso' de grandes efeitos e repercussões, impossíveis de serem pensadas em Ésquilo.

No passo seguinte, o 'posso fazer', o sujeito se reconhece efetivamente como causa e tem a posse de sua ação, e neste caso, o 'sou eu quem fez isso' não pode pretextar sua causa nos deuses ou no outro. A cena final de *Ricardo III*, em que o rei admite a perda da batalha, apesar de toda a tragédia expressa em "meu reino por um cavalo", não deixa dúvidas a que o fado não foi decidido pelos céus.

Finalmente ao 'poder narrar', ao invés de apenas ser narrado por um discurso que o prefigura, é ele mesmo o sujeito que configura as percepções e o imaginário dos fatos e situações, para lhe dar uma dimensão tensa que o implica nas escolhas deste narrar. Este gesto além de dirigir-se ao outro e ao mundo, oferece uma dobra pela qual narrando pode narrar-se, ou seja, pode refigurar o si mesmo se em outras narrativas, na busca de uma identidade que nunca estará completa, pois que não se constrói senão contínua e intersubjetivamente. Enquanto houver um outro 'outro', o 'eu' se move em diferença e interlocução, seja ela negada ou não.

Creio que embora ele mesmo não o faça neste livro, a coerência e coesão da obra ricoeuriana nos permitem trazer a formulação da tríplice mimesis para reforço da estrutura das capacidades da hermenêutica de si.

Ao final, Ricoeur levanta ainda neste nível de leitura, uma noção de reciprocidade que pressupõe a capacidade de imputar, em que o sujeito reconhece seus atos dos quais um outro é vítima, ou seja, sofre os efeitos de sua personalidade. Diariamente em nossas cidades, atropela-

mentos exibem a ausência desta capacidade que implica na esfera da responsabilidade, donde ausente a condição do homem que responde de forma livre e autônoma, pelo 'sou eu quem fez' e pelo 'sou eu que narro e narro-me.'

O processo deste percurso leva ao conhecimento mútuo, com implicações e desdobramentos para a alteridade, o que vai suscitar o tema da justiça por um lado e por outro o da estima social.

Por aí, o reconhecimento individual ultrapassa o sujeito para ser reivindicado por uma coletividade. O reconhecimento de si como atestação de um 'outro' se desloca para formas ético-jurídicas que apelam e provocam a justiça social. A própria noção grega de excelência humana (Arete) está implicada no desenvolvimento pleno da vida enquanto o 'viver-bem', entendido como ação.

Desde este ângulo, promove um diálogo com a obra de Amartya Sen, o economista indiano que contrapõe argumentações éticas à ditadura das teorias econômicas, com o que o próprio Ricoeur se surpreende:

“como um economista de elevada competência, versado em economia matemática chegou a isso? Já nas primeiras páginas de *Ética e Economia*, o autor anuncia sua intenção de levar em consideração os “sentimentos morais” no ‘comportamento econômico’. É difícil crer que pessoas plenas poderiam estar completamente fora do alcance da reflexão suscitada pela questão socrática: ‘como se deve viver no âmago da motivação da ética?’ (2006:154).

O economista, envolvido com o problema da fome em uma terra de riquezas e avanços tecnológicos reconhecidos, perguntava-se que relação se estabelecia entre os víveres disponíveis e miséria alimentar do povo. Notou que seria necessário que os direitos de apropriação de valores que as populações vulneráveis podiam fazer valer – o direito ao voto, à imprensa livre, à palavra – levassem de volta ao problema social com a capacidade de agir, e não mais como receptores passivos de be-nesses sociais determinadas de fora. Esta mudança partiria de sujeitos

individuais para alcançar o coletivo. Ricoeur comenta a partir dele, que o sistema econômico internacional não dá prioridade ao essencial da vida humana como o acesso à educação, o direito à manifestação cultural e religiosa, a geração de emprego e liberdade de expressão. Na aldeia global, constrangida pelo mercado mas também pela informação, algo das cidades-estado gregas subsiste: responde-se pelo outro, pela coletividade, quando se responde por si mesmo.

Eis que o filósofo encontra no economista um interlocutor que, por sua vez, havia feito de Martha Nussbaum, também economista e defensora enfática das artes e da literatura como as linguagens que promovem o autoconhecimento, o reconhecimento si, no encontro com o outro, condições para a cidadania sem favores, no seu olhar crítico sobre as políticas de inclusão de caráter assistencialista e temporário. Por outro ângulo, poder-se-ia ter uma aproximação de caráter sociológico com Marcel Mauss, na discussão do papel do dom e da dádiva no circuito da justiça e das trocas interpessoais. Por ora, deixamos apenas anotada a referência que ao fim parece vir à tona no fecho ricoeuriano desta formulação.

No seu processo de pensar em voz alta e dialogar com outros pensadores, Paul Ricoeur lê com interesse a postura de Axel Honneth sobre o tema, ao qual este se refere como “luta pelo reconhecimento”. Honeth levava a Frankfurt, berço da teoria crítica social, um novo enfoque que corajosamente insere no debate: sua visão de que vem prevalecendo, uma concepção de sociedade posta em estruturas econômicas determinantes e imperativas sem levar em consideração a ação social. (Honneth, 2006:16)

Seguindo-o de perto, no entanto, Ricoeur calibra outra vez o léxico por sua semântica e prefere a expressão “busca por reconhecimento de caráter pacificado”. Acompanha-o nos três modelos de reconhecimento subjetivo, herdados do *primeiro Hegel*, que se alinham sob o amor, o direito e a estima social. Distingue em cada um deles um correlato ne-

gativo, como se verá em seguida, e com isso chega ao terceiro estudo sobre o reconhecimento – o reconhecimento mútuo - que se abrirá para o entendimento do que seja *justiça*.

No primeiro modelo de reconhecimento deste terceiro estudo, está o *amor* que recobre todo um leque de relações familiares, de amizade e eróticas e implicam laços afetivos entre as pessoas. Estes laços se constituem em grau pré-jurídico de reconhecimento recíproco, em que os sujeitos confirmam mutuamente suas necessidades concretas, no plano da entrega, justificados pela confiança: proteção à vida, saúde, integridade física, sentidos, imaginação e pensamento; emoções, razão prática, afiliação, ludismo, arte, e controle sobre o entorno. Sua forma negativa é a humilhação, expressa na rejeição, na exclusão.

O segundo modelo, Honeth o chama *jurídico* e sua palavra- ancora é *respeito* que tem pretensão ao universal e por isso vai além da proximidade dos laços afetivos. E afirma:

“não poderemos nos compreender como portadores de direito se não tivermos ao mesmo tempo conhecimento das obrigações normativas às quais estamos vinculados em relação a outrem. No que diz respeito à pessoa, reconhecer é identificar cada pessoa enquanto livre e igual a toda outra pessoa; o reconhecimento jurídico acrescenta assim ao reconhecimento de si em termos de capacidades.” (Honeth, 2006:210)

Para o reconhecimento jurídico, Ricoeur acompanha Honneth e adota uma enumeração de direitos repartidos entre civis, políticos e sociais: *“aquilo que é chamado de dignidade humana, não pode ser nada mais que a capacidade reconhecida de reivindicar um direito”*.

As formas de menosprezo destes direitos são diferenciadas e assumem expressões específicas como o sentimento de exclusão, alienação e opressão:

“deste ponto de vista, [uma é] a humilhação relativa à negação dos direitos civis; outra a frustração relativa à ausência de participação na vida pública; outra é o sentimento de exclusão resultante da recusa de acesso aos bens elementares” (2006:214).

Por fim, a *estima social* é o terceiro modelo de *reconhecimento mútuo* e se situa no plano da vida ética. Ele depende das mediações dos valores compartilhados e a própria noção de estima avaria de acordo com o tipo de mediação que torna uma pessoa estimável. Para tratar destas variações, Ricoeur formula o conceito de “ordens de reconhecimento” e “economias de grandeza”, baseando-se nos valores compartilhados de ‘cidades’ e ‘mundos’. Resgata pois, o sujeito desde suas relações primárias, (no que se encontra seguramente com as posturas psicanalíticas de Winnicott), passando pelo reconhecimento jurídico de seus direitos, até a relação de estima social que permitirá ao sujeito refletir sobre suas propriedades e capacidades concretas.

Ricoeur não deixa de alertar em seguida, para a relatividade dos valores e insiste que a pluralidade de valores é em si mesma um valor. Algumas vezes, na prática, pode ocorrer a imposição de um deles, procedimento ao revés, como ocorre em certos movimentos sociais. E completa lembrando que todos os que negam e os que afirmam determinado valor, são eles mesmos sujeitos de direito e precisam ser ter suas posturas/postulações valorizadas.

Nesta esfera da justiça, Ricoeur faz um salto correspondente à proposta bíblica da misericórdia, levantando as questões da dádiva e do dom, cuja reciprocidade mútua se configura no receber apenas o que o outro lhe permita dar. A gratuidade também é um gesto constitutivo de quem oferece pelo fato de que o outro aceite receber.

Concluindo

Ricoeur principia a postulação da construção da identidade, não por uma subjetividade que se desenhe de dentro para fora, mas que se es-

culpe no convívio interpessoal e que cria uma intersubjetividade onde as experiências com o outro se cruzam nos fios que tecem sua singularidade pessoal, nascida de escolhas nunca solitárias, mas solidárias, pois implicam a presença viva do outro:

“uma história de vida se mistura à história de vida dos outros. (...) O embaralhamento das histórias, longe de se constituir uma complicação secundária, deve ser considerada a experiência princeps do assunto: primeiramente embaralhamento nas histórias, antes de qualquer questão de identidade narrativa ou outra” (RICOEUR, 2006, p.118).

Na verdade, a identidade pessoal é formada em meio à diversidade múltipla onde o estranho e o diferente são acolhidos, embora isso não ocorra sem conflitos: percebe-se que o estranho também habita o interior do ser, numa formulação que encontra a noção de *estranho e familiar* em Freud. Assim uma relação plena com o outro só ocorre quando se reconhece a presença de “um outro estranho” em nós mesmos.

Este encontro que se dá por esferas cada vez mais amplas, passa do universo do acolhimento amoroso entre os que dizemos ‘nossos’ para outra mais ampla, a das relações de coletividade, na ordem do social. Aí nascem os direitos que ultrapassam o contrato social rousseauiano, na perspectiva de fazer valer para além do plano jurídico onde se situam, (os direitos de cidadania mais concretos, os políticos de liberdade de manifestação e expressão); a liberdade relacional da estima que preserva o outro para preservar-se a si mesmo na imagem que (com)partilham.

No processo de relacionar-se e reconhecer o outro e por ele a si mesmo, há uma mistura que se revela quase um paradoxo: “se me instigarem a dizer por que eu o estimava, creio que só pode ser expresso respondendo: porque ele era ele e eu era eu” diz o filósofo (2006:273) citando Montaigne. E poderíamos agregar Teillard Chardin: “até mesmo a unidade do amor não dissolve a independência dos amantes, mas oferece a cada um dos parceiros uma segurança mais profunda em si

mesmo” (Sudbrack, 2007:30).

Por fim, ao narrar a história do outro, o sujeito se narra, como se aprende da literatura, em que falando de uma personagem, a outra acaba por expor-se, narrando-se simultaneamente. Tomar a palavra como quem aprendeu a narrar e narrar-se, propõe Ricoeur, se constitui no primeiro gesto de projeção de uma identidade narrativa que pode identificar-se no seu discurso dirigido a um outro. O mundo dado pela linguagem ganha outra configuração na voz que traça sua autoficção e se abre numa perspectiva ética à refiguração frente ao outro. Este espaço, que se reserva na cultura como literário, demanda uma ficção esteticamente tratada para deixar perceber ou provocar uma dimensão não recoberta pelo esforço consciente de apreender e explicar o real a que não acedemos senão por representações simbólicas.

Em suas palavras:

“o interesse disso em minha opinião, está em outro lugar: na capacidade de despertar, por meio da crítica, cada ator de um mundo para os valores de um outro mundo, admitindo-se a possibilidade de mudar o mundo. Revela-se assim uma nova dimensão da pessoa, a de compreender um outro mundo, diferente do seu próprio, capacidade que pode ser comparada a de aprender uma língua estrangeira, a ponto de perceber a própria língua como outra entre outras.” (RICOEUR, 2006).

A partir daí, a tensão aberta entre o ser e sua possibilidade de alteridade postulada pela narratividade, tem como desdobramento o chamado à ação que, desde a fruição do relato, nos inspira a uma vida-em-diferença, um bem-viver, como aspirava Aristóteles à ética no plano social. Em Ricoeur, este chamado se assenta na aproximação aos textos bíblicos como literatura, configuração e refiguração de mundos da mais radical experiência com o absolutamente Outro, em que toda identidade desejaria poder reconhecer-se.

Bibliografia

HONNETH, Axel. Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Ed.34, 2006.

NUSSBAUM, Martha. Las fronteras de la justicia: consideraciones sobre la exclusión. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 2007.

RICOEUR, Paul. Percurso do reconhecimento. São Paulo: Loyola, 2006.

SEN, Amartya. Desenvolvimento como liberdade. São Paulo: Companhia de Bolso, 2010.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a Dádiva. Lisboa: Edições 70, 2008.