

**UNIVERSIDADE DE PASSO FUNDO  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO - FAED  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO  
MESTRADO EM EDUCAÇÃO**

**NARRATIVA E ÉTICA:  
A FORMAÇÃO HUMANA NA PERSPECTIVA DE PAUL RICOEUR**

**Regiano Bregalda**

Passo Fundo

2017

Regiano Bregalda

**NARRATIVA E ÉTICA: A FORMAÇÃO HUMANA  
NA PERSPECTIVA DE PAUL RICOEUR**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação, da Faculdade de Educação – FAED, da Universidade de Passo Fundo – UPF, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Educação, sob a orientação do prof. Dr. Angelo Vitório Cenci.

Passo Fundo  
2017

*À minha mãe Elvinda,  
ao meu pai Valdir,  
à minha irmã Rosimeri e cunhado Leomarcos,  
e aos amados sobrinhos, Maria e Felipe.*

## AGRADECIMENTOS

À família pelo dom da vida, pelo amor incondicional e por ser meu porto seguro. Agradeço pela compreensão da ausência devida, para que a atividade do pensamento e da escrita pudessem acontecer e este trabalho ser finalizado.

Ao amigo, professor e orientador Dr. Angelo Vitorio Cenci, pela confiança no meu trabalho, pela liberdade dada para seguir esta pesquisa, pelas orientações e pelos ensinamentos. O mestre que me inspira e encoraja nessa caminhada.

Aos amigos/as e companheiros/as que compartilhando conosco as alegrias e angústias desta jornada. De modo especial, a Cleber Pagliochi, companheiro de longa data.

Aos professores da Linha de pesquisa *Fundamentos da Educação*: Prof. Dr. Angelo Vitorio Cenci, Prof. Dr. Elton Henrique Mühl e o Prof. Dr. Cláudio Almir Dalbosco, pelos valiosos ensinamentos.

Aos participantes do Núcleo de Pesquisas em Filosofia e Educação (NUPEFE), pela partilha de saberes e pela amizade durante o processo de pesquisa.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação *stricto sensu* em Educação da Universidade de Passo Fundo (PPGEdu-UPF), pelo aprendizado nas respectivas disciplinas, pelo incentivo à pesquisa e pela amizade construída.

À Dinorá, por estar sempre ao meu lado, pela confiança e amor depositado e, especialmente, por compreender esse tempo de ausência e distância.

Aos colegas de turma, pela amizade calorosa, pelos momentos divididos juntos, pela partilha de vida, de conhecimentos e de incentivos nesse percurso.

Às secretárias Jessica Bertoglio e Aline Raiher, por me ajudarem na resolução de questões burocráticas e pelo apoio para o término do mestrado.

Aos professores da banca examinadora, em particular, Prof. Dr. Edson Alencar Casagrande, Prof. Dr. Elton Henrique Mühl e Prof. Dr. Paulo César Nodari, por auxiliarem a lapidar o pensamento, clarear conceitos e indicar os melhores caminhos através das valiosas questões propostas.

Aos professores e funcionários da Faculdade de Educação – FAED, pela amizade e partilha de saberes.

À CAPES, pelo financiamento, através da Bolsa de Estudos, que garantiu minha dedicação exclusiva a este estudo, oportunizando-me as melhores condições para o desenvolvimento da pesquisa.

“As histórias vividas por uns estão intrincadas nas histórias dos outros.  
Pedaços inteiros de minha vida fazem parte da vida dos outros, de meus  
pais, amigos, meus companheiros de trabalho e lazer”

“No se está realmente con los pobres sino luchando contra la pobreza”

*PAUL RICOEUR*

## RESUMO

A pesquisa a ser exposta retoma da obra *O si-mesmo como outro*, de Paul Ricoeur, dois conceitos nucleares: hermenêutica de si e visada ética. O problema consiste em investigar em que medida tais conceitos contribuem para pensar uma noção de formação humana alargada, capaz de compreender o sujeito em sua integralidade e, dado isso, que desafios apontam aos processos educativos. A hipótese repousa no entendimento de que, na ligação entre a hermenêutica de si, ancorada na ideia de narrativa, e a visada ética, encontra-se uma ideia de formação humana que auxilia os sujeitos a fazerem a leitura de mundo, orientarem o seu agir, atribuírem sentido à existência e, acima de tudo, tornarem-se conhecedores de si-mesmos. Isso é possível de ser encontrado na citada obra de Ricoeur em razão de que pelo ato de narrar o sujeito reúne condições de narrar-se, compreender-se no narrado, atribuir sentido ao seu existir, tornar-se consciente e responsável por si-mesmo, bem como por aquilo que lhe acontece. A metodologia que orienta a pesquisa é de caráter bibliográfico e guia-se por um procedimento analítico-reconstrutivo e hermenêutico da obra *O si-mesmo como outro* e de comentadores acerca do autor e do tema. No desenvolver da dissertação, retomase a perspectiva hermenêutica do si que, para Ricoeur, constitui a identidade narrativa e permite ao sujeito significar a sua vida no espelho das palavras. Após esse passo, aprofunda-se a perspectiva ética ricoeuriana, desdobrada na súpula *visar à vida boa com e para o outro em instituições justas* e a sua estreita relação com a narrativa. Conclui-se, por fim, que o pensamento ricoeuriano contribui de maneira decisiva para pensar a formação humana e os processos educativos, visto postular a ideia de um sujeito capaz, capacidade esta que lhe possibilita significar seu existir, imputar moralmente suas ações, reconhecer-se como um ser de relações e inter-relações e de fazer a leitura de mundo.

**Palavras-chave:** Paul Ricoeur. Narrativa. Ética. Formação humana. Processos educativos.

## ABSTRACT

The research to be presented resumes the work from Paul Ricoeur's, the *Oneself as another*, two nuclear concepts: hermeneutics of self and ethical aim. The problem is to investigate the extent to which such concepts contribute to a broad notion of human formation, capable of understanding the subject in its entirety and, therefore, what challenges point to educational processes. The hypothesis rests on the understanding that, in the connection between the hermeneutics of self, anchored in the idea of narrative, and the ethical aim, there is an idea of human formation that helps the subjects to read the world, guide their action, to give meaning to existence and, above all, to become connoisseurs of oneself. This is possible to be found in the aforementioned work of Ricoeur because in the act of narrating the subject meets the conditions of narrating, understanding himself in the narrated, attributing meaning to his existence, becoming conscious and responsible for oneself, as well as by what happens to it. The methodology that guides the research is of bibliographical character and is guided by an analytical-reconstructive and hermeneutic procedure of the work the *Oneself as another* and of commentators about the author and the theme. In the development of the dissertation, we return to the hermeneutic perspective of the self, which for Ricoeur constitutes narrative identity and allows the subject to signify his life in the mirror of words. After this step, the ricoeurian ethical perspective, deployed in the summary of the good life with and for the other in fair institutions and its close relation with the narrative, is deepened. It is concluded, finally, that the thinking of ricoeurian contributes in a decisive way to think human formation and educational processes, since postulate the idea of a capable subject, capacity that allows him to signify his existence, morally imputing his actions, as a being of relationships and interrelationships and of reading the world.

**Keywords:** Paul Ricoeur. Narrative. Ethic. Human formation. Educational processes.

## SUMÁRIO

<b>1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS .....</b>	<b>8</b>
<b>2 A COMPREENSÃO DE SI-MESMO NA PERSPECTIVA HERMENÊUTICA RICOEURIANA .....</b>	<b>12</b>
2.1 Narrativa e hermenêutica: a arte de interpretar a si-mesmo no espelho das palavras.....	14
2.2 A hermenêutica do texto como um paradigma de reconhecimento mútuo .....	23
2.3 A hermenêutica como pedra angular da ética .....	28
2.4 O sentido formativo da hermenêutica .....	32
<b>3 A VISADA ÉTICA E O SEU SENTIDO FORMATIVO: “O BEM VIVER COM E PARA OS OUTROS EM INSTITUIÇÕES JUSTAS” .....</b>	<b>34</b>
<b>3.1 A intenção ética.....</b>	<b>36</b>
<b>3.2 A visada ética ricoeuriana.....</b>	<b>39</b>
3.2.1 Visar ao bem viver.....	40
3.2.2 O si-mesmo como outro: a amizade e a solicitude .....	43
3.2.2.1 A <i>amizade</i> .....	44
3.2.2.2 A <i>solicitude</i> .....	47
3.2.3 As instituições e a justiça.....	49
<b>3.3 A sabedoria prática.....</b>	<b>54</b>
<b>4 CONTRIBUIÇÕES DA NARRATIVA E DA ÉTICA AOS PROCESSOS EDUCATIVOS .....</b>	<b>57</b>
<b>4.1 Narrativa e interpretação: atribuindo sentido à vida.....</b>	<b>59</b>
4.1.1 A narrativa como linguagem do mundo .....	63
4.1.2 A narrativa e os processos educativos .....	65
4.1.3 Por uma pedagogia narrativa .....	66
<b>4.2 Da narrativa à ética: implicações formativas.....</b>	<b>69</b>
4.2.1 A constituição do sujeito .....	70
4.2.2 O sujeito capaz.....	73
4.2.3 A alteridade e a solicitude na constituição do sujeito.....	75
<b>4.3 Perspectivas formativas da ética ricoeuriana.....</b>	<b>79</b>
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>82</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>85</b>



## 1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Gostaríamos de iniciar ressaltando que a pesquisa, a qual nos propomos, é instigada por um duplo desafio: o de compreender um autor clássico que conhece profundamente a tradição e, por isso, dialoga em inúmeras perspectivas teóricas, e o tema abordado, especialmente por vinculá-lo ao horizonte da formação humana e dos processos educativos. Dito isso, poderia o leitor perguntar-se: Mas qual a relevância deste estudo e, em especial, do pensamento ricoeuriano à formação humana? Ou de outra forma: O que a perspectiva da narrativa e da ética – conceitos-chave desta pesquisa, arroladas por Ricoeur na obra citada em seguida – acrescentam aos processos educativos?

Tais perguntas tornam-se mais profundas se confrontadas com a realidade hodierna. Se recuperarmos pensadores como Walter Benjamin, Martha Nussbaum, Hans-Georg Gadamer, Hannah Arendt, etc., e autores atuais como Pedro Goergen, Claudio A. Dalbosco, Angelo V. Cenci, Eldon H. Mühl, Nadja Hermann, Pedro A. Pagni, Antônio J. Severino, entre outros<sup>1</sup>, encontraríamos uma ampla e coerente análise da realidade, que, de maneira contundente, apresentam profundos desafios atuais à formação humana, especialmente ao que concerne em auxiliar ao ser humano tornar-se conhecedor de si-mesmo e daquilo que acontece ao seu entorno. Embora devamos destacar que não é o interesse, aqui, fazer uma análise de conjuntura acerca dos processos históricos desse tema, esses autores problematizam de maneira diferenciada e profunda os desafios oriundos de um mundo complexo, plural e de constantes mudanças.

É possível observar nas análises dos autores anteriormente citados, que o mundo globalizado que hoje apresenta-se é caracterizado por uma tendência tecnicista da sociedade global de mercado, que influencia direta e indiretamente os processos educativos, da gestão escolar, passando pelo currículo e focando, especialmente, no financiamento da educação. Um dos grandes desafios encontrado nesse modelo é que o processo educacional proporcionado por essa tendência oferece uma formação estritamente profissional do sujeito, focando no domínio técnico especializado, esquecendo ou subjugando a dimensão da alteridade, da solicitude, da diversidade cultural, de gênero, etc., essenciais à convivência social.

Para atender à demanda econômica e mercantilista, necessita-se de uma educação técnica e instrumental e que não se oponha ao sistema de acumulação de riqueza e à injusta distribuição de renda. Um passo significativo para isso é suprimir as disciplinas humanistas

---

<sup>1</sup> Algumas bibliografias desses autores encontram-se, no final deste trabalho, citadas nas referências.

dos currículos, dando-lhes um caráter pedagógico voltado a esse paradigma. Mas, o que significa e que mudanças trariam às relações humanas uma formação tendo em vista o tecnicismo e o mercantilismo? Ricoeur, certamente, responderia: mudaria tudo. Isso porque pensar os processos educativos tendo em vista a formação humana possibilita alargar a mente e projetar a vivência humana permeada pela pluralidade e pela equidade, com seres humanos capazes de viver com e para os outros em instituições justas. Soma-se que pensar numa perspectiva da formação humana contribui para o sujeito ser capaz de autoconhecer-se, de ser autônomo, de autodomínio, de responsabilizar-se por seus atos, de narrar a própria vida, atribuindo sentido a seu existir, o que é impossível ou muito difícil em um contexto marcado apenas pela informação e formação pragmatista.

Ricoeur, por sua vez, embora não se ocupe em seus escritos de forma explícita acerca dessas temáticas, contribui de maneira peculiar para pensá-las. Isso porque, especialmente na obra *O si-mesmo como outro*<sup>2</sup>, busca desenvolver uma teoria do reconhecimento perpassada sob dois aspectos: a primeira numa perspectiva hermenêutica, pelo qual, no espelho das palavras, o sujeito consegue compreender-se e compreender aquilo que lhe passa. Essa capacidade torna-se possível pela narrativa, visto que, ao narrar, o sujeito narra-se e compreende-se no narrado; e, num segundo movimento, busca desenvolver uma perspectiva ética, uma vez que um sujeito que se conhece, que reflete sobre si e sobre o que lhe acontece, é também capaz de orientar o agir no mundo, reconhecendo-se um ser de relações e inter-relações e, sobretudo, capaz de agir e imputar moralmente.

Orientados por esse propósito, explicitamos o nosso problema de pesquisa do seguinte modo: Em que medida os conceitos de hermenêutica de si e de visada ética podem agregar aspectos de uma noção de formação humana capaz de orientar o sujeito no mundo, tornando-o capaz de formar-se na relação consigo mesmo, com os outros e de orientar com sentido a sua ação no mundo? Nossa hipótese repousa no entendimento de que é possível explicitar no pensamento ricoeuriano, delimitado por tais conceitos, um conceito de formação humana como fator que impulsiona o sujeito a reconhecer a si próprio (conhecimento de si), o outro (ipseidade-alteridade) e aquilo que o cerca (instituições).

Nessa perspectiva, a formação humana não residiria no ensino de fórmulas acerca daquilo que se deve fazer para viver, mas no trabalho hermenêutico sobre si-mesmo, o que

---

<sup>2</sup> A texto original foi intitulado por Ricoeur como “*Soi-même comme un autre*”. Neste trabalho, concomitantemente a essa versão, utilizaremos a edição brasileira com tradução de Ivone C. Benedetti (2014), traduzida como “*O si-mesmo como outro*”.

proporciona um amadurecimento pessoal ao longo do percurso vital e numa constante busca pelo bem viver. A nosso ver, esse processo pode ser comparado à metáfora do escultor que, ao lapidar a pedra, passo a passo, momento a momento, vai aperfeiçoando os traços e removendo os excessos. O escultor não olha a pedra, observando apenas o objeto material, mas visualiza um fim para além dela e é esse olhar que o coloca em movimento e permite-lhe enxergar a arte. Tal movimento é vagaroso, cuidadoso e sábio – assim como o ato de formar-se. Sendo assim, pode-se afirmar que é essa capacidade de formar-se que impulsiona a fazer de “nossa vida [...] uma obra de arte”<sup>3</sup> (RICOEUR, 1990a, p. 165, tradução nossa), e é o que torna os sujeitos capazes de enfrentar aquilo que se passa/acontece com eles. Essa capacidade não é inata, mas um eterno vir a ser e, em Ricoeur, é esse olhar para além de si-mesmo o que torna o *sujeito capaz*.

Nosso objetivo é explorar os conceitos de hermenêutica de si e de visada ética, presentes na primeira e na segunda parte de *O si mesmo como outro*, buscando extrair de tais conceitos uma ideia de formação humana. A metodologia que guiará a pesquisa será de caráter teórico-bibliográfico e buscará conhecer e analisar as principais contribuições teóricas do autor ao tema que nos propomos abordar. Para dar conta desse objetivo, ancoramo-nos num procedimento analítico-reconstrutivo e hermenêutico, fazendo uma abordagem interpretativa do pensamento do autor, bem como uma reconstrução dos conceitos-chave, levando em consideração um diálogo crítico entre o intérprete e o texto. Esse estilo de abordagem possibilita uma abertura aos sentidos que podem emergir do texto e, ao mesmo tempo, deixa em aberto caminhos para que novos sentidos possam surgir a partir da leitura feita pelo intérprete. Para tanto, buscar-se-á contemplar uma exploração delimitada de obras do autor, especialmente *O si-mesmo como outro*, buscando, na primeira parte da obra (capítulos 1 a 6), aprofundar o percurso hermenêutico do si e, no segundo momento (capítulos 7 a 9), a sua visada ética. Para tal, contamos com as contribuições de comentadores, bem como de estudos acerca do tema produzidos em livros, teses, dissertações, artigos científicos, etc., que orientaram e permitiram cercar o problema, conceitos do autor e paradigmas teóricos.

Por fim, para organizar e desenvolver esta pesquisa, dividimos este estudo em três capítulos. No primeiro, a intenção é resgatar a ancoragem conceitual da ética ricoeuriana. Para tal, torna-se necessário evidenciar a perspectiva hermenêutica do si, baseada nas ideias de texto e narrativa. Essa perspectiva possibilita compreender a constituição do sujeito e a

---

<sup>3</sup> Do original: «notre vie [...] une oeuvre d'art».

sua capacidade de fazer uma leitura do mundo, bem como entender-se como agente de si e, ao mesmo tempo, perpassado pelo outro. No segundo capítulo, abordar-se-á a visada ética alicerçada na máxima *visar à vida boa com e para os outros em instituições justas*, apresentada na *pequena ética*.<sup>4</sup> Deste postulado, evidenciaremos três elementos nucleares: o do si, mostrando a dimensão do cuidado e do autoconhecimento; o com e para o outro, trazendo presente o enfoque acerca da amizade e da solicitude; e das instituições justas, aquelas que atuam como terceiros e permitem o reconhecimento do anônimo, restabelecendo a justiça e a equidade nas relações. No capítulo final, buscar-se-á evidenciar em que medida os conceitos de narrativa e ética tornam-se essenciais para pensar a formação humana e os processos educativos. Para isso, evidenciar-se-á num primeiro momento as contribuições trazidas pela narrativa a esse propósito e, posteriormente, os aportes apresentados pela perspectiva ética.

---

<sup>4</sup> A *Pequena Ética* compreende os capítulos VII, VIII e IX da obra *O si mesmo como outro*.

## **2 A COMPREENSÃO DE SI-MESMO NA PERSPECTIVA HERMENÊUTICA RICOEURIANA**

As grandes obras da filosofia, como ocorre em outros campos, como o da literatura, têm a força de desconsertar o leitor, podendo provocar mudanças, crises, angústias, mas também descobertas e expectativas, possibilitando observar coisas que, até então, não haviam sido refletidas com a atenção merecida. Ricoeur é um desses autores que tira o leitor do conforto a cada leitura atenta feita de sua obra, fazendo com que ele, na aproximação do texto, compreenda melhor a si-mesmo e aquilo que o cerca. Em sentido ricoeuriano, podemos entender esse movimento como a capacidade de significar a si e ao mundo no espelho das palavras.

Ricoeur é um leitor autêntico da tradição e destaca-se pelo esforço em fazer sínteses inovadoras entre grandes autores – filósofos, cientistas e outros pensadores – o que o torna ainda mais profundo e instigante. Pode-se afirmar, primeiramente, que o autor francês mergulhou nas profundezas das grandes literaturas e correntes de pensamento e, ao retornar a si, narra aquilo que lhe tocou e transformou. Ricoeur foi, sem dúvida, um entusiasta da cultura anglo-saxônica, mas também interessado na pluralidade cultural contemporânea, tanto que se pode considerar que poucas culturas eram-lhe estranhas, legando um valioso testemunho a respeito delas. Neste sentido, pode-se dizer que a leitura de pensadores como Ricoeur enriquece o modo de olhar e compreender a atualidade, uma vez que carrega, em seu arcabouço conceitual, aquilo que ele mesmo denomina de narrativa histórica.

Soma-se a isso que, em suas reflexões, estão contidas as contribuições das grandes filosofias do século XX e anteriores, como a de Jaspers, Marcel, Freud, Husserl, Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, Gadamer, dentre outros. Ricoeur reconhece a grandeza do pensamento desses autores, especialmente os dois últimos, contudo acredita que o próprio espírito científico da época não lhes possibilitou perceber nuances que os conduzisse a avançar ainda mais nas profundezas do pensamento hermenêutico.

É tendo presente essa perspectiva que, a nosso ver, Ricoeur postula o papel intrínseco da hermenêutica como aquela que proporciona ao sujeito fazer a leitura daquilo que lhe acontece, da sua existência e das suas experiências. Para isso, o autor justifica que a hermenêutica acontece no entrecruzamento entre a via ontológica – aquela que dá condições ao sujeito de atribuir sentido e significado às suas experiências, ou como diria Heidegger, de desvelar o ser-no-mundo; e entre a via fenomenológica – aquela que busca mostrar um sujeito

encarnado e que participa do mundo. Assim, para o autor, é papel da hermenêutica interpretar e compreender a realidade, reconhecendo-a como parte si e capaz de significar à sua existência.

Neste sentido, a leitura de clássicos como Ricoeur conduz à reflexão profunda da condição humana e do papel do sujeito na história – o cerne da formação humana. O seu pensar contribui, de forma ímpar, para refletir sobre a constituição e a formação do ser humano na sua integralidade. Isso porque não basta afirmar que o sujeito deve conhecer a si-mesmo, mas urge um percurso do reconhecimento no qual a sua formação é entendida como um processo que avança à medida que o ser humano vai se interpretando, se conhecendo e se entendendo como um ser de relações.

Para aprofundar essa temática, tomaremos como obra norteadora *O si-mesmo como outro*, explorando, especialmente nos capítulos dois, três, quatro, cinco e seis, a perspectiva hermenêutica pensada a partir da ideia de *hermenêutica de si*. Como veremos, esses capítulos abarcam três das quatro perguntas centrais a respeito do *Quem?*, ou seja: *Quem* pode falar? *Quem* pode agir? E *quem* pode narrar-se? Na resposta a essas questões encontra-se, a nosso ver, a ancoragem da ética, uma vez que elas dão ao sujeito condições para refletir a sua existência e compreender-se no mundo. Soma-se, ainda, a contribuição desse pensar à formação humana e aos processos educativos, uma vez que tais reflexões buscam compreender a integralidade do sujeito, na forma do reconhecimento de si, em sua ação no mundo.

Considerando, inicialmente, esses aspectos e tendo presente essa breve síntese acerca da posição de Ricoeur, buscaremos, nas linhas que seguem, debruçar-nos sobre a perspectiva hermenêutica do si e na hermenêutica do texto, localizando, de modo especial, a importância da narratividade como formadora do si-mesmo e orientadora de mundo. Essa opção deve-se ao fato de que a perspectiva da narrativa impulsiona a pensar de forma dinâmica e profunda à formação humana, o elemento crucial que norteia este trabalho.

Sendo assim, o intuito primeiro deste capítulo será o de visualizar os elementos que sustentam e possibilitam firmar a visada ética ricoeuriana. Nossa hipótese é que a hermenêutica conduz à interpretação de si-mesmo, do outro e da vida e, sobretudo, sustenta a perspectiva ética, aquela que conduz o sujeito a agir de forma justa e equitativa e, acima de tudo, sendo responsável por suas ações. Isso porque, hermeneuticamente falando, somente um sujeito capaz de fazer a leitura do mundo, de interpretar os símbolos, signos, textos e significados da vida, será capaz de responder melhor à pergunta *Quem sou eu?*, aquela que, em Ricoeur, orienta o ser humano no mundo. Afinal, sem o apoio desses termos

mediadores, o sujeito “é semelhante a uma casa sem portas e sem janelas” (CORÁ, 2010, p. 79), incapaz de orientar a si-mesmo e compreender-se no mundo.

Dividimos este primeiro ponto em quatro seções com o intuito de buscar, no pensamento ricoeuriano, os elementos que ancoram a visada ética. Primeiramente, recuperamos a fundamentação hermenêutica do si e a perspectiva narrativa, localizando-as como aquelas que permitem ao ser humano conhecer a si-mesmo, ao outro e ao mundo, através da leitura e da interpretação das palavras. No segundo momento, abordamos o horizonte do texto como fundamento para leitura de si e do mundo. Avançamos, em um terceiro passo, buscando apresentar o vínculo entre a hermenêutica e a ética. Por fim, evidenciaremos, de um modo mais específico, indicativos hermenêuticos perpassados pelo mundo da linguagem, os quais sinalizam para elementos de uma concepção de formação humana subjacente ao recorte que fazemos na obra de Ricoeur.

## **2.1 Narrativa e hermenêutica: a arte de interpretar a si-mesmo no espelho das palavras**

Ricoeur instiga a pensar a constituição do sujeito e o seu agir no mundo. Aliás, esse foi o interesse do autor ao longo da sua vida, expresso em inúmeras obras, tais como *Do texto à acção*; *Interpretação e ideologia*; *O conflito das interpretações*; *Teoria da interpretação*, etc. Mas a obra que nos interessa, sobretudo, é *O si-mesmo como outro*, publicada em 1990, fruto de conferências chamadas *Gifford Lectures*, em Edimburgo, proferidas no ano de 1986. Na obra, como veremos no capítulo seguinte, Ricoeur articula o que denominará *pequena ética*. Para fundamentá-la, o autor busca desenvolver uma hermenêutica do si, compreendendo-a como uma capacidade humana que possibilita o sujeito a fazer a leitura daquilo que lhe acontece.

Nesse intuito, iniciamos retomando brevemente o caminho percorrido por Ricoeur até chegar à fundamentação de seu percurso ético. Para isso, a pergunta pelo *quem?* é fundamental e será o horizonte primeiro ao qual o autor remete a sua reflexão. A intenção de Ricoeur é pensar o sujeito como um ser reflexivo, não apenas como um ser que pensa, um “eu penso, eu sou” (RICOEUR, 2014, *prefácio*, p. XI), pois o sujeito é mais que mero pensamento, é um ser de relações e inter-relações.

A noção de sujeito, presente em *O si-mesmo como outro*, é orientada pela seguinte pergunta: Quem é o sujeito? Ou o que Ricoeur quer explicitar quando designa sujeito? Para respondê-la, resgata a tradição de Descartes, passando por Nietzsche, Heidegger, Gadamer,

entre outros. O autor começa distinguindo que o ser humano é marcado por quatro características nucleares, já mencionadas anteriormente: é alguém que fala, que age, que narra e que é capaz de imputar moralmente. Mas para fundamentar essa perspectiva, Ricoeur entende que o sujeito é um pronome reflexivo – *SI*, que congrega todas as pessoas gramaticais que o torna diferente do eu, do ego, ou da consciência, congregando, com isso, uma dupla qualificação, uma (1) hermenêutica e outra (2) ética.

O sujeito compreendido hermeneuticamente (1) é aquele capaz de interpretar a si-mesmo e o outro, fazer a leitura do mundo e atribuir sentido e significado a seu existir. Tal dimensão é uma tarefa constante, uma vez que a capacidade de interpretar é um reflexionar e compreender a sua existência permanentemente. Neste sentido, na dimensão da escrita/narrativa, o sujeito perde-se/desconstrói-se (perda no mundo da obra), para encontrar-se posteriormente, qualificado e enriquecido reflexivamente. Assim, ao narrar e interpretar uma obra, o sujeito compreende a própria vida, crescendo a si-mesmo e sendo capaz de entender-se e significar o seu existir.

A perspectiva ética (2) caracteriza-se por facultar a dimensão da alteridade – uma sobreposição ao espaço do texto/narrativa, caracterizando o sujeito como um si-mesmo com e para o outro. Essa dimensão é, para Ricoeur, mediada pela *mesmidade* e pela *ipseidade*, que caracterizam o sujeito como um ser de relações e inter-relações. A *mesmidade* permite ao sujeito reconhecer-se ao longo de sua vida como sendo o mesmo, preservando aquilo que o autor chama de *caráter*. A *ipseidade* encontra amparo na pergunta *Quem sou eu?*, sendo uma dimensão reflexiva do sujeito. A resposta ao *quem* do sujeito não se basta no eu, mas na capacidade de manter a sua promessa, caracterizando um compromisso consigo mesmo e com o outro. Assim, caráter e promessa constituem o si-mesmo, encontrando, na primeira, os recursos do passado/memória, e, na segunda, a manutenção da palavra proferida. A união de ambas forma o presente: “agora eu me lembro, agora eu prometo” (RICOEUR, 2006, p. 123).

A unidade entre os polos hermenêutica e ética consolida o que Ricoeur denomina de *identidade do personagem*, de um sujeito que narra a si-mesmo e compreende-se no narrado, que lê as narrativas e amplia a sua visão de mundo, que reflete a si enquanto interpreta e, com isso, modifica ontologicamente o seu estatuto vital. É a identidade do personagem que permite que o sujeito seja reconhecido como único e mesmo ao longo da história. Assim, o si-mesmo atesta uma dimensão reflexiva do sujeito, bem como compreende o idem e o ipse, ou seja, o idêntico e o diferente. Compreende-se, assim, que o outro também constitui o si-mesmo, afinal, “a ipseidade do si-mesmo implica a alteridade



em um grau tão íntimo que uma não se deixa pensar sem a outra” (RICOEUR, 2014, *prefácio*, p. XIV). O sujeito, então, para Ricoeur, é aquele que se compreende, faz a leitura de mundo, reconhece o outro e a si-mesmo como outro e, acima de tudo, torna-se capaz de imputar moralmente. Ricoeur denomina alguém com essas capacidades de *sujeito capaz*.

A constituição do sujeito é uma construção progressiva do si, o que envolve, pois, a linguística, a prática, a narrativa e a ética. Essa é a intenção do livro *O si-mesmo como outro*, que busca responder a quatro perguntas fundamentais, já explicitadas: *quem fala, quem age, quem narra, quem é o sujeito moral de imputação* (RICOEUR, 2014, *prefácio*, p. XX) e trata de evidenciar, a partir da resposta a essas questões, aquilo que torna o sujeito capaz de bem viver com e para o outro em instituições justas.

Para Ricoeur, aquilo que afeta o sujeito, sejam ações, relações, emoções e a própria constituição do ser humano, são perpassadas pelas fragilidades e incoerências do agir. Neste sentido, visa elaborar uma filosofia do sujeito que, como explicitado, vai além de uma filosofia do eu ou da consciência, pois, para ele, o conceito de sujeito é perpassado pela linguagem, pela narração, pela ação e pela responsabilização. Ricoeur dá um passo além de outras duas perspectivas marcantes em sua época, como a de Descartes (sintetizada na máxima “penso, logo existo”) e de Nietzsche (em quem a consciência só é alcançada indiretamente) que, na sua leitura, padecem do limite de o sujeito ser identificado a um ‘eu’. Nessa lógica, o eu é independente, sem necessidade do outro, desconsiderando inevitavelmente a intersubjetividade. A intenção ricoeuriana é marcar o primado do si reflexivo sobre a posição do sujeito entendido apenas enquanto eu. Ricoeur salienta a fragilidade de ambas as teorias, pois, na primeira, a consciência seria vista apenas como ponto de chegada e não de partida do sujeito cognoscente e, na segunda, haveria a proclamação de um sujeito decadente, frágil e sem motivações ao agir (RICOEUR, 2014, *prefácio*, p. XV).

Ao invés de descartar ambas as perspectivas, Ricoeur situa a hermenêutica do si-mesmo encontrando na dimensão do texto a possibilidade de pensar um sujeito relacional e aberto, constituído pelos signos, símbolos e textos, visto que “a compreensão de si coincide, em última análise, com a interpretação aplicada a estes termos mediadores” (RICOEUR, 1989, p. 40). A proposta hermenêutica do si busca um sujeito que, em meio à interpretação desses elementos, já mencionados, auxilie a mediatizar o eu. O si é, então, para Ricoeur, aquele capaz de compreender-se como agente reflexivo e de relação, comportando todas as pessoas gramaticais.

Entendemos, então, que o ser humano forma-se através das relações e inter-relações, o que por sua vez, permite considerar não apenas a estrutura físico-biológica ou

exclusivamente seu aspecto cognitivo. O sujeito, ao olhar ricoeuriano, é também portador de volições, emoções, sentimentos e fenômenos inconscientes que, juntos, compreendem a integralidade do sujeito. Essa ideia caracteriza a humanidade e a unidade que faz todos pertencentes a todos. A capacidade de sentir-se com e para o outro conduz o ser humano a compreender-se integrado em tudo e em todos, permitindo que a vida do sujeito seja perpassada pela ideia de mutualidade<sup>5</sup>, que o qualifica como ser humano e impulsiona-o a significar a vida. Com esse intuito, Ricoeur propõe que, para o conhecimento de si, necessite-se de uma identidade narrativa que possibilita encontrar a alteridade, aquela que é nutrida pela identidade idem (*mesmidade/ipseidade*) e identidade ipse (*ipseidade*) (RICOEUR, 2014, p. 145). Na distinção das pessoas gramaticais, encontra-se a novidade ricoeuriana que o distancia de Lèvinas e de Husserl, por exemplo, uma vez que tais autores não apontam para a perspectiva ética da *ipseidade*. Essa duplicidade do si enriquece a compreensão da pessoa, uma vez que assinala para um percurso original. A diferenciação a esses termos mediadores é explicitada pelo autor na seguinte passagem:

A identidade, no sentido de *idem*, por sua vez, apresenta uma hierarquia de significados [...] e cujo grau mais elevado constitui a *permanência no tempo*; a ele se opõe o diferente, no sentido de mutável, variável. Nossa tese constante será a de que a identidade no sentido de ipse não implica nenhuma asserção referente ao pretense núcleo não mutável da personalidade. (RICOEUR, 2014, *prefácio*, p. XIII, grifo do autor).

A primeira, a *identidade idem*, assinala que o sujeito é um ser de relação, por isso, é “um conceito de relação e uma relação de relações” (RICOEUR, 2014, p. 115). Ela caracteriza-se por dois aspectos: por um lado, por ser identidade numérica e, por outro, por ser qualitativa. A primeira realça ao sujeito duas características, a sua unicidade e a sua identificação (embora sendo muitos, identifica o sujeito como um-único). Neste sentido, a identidade compreendida como idem é aquela que identifica o ser humano como sendo ele apesar da passagem do tempo, ou seja, configura a sua fórmula genética. A segunda, identidade qualitativa, revela uma semelhança redundante, pela qual manifesta a igualdade entre dois sujeitos comparados. Ricoeur exemplifica essa dimensão afirmando: “dizemos que X e Y usam o mesmo traje, ou seja, roupas tão semelhantes que é indiferente se uma é confundida com a outra” (RICOEUR, 2014, p. 115). Por isso, essa identidade qualitativa não possui perda semântica.

---

<sup>5</sup> Essa ideia será abordada no capítulo seguinte, visto ser um conceito fundamental à perspectiva do bem viver.

A segunda dimensão, a *identidade ipse*, caracteriza o sujeito moralmente, visto perpassar o seu caráter, cuja máxima reside na promessa<sup>6</sup>, aquela que lhe abre para “o passado e ao futuro” (CESAR, 2013, p. 102), garantindo a fidelidade a si e ao outro. É aquilo que Ricoeur denomina de *dení du changement* (negação da mudança) (RICOEUR, 1990a, p. 149), caracterizando a dimensão volitiva do si, o que a distancia da *mesmidade*. A partir da *ipseidade*, abre-se para o diverso de si e ao mesmo tempo coloca-o como constitutivo de si. Há um sujeito que se abre para a análise da ação, cujo movimento é reflexivo, permitindo ao sujeito reconhecer-se e assumir-se como autor e responsável da ação.

O aspecto da *ipseidade* fundamenta a hermenêutica do si, impulsionando o ser humano a assumir-se como sujeito, capaz de respeito, estima de si, solicitude e abertura ao outro. Ela também indica o ser humano falante, agente (sofredor), narrador e responsável, uma vez que carrega consigo uma dimensão ética (RICOEUR, 2014, *prefácio*, p. XXXI). O ser humano somente o é em sua totalidade, e neste sentido, a resposta à pergunta *Quem?* busca exatamente ir ao núcleo dessa questão, que é apontar para aquilo que marca o sujeito e identifica-o como sendo a si-mesmo, apesar da passagem do tempo. Tal pergunta estará sempre aberta e inconclusa, visto que nunca findamos por responder *quem sou eu?*, pois, afinal, somos seres finitos que almejamos ser sempre mais. Aqui também se desdobra a relação intrínseca com a formação humana, uma vez que essa última visa instigar o sujeito a conhecer-se por inteiro, a tornar-se um sujeito capaz, conhecedor de si e daquilo que se passa a seu entorno. Expresso em outros termos, capaz de “caracterizar a pessoa na totalidade do seu ser agente, como fonte de todas as suas intenções e iniciativas no mundo” (CORÁ, 2010, p. 60).

Ricoeur aponta também para outros enfoques da hermenêutica do si, explicitados pela dialética da *mesmidade* e da *ipseidade* – a ideia de identidade narrativa. Por essa expressão, o autor afirma que “narrativamente falando, pode ser entendida por convenção de linguagem, de identidade do personagem”<sup>7</sup> (RICOEUR, 1990a, p. 168, tradução nossa). A narrativa, nessa perspectiva, constrói-se entre a história e a ficção, entre a ideologia e a utopia, entre o passado e o futuro, permitindo ao sujeito compreender-se pelas categorias de

---

<sup>6</sup> Ricoeur entende que o ser humano é um ser de promessa, uma vez que possui faculdades que orientam o seu agir e valoram os seus desejos e vontades. A promessa pode ser associada à capacidade de reconhecer-se como devedor da justiça e ao mesmo tempo responsável pelo outro. Ela carrega, portanto, a intenção de fazer algo a alguém, despertando um compromisso que o prende a sua fala/promessa. Essa perspectiva Ricoeur recupera de Hannah Arendt, em *A vida do espírito*, o que o leva a compreender a promessa como uma ética da iniciativa e “o coração desta ética é a promessa de cumprir as minhas promessas. A fidelidade à palavra dada torna-se, assim, uma garantia de que o começo terá continuidade, de que a iniciativa inaugurará efetivamente um novo curso das coisas” (RICOEUR, 1989, p. 269).

<sup>7</sup> No original: “l’identité, narrativement comprise, peut être appelée, par convention de langage, identité du personnage”.

*mesmidade e ipseidade*. Entendida como linguagem, a narrativa é capaz de estabelecer relações entre o mundo e o humano, pois ela, segundo Garrido, possui a função de dar extensão à ação, por isso, num nível ético: “a narração é o primeiro laboratório de julgamento moral” (1994, p. 143). Através dela, o sujeito conta a si-mesmo e aquilo que lhe acontece, o que permite atribuir um novo significado à vida, visto possuir

[...] o poder de começar uma série de acontecimentos, sem que esse começo constitua um começo absoluto, um começo no tempo; por outro lado, dando ao narrador como tal o poder de determinar o começo, o meio e o fim de uma ação. Fazendo assim coincidir a iniciativa da personagem e o começo da ação. (RICOEUR, 2014, p. 154).

Para Ricoeur, a narrativa é aquela que atribui sentido à existência e impulsiona a criação do novo, ou seja, pode-se dizer que ela modifica a estrutura ontológica do ser humano, tornando-o um novo ser em cada nova narrativa. Ricoeur entende-a como a arte que possibilita às pessoas compreenderem a si mesmas, pois é portadora da capacidade de examinar aquilo que lhes acontece, as suas experiências, atitudes, ações, etc. Por experiências, Ricoeur entende o “exercício popular da sabedoria prática<sup>8</sup>” (RICOEUR, 2014, p. 175), que é a capacidade reflexiva de agir de forma justa e equitativa nos momentos em que a lei não alcança. A identidade narrativa é aquela que permite reescrever a realidade e isso é uma ação criadora que não apenas exprime conceitos e palavras, mas sentimentos, cognições e volições que foram acontecendo no tempo, ou seja, trata-se de algo que “conserva ao longo de toda a história uma identidade correlativa à da própria história” (RICOEUR, 2014, p. 149). Isso porque, para o autor, o ser humano somente consegue compreender a si-mesmo e aquilo que lhe passa, interpretando-os pela narrativa, “no espelho das palavras” (RICOEUR, 1978, p. 374). Essa atitude permite ampliar o si, tornando a pessoa diferente de quando adentrou na narrativa.

Esse movimento da história com as palavras conduz Ricoeur a pensar a identidade narrativa como aquela que permite fazer a leitura do mundo, visto que tudo que se narra aconteceu no tempo e, se aconteceu no tempo, pode ser narrado. Por isso, a arte de narrar é também a guardiã do tempo, tendo em vista que não haveria tempo raciocinado se ele não fosse narrado, permitindo intuir, assim, que a narrativa recolhe e apresenta, concomitantemente, os grandes ensinamentos da humanidade.

---

<sup>8</sup> Esse termo será examinado no capítulo seguinte deste estudo.

Por ser essencialmente uma atividade reflexiva, a narrativa impulsiona à construção da identidade, provocando o conhecimento de si. Ela torna-se mediadora, ponte, ligação, que permite transitar desde o descrever até o prescrever, que é o que nos leva ao aspecto ético. Ela possibilita que, a partir da reflexão, o sujeito volte a si, após ter passado pela dimensão da alteridade. Essa capacidade possui um sentido formativo singular, uma vez que requer do sujeito a habilidade da escuta, capaz de conduzir ao autoconhecimento. Pode-se dizer, então, que a narração nunca é isenta de julgamento moral, visto não ser eticamente neutra, já que o sujeito está constantemente em relação consigo mesmo, com o outro e com a realidade ao seu redor (RICOEUR, 2014, p. 145).

A identidade narrativa presente na ideia de *mesmidade e ipseidade* torna possível ao ser humano entender a sua ação como prática, à medida que responde à questão *quem?*, pergunta que poderia ser colocada como *quem sou eu?*, feita por todos os indivíduos em algum momento de suas vidas e que os enraíza na história e leva-os a enfrentar os desconfortos e contratempos que não lhe permitem conhecer-se e situar-se no mundo. Por isso, ao identificar o sujeito, responde-se também à questão *quem desenvolveu a ação?*, atribuindo a certeza de pertencer ao mundo e ter uma história, compreendendo-se como um ser que vive e transforma o mundo.

Neste sentido, Ricoeur encontra embasamento de sua teoria em Hannah Arendt, na obra *A Vida do Espírito* (2000), afirmando que responder à questão *quem?* é contar a história de uma vida (RICOEUR, 2014, p. 217), ou seja, contar histórias sobre si-mesmo, de forma que sejam inteligíveis e aceitáveis. A resposta ao *quem?*, ao autor da ação, ao agente, é decifrada na história narrada, o que constitui uma identidade narrativa. Uma identidade que, ao conhecer a si, também provoca uma ação, que é transformar-se e transformar aquilo que o afeta. A narrativa, nesses termos, torna-se criadora, iniciadora e portadora de um princípio de reconhecimento, uma vez que o novo mediado pela narrativa reconhece o outro como um outro de si.

Ao narrar, o sujeito torna-se leitor e escritor da sua história de vida, ou seja, permite, através da hermenêutica das palavras, interpretar a si-mesmo, pois narrando a sua vida, rememora as suas experiências e atribui-lhes sentido. Desse modo, o indivíduo não se torna egoísta ou narcísico, mas, a exemplo da atitude socrática, torna-se um ser capaz de examinar a sua vida e torná-la plena de sentido, reconhecendo-se nas histórias que conta para si de si-mesmo e nas histórias que outros outrora narraram. Ao olhar de Corá, ao reconhecer-se como sujeito, como agente e como autor de suas ações:

O sujeito não se encontra mais despido das coisas e do mundo, pois sua bagagem histórica e o contexto em que está inserido tornam-se suporte para sua identificação. O esclarecimento da experiência temporal inerente à ontologia do ser-no-mundo efetua-se através do relato e da intriga narrativa enquanto meios privilegiados para a explicitação. A noção de identidade narrativa possui a intenção de elucidar o caráter temporal deste “eu” que possui um início e um fim e que se exprime através da linguagem. (2004, p. 70).

A narrativa histórica e a literária não se distanciam, mas se complementam, pois carregam consigo o papel de clarificar, articular e sustentar a experiência que acontece no tempo, pois, tudo que se narra é passível de compreensão, uma vez que narrar “é abrir um espaço imaginário para experiências intelectuais nas quais o juízo moral é exercido de modo hipotético” (RICOEUR, 2014, p. 184). Neste sentido, para Ricoeur, a identidade narrativa é constitutiva da identidade pessoal, pois é a narração que esclarece os elementos formativos e construtivos do si-mesmo. Conforme Garrido,

A identidade narrativa permite fazer uma extensão da esfera prática ao caráter ético do sujeito destas ações complexas, em nível de práxis. Estas ações complexas, englobadas no que se denomina práxis, inclui as práticas, os planos de vida e o grau mais complexo das ações: a unidade narrativa de uma vida. (1994, p. 146).

A unidade narrativa de uma vida é um composto de histórias individuais e coletivas, que destrona a superioridade do eu ou a sua humilhação, mostrando em uma perspectiva arendtiana, que o que há são vidas narradas. Mas é preciso salientar que, para Ricoeur, a resposta à questão *quem sou eu?* também é perpassada pelo crivo do caráter e da promessa, ambos constitutivos da *mesmidade* e da *ipseidade* e que amparam a pergunta fundamental “quem é o sujeito moral de imputação?” (2014, p. 183). Isso porque, no caráter e na promessa, Ricoeur encontra maneiras de reconhecer a si-mesmo.

O autor entende que o caráter é portador de signos como valores, normas, ideais, etc., que permitem o ser humano reconhecer a pessoa como sendo ela mesma com o passar do tempo, revelando, com isso, a identidade idem do si-mesmo. Por isso, em *O si-mesmo como outro*, Ricoeur define-o como o “conjunto das marcas distintivas que permitem reidentificar um indivíduo humano como o mesmo [...], acumula a identidade numérica e qualitativa, a continuidade ininterrupta e a permanência no tempo” (RICOEUR, 2014, p. 118). Expresso em outros termos, se, num primeiro momento, o caráter compreende a identidade como idem e ipse (numérica), num segundo, libera-se da *mesmidade* (qualitativa), estabelecendo uma diferença entre palavra dada e palavra mantida (*parole donné et parole tenue*), uma vez que a primeira refere-se ao ato de prometer e a segunda o faz em relação à

obrigação em cumpri-la. Neste sentido, a identidade narrativa perpassada pelo caráter auxilia na manutenção da promessa, instituindo, com isso, a ética.

Promessa e ética vinculam-se graças à identidade narrativa, pois ela narra o mundo que é habitado pelo outro. Podemos afirmar, assim, que há uma complementariedade entre a compreensão narrativa e o mundo da ação. Nessa perspectiva, a constituição do sujeito passa pela promessa, pois ela “ênfatisa a fidelidade à palavra dada enquanto manutenção de si. Esta permanência de si é direcionada à valorização do outro e implica o reconhecimento de si e o reconhecimento mútuo”<sup>9</sup> (CESAR, 2006, p. 205, tradução nossa). Soma-se que a promessa está associada àquele que a pronunciou, uma vez que implica a obrigação de cumpri-la, mas também ao outro, uma vez que toda promessa exige uma dimensão de alteridade, já que “a promessa não tem somente um destinatário, mas também um beneficiário. É por causa dessa cláusula do benefício que a análise linguística suscita a reflexão moral” (RICOEUR, 2006, p. 140). Ao prometer, o sujeito manifesta a intenção de fazer alguma coisa e, com isso, é portador de uma fala que o prende a esse dever fazer, por respeito a si, respeito ao outro e por respeito à instituição da linguagem.

O ato de prometer implica automaticamente o engajamento e a responsabilidade pela ação futura, por isso, segundo Ricoeur, ela é uma “ética da iniciativa” (1989, p. 269), visto a intenção de fazer algo tornar-se um compromisso em fazê-lo. Esses elementos – intrinsecamente formativos – correspondem ao reconhecimento mútuo, tornando possível perceber no outro uma extensão de si-mesmo e, por isso, merecedor de respeito e estima. Nas palavras de Ricoeur, a fidelidade à palavra dada – promessa, é “uma garantia de que o começo terá continuidade, de que a iniciativa inaugurará efetivamente um novo curso das coisas” (RICOEUR, 1989, p. 269). A identidade narrativa, nesse caso, é aquela que situa entre a história e a ficção, capaz de tornar narrável a si-mesmo e situar o indivíduo no tempo. Neste aspecto, mesmo sem o intuito de antecipar a discussão do bloco seguinte, faz-se importante um breve incursão à questão do sujeito capaz, aquele possuidor de capacidades, potencialidades e disposições, que suscita o nascimento de algo novo no mundo. Podemos afirmar, então, que o ato de tornar-se capaz está intrinsecamente ligado ao ato de narrar, aquele que mantém vivo o caráter e a sua promessa.

O sujeito capaz não nasce pronto, ele se constrói nas relações e no seu contexto, é um ser que age e ao mesmo tempo é sofrendor, um ser de poder e fraqueza. Trata-se de alguém

---

<sup>9</sup> Do original: «destaca la fidelidad a la palabra dada, en cuanto manutención de sí. Esta permanencia de sí está lanzada a la apreciación del otro e implica el reconocimiento de sí y el reconocimiento mutuo».

capaz de conhecer aquilo que pode e não pode, capaz de agir moralmente e reconhecer-se como responsável por seus atos e palavras. Daí a tarefa colocada à educação, a de auxiliar o sujeito a ser conhecedor de si, do outro e da vida que o cerca. Alguém capaz de fazer essa leitura torna-se também capaz de agir com compromisso com a ética, com o respeito, possuidor de liberdade, autonomia, de autogovernar-se, de reconhecer e ser reconhecido, de reflexão e de julgamento, enfim, de fazer a leitura do mundo (RICOEUR, 2008b, p. 2). O sujeito capaz de fazer a leitura do mundo terá mais condições de distinguir entre o que é bom e o que é mau, terá bom senso para decifrar o que lhe é permitido e proibido em suas ações e nas dos outros e, especialmente, será capaz de impulsionar o respeito a si próprio, de estimar as próprias ações e julgá-las imparcialmente (RICOEUR, 1997, p. 8). O sujeito que narra e compreende-se nas palavras é também um sujeito capaz.

## **2.2 A hermenêutica do texto como um paradigma de reconhecimento mútuo**

Influenciado, sobretudo, pelo pensamento heideggeriano<sup>10</sup> e gadameriano<sup>11</sup>, Ricoeur busca, em sua estrutura filosófica, compreender o ser humano a partir de uma hermenêutica enraizada no mundo. Hermenêutica, aqui, é entendida não como exegese, como, primeiramente, compreendeu Husserl, e também não como ciência da compreensão linguística. Ricoeur não a entendeu apenas como metodologia humanística (Dilthey) ou como uma fenomenologia da existência humana (Heidegger). Ele propõe uma hermenêutica como um processo, pelo qual o significado é desvelado para além do conteúdo manifesto,

---

<sup>10</sup> Para compreender o pensamento ricoeuriano faz-se importante também referir, mesmo que muito brevemente, o pensamento hermenêutico heideggeriano. Sinteticamente, é possível dizer que para este autor o ato de compreender significa a possibilidade de ser, ou seja, compreender o texto é compreender a vida que ele anuncia e a capacidade de projetar neste a própria existência. Compreender é ser no mundo, ou melhor, o ser humano se define por compreender. Compreende-se se compreendendo. Ao olhar de Heidegger, qualquer ato interpretativo de algo já traz consigo uma certa compreensão do que será interpretado. Com isso, pode-se dizer que a hermenêutica é uma explicitação ontológica sobre o qual as ciências podem edificar-se. Todavia, ao olhar de Ricoeur, Heidegger centra-se na ontologização e esquece a epistemologia.

<sup>11</sup> Gadamer quer, com sua reflexão hermenêutica, reavivar o debate das ciências do espírito a partir da ontologia heideggeriana. Para este, existe uma experiência de pertencimento que é manifesta na arte, na história e na linguagem. A verdade não é produzida pelo sujeito uma vez que este pertence à história antes de pertencer a si mesmo. Nesse sentido, a verdade pertence à história e, esta última, antecede o sujeito. A história é, para Gadamer, não um objeto, mas aquela que coloca o ser humano no mundo, que o torna pertencente a si próprio e à própria história. A hermenêutica, para Gadamer, torna-se assim um diálogo entre o intérprete e o texto, “a comunicação entre duas consciências se dá a partir da fusão de seus horizontes existenciais, e o que permite a comunicação na distância é o mundo do texto que não pertence mais ao seu autor e tampouco a seu leitor” (SALLES, 2009, p. 47). Ou seja, em Gadamer se evidencia a noção de distanciamento alienante e a experiência de pertença. Em Ricoeur tem-se a articulação entre o pertencimento e o distanciamento heideggeriano com a noção de texto gadameriano, aquilo que se tornará mais tarde no seu legado à hermenêutica contemporânea. Essa articulação será destacada mais adiante na presente dissertação.



concebendo a hermenêutica como pautada na linguagem, cujo grande desafio é realizá-la criativamente. O que leva Ricoeur a propor um passo a mais na interpretação hermenêutica é pensá-la como um processo complexo, no qual inclui a explicação e a compreensão, pois, para ele, “a interpretação é um caso particular de compreensão. É a compreensão aplicada às expressões escritas da vida” (2009, p. 104). A interpretação aproxima aquilo que estava distante fazendo com que o texto torne-se a ponte, ou seja, o elo entre o sujeito e o mundo. A hermenêutica, nesses termos, é aquela que permite a compreensão de si e não da subjetividade intrínseca ao autor.

Ricoeur, então, propõe uma nova compreensão da hermenêutica, concebendo o texto “como o paradigma da comunicação no distanciamento, o que manifesta um caráter fundamental da historicidade humana: uma comunicação na e pela distância, uma função positiva e produtora do distanciamento no centro da experiência humana, no cerne da história” (SALLES, 2009, p. 8). A linguagem, para Ricoeur, passa a ser vista como um discurso que carrega a capacidade de representar alguém ou algo no presente e, mais ainda, permite reflexionar aquilo que acontece, as experiências, propiciando a transformação do sujeito e ao mesmo tempo possibilitando que novos acontecimentos desabrochem. O discurso carregado pelo texto contém em si uma representação de mundo que já está criado e interpretado e, na medida em que dialoga com o outro, proporciona uma nova comunicação, sendo capaz de “gerar um novo acontecimento” (RICOEUR, 2009, p. 106).

Essa compreensão hermenêutica contribuiu com a teoria da interpretação através do método reflexivo que tem o vivido em seu bojo, visto que Ricoeur considera que compreender a existência é compreender o ser humano na sua integralidade. O autor propõe uma hermenêutica fenomenológica que busca compreender o mundo e o que acontece nele. Essa compreensão do ser e do mundo dá-se por uma análise do comportamento simbólico do ser humano. Ricoeur busca demonstrar que, através do método reflexivo, torna-se possível compreender a existência humana e clarificar o seu sentido. Chama-se a isso de hermenêutica do texto, uma das grandes contribuições à hermenêutica contemporânea.

Ricoeur postula que, para compreender a vida, o ser humano utiliza a linguagem e a interpretação. São elas que lhe permitem entrar no mundo do texto, compreender-se e entender-se no mundo e na relação com ele. Como salienta Silva,

[...] em toda cultura, há mediação simbólica da ação que se sobressai pela manifestação da linguagem, a qual acaba por revelar a reflexão sobre o ser. Compreender o ser é compreender suas relações com essas mediações, que são anteriores ao ato mesmo da

compreensão, cuja função é fazer pensar, transformar visões de mundo, ou seja, colocar em funcionamento a consciência reflexiva. (2011, p. 22).

A linguagem, aqui, é entendida como discurso e discurso, como diálogo, ou seja, alguém que se comunica com alguém. O papel do discurso é descrever ou representar o mundo, para que aquilo que estava oculto possa tornar-se inteligível. É na linguagem “do discurso que o evento e o sentido se articulam um sobre o outro” (MORAES, 2015, p. 50). Em outras palavras, o discurso possibilita que as experiências vividas sejam levadas ao mundo da narrativa/linguagem, atribuindo-lhes sentido e significado, permitindo que outras pessoas acessem-na e interpretem-na a partir de seu tempo e contexto. Assim, a escrita é aquela fixa à palavra e preserva o discurso, tornando-o narrável e acessível.

Ricoeur também chama atenção sobre a importância da *pertença* e do *distanciamento*, compreendidos a partir da noção de texto e como discursos fixados pela escrita. Ambos os conceitos exigem do leitor uma capacidade de interpretar as objetificações da vida, visto que elas perpassam a esfera dos sentidos. Assim, o texto requer do leitor um duplo movimento que o torna capaz de acolher aquilo que o texto proporciona (sentidos, testemunhos, manifestações culturais, etc.) e, ao mesmo tempo, um adequado estranhamento, que provoca à reflexão e a um movimento. Dessa forma, o sujeito torna-se capaz de reconhecer-se diante do texto, de mergulhar naquilo que ele suscita e revela, pois, como já reiterado em outras passagens, compreender é compreender-se diante do texto (RICOEUR, 1986, p. 114). Os discursos para a linguagem escrita equivalem à linguagem falada, ou seja, vão “além da mera função de apontar e mostrar o que já existe, [mas sustentam que] mostrar é ao mesmo tempo criar um novo modo de ser” (RICOEUR, 2009, p. 123). O texto como paradigma de comunicação é capaz de compreender a historicidade e a escrita possibilita ir além do mundo do autor, superando o horizonte finito e intencional que o cerca. Com ela, o ser humano é capaz de interpretar a realidade, trazendo “à linguagem o tipo de ser-no-mundo que se desvela diante do texto, cabendo, pois, à hermenêutica elucidar esse processo, no qual o discurso acontece como evento (alguém diz) e é apreendido como significação” (SALLES, 2009, p. 49).

Pode-se afirmar, então, que não se compreende a vida, ao menos inicialmente, a não ser pelo discurso. O discurso, entendido como texto, pressupõe o agir e a ação (o discurso é uma forma de ação), tornando possível a relação entre os sujeitos, pois “a instância do discurso é a instância do diálogo” (RICOEUR, 2009, p. 30). O discurso é portador da força que move o sujeito e que o leva ao encontro do outro, sendo capaz de projetar mundos e

compreendê-los. Essa projeção coloca o sujeito em diálogo com o outro, estabelecendo, com isso, uma comunicação que aproxima sujeitos, contextos, sentidos e significações. Nesse ínterim, o discurso busca atribuir sentido à solidão que a individualidade do ser humano provoca, ou seja, preenche o vazio do estar só, da ausência não só do outro, mas de si-mesmo, de sua própria companhia<sup>12</sup>. No discurso, o sujeito encontra-se com o outro entendido como outro e com outro de si-mesmo, fazendo com que o si-mesmo compreenda-se integralmente, atribuindo sentido ao que antes era vazio ou obscuro. A hermenêutica como interpretação do discurso, nesses termos, é mediadora entre o si, o outro e o contexto.

O discurso carrega consigo signos, que, por sua vez, são portadores de linguagem e possibilitam aos sujeitos abrirem-se ao diálogo. Ele porta a capacidade e a força do reconhecimento do outro, fato que é revelado pela linguagem. Assim, compreender a existência é revelar o sentido do discurso, ou melhor, é entender a intenção que o texto busca transmitir. Para isso, Ricoeur utiliza três fases: (a) a leitura inicial do texto; (b) a leitura crítica ou explicativa e (c) a apropriação.

A leitura inicial do texto (a) é caracterizada pela pré-compreensão, pela captação ingênua do seu sentido. Uma vez que só se compreende o texto pelo seu conjunto, esse passo primeiro é a tarefa do reconhecimento das partes que compõem o todo do texto. É o tempo de aprender os significados e organizá-los (RICOEUR, 2009, p. 104). O segundo passo é a leitura crítica ou explicação (b), entendida, aqui, como a capacidade de interpretar e buscar compreender o texto, evidenciando os seus possíveis significados. Demonstra-se, nesse segundo passo, a capacidade de perceber que se pode ler o texto de todos os lados, mas nunca todos ao mesmo tempo e, por isso, Ricoeur reitera que “no ato de ler, está implícito um tipo específico de unilateralidade. Tal unilateralidade fundamenta o carácter conjectural da interpretação” (2009, p. 109).

O terceiro passo é o da apropriação (c), ou seja, a compreensão da mensagem transmitida pelo texto, buscando evidenciar o núcleo/problema que o texto busca explicitar. Nas palavras de Ricoeur, são as “prescrições do sentido inerentes às margens do sentido potencial que rodeia o núcleo semântico da obra” (RICOEUR, 2009, p. 109). Podemos, a partir desses elementos, apontar novamente para um carácter formativo vinculado a eles, pois uma vez que o ser humano compreende-se ao fazer a leitura das palavras, são elas que, no fundo, conduzem o sujeito a fazer uma leitura adequada de si-mesmo, do outro e do mundo

---

<sup>12</sup> Nas palavras de Ricoeur, a solidão mais do que o ato de o sujeito sentir-se isolado como numa multidão, ou de viver e morrer só, é, “num sentido mais radical, de que o que é vivido por uma pessoa não se pode transferir totalmente como tal e tal experiência para mais ninguém. A minha experiência não pode tornar-se directamente a vossa experiência” (RICOEUR, 2009, p. 30).

que o cerca. À medida que o sujeito compreende as palavras, no seu sentido mais profundo, vai também se compreendendo como um ser em transformação, que necessita relacionar-se para tornar-se capaz de fazer a leitura de mundo, daquilo que lhe acontece.

Vale ressaltar que, desse processo, muitas podem ser as respostas quando se vai a um texto, uma vez que o intérprete não necessariamente chega aos mesmos resultados que o autor queria explicitar. Em todo caso, o importante, aqui, é a significação que o texto proporciona, uma vez que ele sempre dependerá do leitor, já que o autor não mais possui domínio sobre aquilo que anteriormente narrou. O leitor é livre para apropriar-se do texto à sua maneira, de acordo com a sua estrutura conceitual e histórica, mas com o cuidado necessário para não cair na mera opinião ou no relativismo. Exige-se do leitor, neste sentido, a capacidade para diminuir a distância histórica da qual o texto foi escrito, apropriando-se do sentido e significado que o texto desperta. Segundo Ricoeur, a função do leitor é

[...] vencer um afastamento, uma distância, entre a época cultural revoluta, à qual pertence o texto, e o próprio intérprete. Ao superar essa distância, ao tornar-se contemporâneo do texto, o exegeta pode apropriar-se do sentido: de estranho, pretende torná-lo próprio; quer dizer, fazê-lo seu. Portanto, o que ele persegue, através da compreensão do outro, é a ampliação da própria compreensão de si mesmo. Assim toda hermenêutica é, explícita ou implicitamente, compreensão de si mesmo mediante a compreensão do outro. (RICOEUR, 1969, p. 8).

A interpretação que o leitor fez do texto recai na interpretação que ele faz de si mesmo e do mundo no qual ele vive, provocando nele uma mudança na maneira de ser e de agir no mundo. O que permite essa transformação substancial na vida do leitor é a capacidade de abertura às novas possibilidades que até então não lhe eram possíveis e isso deve-se à capacidade de compreender a vida diante do texto, uma capacidade proporcionada pela hermenêutica. Ao decifrar o texto, acontece um despojamento de si e, ao mesmo tempo, um impulso à criação de algo novo. Tal impulso, como reitera Ricoeur, proporciona ao sujeito um si-mesmo ampliado, um si-mesmo como outro.

Em última instância, é importante salientar que, conforme Ricoeur, a hermenêutica do texto é a base que conduz a uma profunda reflexão sobre a existência. Quanto mais o indivíduo compreende a si-mesmo, maior condição terá para compreender o outro e aquilo que está ao seu redor. Por sua vez, o texto possibilita ao ser humano fazer uma leitura de mundo para constituir-se como pessoa. Neste sentido, Ricoeur busca sustentar que é preciso ir ao texto e deixar que ele fale e, somente após longa e profunda reflexão, buscar compreender o seu sentido e atualizá-lo, para que signifique ao leitor e torne-o capaz de fazer uma leitura do mundo.

### 2.3 A hermenêutica como pedra angular da ética

Se, como visto anteriormente, Ricoeur postula a hermenêutica como aquela capaz de propiciar uma leitura do mundo, ou seja, de si e daquilo que está a sua volta, podemos também afirmar que ela é intrínseca à ética. Isso porque, como já salientado, ela permite o conhecimento de si-mesmo, torna indispensável à solicitude<sup>13</sup> e leva em conta os terceiros, ou melhor, os desconhecidos/anônimos, estabelecendo condições de igualdade e justiça. De acordo com essa forma de conceber a hermenêutica, Ricoeur postula a sua visada ética<sup>14</sup>. Mas, antes de avançar, faz-se importante a pergunta: Como articular a hermenêutica e a ética? Por que esse vínculo é tão importante para Ricoeur? E quais as possíveis contribuições desse vínculo à formação humana?

Buscaremos, nas linhas que seguem, retomar o percurso fundamental da hermenêutica visualizado anteriormente, visando responder à primeira das perguntas recém formuladas e apontar sinais do pensamento ricoeuriano às subsequentes. Faz-se importante recordar que, para Ricoeur, é pela atividade reflexiva que o sujeito torna-se capaz de entender o universo humano e aquilo que o afeta. O intuito filosófico ricoeuriano foi o de compreender o ser humano e a sua historicidade. A atitude hermenêutica implica sempre ter presente o contexto onde a vida acontece, onde o sujeito atua, onde o si relaciona-se (RICOEUR, 2014, p. 83). Neste sentido, Fonseca salienta que, segundo Ricoeur, “a hermenêutica não é só um trabalho de procura e apropriação do sentido dos textos, dos símbolos ou da ação na dimensão temporal de uma narrativa, mas, sobretudo, um trabalho de compreensão de nós próprios e do mundo em que vivemos” (2015, s.p.). Podemos, então, dizer que o trabalho hermenêutico é uma interpretação da vida, uma questão de reconhecimento, de si, do outro e do mundo.

Se a hermenêutica é, por sua vez, a capacidade que permite ao indivíduo compreender o mundo, o outro e a si-mesmo, para isso acontecer, primeiramente, é importante compreendê-la como uma metodologia que auxilia na compreensão de obras teóricas e poéticas, ou seja, interpretar o mundo do texto. Ela seria uma teoria da vida e do texto, um instrumento que possibilita um trabalho coerente com as ações e os discursos. Ela configura-se como um trabalho interpretativo e faz com que o texto ganhe vida, instigando, assim, o surgimento de novas maneiras de ser e agir. O texto torna-se, na compreensão de Ricoeur, carregado de sentido e significados. Como o próprio autor afirma,

---

<sup>13</sup> Este conceito será melhor explorado no capítulo seguinte, no eixo “O si-mesmo como outro: a amizade e a solicitude”.

<sup>14</sup> Este tema será estudo do segundo capítulo desse trabalho.

[...] o texto é, para mim, muito mais que um caso particular de comunicação inter-humana: é o paradigma do distanciamento na comunicação. Por esta razão, revela um caráter fundamental da própria historicidade da experiência humana, a saber, que ela é uma comunicação na e pela distância. (RICOEUR, 1968, p. 44).

O texto como aquele capaz de revelar a historicidade humana “configura-se como um laço mimético que se caracteriza como uma articulação daquilo que chamamos compreensão, no sentido heideggeriano, de articulação ‘significante’ da estrutura compreensível do ser-no-mundo” (RICOEUR, 1989, p. 100, grifos do autor). Assim sendo, as obras possuem um caráter simbólico que necessita ser compreendido ou decodificado, a fim de compreender o seu gênero, estilo e sentido, buscando interpretar o que está sendo apresentado. Essa interação com o mundo do texto e com o mundo do leitor proporciona à narração atribuir sentido para as experiências humanas.

Em toda obra, há uma multiplicidade de significados que podem ser buscados pelo intérprete, ou seja, há um laço mimético que “permite revelar também o leitor e/ou intérprete de um texto, e acima de tudo, ajuda o imaginário criador a manter o sentido objetivo de uma escrita” (SILVA, 2011, p. 21). Em Ricoeur, esse imaginário é poético e possui a capacidade – assim como em Bachelard – de situar o leitor na origem do ser falante e, junto a isso, reescrever a realidade. O imaginário é, pois, a profunda união do sujeito com o seu inconsciente, e é do inconsciente que brotam as expressões maiores do imaginário social, tais como a ideologia e a utopia, as quais permitem compreender o mundo de uma maneira significativa e abrangente. Nesse ínterim, a hermenêutica caracterizar-se-ia como instrumento de análise e compreensão desse imaginário transposto nas obras e, ademais, em condições de fazer, a partir disso, a leitura do mundo transitando no terreno em que a ética situa-se.

Tanto o inconsciente quanto o imaginário, numa perspectiva hermenêutica, são instrumentos que auxiliam a encontrar a problemática de um texto, o núcleo no qual o autor está a referir-se, capaz de elucidar a história, a ação ou o ser do discurso. Isso é possível quando se busca compreender a história do texto, o caráter que configura e atribui sentido à obra. Esse caráter permite compreender a linguagem da obra e esclarecer a construção e o sentido do escrito. Afinal, todo escrito possui um autor, história, cultura, significações, etc., que possibilitam ampliar a visão do mundo.

Neste sentido, a linguagem de um texto possui, para Ricoeur, a função de descrever, revelar e também de criar realidades, que podem ser entendidas como símbolos, mitos, poesias etc., que se configuram nos textos, documentos, etc. (RICOEUR, 1988, p. 55). Perceber na realidade as simetrias e as assimetrias do real histórico e da irreal ficção é função

da linguagem. Ou melhor, a linguagem possui o poder de auxiliar a compreensão da vida ou as dissimulações acerca dela. Ela dá ao sujeito a capacidade para fazer uma leitura de mundo, compreender-se a partir dele e agir nele. É por isso que a hermenêutica e a ética possuem um vínculo estreito, visto que interpretar o texto é interpretar a vida e o que se passa nela. Tal vínculo estabelece a capacidade de o ser humano interpretar-se, compreender-se no mundo e na relação com ele e, sobretudo, colocar-se como sujeito de sua história, capaz de interpretá-la e orientá-la. Nessa ótica, hermenêutica e ética assumem uma feição formativa.

Mas o campo hermenêutico ainda compõe traços que possibilitam compreender a vida a partir do uso da linguagem, por exemplo, os signos. Eles auxiliam nas manifestações da fala e dos desejos, por isso, “uma linguagem mediada por signos pode evidenciar a polissemia dos símbolos, os sentidos múltiplos e a manifestação do inconsciente nas motivações sociais” (SILVA, 2011, p. 22). Uma linguagem simbólica, nesses termos, não é apenas reflexão, mas revelador do ser das pessoas, compreendendo-as na sua totalidade. Compreender o ser é compreender as relações do sujeito com essas mediações simbólicas, conduzindo a uma consciência reflexiva. A compreensão reflexiva permite que o ser humano insira-se no mundo da palavra e da ação, possibilitando constituir-se integralmente.

Compreender a obra, dessa forma, é compreender o mundo. O mundo não está nas palavras em si, mas naquilo que a obra permite desvendar, descobrir. Assim, compreender é compreender-se diante do texto. A hermenêutica ricoeuriana busca trazer o texto ao mundo da ação, donde as coisas acontecem, e busca desvelar esse mundo proposto pelo texto, traçando um novo discurso sobre o mundo. Nas palavras do autor, “interpretar é explicitar um modo de ser-no-mundo manifesto diante do texto” (RICOEUR, 1986, p. 114). É nesse horizonte que interpretar um texto é, mais que tudo, abandonar-se a ele. É um deixar-se guiar pelo mundo do texto, sentindo-se perpassado por ele. Esse percurso permite um despojamento de si, uma perda momentânea de si em si-mesmo, para, em breve, encontrar-se e receber um si-mesmo ampliado e ressignificado.

Assim, no diálogo entre alteridade e mundo do texto, o ser humano consegue interpretar a si-mesmo no espelho das palavras e isso resume o modo de conduzir a vida, tendo presente as representações simbólicas, ou seja, o si-mesmo, o outro e as instituições. Por essa razão, conforme Ricoeur, através da hermenêutica, da interpretação das palavras que perpassam o universo da linguagem, o sujeito é capaz de dotar de sentido as suas experiências. Aliás, a função por excelência da hermenêutica é revelar o mundo do leitor e o mundo do autor, tornando-se conhecedor da vida e daquilo que se passa. A interpretação

do texto permite ao sujeito adotar uma nova maneira de ser-no-mundo, capaz de despojar-se de si-mesmo e reconstruir-se/esculpir-se. O texto, aqui, revela um contributo indispensável à formação humana e aos processos educativos, uma vez que possibilita ao sujeito dobrar-se sobre si-mesmo e ressignificar o seu modo de ser, agir e relacionar-se com o mundo.

Ler a si-mesmo a partir das palavras é sentir-se pertencente ao mundo, marcado pelas representações simbólicas e pela pertença às instituições. O sujeito reconhece que tudo ao seu redor está interligado a si e, à medida que se reconhece, torna-se um ser autônomo e livre. Podemos afirmar, por fim, que a constituição do sujeito acontece na relação entre linguagem e experiência humana. Afinal, o texto torna inteligível uma história vivida, relatando a experiência humana no mundo. Interpretar e buscar compreender essa experiência transmitida pelo texto é, ao mesmo tempo, autointerpretação, ou como apontaria Ricoeur, é hermenêutica de si.

Neste sentido, podemos afirmar que é do vínculo entre linguagem e experiência humana que Ricoeur busca articular a visada ética. Isso porque a hermenêutica, entendida como interpretação da vida, modifica a estrutura vital do ser humano, ou seja, qualifica-o como sujeito capaz, sujeito conhecedor de si-mesmo, do outro e capaz de fazer a leitura do mundo. A hermenêutica, neste aspecto, pode ser identificada como a pedra angular que resguarda as relações humanas, visto não haver sociabilidade sem reflexão, relação e reconhecimento mútuo. Soma-se que a leitura de mundo proporcionada pela hermenêutica instiga e transforma o agir no mundo, tornando-se, então, orientadora do mundo.

Interpretar o mundo é também uma estrutura do ser-no-mundo. Por isso, a hermenêutica é aquela capaz de atribuir sentido à vida, tornando-se o pilar de ancoragem da ética, visto que “a arte de narrar é a arte de trocar experiências” (RICOEUR, 2014, p. 175). Ética e hermenêutica sustentam o projeto de bem viver, perpassando o autoconhecimento, a solicitude e a justiça, articulando esse horizonte em normas universais e obrigatórias<sup>15</sup>.

É a perspectiva ética perpassada pela ideia de *mesmidade* e *ipseidade*, anteriormente mencionada, que permite que o eu seja superado pelo si-mesmo, aquele pronome reflexivo, capaz de dizer de si e reconhecer o outro. O contrário é a nulidade do eu, ou seja, o nada, “um si privado de socorro da mesmidade” (RICOEUR, 2014, p. 178). A

---

<sup>15</sup> A articulação entre normas universais e obrigatórias será melhor abordada no capítulo seguinte, entretanto, vale ressaltar que esses princípios remetem aos predicados bom (ética) e obrigatório (moral). Tais conceitos remetem a duas tradições filosóficas, a aristotélica e a kantiana. Ricoeur, valendo-se delas, visualiza a sobreposição da ética sobre a moral, mas, ao mesmo tempo, estabelece entre ambas uma complementaridade capaz de articular uma vida ética e realizada e, por outro, exige que a moral possa ser universalizada.



capacidade reflexiva auxilia na valoração moral das ações, possibilitando a transformação do sentir e do agir humano. O aspecto da identidade, marcada pela *ipseidade*, é simbolizado pelo caráter e pela manutenção de si, ou seja, a alteridade. Nesse último aspecto, reside um elemento fundamentalmente ético que é a capacidade de colocar-se no lugar do outro, um elemento imprescindível à formação humana. Daí, a importância de criar condições para que o sujeito humano compreenda-se como um ser de alteridade e que, nas escolhas e no discernimento de suas ações, busque a perspectiva da “vida boa com e para os outros em instituições justas” (RICOEUR, 2014, p. 197).

Podemos, então, afirmar que, de acordo com Ricoeur, ética e hermenêutica abarcam uma mesma perspectiva, fundamental para compreender a dialética do agir humano, expressadas pela *mesmidade* e *ipseidade*, a saber, a busca por um agir transformador do ser humano. A compreensão hermenêutica orienta à ética, pois, conforme Ricoeur (2014), a origem da nossa consciência e do nosso ser é uma tarefa constante e inacabada e, por isso, uma atividade reflexiva. Em última instância, a hermenêutica tem a capacidade singular de formar o ser humano.

#### **2.4 O sentido formativo da hermenêutica**

O caminho hermenêutico ricoeuriano proporciona uma enriquecedora maneira de compreender a vida e o que acontece nela. O processo interpretativo, que passa pela narrativa e pelo texto, torna-se um caminho pedagógico que orienta o pensar e o agir humano. Isso porque, ao interpretar a si-mesmo, algo novo acontece, pois, interpretar é existir e, neste sentido, o ser humano torna-se capaz de compreender-se por inteiro.

Ir ao texto e interpretá-lo é fazer com que ele auxilie a transformar o sujeito, visto que, mais do que leitor de um texto, o indivíduo é intérprete de si-mesmo. Essa tarefa implica tomar consciência da sua historicidade, das representações simbólicas e das instituições. Como reitera Salles, “a interação com os personagens das leituras feitas induz à apreensão de valores e virtudes, e provoca escolhas e decisões que ajudam na compreensão de si-mesmo e, portanto, a guiar os atos pessoais” (2012, p. 251). Esse caráter essencialmente formativo da hermenêutica possibilita ao indivíduo fazer a sua existência ser mais repleta de sentido, pois o ser humano constitui-se mediante as relações que estabelece através das narrativas de si-mesmo, daquilo que os outros fazem de si e das opções e escolhas que ele toma ao longo da vida.

Esse caráter formativo que acontece a partir do texto conduz o ser humano a tornar-se capaz. O sujeito capaz não nasce pronto, ele se constrói nas relações que estabelece, na mediação com o seu contexto, bem como na leitura coerente daquilo que lhe passa, das suas

experiências. Alguém capaz de fazer essa leitura torna-se também capaz de agir com compromisso com a ética, com o devido respeito, possuidor de liberdade, de autonomia, de autogovernar-se, de reconhecer e ser reconhecido, de reflexão e de julgamento, enfim, de compreender a vida que o cerca (RICOEUR, 2008b, p. 2). Não se lê e não se escreve apenas para transmitir um recado, mas para transformar o ser humano e aquilo que o envolve. O texto, por sua vez, possui a grandeza de inserir o ser humano no mundo, tornando-o capaz de transformá-lo. Com isso, “a obra, então, é esse lugar de projeções e de reminiscências, pois durante a leitura aquilo que é lembrado é projetado num novo horizonte de possibilidades narrativas (STEFANI, 2006, p. 57). Com esse intuito, a hermenêutica ricoeuriana possibilita entender que aquilo que o texto suscita não é apenas um texto, mas uma proposta de mundo, de compreensão do mundo, pois o texto escrito tem o poder de “descontextualizar-se de maneira a deixar-se recontextualizar numa situação nova” (RICOEUR, 1989, p. 119).

O ato de auxiliar o ser humano a fazer uma leitura do mundo, entender a si-mesmo e a realidade que o cerca, é um grande desafio aos processos educativos, uma vez que não basta formar sujeitos apenas capazes de dominar a técnica, tampouco para ser acumuladores de riqueza, mas, ao contrário, para que possam viver em comunidade, reconhecer-se mutuamente e serem capazes de atribuir significado ao seu existir. Mais do que ler palavras, trata-se, sob o prisma da hermenêutica ricoeuriana, de perceber um impulso criativo nelas capaz de transformar a si e ao mundo que o cerca, de modo que seja justo, ético e igualitário, preservando a liberdade de cada sujeito para poder ser-no-mundo. Ela constitui-se uma tarefa difícil, árdua, constante, todavia, gratificante, uma vez que, ao interpretar o texto, faz-se também uma hermenêutica da vida, que possibilita interpretar o mundo e compreender-se nele.

A hermenêutica, nos termos ricoeurianos, carrega junto a si essa potencialidade de dar ao sujeito a capacidade de transformar a si-mesmo, compreender-se, reconhecer-se no outro e *tornar-se capaz* de “falar, capacidade de fazer, capacidade de narrar-se [...] capacidade de colocar-se como agente” (RICOEUR, 2008b, p. 2). Tornar-se capaz possibilita ao ser humano maior consciência de sua historicidade, assim como maior capacidade de entender as representações simbólicas que perpassam as relações humanas e sociais.

Na sequência, avançamos um segundo passo no percurso que almeja extrair traços de uma concepção de formação da obra de Ricoeur, a saber, o da *visada ética*. Essa perspectiva possibilita compreender o *modus vivendi* do ser humano, a sua relação consigo mesmo, com o outro e com toda a comunidade. Para isso, Ricoeur parte do postulado nuclear do seu pensamento: visar à vida boa com e para os outros em instituições justas.

### 3 A VISADA ÉTICA E O SEU SENTIDO FORMATIVO: “O BEM VIVER COM E PARA OS OUTROS EM INSTITUIÇÕES JUSTAS”

No capítulo anterior, visualizamos que o percurso hermenêutico ricoeuriano é perpassado pelas dimensões da *mesmidade* e da *ipseidade*. O enfoque principal no desdobramento dessa compreensão da hermenêutica recaiu sob dois aspectos, a narrativa e o texto. Identificamos que tais elementos propiciam ao ser humano a capacidade de interpretar a si-mesmo e entender-se como um ser de relações e inter-relações. Mas também se considerou que a hermenêutica possui um vínculo estreito com a ética, visto que ela possui a capacidade de interpretar o mundo e orientar o agir. Podemos assinalar, assim, que a hermenêutica trata da capacidade de interpretar a vida, de significá-la e, também, do enfrentamento frente aos desafios e conflitos que se lhe apresentam. Evidenciamos que, para Ricoeur, pela interpretação, o sujeito começa a responder às questões *quem fala? quem age? quem narra? e quem é o sujeito moral de imputação?*, haja vista que a resposta a tais questões é um intenso processo reflexivo de interpretação dos textos e das ações. Essa capacidade reflexiva assegura a consciência de sermos nós mesmos. Soma-se a essa perspectiva, como veremos, que são desdobramentos éticos da *ipseidade* que sustentaram a estrutura triádica da ética ricoeuriana: a relação consigo mesmo, com os outros e com a pluralidade das relações.

Tendo presente esse percurso até aqui trabalhado, pretendemos, nas linhas que seguem, aprofundar a compreensão da visada ética ricoeuriana de modo a visualizar nela pressupostos à formação humana e aos processos educativos. Na perspectiva de Ricoeur, a consciência do ser sujeito de sua própria história, resumida na súplica *visar à vida boa com e para os outros em instituições justas*<sup>16</sup>, traz uma profunda compreensão de ser humano, bem como pressupostos para orientar o seu agir. Esse postulado é nomeado por Ricoeur de *visada ética*, que consiste no desejo de um bem viver articulado com normas universais e obrigatórias. Por essa razão, podemos afirmar, como veremos mais adiante, que, no equilíbrio, entre o desejo e as normas reside a ambiguidade humana do agir e, ao mesmo tempo, a descoberta da alteridade, do reconhecimento do outro e daquilo que conduz o ser humano a *tornar-se capaz*.

A intenção de Ricoeur ao postular a perspectiva ética é pensar o sujeito como um ser reflexivo e aberto, perpassado pelas dimensões da linguística, da prática, da narrativa e da ética. É alguém perpassado pelas quatro perguntas estruturantes da ética, repetida

---

<sup>16</sup> No original: «La visée de la vie bonne avec et pour autrui dans des institutions justes».

inúmeras vezes até então: *quem fala, quem age, quem narra, quem é o sujeito moral de imputação* (RICOEUR, 2014, *prefácio*, p. XX). Ricoeur, com isso, quer provocar para olhar a vida humana e o lugar do sujeito no mundo, assim, a sua investigação tem como ponto de partida um problema ético-ontológico, ponto central de seu pensamento, uma vez que está presente do início ao fim de seus escritos.

O que é investigado neste segundo capítulo é a ética ricoeuriana desenvolvida na obra supracitada, *Soi-même comme un autre* (1990). Dessa obra, interessa-nos, agora, especialmente, os capítulos sete, oito e nove, trecho que o autor denomina de ‘minha pequena ética’ (*mon petit éthique*). Nossa hipótese é que os elementos constitutivos da ética ricoeuriana são essencialmente formativos, uma vez que buscam compreender a integralidade do ser humano e refletir o seu agir no mundo.

Ricoeur faz, primeiramente, uma distinção entre as terminologias ética e moral e, posteriormente, legitima a sua intenção ética, que é prescrita na súpula: *visar à vida boa, com e para o outro em instituições justas*. Esse postulado pode ser desdobrado em três momentos, o da liberdade, o da alteridade e o das instituições. Assim sendo, Ricoeur entende que a fundamentação da ética começa pela atestação da liberdade do sujeito, sobremaneira, na afirmação do ‘eu posso’. Por isso, acertadamente, afirma: “só posso partir da crença de que posso e que sou aquilo que posso, que posso aquilo que sou. É essa correlação inicial entre uma crença e um ato [...] que, para mim, é o único ponto de partida possível de uma ética” (RICOEUR, 2011, p. 129). Assim, a ética é um passo no escuro, todavia não no vazio, uma vez que está ancorada na liberdade. Essa última é aquela que, segundo Ricoeur, coloca o sujeito como alguém livre, capaz de agir e imputar uma ação, de dizer, enfim, eu acredito que posso. Somente um sujeito capaz de saber-se livre será capaz de querer a liberdade de outrem, ascendendo ao segundo passo da sua visada ética – entender-se ‘com’, como e para o outro. O outro é o elemento determinante para conhecer a si próprio, uma vez que se entende o outro também como um outro de si. Mas, para Ricoeur, ainda há um terceiro elemento, o das instituições, cujo papel é mediar as relações e garantir a cada um o seu direito. Esse postulado, que forma uma tríade, será explorado nas páginas que seguem, buscando evidenciar o percurso no qual o filósofo foi fixando o seu pensamento e desenvolvendo a sua ética.

### 3.1 A intenção ética

A ética sempre foi, ao longo da história, um tema complexo e pulverizado, visto estar mediando um percurso de inúmeras possibilidades, especialmente no contexto atual marcado por um mundo globalizado, no qual as dimensões da finitude, da fragilidade e da condição trágica inerentes ao humano estão latentes. O trágico da ação exige que o sujeito atue em conformidade com as normas, configurando o viver com e para o outro, potencializando uma vivência ética regulada pela moralidade. As relações humanas podem impulsionar a sobreposição de um poder sobre o outro ou de uma vontade sobre a outra, causando danos e/ou conflitos. Neste aspecto, um imperativo moral busca punir e reparar o mal causado e, ao mesmo tempo, controlar a ação instintiva humana. Por essa razão, recuperamos mais uma vez a implicação da hermenêutica, permeada pela teoria da narratividade, que traz presente a dimensão normativa e avaliativa do agir, visto que impulsiona a ressignificação do mundo e de si-mesmo. Conforme Garrido, o “trabalho reflexivo em nível ético permite à pessoa dar um lugar justo ao imperativo da norma e desenvolver sua deliberação para que alcance a virtude do homem sábio e prudente” (1994, p. 53).

Como visto, ao narrar, o sujeito expressa uma leitura do mundo e o leitor dessa narrativa, através do encontro com o mundo projetado por ela (narrativa), torna-se outro, capaz de perceber-se como sujeito de reflexão e julgamento, capaz de compreender a realidade e de realizar a leitura do mundo. A ação narrada é instrumento de memória do passado que, além de poder ser lembrada, transforma-se em julgamento moral. O sujeito que julga, a partir do narrado, é alguém que

[...] se coloca no lugar dos sujeitos da narrativa, de seus personagens, e, experimentando a possibilidade de pensar e de sentir como elas mesmas pensam e sentem, pode ressentir as consequências das ações sofridas por elas, das expectativas ansiadas, dos sentimentos vividos: esse narrador-julgador é alguém que se torna parte da própria narração para vivenciá-la e tomá-la como parte de sua própria história. (ROSSETTI, 2011, p. 77).

Com a narração, o sujeito torna-se capaz de discernir entre aquilo que é bom e aquilo que é obrigatório. Essa articulação entre a ética e a moral perpassa a estima de si e o respeito a si. A estima de si, conforme Ricoeur, é mais importante do que o respeito de si, porém, ela encontra no respeito a si o recurso quando a norma não alcança ou assegura os conflitos. Neste sentido, Ricoeur pode atribuir ao predicado bom o que diz respeito a si e a uma vida pautada nas virtudes e na busca da felicidade e, ao obrigatório, a estima a si e a

exigência de uma atitude moral coerente. Essa explicitação entre o bom e o obrigatório é determinante para a tematização da dimensão da ética e do papel do agir humano, visto que auxilia na compreensão do sujeito que narra e de sua ação no mundo.

Para justificar o seu pensamento, Ricoeur parte de um enunciado que busca explicitar ao longo do texto, a saber, a “intenção da vida boa com e para os outros, em instituições justas” (RICOEUR, 1995, p. 92). Esse postulado é resgatado da tradição filosófica a partir da concepção ética teleológica de Aristóteles (reino das finalidades) e da perspectiva deontológica desenvolvida por Kant (reino do dever). Permeado por essas duas tradições, que, em tese, são divergentes, Ricoeur defende que o enlace entre ambas as teorias encontra-se na sabedoria prática<sup>17</sup>, aquela que torna as relações difíceis possíveis, ou melhor, que encontra a melhor forma de agir em cada situação em que as ações acontecem. Desse modo, Ricoeur entende que a ética está sobreposta à moral, uma vez que, como orientação do agir, ela busca atribuir sentido para a existência humana, e a moral, que regulamenta a norma, resguarda o imperativo de punição, a observância aos preceitos universais.

Essa distinção entre ética e moral pode ser melhor visualizada nas suas obras *Soi-même comme un autre*, *Leituras 1 – Em torno ao Político* e *O justo 2*, no qual o autor salienta que não há nada nos antepassados dos termos, tampouco na etimologia, que possa dissociar um termo de outro, visto que remetem à ideia de costumes. Particularmente, ambos possuem origens distintas, uma vez que a palavra *ethos* possui origem grega e designa costume/hábito/modo de ser e *mores*, decorrente da língua latina, significa vontade, conduta, costume ou hábito (RICOEUR, 2014, p. 184). Ricoeur, ao analisar tais conceitos, propõe uma diferenciação entre eles, atribuindo ao termo ética aquilo que é ‘estimado bom’ e, ao termo moral, ‘aquilo que se impõe’ ou é ‘obrigatório na lei’. Na obra *O justo 2*, o autor diz complementar e corrigir a sua tese, justificando:

Proponho considerar o conceito moral como o termo fixo de referência, atribuindo-lhe duas funções: a de se designar, por um lado, a região das normas, em outras palavras, princípios do permitido e do proibido, e, por outro, o sentimento de obrigação como face subjetiva da relação de um sujeito com normas. Na minha opinião, aí está o ponto fixo, o cerne da questão. É em relação a ele que se deve fixar um emprego para o termo ética. Vejo então o conceito de ética partir-se em dois: um

---

<sup>17</sup> A sabedoria prática surge quando um conflito faz-se presente na vida social e torna-se de difícil solução, ou seja, quando há dificuldade ao discernir aquilo que é justo e equitativo. Por isso, ela auxilia a instituição a conduzir os conflitos interpessoais, além de estabelecer uma perspectiva ética para o sujeito da ação, conduzindo-o à aspiração ou ao desejo de querer em si, *uma vida boa com e para os outros em instituições justas*. Esse tema será abordado de modo mais apropriado nas linhas que seguem.

ramo designa algo como o que está a montante das normas [...] e o outro ramo designa algo que está como que a jusante das normas. (RICOEUR, 2008b, p. 49)<sup>18</sup>.

Se, num primeiro momento, Ricoeur não se deu conta daquilo que é nuclear à ética, como ele mesmo salienta, agora, passa a atribuir um novo olhar, ressignificado e representado pelo reino das normas e por aquilo que está para além delas. Nesse ínterim, afirma levar adiante uma dupla correção a seu postulado de outrora: a primeira está em perceber que o ser humano é perpassado pelos poderes e não-poderes, pois é um ser que atua e sofre ação; a segunda refere-se à transição aristotélica e kantiana dos conceitos anteriormente citados (ética e moral), afirmando “a conjunção entre a posição de um si autor de suas escolhas e o reconhecimento de uma regra que obriga”, sugerindo, com isso, uma reformulação do enunciado principal da sua tese: “da ética às éticas, passando pela moral da obrigação” (RICOEUR, 2008b, p. 3). Nessa perspectiva, a ética dá ao sujeito condições para tornar-se capaz, compreender a si-mesmo como um outro e tornar-se maduro o suficiente para fazer a leitura daquilo que lhe acontece. A busca pelo justo nessa nova reformulação estaria, segundo o autor, em ação quando o sujeito passa a buscar a ética e a moral, ou seja, aquilo que é bom, adequado, equitativo e prudente para si e para toda comunidade.

Nessas circunstâncias, Ricoeur, partindo de uma análise fenomenológica, compreende que a constituição do sujeito é perpassada pelas virtudes e incapacidades, ações e sofrimentos, que, ao longo do percurso vital, formam o sujeito capaz. É um contínuo amadurecimento e tomada de decisão adequada entre aquilo que é bom e aquilo que é obrigatório. O bom e a norma não são excludentes per si, mas se confluem e complementam-se, enriquecendo-se mutuamente. Por conseguinte, Ricoeur quer demonstrar três noções significativas: (I) a superioridade da ética sobre a moral, (II) do bem sobre a norma e a (III) intencionalidade ética ao crivo da norma moral, possibilitando a legitimidade de um recurso da norma à intenção ética, quando a norma conduzir a conflitos para os quais não há outra saída senão uma sabedoria prática (RICOEUR, 1995, p. 61). Evidencia-se, assim, a subjetividade da ação, tornando mais eficaz e evidente o sentido de justo e injusto, não colocando uma tradição sobre a outra, mas buscando a complementaridade entre elas.

---

<sup>18</sup> Em *Soi-même comme un Autre*, Ricoeur distingue os dois termos com a seguinte estruturação: “C’est donc par convention que je réserverai le terme d’éthique pour la visée d’une vie accomplie et celui de morale pour l’articulation de cette visée dans des normes caractérisées à la fois par la prétention à l’universalité et par un effet de contrainte” (RICOEUR, 1990a, p. 200). Tradução nossa: « É então por convenção que eu reservarei ao termo ética para a visada de uma vida realizada e a moral para a articulação dessa visada em normas caracterizadas pela pretensão à universalidade e por um efeito de coerção».

Entende-se o normativo, aqui, com referência a dois pontos nucleares: a de um sujeito de obrigação e a de um sujeito obrigado. Ricoeur quer demonstrar a imputabilidade do sujeito capaz, ou seja, aquele que se reconhece como sendo responsável pelos próprios atos, capaz de falar, fazer, narrar-se e colocar-se como agente (RICOEUR, 2008b, p. 52). Nessa perspectiva, o filósofo busca abarcar os casos de difícil mediação, evitando, por um lado, o situacionismo e o relativismo das éticas aplicadas sem referência a um princípio e, por outro, traz consigo a ideia da obrigação moral conexa às normas – mesmo que, num primeiro momento, deixe-as em suspenso, como, por exemplo, conceitos, assim, como prazer, vida, etc., pois são parte integrante daquilo que torna o sujeito capaz. Neste sentido, a partir dessa distinção conceitual e na afirmação do sujeito capaz, o autor firma as bases da justiça. Ao sintetizar as duas tradições, a aristotélica e a kantiana, é possível extrair dessa união um conceito de autonomia, cujo termo enseja

[...] propor a determinação mútua entre norma e sujeito obrigado. A moral não pressupõe nada mais do que um sujeito capaz de pôr-se, pondo a norma que o põe como sujeito. Nesse sentido, pode-se considerar a ordem moral como auto-referencial. (RICOEUR, 2008b, p. 2).

Ricoeur entende que o sujeito autônomo deve agir com liberdade em razão de fazer uma espécie de contrato consigo mesmo, substituindo a obediência ao outro (norma) pela obediência a si-mesmo (intenção ética). Desse modo, a obediência à lei perde o seu caráter de dependência e submissão e torna o sujeito autônomo e responsável por seus atos e escolhas. A norma passa a não ser algo impositivo, mas aquela que conduz o sujeito a constituir a si próprio, a tomar posse de suas escolhas e ações, deliberando adequadamente cada situação que lhe passa e, sobretudo, tornando-o capaz de imputar moralmente as suas ações. O já referido postulado de “*visar à verdadeira vida com e para o outro em instituições justas*” (RICOEUR, 2014, p. 197) permite ao sujeito encontrar o seu lugar de referência em três planos: a) o do si-mesmo (*mesmidade*); b) com e para os outros ou o outro de si-mesmo (*ipseidade*); c) e o das instituições justas (alteridade). Para clarificar tais conceitos, buscaremos evidenciar cada um desses aspectos.

### **3.2 A visada ética ricoeuriana**

Se, até o momento, observamos como Ricoeur dispõe o seu pensamento e articula a importância da ética, buscaremos, a seguir, evidenciar os desdobramentos dessa perspectiva.



Como visto no primeiro capítulo, salientamos a passagem pela hermenêutica e dissertamos sobre a identidade do sujeito. Nesse ponto, partindo da teoria ética, Ricoeur busca evidenciar a quem cabe a responsabilidade sobre a ação. Para o autor, é articulando os três elementos da pequena ética que se pode atribuir uma resposta a essa questão. Nesse novo horizonte,

[...] a perspectiva ética terá de ser articulada em normas com pretensão de validade universal e com efeito de constrangimento e obrigatoriedade; e as decisões morais, com base em valores recebidos do passado ou em novos valores incorporados, terão de ser avalizadas por um sujeito autônomo, segundo a perspectiva da vida boa. (ROSSATTO, 2008, s.p.).

A ética em Ricoeur é sustentada pelos três componentes apresentados pelo adágio: *visar à vida boa com e para o outro em instituições justas*, no qual se complementam e enriquecem a *ipseidade* como estima de si ou, em outras palavras, o si-mesmo e o diverso de si. Noutra versão, esse postulado quer evidenciar três elementos determinantes à vida humana, que se resume da articulação entre estima de si, a solicitude e as instituições. Esses elementos vinculados ao predicado de obrigatório, pelo respeito de si, pela norma e pelos princípios de justiça, estão intimamente interligados aos componentes da ética. Sendo assim, buscaremos nas linhas que seguem destacar as particularidades de cada um desses elementos.

### 3.2.1 Visar ao bem viver

Retomando a filosofia aristotélica, Ricoeur denomina de bem viver (vida boa) o primeiro componente da visada ética, pois, “seja qual for a imagem que cada um tenha de uma vida plena, esse coroamento é o fim último de sua ação” (RICOEUR, 2014, p. 187). O bem viver é esse esforço ou desejo pelo existir, está presente naquilo que é optativo para o ser humano poder ser mais. É a aspiração pela busca do sentido à existência e não a obrigação em realizar algo ou alguma coisa. Sendo uma aspiração, significa que é algo que ainda não se tem, que está em falta e ao mesmo tempo é algo que pode vir a ser fracassado, já que o bem viver não é um cumprimento em si.

Ricoeur demarca que a aspiração pelo bem viver é um esforço que perdurará a vida toda, sendo uma atividade constante e submetida ao trágico da ação, uma vez que o ser humano é finito. Como salienta em *Leituras II*: “Ah! se eu pudesse viver bem, sob o horizonte de uma vida realizada, e, nesse sentido feliz!” (RICOEUR, 1996, p. 164, grifo nosso), salientando, com isso, que a verdadeira vida precisa ser cuidada, guiada, orientada. Diante

disso, ressaltamos, aqui, uma dimensão intrínseca à formação humana, uma vez que o sujeito, sendo finito, necessita de uma orientação para toda a vida, ou melhor, uma formação constante de si-mesmo e de reconhecimento do outro.

A ética nasce justamente de onde a vida acontece, no horizonte da práxis, das experiências humanas e, por isso, para aprofundá-la, Ricoeur recupera duas lições importantes de Aristóteles: “a primeira grande lição que tiramos de Aristóteles foi a de ter buscado na práxis a ancoragem fundamental da visada da ‘vida boa’. A segunda é ter tentado erigir a teleologia interna à práxis como princípio estruturante da visada da vida boa” (RICOEUR, 2014, p. 87). Entretanto, o autor observa que, no pensamento aristotélico, evidencia-se um paradoxo, “segundo o qual a práxis, pelo menos a boa práxis, seria em si-mesmo seu fim, ao mesmo tempo que visasse um fim ulterior” (RICOEUR, 2016, p. 188). As perguntas que poderiam ser feitas, aqui, consistem em saber o que seria a boa práxis. Mais ainda, o que seria agir bem e no bem? E, por fim, qual seria esse bem ou esses bens? Para resolver essa aporia, Ricoeur busca auxílio nas teorias contemporâneas, introduzindo a ideia de *planos de uma vida* ou como ele também denomina de *unidade narrativa de uma vida*, ou de *vida boa*. Acerca da palavra vida, entende-a como a totalidade do ser humano, aquela que qualifica o sujeito como sendo ele mesmo, sem fragmentações. O bem viver carrega, então, uma “dimensão apreciativa, avaliativa, do *érgon* que qualifica o homem como tal. Esse *érgon* está para a vida, tomada em seu conjunto, assim como o padrão de excelência está para uma prática particular” (RICOEUR, 2014, p. 194). A ideia de *padrões de excelência* – recuperada por Ricoeur de MacIntyre –, permite apreciar o caráter avaliativo das ações, ligando-os às ideias de bem fazer, aquelas que atribuem qualificação ao que é bom, como, por exemplo, o ato de poder chamar alguém de um bom engenheiro, bom professor, etc. Além disso, esses padrões são frutos dos ideais de perfeição compartilhados por uma comunidade de praticantes que, por sua vez, se

[...] relacionam com a visada ética porque, antes de classificar como bom o executante de determinada prática, demarcam a ideia de bens internos imanentes a uma prática e constituintes da teleologia imanente à ação. Por fim, do mesmo modo que as ações se integram no plano mais amplo da unidade de vida, os bens internos saem do nível das práticas (practices) para o nível dos planos de vida. (PADILHA, 2012, p. ).

Neste sentido, os padrões de excelência seriam entendidos como juízos capazes de orientar o indivíduo a bem agir, ou melhor, quando chegasse ao final da ação, o sujeito poderia estimar a si-mesmo como bom, avaliando qualitativamente a sua ação. Neste

aspecto, a vida perpassa o jogo entre a narrativa de uma vida e os padrões de excelência, ou melhor, entre os ideais e os sonhos, entre a vida realizada e fracassada, entre as possibilidades e as incertezas, afinal, a vida é como uma obra de arte, que vai se construindo ou esculpindo na práxis (RICOEUR, 2014, p. 196). A felicidade é fruto do acontecer humano, na tentativa constante de agir da melhor forma possível, superando-se constantemente.

Podemos, então, compreender que o bem viver, para Ricoeur, é a capacidade de o indivíduo cuidar de si-mesmo, do outro, mediado pelas instituições (RICOEUR, 1995, p. 162). É quando o sujeito possui condições humanas de agir em seu favor, conceber-se como um sujeito de relações, mediado pelo outro e por toda humanidade, sendo capaz de estimar-se como sujeito capaz. A estima de si é aquilo que permite ao ser humano reconhecer-se na pluralidade e em sua integralidade, pois “é apreciando nossas ações que apreciamos a nós mesmos como sendo os autores delas e, portanto, como sendo outra coisa que simples forças da natureza ou simples instrumentos” (RICOEUR, 1995, p. 162).

Podemos afirmar que, segundo Ricoeur, o bem viver encontra-se permeado por um processo constante de interpretação de si-mesmo, pois, ao interpretar-se, o ser humano ressignifica, intensifica e compreende profundamente o seu existir e agir no mundo, sendo capaz de fazer a leitura das suas experiências e daquilo que lhe acontece. Desse modo, interpretar a ação é ao mesmo tempo interpretar-se a si próprio. E, no plano ético, a interpretação de si torna-se estima de si (RICOEUR, 2014, p. 196), a capacidade de autoconhecer-se, com as suas grandezas e fragilidades. A esse aspecto, buscaremos destacar mais adiante, uma vez que a capacidade de interpretar a si-mesmo e o mundo é uma das dimensões essenciais para a formação humana, visto que essa é aquela que orienta as ações humanas.

Cabe ainda salientar que, acerca do bem viver, todas as pessoas possuem uma imagem, mesmo que para si própria, de uma vida realizada e, ao tê-la presente, traça-a como um fim último a ser alcançado. Almejando esse bem como um fim a buscar, o ser humano pauta as suas ações de modo a serem justas e equitativas, uma vez que o bem viver não depende exclusivamente de si próprio, mas das relações que estabelece no seu percurso vital. Assim, para Ricoeur, o bem viver é aquilo que move o sujeito para o bem, para um fim último e que pode ser entendido como desejo do justo, especialmente por visar à sociabilidade/integração/bem-viver entre todos os membros da comunidade. Salientamos, então, que o bem viver é sempre circunstancial e provisório, é um vivido e ainda não, uma realização e um vir a ser, ou seja, uma constante atividade (RICOEUR, 2014, p. 197).

Entendendo a dimensão do bem viver como constitutiva do ser humano, é possível salientar as contribuições desse primeiro elemento à formação humana, visto que o ato de conhecer-se, cuidar-se e sentir-se com é determinante para a constituição de si-mesmo. Soma-se ainda que a perspectiva do bem viver aponta para a dimensão do eterno amadurecimento, significando que o sujeito não nasce pronto, mas se constitui à medida que se conhece e relaciona. Neste sentido, procuraremos evidenciar esses elementos de modo mais apropriado no capítulo seguinte.

### 3.2.2 O si-mesmo como outro: a amizade e a solicitude

O segundo momento da perspectiva ética ricoeuriana é marcado pela expressão *com e para os outros*. Esse movimento do si na direção do outro, Ricoeur denomina de *solicitude* (RICOEUR, 1996, p. 65). Tal postulado nasce da dúvida acerca da presença do outro, ou seja, em saber se apenas ao visar o bem viver não se correria o risco de um fechamento em si-mesmo, relativizando o outro ou, ao menos, diminuindo a sua importância. Essa inquietação é de outra forma manifestada por Ricoeur quando afirma: “como o segundo componente da visada ética que designamos com o belo nome de solicitude se encadeia com a primeira?” (RICOEUR, 2014, p. 197). Para sair desse impasse, a intenção de Ricoeur, inicialmente, é marcar o primado do “si” sobre o “eu”, uma vez que o primeiro remete a uma posição reflexiva, abarcando todos os pronomes pessoais e até impessoais (2014, *prefácio*, p. XII) e o segundo conduz a um eu solipsista, fechado em si mesmo.

Compreender o outro parece ser, então, algo mais do que saber da sua existência, é um perceber a “si mesmo na qualidade de [...] outro” (RICOEUR, 2014, p. 15). O outro começa com a descrição do si, um si que não é o eu. Dizer “si implica o outro de si, a fim de que se possa dizer de alguém que ele se estima a si mesmo como um outro” (RICOEUR, 1995, p. 163). Na junção entre estima de si e solicitude, acontece a grande transformação, “o si, ao apreciar suas ações e estimar bons os fins de algumas delas, também pode voltar o olhar de apreciação para si próprio e estimar-se bom” (PADILHA, 2012, p. 1). A solicitude nasce desse encontro entre a estima de si e abertura ao outro.

Ao reconhecer o outro no seu agir e modo de ser, o ser humano compreende ao mesmo tempo os seus limites e as suas ações, tornando-se capaz de agir com prudência e de considerar que o si-mesmo completa-se no outro. Esse outro é insubstituível, e à medida que é *reconhecido*, ganha um papel ético, uma vez que permite ao sujeito voltar-se sobre si. Ao

compreender essa relação de reconhecimento, o sujeito atribui razões ao seu agir e existir, compreendendo-se como agente de sua ação e responsável moralmente por elas (RICOEUR, 2008b, p. 2). Pode-se afirmar, então, que ser humano constitui-se pela mediação do outro, uma vez que é um ser social e de relações. O outro possui um papel formativo nuclear, visto que o outro é também um outro de si. Ao assumir-se como um outro e para um outro, o ser humano dá um passo a mais na busca constante de tornar-se sujeito capaz.

Para Ricoeur, a relação *com e para o outro* faz com que seja possível postular a ética, uma vez que “um outro semelhante a mim é o voto da ética no que diz respeito à relação entre a estima de si e a solicitude” (RICOEUR, 1996, p. 195). No entanto, para sustentar, validar e perceber o alcance dessa tese, o autor francês busca clarear dois conceitos-chave: a amizade e a solicitude. Nesse intuito, buscaremos explicitar, mesmo que de modo sintético, a importância desses elementos para a fundamentação da visada ética ricoeuriana e evidenciar em que medida o outro contribui na constituição de si-mesmo.

### 3.2.2.1 A amizade

Dando um passo além da categoria de bem viver, Ricoeur entende que Aristóteles pode contribuir para um segundo aspecto da perspectiva ética, assinalado pela dimensão do outro. Para isso, recupera do estagirita uma dimensão determinante para a constituição do sujeito, a saber, a amizade. Mesmo tendo presente as distinções acerca do termo feitas pelo referido autor, queremos, aqui, resgatar os aspectos que sustentam as relações de equidade e justiça no ambiente social da amizade, uma vez que, segundo ele, mesmo sabendo que a amizade não é justiça, aponta para ela.

A amizade, para Aristóteles, está intimamente associada à ideia de virtude<sup>19</sup>, aliás, ela é uma virtude moral, indispensável para alcançar a *eudaimonia/felicidade*. A amizade auxilia os sujeitos a agirem de maneira justa e equitativa, permitindo a união e a prática da

---

<sup>19</sup> Dedicamos aqui uma breve e resumida noção daquilo que Aristóteles entende por virtude, uma vez que não é nosso intento nesse trabalho retomar longamente essa temática, outrossim, é o de salientar em que medida o pensamento aristotélico da amizade é determinante para pensar a solicitude. Nesse sentido, pode-se dizer que as virtudes para Aristóteles são extraídas do conceito de alma e esta é entendida como *estrutura do ser humano*. A partir disso, o estagirita divide as virtudes em duas classes: virtudes éticas e virtudes dianoéticas. As primeiras constituem os bens cardeais do ser humano, como a prudência, a justiça, a temperança, a fortaleza... e são adquiridas pelas ações repetidas que o ser humano realiza, ou seja, pelos hábitos. As segundas, as dianoéticas, provêm da parte racional da alma, tornando-se, para o estagirita, superiores às virtudes morais uma vez que são formadas pela arte e pelo discernimento, ou melhor, pela *phronesis*. Para um maior aprofundamento do tema, recomendamos a obra *Ética a Nicômacos*.

justiça entre sujeitos, servindo como uma das coisas mais nobres da vida (EN, VIII, 1, 1155 a)<sup>20</sup>. Embora Aristóteles entenda que não há um único tipo de amizade, mas três: amizade por interesse, por prazer e por sumo bem, ele considera que a mais importante delas é a que busca o sumo bem, pois se aproxima da virtude por excelência. Esta última instiga a busca pelo outro não porque ele lhe apraz, tampouco por prazer, mas porque o outro preenche a si-mesmo por aquilo que ele é em si, sem acréscimos e sem interesses. Por essa razão, no entender de Ricoeur, nesse tipo de amizade já está composta a ideia de justiça e igualdade. Assim, virtude e amizade inter cruzam-se quando há uma busca recíproca, um interesse puro e desinteressado (EN, VIII, 3, 1156 b). Soma-se ainda que a amizade é, para Aristóteles, uma construção e, por isso, exige uma constância, um entregar-se e também um conquistar-se. A amizade nesse grau demora tempo e é rara. Entretanto, é preciso assinalar que a amizade incita à convivência, a uma parceria, a um reconhecimento do outro como parte de si-mesmo. Essa capacidade de reconhecer o outro como parte de si aponta para o cuidado com o outro e para a justa medida nas relações. Por isso, “os amigos têm prazer ao colocar em comum o que cada um tem de melhor, pois nós amamos o amigo como um outro de nós mesmos” (NODARI, 1997, p. 400).

Entretanto, para sustentar essa tese, Aristóteles chama a atenção para dois aspectos importantes que estão intimamente associados à ideia de amizade: a escolha e a compreensão do outro como um si-mesmo. A primeira noção consiste em poder escolher aquilo que faz bem para si próprio, sem ferir o outro, proporcionando o bem para todos. A escolha está intimamente ligada às decisões pessoais, às funções que o ser humano desempenha e aos fins que ele busca. No entanto, conforme Ricoeur, há uma dificuldade em conseguir distinguir-se aquilo que é bom para si sem entrar em contradição ou colisão com aquilo que é bom para o outro e melhor para todos. Segundo Rossatto, essa questão poderia ser ampliada partindo da seguinte questão: “as escolhas que governam nossas práticas diárias podem ser adequadas ao que nos parece o melhor para o conjunto de nossas vidas?” (2008, p. 29). Neste sentido, na leitura ricoeuriana de Aristóteles, a dimensão da escolha está associada à voluntariedade de seus atos, uma vez que, na voluntariedade, está “a origem de suas próprias ações” (EN, III, 5, 1113 b). As ações são frutos de atos voluntários que o sujeito faz e que o tornam responsável por elas, haja vista que houve deliberação.

---

<sup>20</sup> Todas as vezes em que a referência indica EN, estamos indicando a obra *Ética a Nicômacos*.

Conforme Cenci, para imputar a responsabilidade, no pensamento aristotélico, são necessárias duas condições: “a primeira é que a ação seja contingente e, pois, aberta ao futuro; a segunda, a autoria da ação requer que esta dependa do agente, seja voluntária” (2010, p. 75). Junto à responsabilidade sob a ação, é preciso salientar ainda que a escolha em Aristóteles requer saber deliberar sobre o fim último nas ações e que esse fim seja moralmente bom, o que levaria o sujeito ao alcance da *eudaimonia*. Por isso, as escolhas individuais levam em conta as inúmeras particularidades que cercam o sujeito, o que necessariamente implica o outro. Poder-se-ia afirmar, então, que escolher bem é fazê-lo de acordo com a capacidade de escolher a melhor opção dentre inúmeras, uma vez que das escolhas realizadas, forma-se o sujeito, haja visto que a vocação/profissão e o agir no mundo são resultados de deliberações. Escolha e amizade, neste aspecto, associam-se por uma questão de justa medida nas relações, visto que elas permitem que o sujeito escolha opção mais agradável e equânime para si e para o outro.

Quanto à segunda dimensão, vale ressaltar que, de acordo com Aristóteles, a amizade constitui a “natureza social essencial do homem” (ROSS, 1987, p. 235). Isso porque para almejar a *eudaimonia* – o fim último do ser humano, necessita-se dos outros, que são entendidos como “outros eus” (EN IX, 4, 1166 a), ou como “partes de si próprio” (EN IX, 4, 1161 b). Neste sentido, Ricoeur entende a amizade sob dois aspectos: primeiro, “estabelece a transição entre a visada da vida boa, que vimos refletir-se na estima a si mesmo, virtude solidária na aparência, e na justiça, virtude de caráter político de uma pluralidade humana. [...] Em segundo lugar [...] a amizade é uma virtude” (2014, p. 199). Assim, o ser humano sentiria a necessidade de ter amigos, uma vez que eles garantem, em última instância, o reconhecimento de si e a realização da justiça.

O conceito de amizade provindo de Aristóteles antecipa a solicitude em, pelo menos, três aspectos: a) permite a articulação entre a perspectiva da vida boa e a justiça; b) possibilita a reciprocidade fundada na relação com o outro como ele é, ou seja, a amizade verdadeira, distinta daquela por interesse ou prazer, permitindo a superação do solipsismo. Com isso, a amizade é capaz de conduzir o sujeito a conhecer o outro na sua integralidade; c) “antecipa, no plano de ações interpessoais, a ideia de igualdade e de justiça” (ROSSATTO, 2008). Todavia, mesmo destacando a grandeza da amizade para o reconhecimento de si, Ricoeur afirma não encontrar em Aristóteles um conceito franco de alteridade (RICOEUR, 2014, p. 205). O que Ricoeur conserva do filósofo grego é a ideia de mutualidade, ou seja, a que implica o viver-juntos (RICOEUR, 1991, p. 219). A amizade

perpassada pela ideia de mutualidade instiga a troca entre os seres humanos, permitindo que cada um possa, a partir da presença do outro, estimar a si-mesmo. A amizade é, para Ricoeur, aquela que faz a mediação entre o bem viver e a estima de si, possibilitando que se mantenha viva a ideia de pluralidade e de mutualidade, que, nas palavras do autor, são “as figuras elementares da reciprocidade” (RICOEUR, 2006, p. 246). A mutualidade, colocada nesses termos, preconiza a virtude da justiça, fazendo com que a comunhão/partilha de um pequeno grupo estenda-se e dê lugar à pluralidade, compreendendo toda comunidade política. Assim, a amizade, entendida como mutualidade, permite que as partes desejem-se uns aos outros, pois, para ser feliz/bem-viver, é necessário ter alguém a quem possa relacionar-se. A amizade calcada no viés do reconhecimento mútuo estabelece uma relação despreocupada e desinteressada, pela qual não se espera retribuição, visto mover-se pela abundância dos bons sentimentos e do bom coração.

De modo a estabelecer uma ponte entre a amizade e a formação humana, podemos resgatar, desse eixo, a disposição que permite ao ser humano tomar conhecimento daquilo que envolve o seu ser como um todo, desde a sua capacidade de decidir até entender-se irmanado com todos. Neste sentido, a dimensão da amizade acrescenta a importância de o sujeito tomar posse da sua vida e bem deliberar, visto o outro ser parte e condição para o reconhecimento mútuo. Afinal, aquilo que almeja e os planos de sua vida são resultados dessa capacidade de discernimento e reconhecimento da presença do outro. Soma-se a isso que a ideia de amizade, apoiada no conceito de mutualidade, conduz o ser humano a compreender-se na pluralidade, sentindo-se pertencente a si, ao outro e ao mundo. Esse horizonte parece-nos constitutivo da formação humana e luz aos processos educativos, uma vez que só é possível orientar-se no mundo quem se compreende nele e percebe-se que não está só. Cabe, pois, tratar do conceito de *solicitude* e identificar o que ele acrescenta à ideia de amizade e em que termos faz parte da tríade ética ricoeuriana.

### 3.2.2.2 *A solicitude*

Se a amizade, para Ricoeur, não consegue abarcar a totalidade do reconhecimento mútuo, visto estar pautada numa relação entre o dar e o receber, a *solicitude*, por sua vez, terá de ir além, servindo como aquela capaz de restituir a justa medida entre partes inicialmente desiguais. Nessa perspectiva, “com a *solicitude*, o dar terá de perder a força centrada na expectativa de receber, e o receber não poderá mais carregar a obrigatoriedade



e o peso de ter que restituir algo (ROSSATO, 2008, p. 30). A solicitude, neste sentido, é aquela que faz com que o si e o diverso de si estabeleçam uma relação recíproca, não pautada apenas pela dimensão do receber, mas por uma justiça reparadora.

Somando à amizade, a solicitude permite ao indivíduo compreender o outro como um outro de si, como uma “continuidade da própria autoestima em outro grau, no qual se manifestam, de forma clara, os sentimentos que são dirigidos aos outros” (GARRIDO, 1994, p. 163). A capacidade de estimar o outro como a si-mesmo capacita o sujeito a perceber que aquele que é diferente de si é insubstituível e constitui o si-mesmo. Assim, a solicitude aponta para uma abertura na direção do outro, não se importando se estão em situações inicialmente desiguais, despertando, com isso, um dos sentimentos mais genuínos no ser humano, a bondade.

Ricoeur afirma que a solicitude está articulada com a ideia de sofrimento, que vai além da dor física e mental. Trata-se daquela situação que fere a dignidade da pessoa, a sua capacidade de agir e pensar, ou seja, “a integridade do si” (RICOEUR, 2014, p. 2010). Na relação entre o dar e o receber, perpassada pela dimensão do sofrimento, a solicitude encontra o seu espaço. O sofrimento aproxima os distantes e torna-os responsáveis, pois o ato de compadecer-se com e pelo outro torna os sujeitos complacentes e capazes de responsabilidade mútua, conforme reitera Ricoeur,

Na simpatia verdadeira, o si, cuja potência de agir é no início maior que a de seu outro, vê-se afetado por tudo o que o outro padecente lhe oferece em contrapartida. Pois procede do outro padecente um dar que já não é precisamente extraído de seu poder de agir e de existir, mas de sua fraqueza. Talvez a prova suprema da solicitude esteja em que a desigualdade de poder vem a ser compensada por uma autêntica reciprocidade no intercâmbio, que, na hora da agonia, se refugia no murmúrio compartilhado das vozes ou no frágil enlace de mãos que se apertam. (RICOEUR, 2014, p. 210).

Solidariedade e solicitude estão ligadas, já que indicam cuidado com outrem e, sobretudo, a capacidade de colocar-se no lugar dele, de sentir-se com, especialmente nos momentos em que a dor e a tristeza afetam o sujeito. Afinal, a solicitude caracteriza-se pela capacidade de reconhecimento do sofrimento do outro, proporcionando uma vivência ética, de compromisso de todos com todos. Assim, a solicitude acrescenta a afeição da ausência, pela qual instiga aos sujeitos sentirem necessidade de amigos (RICOEUR, 2014, p. 212). Ricoeur lembra ainda que, na solicitude, três categorias inter-relacionam-se e compõem-na: a reversibilidade, a insubstituibilidade e a semelhança.

A primeira é a capacidade de designar-se como um outro, ou seja, de emitir discursos e ao mesmo tempo entender-se como receptor. Conforme afirma Ricoeur, “quando

ele se dirige a mim, na segunda pessoa, sinto-me referido na primeira pessoa” (2014, p. 213). A segunda, na ideia de insubstituibilidade, o autor relembra o valor do reconhecimento de cada pessoa em particular, acrescentando, com isso, que cada pessoa é única e insubstituível, não apenas para si mesma, mas para todos. A solicitude, nesses termos, acrescenta a necessidade do outro como inseparável da própria estima, visto que o “caráter irreparável da perda do outro amado que, por transferência de outrem para nós mesmos, ficamos sabendo do caráter insubstituível de nossa própria vida. Nesse sentido, a solicitude responde à estima do outro por mim” (RICOEUR, 2014, p. 213). E, por fim, a ideia de semelhança que é entendida por Ricoeur como “fruto do intercâmbio entre estima a si e solicitude para com outrem [...] o que autoriza a dizer que não posso estimar-me sem estimar outrem como a mim mesmo” (2014, p. 214). Neste sentido, os sentimentos éticos resumem a ideia de sujeito capaz, o qual possibilita estimar o outro como a si-mesmo e a si-mesmo como outro.

A solicitude impulsiona o sujeito a compadecer-se com o outro, não apenas por sentimentalismo, mas por sentir-se implicado e constituído pelo outro. Neste aspecto, a solicitude acrescenta à perspectiva da vida boa a carência do outro e, acima disso, a perceber-se como um outro entre outros. A solicitude, entendida como inspiradora da bondade e do senso de justiça, equipara-se com a igualdade, servindo de qualificador ético que deverá estar presente em toda a ação. Entretanto, Ricoeur pontua que, embora a solicitude e igualdade coexistam, elas não são a mesma coisa, enquanto a primeira demarca a relação entre duas pessoas, a igualdade diz respeito a cada sujeito envolvido na ação, demarcando assim à solicitude as relações interpessoais e à igualdade a vida nas instituições (RICOEUR, 2014, p. 224). Por isso, a solicitude só é efetivada de fato se existirem instituições justas que garantam a justiça distributiva, de tal modo que todas as pessoas possam usufruir os seus direitos e serem tratadas como iguais.

### 3.2.3 As instituições e a justiça

O plano das instituições faz-se presente no pensamento de Ricoeur desde quando ele fundamenta, na obra *O si-mesmo como outro* – capítulos de 2 a 6 –, as perspectivas da linguagem, da ação e da narração. Embora não explicitada de maneira direta, mas a promessa, como ressaltado no primeiro capítulo, é um exemplo típico da passagem pela instituição, uma vez que a sua função é orientar o cumprimento da palavra. Da mesma forma, o ser humano torna-se capaz pela sua capacidade de dizer-se e fazer a leitura do mundo.

Entretanto, essa capacidade é fruto da linguagem que, por sua vez, é uma instituição e possui as suas regras. Assim, as instituições, como se verá adiante, possuem o papel irreduzível de assegurar o bem viver, o reconhecimento do outro, bem como o de permitir ao ser humano orientar a sua ação. Neste sentido, faz jus a assertiva de Ricoeur ao introduzir o tema das instituições justas: “meu querer viver bem em instituições justas é correlativo da asseveração de que sou capaz desse querer viver bem que me distingue ontologicamente dos outros seres naturais” (2008b, p. 72). As instituições, para Ricoeur, possuem um caráter formativo capaz de qualificar e mediar as ações humanas, orientando-as para um bem viver, que se estende de si-mesmo para o outro e do outro para si-mesmo, estabelecendo uma dimensão de igualdade e justiça, haja vista que proporciona um reconhecimento recíproco.

Soma-se que as instituições atuam como mediadoras nas relações e, por isso, estão intimamente amparadas no conceito primordial do pensamento ricoeuriano, a justiça. Orientado por esse interesse, Ricoeur, em sua máxima, chama atenção para o termo *instituições justas*, evidenciando que elas só cumprem a sua finalidade quando fundadas no conceito de justiça<sup>21</sup>. As instituições justas como constitutivas do terceiro elemento da perspectiva ética “vem denunciar que a alteridade por si só não é capaz de dar conta de toda a necessidade de justiça que o homem e as situações reclamam, uma justiça que vá além do face-a-face, afinal já é sabido que a simples presença do outro exige por si só um certo sentido de justiça” (PINTO, 2012, p. 56). Sendo assim, as instituições permitem pensar uma noção alargada de alteridade, possibilitando uma vida realizada para além das relações exclusivas acerca do outro. As instituições, entendidas partindo desses elementos, são capazes de assegurar o bem viver e o reconhecimento de si-mesmo como outro e, mais ainda, portando-se como terceiro, ou seja, o termo mediador capaz de fazer a ponte entre o excesso e a falta, servindo de último recurso capaz de assegurar a justiça.

Ao postular a tese de que a justiça é o motor das instituições, Ricoeur recorre a teoria de rawlsiana, explicitada na máxima: “a justiça é o primeiro requisito das instituições sociais, assim como a verdade o é dos sistemas de pensamento” (RAWLS, 2002, p. 3). Ao recuperar esse pensamento, Ricoeur postula que o bem viver não se limita a relações interpessoais, mas abrange também as instituições, englobando o “cada um”, ou seja, também o anônimo. Com isso, sustenta que o horizonte institucional é esse lugar onde a

---

<sup>21</sup> Muito embora o conceito de justiça é central em toda perspectiva ética ricoeuriana, deixaremos em suspenso esse tema abordado de forma exaustiva nas obras *O justo 1* e *O justo 2* e nos deteremos naquilo que auxilia a compreender a intenção ética como horizonte nuclear à formação humana e aos processos educativos. Assim, considerar-se-á de modo peculiar a necessidade da justiça para a mediação institucional.

justiça instaura-se. A justiça, assegurada pelas instituições, é entendida como uma virtude que permite ao ser humano um bem viver consigo mesmo e com o outro, preservando a integridade nas relações. Como assevera em *Leituras I: Em torno ao político*, a justiça

[...] anuncia-se como uma das virtudes, no sentido que os gregos deram à palavra areté – que poderíamos traduzir por “excelência” e que os latinos (Cícero, Sêneca, Marco Aurélio) traduziram por virtus. Considerar a justiça como uma virtude, ao lado da prudência, da temperança, da coragem – para evocar o famoso quadrado medieval das virtudes cardeais -, é admitir que ela contribui para orientar a ação humana para um cumprimento, uma perfeição, da qual a noção popular de felicidade dá uma ideia aproximada. (RICOEUR, 1995, p. 91).

Por isso, o último complemento da sua visada ética são as instituições, pois elas possuem a tarefa de restituir a igualdade quando ela tenha sido ferida. O autor entende que são as instituições que permitem que a vivência social seja justa e equitativa. Elas são o horizonte que asseguram ao ser humano a busca de um fim último, o bem viver, pois, em última instância, garantem a justa medida nas situações conflitivas. Na busca desse bem, o papel das instituições ganha um valor indispensável, uma vez que depende delas a “estrutura do viver junto de uma comunidade histórica – povo, nação, região etc. –, estrutura irredutível às relações interpessoais, porém vinculadas a elas num sentido notável” (RICOEUR, 2014, p. 214). A exigência de uma mediação institucional ocorre, segundo Ricoeur, devido aos bens exteriores e precários no contexto de prosperidade e adversidade. É parte essencial delas garantir a distribuição e a equidade perante os conflitos (RICOEUR, 1995, p. 92), visto que nem sempre as divisões de bens são equilibradas. Neste sentido, as instituições são aquelas que garantem o poder em comum, evitando a dominação de alguém ou de um grupo e, com isso, asseguram a pluralidade, ou seja, a justiça e a equidade como conteúdo ético.

Ricoeur quer fundamentar a ideia de acordo com a qual para uma vivência ser ética e justa são necessárias instituições que regulem a justiça, uma vez que a injustiça é a desigualdade. Em seu cotidiano, o ser humano vive permeado pela injustiça e entende Ricoeur que, por ela existir, “nos sentimos tocados” (2014, p. 219). Através do sentimento de dor e sofrimento, surge a necessidade pela busca da justiça, afinal, o injusto é aquele que recolhe em demasia para si e prejudica os outros, “é o que é contrário da lei e o que desrespeita a igualdade” (RICOEUR, 2014, p. 220). Nessa capacidade de sentir-se tocado e injustiçado, reside o impulso para a busca de uma vida mais digna e justa. Esse movimento de indignar-se com a injustiça não é inerente ao ser humano e, sim, algo que vai sendo construído e formado ao longo de sua trajetória vital.

O ser humano sente-se tocado por aquilo que fere o seu ser, a sua dignidade. Frente a uma situação desproporcional, percebe-se mais afetado e, por isso, demanda que aquilo que lhe causou um mal seja punido e a igualdade reestabelecida. A justiça é, pois, fruto do sentimento de injustiça ou do *senso de justiça*. A justiça não acontece do eu para o eu, mas necessariamente implica a dimensão do outro, pois o ser humano sente-se tocado quando sofre um mal ou vê o seu semelhante conferindo ou padecendo por ele. Neste sentido, a ideia de justiça, para o filósofo, leva em conta prioritariamente o outro. Esse outro, como já salientado, é, para Ricoeur, “segundo a amizade, o tu [...], segundo a justiça, é o cada um” (RICOEUR, 2008a, p. 8).

A justiça é aquela que impulsiona o ser humano a construir um bem viver amparado nas instituições. A justiça é, antes de tudo, um desejo pela vida digna, equilibrada, equitativa. Todavia, devido à violência que afeta a vivência social, o autor francês reitera a ideia de uma lei, de um estatuto jurídico que garanta a justiça quando a injustiça prevalecer. Esse horizonte normativo proporcionado pela Lei não é um formalismo, mas uma mediação entre os princípios deontológicos e a referência ao bem teleológico. Por essa razão, reitera Ricoeur, “o justo, ao que me parece, volta-se para dois lados: para o lado do bom, marcando a extensão das relações interpessoais para as instituições; e para o lado do legal, em que o sistema judiciário confere coerência e direito de coerção à lei” (2014, p. 219). É a correlação entre o bom e o obrigatório que amplia o sentido de justiça e orienta o ser humano a bem agir.

O postulado do viver bem *com e para* os outros adquire, para Ricoeur, um sentido de justiça, que vai além das relações exercidas pelas pessoas, abrangendo também as instituições. Essas últimas possuem um papel irreduzível na aplicação da justiça e da igualdade, garantindo a “cada um seu direito” (RICOEUR, 2014, p. 215). No plano político, a justiça é aquela que dá a cada um o que lhe é devido, isso porque a sociedade é entendida como um sistema de distribuição e partilha que vai muito além de mercadorias, consumo e economia. É aquela que devolve às pessoas o reconhecimento mútuo. São as instituições que garantem a sociabilidade dos indivíduos, proporcionando uma relação recíproca e integral. Dessa forma, em sentido amplo, elas são formativas.

A abordagem de Ricoeur sobre as instituições e a sua relação com a justiça indica ser necessário que se estabeleçam relações de poder entre os membros das instituições, mesmo que tal poder seja frágil, uma vez que os seres humanos também se dispersam (RICOEUR, 2014, p. 217). Conforme Garrido,

O desejo de viver bem não se limita às relações interpessoais, mas abrange também a vida das instituições. Aborda a vida boa com aquele a quem não vemos

pessoalmente, mas com quem podemos chegar a ter um “poder em comum”. Poder em comum que existe quando os homens atuam em conjunto. Este poder que procede da ação é irreduzível ao do trabalho e ao da obra. Este poder em comum leva à pluralidade e ao concerto, significando a primeira, a extensão das relações inter-humanas a todos os homens, incluindo os terceiros que jamais serão mostrados, os anônimos. Quanto ao concerto, este tem a ver com a ação pública, como o tecido de relações humanas, no sentido de que cada ser humano desenvolve sua breve história. (1994, p. 167).

O ideal buscado por Ricoeur ao refletir acerca das instituições apresenta dois objetivos: por um lado, o de entendê-las como aplicação da justiça e, de outro, definir a igualdade como ponto de aplicação da justiça. A síntese mediadora entre os dois objetivos repousa na categoria de preservar aquilo que cabe a cada sujeito, uma vez que a justiça é a atribuição a “cada um seu direito” (RICOEUR, 2014, p. 215). Neste sentido, as instituições asseguram aos sujeitos o exercício da autonomia e da liberdade, oferecem a possibilidade de reconhecerem-se a si mesmos, o outro e a totalidade da vida como condicionante para a existência de si próprio. São as instituições que garantem a justiça, não aquela dada pelo que se acredita ser bom, mas a justiça ética, caracterizada pela igualdade, capaz de garantir a cada ser humano as condições para que ele possa ser ele mesmo – um sujeito com dignidade, um sujeito capaz. Em última instância, são elas que garantem o vínculo entre a ética e a justiça, preservando a cada sujeito aquilo que lhe cabe, o seu direito, a sua liberdade e a sua autonomia. Com isso, as instituições justas orientam o ser humano a agir bem, a respeitar a si e ao outro, a cuidar do seu semelhante e da realidade que o cerca, proporcionando um bem viver.

A conclusão que podemos extrair do pensamento ricoeuriano é que as instituições são as mediadoras da vivência humana, capazes de serem o *terceiro* nas relações, ou seja, aquele termo que, quando esgotada as possibilidades, opera no intuito de restabelecer a igualdade. Por isso, esse terceiro é neutro, é o espaço último de recorrência quando não se visualiza solução ao conflito. Caso contrário, se as instituições não desempenharem esse papel de serem mediadoras, não estiverem amparadas pela justiça, ou forem corrompidas pelas injustiças humanas, o que se espera é a barbárie. Neste aspecto, a ética e as instituições coexistem, visto uma pressupor a outra. Podemos afirmar, assim, que as instituições são portadoras de um caráter formativo indispensável, uma vez que não há sociabilidade sem a sua justa mediação.

### 3.3 A sabedoria prática

Após a abordagem do enunciado nuclear da perspectiva ética – *visar à vida boa com e para o outro em instituições justas*, Ricoeur ainda busca tematizar um elemento crucial que perpassa toda a ética - a sabedoria prática. A sua intenção não é pensá-la como uma instância a ser acrescentada à perspectiva ética, mas um parâmetro para poder orientar os casos difíceis (*hard cases*), visto ser um obstáculo para a justiça quando os conflitos tornam-se rígidos e inflexíveis. Esse tema é apresentado no nono estudo da obra supracitada *O si-mesmo como outro*, intitulado de *O si e a sabedoria prática*. A sabedoria prática nasce das experiências-limite que perpassam a vida humana e que envolvem especialmente o iniciar da vida e o seu término.

Para tratar desse tema complexo, Ricoeur recupera a sabedoria trágica partindo especialmente da obra clássica intitulada *Antígona*, de Sófocles, em que a necessidade de tomar as decisões certas e justas faz-se presente do seu início ao fim. O que Ricoeur quer resgatar da sabedoria trágica não é o seu aprendizado moral, mas mostrar que o conflito faz parte da natureza humana e, sobretudo, que a tragédia convida o agente a reorientar a sua ação (2014, p. 284). Ao observar a trama, percebemos duas posições complexas, fundadas em convicções, em que se visualiza a fragilidade na tomada de decisão dos dois personagens, Antígona e Creonte. A primeira, Antígona, na busca em sepultar o irmão Polinice, contrariou as regras estabelecidas pela cidade, agindo conforme as suas crenças e em honra aos deuses. O segundo, em nome da obediência e da Lei, acabou tomando uma decisão que convulsionou a vida social, não levando em conta as particularidades que circundavam o todo da ação. As posições extremadas de ambos os personagens acabam impossibilitando qualquer tentativa de diálogo, permanecendo fadados ao drama incontornável. Conforme reitera Ricoeur:

Essa estreiteza de visão reflete-se em sua apreciação de todas as virtudes. Só é “bem” o que serve à cidade, “mal” o que a prejudica; só é “justo” o bom cidadão, e a “justiça” só rege a arte de governar e ser governado. A “piedade”, virtude considerável, restringe-se a vínculo cívico, e os deuses são intimados a só honrarem os cidadãos mortos pela pátria. É essa visão empobrecida e simplificada de sua própria cidade que leva Creonte à perdição. Sua reviravolta tardia faz dele o herói que aprende tarde demais. (RICOEUR, 2014, p. 280).

Neste aspecto, para Ricoeur, ambos agiram equivocadamente, o que conduziu a um conflito insolúvel. Sendo assim, a tragédia quer evidenciar a capacidade de pensar a ética pelo olhar do trágico. Ela permite, neste sentido, refletir a fragilidade do ser humano diante da finitude da vida, bem como a percepção de que as ações são susceptíveis de

erros. A tragédia impulsiona para a compreensão da vida e, de modo especial, onde ela apresenta-se mais complexa. Assim, Ricoeur quer encontrar a partir da sabedoria trágica dois movimentos: “evitar a falsa alternativa entre a sedução de algo que podemos chamar de situacionismo moral, que nos deixaria indefesos frente ao arbitrário subjetivo da ética, e o rigor abstrato e objetivo do formalismo moral” (SIMÕES, 2013, p. 58). A sabedoria prática seria essa capacidade de perceber a melhor opção a ser tomada diante de um conflito; afinal, a tomada de decisão é sempre inevitável.

Os conflitos sustentados pelas convicções, como no caso de Antígona e Creonte, tornam-se muitas vezes inflexíveis, fazendo com que a mediação e o sentido do justo complexifiquem-se cada vez mais. Para Ricoeur, a sabedoria prática assume o papel de ser ponte onde as convicções, o preconceito, a intolerância e o não reconhecimento do outro estão evidentes. Essa sabedoria capaz de articular o conflito e redimensioná-lo é adquirida das lembranças históricas e das experiências de dor e sofrimento surgidas ao longo da vida. Quando o ser humano, permeado pela dor e pelo sofrimento, decide romper com esse paradigma, nasce a sabedoria prática que permite tomar consciência das ações, deliberar sobre elas e buscar o melhor caminho que leve a um bem viver (RICOEUR, 2014, p 289). Como reitera Mongin, a sabedoria prática é “um convite a bem deliberar” (1998, p. 69).

A sabedoria prática é aquela que possui o papel elementar de “orientar nos conflitos de uma natureza completamente diferente” (RICOEUR, 2014, 279). O conflito só pode ser resolvido quando se abdica das convicções pessoais e é orientado para um sentido universal, capaz de englobar a pluralidade. Conforme Ricoeur, mediar um conflito implica acompanhar todo o percurso da ação, o que possibilita uma melhor leitura da situação que se passa.

Podemos afirmar, enfim, que a sabedoria prática é esse recurso ético que permite conduzir as ações de modo que sejam justas e equitativas, capazes de orientar os conflitos interpessoais. A sabedoria prática é, acima de tudo, um aprendizado que o ser humano adquire ao longo do seu agir, é um percurso formativo que o leva a aspirar uma *vida boa com e para os outros em instituições justas*. Ela rompe com o formalismo da própria moral, uma vez que determinadas situações não podem ser abarcadas por ele. A solução ricoeuriana, neste sentido, é buscar deixar livre o movimento que perpassa a perspectiva ética e a moralidade, ou seja, os costumes e os juízos morais, possibilitando “aplicar princípios, regras ou normas a um caso concreto” (ROSSATTO, 2010, p. 58). A aposta ricoeuriana consiste, em última instância, na dialética entre ética e moralidade, pois “sem a travessia dos conflitos que



abalam a prática guiada pelos princípios da moralidade, sucumbiríamos às seduções de um situacionismo moral que nos entregaria indefesos à arbitrariedade” (RICOEUR, 2014, p. 276).

Resgatados os aspectos que sustentam a pequena ética, daremos um passo a mais na pesquisa, apontando indicativos mais explícitos dessa perspectiva à formação humana e aos processos educativos. Muito embora, como reiterado anteriormente, o autor não tenha se dedicado a pensar particularmente essa temática, o percurso do reconhecimento traçado nas linhas que até aqui precederam permite considerar um horizonte fundamentalmente formativo, visto que impulsiona o ser humano a encontrar o seu lugar no mundo e ao mesmo tempo compreender a si-mesmo como outro. Neste sentido, no terceiro capítulo deste estudo, evidenciaremos em que medida a dimensão da narrativa e a compreensão ética ricoeuriana apontam caminhos para pensar os processos educativos e de que maneira apontam para a formação humana integral. De antemão, vale ressaltar que as ideias de hermenêutica de si, sujeito capaz, solicitude e alteridade serão elementos nucleares no último capítulo deste estudo.

#### 4 CONTRIBUIÇÕES DA NARRATIVA E DA ÉTICA AOS PROCESSOS EDUCATIVOS

Foram pautados, anteriormente, dois horizontes fundamentais do pensamento ricoeuriano: a narrativa e a ética. Devido à indissolubilidade desses termos mediadores que, a nosso ver, a formação integral do sujeito sustenta-se no pensamento ricoeuriano, tornando-o capaz de compreender a si-mesmo, ao outro e ao mundo ao seu redor. Isso ocorre porque, segundo Ricoeur, a narrativa possibilita interpretar e compreender o mundo no espelho das palavras. Ela desempenha um papel fundamental que possibilita ao ser humano ressignificar a sua estrutura vital e o seu *modus vivendi*. Conforme já afirmado anteriormente, ela (a narrativa) dá condições ao sujeito para reelaborar o seu estatuto ontológico e transformar-se em um outro sujeito, perpassado por suas experiências, ou seja, por aquilo que lhe tocou. Essa dimensão narrativa é o que possibilita atribuir sentido à existência, reconhecer o papel indispensável do outro e, acima de tudo, sustentar uma vivência ética aos moldes de um bem viver social, justo e equitativo.

Neste terceiro capítulo, exploraremos esses dois elementos nucleares do pensamento ricoeuriano, evidenciando as contribuições deles aos processos educativos. Faz-se salutar, nessa perspectiva, perguntar-se em que medida o pensamento ricoeuriano, sustentado pelas ideias de narrativa e ética, contribui para pensar os processos educativos em um ambiente pós-metafísico, marcado especialmente pela velocidade das mudanças tecnológicas, científicas, sociais, econômicas e religiosas. Poderíamos acrescentar: em que modelos estão ancorados os variados processos educativos hodiernos e de que modo eles podem conduzir a uma formação integral do sujeito? No fundo, essas perguntas manifestam uma preocupação com tais processos para que eles não se reduzam à mera tecnicização ou instrumentalização do conhecimento, mas, ao contrário, orientem para uma educação capaz de constituir o sujeito na sua integralidade ou, em linguagem ricoeuriana, um si-mesmo.

A nosso ver, a narrativa como âncora da ética sustenta uma concepção de formação humana, capaz de levar em conta a totalidade do sujeito. Afinal, se o ideal de formação requer que o ser humano compreenda a si-mesmo e as relações que ele estabelece, entende-se que a narrativa contribui de forma decisiva nesse percurso, pois, ao narrar, o sujeito autocompreende-se e confere sentido às suas ações. Conforme veremos adiante, a narrativa amplia o olhar do sujeito sobre o mundo e possibilita o reconhecimento mútuo: do outro como um outro e o outro de si-mesmo.

Entendemos que o conceito de narrativa passa a ser central aos processos educativos, uma vez que a narrativa proporciona a autoformação e a autorreflexividade. Por sua vez, esse ato não é solipsista, pois, ao narrar, o sujeito abandona o seu eu e passa a entender-se como um si, como um ser que se completa no outro. Como um *ser para*, como reiterava Heidegger, uma vez que o ser humano nasce humano, mas não humanizado. A humanização é fruto de um processo que se desenvolve ao longo da vida, através dos sentidos e significados atribuídos às experiências vividas. A narrativa é um ato de constituir-se, isto é, formar-se. Afinal, não se narra apenas para si próprio e sempre da mesma maneira, razão pela qual todo narrar é uma atitude criativa e está imbuído do outro. A cada narração surge um novo acontecimento, já que cada vez que o leitor vai à narrativa extrai dela elementos novos que transformam a si e aquilo que o cerca. Nesse processo, a narrativa pode ser entendida como uma ética da iniciativa, já que provoca o sujeito a estar em constante movimento.

Antes de avançarmos, urge uma consideração acerca desse último passo de nosso percurso. A proposta deste terceiro capítulo não é explorar todos os conceitos eminentemente formativos que seriam possíveis de extrair-se da obra *O si-mesmo como outro*, onde repousa o foco de nossa pesquisa. Ao contrário, temos presente que os elementos nucleares situam-se nos conceitos de narrativa e de ética. Outros elementos fundamentais e estruturantes do pensamento ricoeuriano serão chamados na discussão à medida que interessam para sustentar a argumentação em questão.

Assim sendo, dividimos a última seção de estudo composta pelo terceiro capítulo em dois eixos principais: o primeiro, partindo dos pressupostos narrativos e o segundo, dos éticos. Em ambos, o intuito nuclear é evidenciar em que medida o pensamento ricoeuriano, perpassado por esses dois conceitos, sustenta o delineamento de uma compreensão de formação humana e, junto a isso, que indicativos esse pensar suscita aos processos educativos. Para isso, buscaremos explorar a narrativa compreendida como a expressão das experiências humanas e a ética como a constituição do sujeito e o seu agir no mundo. Por fim, vale salientar que todos os aspectos aprofundados a seguir serão discutidos de modo específico apenas por uma razão analítica, uma vez que, na perspectiva ricoeuriana, a formação humana constitui uma unidade intrínseca de todos esses elementos, chamados por ele de “unidade narrativa de uma vida”.

#### 4.1 Narrativa e interpretação: atribuindo sentido à vida

Ao aprofundar o pensamento ricoeuriano, evidencia-se que a narrativa é portadora de um percurso de reconhecimento capaz de devolver ao ser humano a capacidade de fazer memória, de ter história e almejar um bem viver. Conforme visto no primeiro capítulo, a narrativa é aquela que permite ao sujeito encontrar aquilo que de mais humano há no humano: o si-mesmo. Essa perspectiva aponta para um sujeito capaz de conhecer a si-mesmo, reconhecer o outro e atribuir sentido às suas experiências.

Em um contexto marcado pela “barbárie interior” (MATTÉI, 2002), pela falta de sentido, pelo descompromisso com o outro e pelas relações líquidas (BAUMAN, 2001), tem-se um humano com dificuldades de conhecer-se e de perceber-se em comunidade. Diante do cenário complexo das sociedades atuais, a narrativa parece apontar para um caminho significativo, servindo de âncora à vivência social. Desse modo, duas perguntas são pertinentes para o estudo: o que torna o ser humano, de fato, humano? E *quem* sou eu? Para respondê-la, resgatamos as palavras de Ricoeur:

[...] as perguntas *quem?*, *o quê?*, *como?* etc. podem designar os termos discretos da rede conceitual da ação. Mas, do ponto de vista sintagmático, as respostas a essas perguntas formam uma cadeia que outra não é senão o encadeamento da narrativa. Narrar é dizer quem fez o quê, por quê e como, estendendo no tempo a conexão entre esses pontos de vista. (2014, p. 53, grifos do autor).

Para Ricoeur, a narração é entendida como aquela que dá ao sujeito a capacidade de interligar aquilo que acontece na sua vida e de fazer a leitura do mundo. Mais ainda, ela torna-se mediadora de significação da vida, atribui sentido à existência e, sobretudo, revela elementos profundos das experiências que o ser humano realiza no seu percurso vital<sup>22</sup>. Ela congrega uma dimensão intrinsecamente ética, uma vez que, ao atribuir sentido à vida, impulsiona ao bem viver. Fazer a leitura do mundo no espelho das palavras é o que provoca o sujeito a entender a si-mesmo como outro.

Essa capacidade de compreender-se como outro só é possível pela capacidade reflexiva do ser humano que lhe permite compreender-se como um si e não como um eu. O si, por congrega todas as pessoas gramaticais, é expansivo, aberto, capaz de empatia e

---

<sup>22</sup> Ricoeur em “Architecture et Narrativité”, artigo publicado em 2016 pela revista *Études Ricoeuriennes*, salienta que o “le texte déploie sa capacité d’éclairer ou d’éclaircir la vie du lecteur; il a à la fois le pouvoir de découvrir, de révéler le caché, le non-dit d’une vie soustraite à l’examen socratique, mais aussi celui de transformer l’interprétation banale que fait le lecteur selon la pente de la quotidienneté”.

alteridade. O si é fruto da reflexão feita sobre aquilo que acontece ao sujeito, sobre as suas experiências e isso permite-lhe entender que o outro fez, faz e continuará fazendo parte desse si. O si-mesmo como outro é obra do distanciamento/estranhamento (RICOEUR, 1986, p. 113ss) de si-mesmo para um encontro posterior, conseqüentemente, mais qualificado e ressignificado pelas relações e inter-relações que lhe cruzaram.

Se a narrativa dá ao sujeito condições de fazer a leitura do mundo e compreender a si-mesmo como outro, parece, então, que ela possui um laço estreito com a formação humana e, conseqüentemente, com os processos educativos. Afinal, não é também tarefa deles auxiliarem o ser humano a compreender-se como um ser de relações e inter-relações, modificando constantemente o seu olhar e a sua ação sobre o mundo? E a narrativa, entendida como aquela que permite ao sujeito compreender a si-mesmo e aquilo que se passa ao seu entorno não seria um elemento crucial para pensar a formação humana? Compreendendo a narrativa como formadora do ser humano, ela não só orienta o agir, como também torna-se mediadora e impulsionadora da constituição do sujeito.

Ricoeur entende que narrativa e vida complementam-se, pois não haveria vida bem vivida se ela não fosse carregada de sentido e de busca pelo bem viver. A narrativa seria, então, esse instrumento ou essa capacidade que permite apreender aquilo que se passa, atuando como uma extensão da realidade humana, pois “a arte de narrar é a arte de trocar experiências” (RICOEUR, 2014, p. 175). A narrativa absorve aquilo que se passa no mundo prático e atribui-lhe sentido e significado, possibilitando que as experiências possam ser interpretadas e ressignificadas. A esse movimento, Ricoeur denomina de hermenêutica da condição humana, entendendo a narrativa como construtora da identidade pessoal. Nessa perspectiva, a narrativa e as experiências humanas integram-se e tornam-se elementos-chave dos processos educativos, como veremos adiante.

Podemos afirmar que a narrativa, para Ricoeur, desempenha um papel determinante para o conhecimento de si, do outro e da vida, pois capacita o sujeito a bem agir, atuando com *phrónesis* (RICOEUR, 2014, p. 167), dando-lhe condições necessárias a fim de bem deliberar em suas ações. Essa relação entre narração e ética possibilita pensar os processos educativos como orientação capaz de inserir o ser humano no mundo e compreender-se nele. A narrativa como *phrónesis* ou exercício da sabedoria prática auxilia nas tomadas de decisões, nas escolhas do sujeito, nas aprovações ou desaprovações das ações, bem como de louvar e censurar os agentes (RICOEUR, 2014, p. 75). Podemos, com isso, afirmar que ela oferece um ideal de

formação humana que permite ao sujeito orientar a sua ação no mundo, conduzindo-o a agir de forma prudente e cautelosa, além de julgar coerentemente aquilo que se passa ao seu entorno.

Devemos agregar que a narrativa constitui-se como uma ponte entre o sujeito e o mundo, entre o sujeito e o outro e entre o sujeito e si-mesmo, estabelecendo, assim, uma teia de relações que conduz a um autocompreender-se; afinal, quem autocompreende-se sabe que necessita dos outros para constituir-se. Sendo assim, a narrativa como orientadora do agir humano possibilita ao sujeito viver com e para os outros em instituições justas, conhecedor de si-mesmo e ponderado no seu agir. Nas palavras de Corá e Vieira, a dimensão ética da narrativa

[...] oferece um laboratório conceitual em que são testadas variações imaginativas referentes aos caracteres e aos atos dos personagens, levando o leitor/espectador a exercer um primeiro juízo moral acerca das ações perpetradas na trama. Além disso, ao narrar a si mesmo, a pessoa se percebe num mundo compartilhado por todos; ela vê como sua própria história está entrelaçada com as de outros. (2013, p. 139).

A força da narrativa não decorre apenas porque o indivíduo escreve um texto, mas porque o texto torna-se portador da experiência vivida. Esse fato causa dois movimentos contínuos, um ao autor e outro ao leitor. O primeiro é que o narrador ao escrever modifica a si-mesmo, pois o ato de narrar é ao mesmo tempo um narrar-se, ato que por si só é formativo, uma vez que conduz o ser humano a voltar-se sobre si-mesmo, ressignificando a sua vida à luz das palavras. Ao narrar, o sujeito narra-se e, através de sua capacidade reflexiva e interpretativa, vai atribuindo um novo sentido às suas vivências. Sendo assim, mais do que modificar o autor, ela faz ao mesmo tempo com que o leitor, mergulhado nas experiências narradas pelo autor, possa refleti-las e atualizá-las de acordo com o contexto no qual está inserido. Pela capacidade interpretativa, o leitor atribui um novo sentido ao seu agir, pois a narrativa provoca-lhe para olhar a si e ao mundo de maneira ampliada. Essa ampliação produzida no leitor não decorre em si do significado da experiência que o autor viveu, mas da capacidade de interpretar de uma maneira nova aquilo que outrora fora narrado. A experiência do autor permanece privada, mas é pública e formativa a significação dessa experiência despertada no outro. Conforme o autor, “no momento em que a obra se destaca de seu autor, todo o seu ser é recolhido pela significação que o outro lhe dá” (RICOEUR, 2014, p. 165). Assim, a narrativa é sempre única e ao mesmo tempo sempre nova, haja vista que o olhar do leitor desperta sempre uma nova leitura.

Ao interpretar a narrativa, o leitor é convidado a interpelar a si-mesmo, independentemente de o contexto ser distinto e longínquo daquele em que o autor escreveu.

Isso acontece devido à narrativa – entendida como discurso e discurso como obra (RICOEUR, 2009) – ser portadora do mundo da ação, ou seja, por conter em si uma significação do mundo que, no entanto, é ressignificada pelo olhar do leitor. Em cada narrativa, uma nova maneira de compreender a si-mesmo e ao mundo apresenta-se, pois, ao interpretar, o sujeito recria aquilo que anteriormente fora interpretado. A cada interpretação, surge um novo acontecimento, que, por sua vez, pela ressignificação do texto pelo leitor, gera um novo acontecimento e assim sucessivamente a cada nova leitura feita. A narrativa torna-se uma ética da iniciativa visto que, lê-la e interpretá-la, conduz o indivíduo a entender-se como outro e o mesmo e a agir de uma maneira totalmente nova, modificando, com isso, a si-mesmo e os implicados na ação.

Nesses termos, a narrativa nunca se prende ao autor, o que deixa o texto autônomo, permitindo que cada ser humano atribua sentido e significado àquilo que anteriormente fora narrado por outrem. O outro está presente antes, durante e depois da narrativa – é sempre *sine qua non*. Nessa dinâmica, a narrativa, para Ricoeur, é aquela que ancora a visada ética, também em razão de que não haveria ambas sem o reconhecimento de si-mesmo e do outro. Há, aqui, um paralelismo crucial com os processos educativos, uma vez que mediados pela narrativa, eles podem transformar o aprendizado para além da tecnicização e da instrumentalização.

Podemos afirmar, portanto, que a narrativa rompe com a dicotomia entre empírico e metafísico, ligando, assim, a vida àquilo que provoca o ser humano a guiar as suas ações e atribuir um novo estado de ser. O empírico torna-se texto e texto, como discurso narrado, torna-se vida. Compreender aquilo que o texto revela é acrescentá-lo, fazer dele um novo acontecimento, pois o texto possui vida própria. Por isso, Ricoeur pode sustentar que o texto é o “paradigma do distanciamento na comunicação. Por esta razão, revela um caráter fundamental da própria historicidade da experiência humana, a saber, que ela é uma comunicação na e pela distância” (RICOEUR, 1990a, p. 44). Ao ser humano compete a necessidade de compreender as inúmeras possibilidades que a narrativa apresenta, interpretando-as à luz da realidade que o cerca. Mesmo que tenha sido escrita em outra época e contexto, o que interessa é a interpretação dela que o leitor faz, colocando novas perguntas e extraindo novos significados, pois a função do texto é auxiliar a descobrir novos caminhos à vida, dando “origem a projetos de mundos a realizar, a habitar, a compartilhar e a socializar” (VASQUEZ, 1998, p. 60).

#### 4.1.1 A narrativa como linguagem do mundo

Se a narrativa é um processo de autoconhecimento e de reconhecimento, como já indicado, ela está intimamente enraizada no chão da vida. Ricoeur chama a atenção para esse elemento, já na obra *Do texto à ação*, quando afirma: “o que se deve, de fato, interpretar num texto é uma proposta de mundo, de um mundo tal que eu possa habitar e nele projetar um dos meus possíveis mais próximos. É aquilo a que chamo o mundo do texto, o mundo próprio a este texto único” (1986, p. 122). Por sua vez, a narrativa recolhe do mundo as experiências e amplia-as no sentido de permitir que cada leitor acrescente-lhe algo ou como afirma o autor, crie um novo mundo. A narrativa torna-se uma ética da iniciativa, aquela que põe em movimento o ser humano e convida-o a ser mais. Em cada interpretação, uma nova projeção de mundo acontece e, assim sucessivamente, em cada leitura feita.

Em *O si-mesmo como outro*, Ricoeur retoma essa perspectiva considerando a narrativa como elemento iniciador em sua teoria do reconhecimento. Segundo ele, a narrativa possibilita afirmar a diversidade do outro, por sua capacidade em auxiliar o sujeito a compreender a si-mesmo como outro, o outro compreendido como outro e as propostas de mundos contidas no texto que fazem com que o sujeito possa fazer a leitura daquilo que lhe acontece. Torna-se, nessa perspectiva, iniciadora, justamente por extrair do texto propostas de mundo capazes de transformar o sujeito, mudar a estrutura ontológica que o constitui como sendo ele mesmo e de projetar novas alternativas ao agir – ocultas ou desconhecidas antes do encontro com a narrativa.

Não há como e nem porque o ser humano buscar ser mais, superar os seus limites, se não houver um reconhecimento de si e do outro que o conduza e instigue o seu agir. Saber que não vivemos e não existimos sós, que o outro é determinante para o bem viver, provoca não apenas o movimento de atribuição de sentido à vida, mas sociabilidade. Por essa razão, pensar a formação humana e os processos educativos pela via da narrativa, mais do que tornar o processo criativo, reflexivo e instigante, capacita e dá condições aos sujeitos para buscarem aquilo que de mais humano há no humano. Ademais, é possível afirmar que processos educativos que levam em conta a narrativa como descoberta do humano e do sentido da vida tornam-se também capazes de apontar para o reconhecimento recíproco.

A narrativa, ao olhar de Ricoeur, coloca o ser humano em comunicação: entre o sujeito e o mundo; entre o sujeito e o outro; entre o sujeito e si-mesmo. Tal comunicação é possibilitada pela capacidade de interpretar o mundo a partir do texto que acontece devido à



atividade reflexiva que distingue o ser humano de todos os outros seres. Essa capacidade permite ao sujeito interpretar a história, olhar para o presente e projetar o futuro, construindo um plano de vida (RICOEUR, 2014, p. 167). Tal capacidade é o que insere o sujeito no mundo da significação e da utopia, ou seja, a possibilidade de pensar o agora e o ainda não. A narrativa tem condições de transformar a vida como um todo, instigar às novas práticas, iluminar as ações e proporcionar uma mudança radical na vida, podendo mudar o sujeito e o mundo ao seu redor (RICOEUR, 1990a, p. 172). O exercício reflexivo de si sobre si-mesmo e sobre o mundo permite que, a cada interpretação e reinterpretação, algo novo surja, evitando a simples repetição. Por isso, a narrativa, visto não ser neutra<sup>23</sup>, conduz a uma intensa reinterpretação daquilo que se passa, permitindo emergir outras possibilidades até então ocultas.

Se, como afirma Ricoeur, a narrativa impulsiona a transformação do mundo, mais do que descrever a realidade, ela revela o oculto. Esse processo proporcionado pela narrativa é inspirador aos processos educativos, uma vez que impulsiona o ser humano à criação e à recriação de si, do outro e da vivência social. Não há formação humana que não almeje que o novo surja, que o inesperado aconteça, pois, ao contrário, ter-se-ia qualquer outra coisa que não a humanização, uma vez que se priva o sujeito de buscar por si só aquilo que lhe constitui como sujeito. Nesses termos, Ricoeur afirma que “a espiral hermenêutica concretiza-se na solução narrativa para a problemática temporal, por uma passagem da pré-compreensão do mundo da ação à transformação do mundo do leitor (mudando o seu agir)” (1989, p. 11). Educar narrativamente teria, então, conforme Ricoeur, a possibilidade de mudar a si e o mundo que o cerca.

Enfim, a narrativa, segundo Ricoeur, é aquela que revigora a condição humana, dando ao sujeito a consciência histórica, capaz de orientar o futuro, buscar exemplo no passado e viver de forma profunda o presente. A narrativa como texto é, em última instância, um extrair de si-mesmo o mais profundo de seu ser, dando sentido à sua existência e àquilo que o rodeia. Da interpretação que o sujeito faz da narrativa, germina uma compreensão mais sólida e alargada de si-mesmo. Faz, assim, o ser humano ter um novo olhar sobre si e reconduzir a sua vida. Nas palavras de Tolfo,

O texto nos ajuda a estabilizar os começos e a fixar os contornos dos fins provisórios das ações. Isso requer do leitor uma visão de mundo e uma nova avaliação de si próprio. Para haver uma transformação do agir humano, entretanto,

---

<sup>23</sup> A narrativa nunca é eticamente neutra (RICOEUR, 2014, p. 145), pois ela encontra-se entre a ideologia e a utopia, entre o passado e o futuro, entre o real e a ficção.

precisa o homem repensar o sentido de seu agir. O texto é, nesse sentido, uma ajuda que está a seu dispor. Auxilia o leitor a fazer as suas escolhas. (2009, p. 51).

Por ser portadora dessa dimensão antropológica, a narrativa insere o sujeito no mundo da vida e atribui significado àquilo que se passa, que a narrativa ganha um cunho pedagógico nuclear nos processos educativos. Por ser portadora de um horizonte ético, que auxilia o sujeito a discernir entre aquilo que é desejável ou não para o bem viver, ela contribui, de forma decisiva, para que ele possa atribuir significado às escolhas e às opções tomadas durante a vida. Afinal, a narrativa entendida como linguagem do mundo permite interpretar os sinais de existência do sujeito, tornando possível refletir as ações e as intenções e, sobretudo, capaz de reconhecer o diverso de si.

#### 4.1.2 A narrativa e os processos educativos

Já salientamos, em diversos momentos, que a narrativa possui um vínculo estreito com a formação do sujeito, já que ambas têm, como horizonte ético, a vida. Em razão disso, Ricoeur pode afirmar que a vida é um relato em busca de narração (RICOEUR, 2006, p. 18). Tão forte e intenso é o poder da narrativa que nos leva a afirmar que um processo educativo mediado por ela seria não só enriquecedor, mas também suficiente para conduzir o ser humano a tornar-se sujeito capaz no sentido de poder designar-se como agente de sua ação, de reconhecer a si e aquilo que se passa ao seu entorno.

A narrativa não só confere sentido aos processos educativos como auxilia os sujeitos a orientarem o seu agir e atribuir sentido ao seu existir. Pela narrativa, é possível compartilhar os horizontes de experiência do mundo vivido, pois ela é obra do autor e do leitor. Ao narrar, o autor não é mais dono da narrativa e o leitor, ao lê-la, amplia e aprimora o narrado. É uma ação constante e interminável, visto a narrativa estar sempre aberta a novas interpretações. Assim, a capacidade narrativa permite que o leitor encontre, no texto, a expansão de si-mesmo, permitindo-lhe ampliar e enriquecer o olhar acerca de seu cotidiano. Não haveria força da imaginação se o compreender não estivesse enraizado nas experiências humanas, naquilo que se passa ao sujeito. Assim, a narração, compreendida como diálogo/mundo do texto, também passa a ser entendida como mundo da ação.

Se educar é fazer com que o indivíduo dobre-se sobre si-mesmo, compreenda-se como sujeito, entenda o outro como um si-mesmo e dê sentido e significado à vida, a narrativa pode ser entendida como a coluna vertebral dessa arte, servindo de âncora aos

processos educativos. Soma-se que a narrativa atua como mediadora para uma compreensão mais reflexiva e profunda da existência, tornando o indivíduo sujeito de sua história, capaz de exercer a sua subjetividade e construir, como reitera Ricoeur, a sua identidade narrativa. Segundo o filósofo francês,

É evidente que nossa vida, englobada em um único olhar, parece-nos como o campo de uma atividade construtiva, derivada da inteligência narrativa, pela qual tentamos encontrar e não simplesmente impor de fora a identidade narrativa que nos constitui. Sublinho esta expressão de identidade narrativa porque o que chamamos de subjetividade não é nem uma série incoerente de acontecimentos, nem uma substância imutável que se torna inacessível. Esta é, precisamente, o tipo de identidade que somente a composição narrativa pode criar graças ao seu dinamismo. (RICOEUR, 2006, p. 21, tradução nossa, grifos do autor)<sup>24</sup>.

Por ser constituidora do sujeito, portadora da capacidade de reconhecimento de si-mesmo e do outro, a narrativa revela que as histórias pessoais não são isoladas de outros sujeitos, aliás, elas encontram-se, se implicam, enriquecem-se e ampliam-se. Assim, uma educação narrativa ensina a viver eticamente, a reconhecer aspectos da vida comum, essenciais à vivência humana. Educar narrativamente implica ampliar os mundos do sujeito, dar condições de sociabilidade e humanidade e, acima de tudo, possibilitar ao sujeito narrar a sua própria história, compreendendo a si-mesmo como outro.

#### 4.1.3 Por uma pedagogia narrativa

Se os processos educativos possuem como horizonte o desenvolvimento humano, num olhar ricoeuriano, podemos afirmar que a narração aponta para esse caminho. A narração, como já salientado, é o percurso que leva o sujeito a examinar a vida em um nível tão profundo que o conduz a ressignificar o seu estatuto ontológico vital. Essa transformação provocada pela narração envolve uma pedagogia que orienta o agir humano e coloca-o em relação com o outro – o outro como outro e com o outro de si-mesmo. Esse processo proporciona que o sujeito encontre-se consigo mesmo, sinta-se humanizado e compreenda-se no mundo. Moratalla e Mella salientam:

---

<sup>24</sup> Do espanhol: «Es evidente que nuestra vida, abarcada en una única mirada, se nos aparece como el campo de una actividad constructiva, derivada de la inteligencia narrativa, por la cual intentamos encontrar, y no simplemente imponer desde fuera, la identidad narrativa que nos constituye. Hago hincapié en esta expresión de identidad narrativa porque lo que llamamos subjetividad no es ni una serie incoherente de acontecimientos ni una sustancia inmutable inaccesible al devenir. Ésta es, precisamente, el tipo de identidad que solamente la composición narrativa puede crear gracias a su dinamismo».

A educação é um processo de crescimento, de humanização; por isso podemos entendê-la como narração. Graças a narração examinamos a vida, a analisamos em sentido socrático. Educação e narração auxiliam neste processo de ser pessoas, processo em que nos convertemos em humanos. (MORTALLA; MELLA, 2008, p. 7, tradução nossa)<sup>25</sup>.

Se há uma linha tênue entre narração e formação humana, uma vez que ambas buscam atribuir sentido à existência, podemos, então, perguntar: Os processos educativos, formais e não formais, contribuem à humanização? Professores, instrumentos, materiais escolares, etc. são suportes para ajudar o sujeito a compreender-se capaz? O que, de fato, nos processos educativos, contribui para a humanização? O que seria pensar tais processos tendo como inspiração a perspectiva de levar o sujeito a buscar aquilo que mais de humano há no humano?

Pensar uma pedagogia narrativa não é só acentuar a busca pelo humano, mas fazer o processo educacional ser vivo e viver o humano. Tal processo permite que todos os personagens envolvidos também sejam narradores, capazes de contar as suas histórias e ao mesmo tempo fazerem as suas histórias. O professor, nesse processo, é aquele que oferece narrativas e, ao mesmo tempo, é um sujeito de narração. Uma formação humana, nesses termos, é repleta de sentido, criatividade e imaginação, estando constantemente aberta ao novo. Ela evoca, de certa forma, aquilo que já reforçava Hannah Arendt, entendendo os processos educativos como a arte da iniciativa. Narrar é, então, iniciar. Afinal, o que seria da vida se não fosse interpretada? Seria o ser humano apenas um ser-no-mundo, incapaz de diferenciar-se dos outros seres vivos? Ou seria apenas um fenômeno biológico? Diante dessas perguntas, Ricoeur pensa a narrativa como aquela que faz com que o sujeito transforme o seu existir pleno de sentido. Pensar uma pedagogia narrativa é fazer com que as pessoas atribuam sentido às histórias de suas vidas, implica tornar o processo educativo em um autoexame da vida.

Diante do até aqui exposto, ainda urge uma pergunta derradeira: toda narrativa é formativa/humanizadora? Tendo presente o estudo ricoeuriano, é possível afirmar que a narrativa pode ser apenas ficção, fantasia, fatos narrados, bem como pode narrar o absurdo, a falsidade, o caótico, o pesadelo, o ódio, bem como a tragédia, tornando-se impulsionadora do instintivo/irreflexivo presente no humano. Nesse particular, a narrativa pode tornar-se manipuladora, uma vez que se narra a vida sem prudência, sem coerência e sem ética. A

---

<sup>25</sup> Do espanhol: «La educación es un proceso de crecimiento, de humanización; por eso podemos entenderla como narración. Gracias a la narración examinamos la vida, la analizamos en sentido socrático. Educación y narración confluyen en este proceso de ser personas, proceso de convertirnos en humanos».

narrativa pode, nesses termos, legitimar a injustiça, o preconceito e aquilo que mais há de vil no humano. Por esse motivo, a narrativa em Ricoeur está intimamente associada à ética, aliás, não há ética sem narrativa e narrativa sem ética. A ética dá critérios à narrativa e, para Ricoeur, tais critérios perpassam a súpula *viver bem com e para o outro em instituições justas*. A narrativa traz a vida no espelho das palavras, entretanto trata-se de uma vida refletida, racional e não apenas em um nível instintivo. A narrativa, então, é aquela que desperta o poder da ação, mas também a responsabilidade sobre ela, conforme reitera Gubert, a narrativa

[...] pode assegurar a unidade de toda uma vida, deve poder abarcar não só uma identidade pessoal, mas também questões éticas. Quando o si narra suas experiências, é a um outro que ele narra. E o outro também é capaz de narrar suas próprias experiências ao si. É através da narrativa que as pessoas se apercebem de que podem tentar tudo, pois sabem que têm poder para agir. Entretanto, pela narrativa também entendem que, se tudo é possível, talvez nem sempre tudo seja benéfico, tanto para si mesmas, quanto para os outros. (2012, p. 144).

Por sua vez, os processos educativos podem colaborar no intuito de depurar as manipulações que aparecem no decorrer do discurso, ameaçando o bem viver. Tais processos (entendendo-os mediados pelas instituições) têm o papel elementar de auxiliar e garantir aos sujeitos implicados na formação de si-mesmos a capacidade de fazer a leitura apropriada da narrativa, despertando consciência histórica e sentimento de humanidade e pertença.

Em outras palavras, os processos educativos possuem o papel essencial de auxiliar os sujeitos a depurarem e fazerem uma leitura ativa da narrativa, capaz de auxiliá-los a compreender a si, o outro e o contexto no qual estão inseridos. Uma pedagogia narrativa, nesses termos, é capaz de servir aos educandos como suporte para que possam configurar as suas experiências, examinando-as e atribuindo sentido, superando a fragilidade da vida que outrora já fora narrada. Podemos afirmar que não há ato formativo que não seja narrativo, pois narrar é criar, é libertar, é respeitar, é, enfim, reconhecer. Por isso, pensar a formação humana numa perspectiva narrativa teria em seu bojo, não apenas a provocação de uma mudança de personalidade ou conduta, mas uma mudança radical e ontológica da própria identidade. Conforme Ricoeur, “a narrativa constrói a identidade do personagem, a que podemos chamá-la de identidade narrativa, construindo assim a história contada. É esta identidade da história que faz a identidade do personagem”<sup>26</sup> (RICOEUR, 1990a, p. 17, tradução nossa).

---

<sup>26</sup> No original: «le récit construit l'identité du personnage, qu'on peut appeler son identité narrative, en construisant celle de l'histoire racontée. C'est l'identité de l'histoire qui fait l'identité du personnage».

Podemos afirmar que uma pedagogia narrativa amplia a capacidade criativa dos sujeitos, inaugura outras formas do ser humano reinventar-se no mundo, transforma os modos de agir e conviver. O sujeito numa linguagem narrativa modifica a si, o outro e o contexto. Isso é nuclear em todo processo educativo que tem, em seu bojo, uma formação humana emancipadora, cujo interesse é formar sujeitos livres, autônomos e capazes de deliberar sobre si-mesmos e sobre aquilo que lhes acontece.

Exposta a perspectiva narrativa e as suas implicações formativas, apontamos, agora, os elementos éticos, frutos da reflexão narrativa ricoeuriana, que permitem ao ser humano constituir-se como sujeito capaz e, acima de tudo, de bem viver com e para os outros em instituições justas.

#### **4.2 Da narrativa à ética: implicações formativas**

Toda linguagem busca descrever, revelar, mas também criar e recriar realidades. Todavia, a unidade entre a linguagem e as experiências humanas é depurada, como reitera Ricoeur, pelos textos, documentos e monumentos (RICOEUR, 1989). Compreender o ser humano é compreender as relações que ele estabelece, colocando em movimento a consciência reflexiva, uma vez que “mediante reflexões, mediações e confrontação consigo mesmo, volve a si-mesmo como um si maduro, que foi reconhecido reflexivamente (GARRIDO, 1994, p. 118). Essa consciência motivada pelo texto permite a interpretação que, pela reflexibilidade, torna capaz a ligação entre o mundo narrado e o mundo da ação.

Vimos anteriormente que a narrativa, nesse processo, preserva a “amplitude, a diversidade e a irredutibilidade dos usos da linguagem” (RICOEUR, 1989, p. 24). Ao narrar, o ser humano compreende-se, atribui sentido e significado ao seu existir. Assim, ao interpretar-se, vai também compreendendo a si e ao mundo ao seu redor. Um sujeito capaz de compreender-se diante da narrativa é também capaz de mudar os rumos de si-mesmo. Essa capacidade de transformação é fruto da imaginação, que abre espaço para o surgimento ao novo e ao inesperado.

Mediante essa perspectiva, o mundo da linguagem/narrativa faz a mediação entre o sujeito, o outro e o mundo. Por meio da linguagem, o mundo torna-se o mundo humano. A narrativa, como linguagem do mundo, substitui o vazio de sentido, colocando como horizontes a buscar a felicidade, a realização humana, a dignidade, o respeito, o reconhecimento mútuo, etc. Assim, a narrativa ancora a visada ética, possibilitando que ambas intercruzem-se e complementem-se.

Sendo assim, faz-se oportuno apontar alguns indicativos da perspectiva ética ricoeuriana, desenvolvida a partir da súmula “*visar ao bem viver com e para os outros em instituies justas*”, à formação humana e aos processos educativos. Dentro de inúmeros elementos, que poderemos extrair, focamos em três deles que julgamos indispensáveis: a constituição do sujeito; o sujeito capaz; a dimensão da solicitude e da alteridade.

#### 4.2.1 A constituição do sujeito

A máxima ricoeuriana “viver bem com e para o outro em instituições justas”, destacada na pequena tica, traz consigo contribuições essenciais à formação de si-mesmo e, conseqüentemente, aos processos educativos. Um deles perpassa a compreensão da constituição do sujeito. Em *O si-mesmo como outro*, Ricoeur sustenta que aquilo que constitui o si-mesmo “está de algum modo distribuída por todas as pessoas gramaticais” (RICOEUR, 2014, p. 198), ou seja, é um composto de mim, de ti, de nós, etc. Soma-se ainda que, para Ricoeur, o sujeito constitui-se a partir de quatro núcleos fundamentais: a linguagem, a ação, a narração e a tica. Conforme já visto, todos estão interligados e evocam sempre as experiências humanas, aquilo que acontece. Aliás, Ricoeur tem, em sua reflexão, o horizonte fenomenológico que lhe permite pensar o humano a partir da vida, daquilo que lhe cerca. Em virtude disso, acertadamente, compreende que o sujeito constitui-se através de uma história de vida, de um curso de vida, de sínteses elaboradas dos acontecimentos que atravessaram a sua vida. O sujeito, aqui, é resultado daquilo que vai vivenciando e experimentando no seu percurso vital, o que nos leva a afirmar que, em Ricoeur, o ser humano não se reduz a um eu exaltado ou humilhado, tampouco caracteriza-se como um sujeito apenas cerebral, psíquico ou cognitivo.

Esse fator é nuclear aos processos educativos, uma vez que reduzir o sujeito apenas a um desses aspectos  entendê-lo como uma máquina virtual em que se pode manipulá-lo, delet-lo, extrair partes, reconfigurá-lo ou format-lo, enfim, pensando-o de forma fragmentária. Tal redução impede que o sujeito desenvolva-se por si só e atribua sentido à sua vida, pois é impedido de tornar-se protagonista de sua própria história. Aliás, esse é o modelo de sujeito em que as grandes corporações, tanto educacionais, quanto farmacêuticas, etc., entendem-no, uma vez que, para elas, o sujeito  qualificado por sua “capacidade de produzir, comprar e consumir” (GOERGEN, 2014, p. 5). Dessa forma, pensar a formação humana levando em conta o ser humano na sua integralidade – o si-mesmo, o outro e o

mundo, é entender o processo vivo, no qual o sujeito não nasce pronto, mas se constitui no curso de uma vida, com tudo aquilo que lhe afeta. Afinal, a formação humana busca dar ao sujeito condições para que possa ser ele mesmo, capaz de atribuir sentido à vida, reconhecer-se como um ser de relações, é essencial para um contexto marcado pela fragmentação do indivíduo e pela complexidade das relações pós-metafísicas.

Mas se o ser humano é constituído pelo caminho que construiu ao longo de sua vida, a pergunta norteadora que, aqui, perpassa é: O que permanece idêntico no ser humano e que atravessa o curso de sua vida? Essa pergunta, doutro modo, poderia ser desdobrada na busca em entender o que torna o sujeito capaz<sup>27</sup>, compreendido-se a capacidade como aquela que impulsiona os seres humanos a designarem-se “como locutores de nossas enunciações, agentes de nossas ações, heróis e narradores das histórias que contamos sobre nós mesmos [...] avaliar nossas ações em termos de “bom” e “obrigatório”, [...] de estimar nossas próprias ações, [e julgá-las] imparcialmente (RICOEUR, 2008a, p. 25). Nesse particular, o sujeito capaz caracteriza-se como único no decurso de sua existência, pois, por sua capacidade reflexiva, é prudente e responsável em suas escolhas e ações. Ricoeur problematiza esses questionamentos entendendo, primeiramente, que o sujeito não possui apenas caráter ativo, mas é constituído de experiências que extrapolam a dimensão de pura atividade, acrescentando-lhe a passividade, ou melhor, as relações que, ao longo de sua vida, estabelece consigo mesmo, com os outros e com o mundo. Neste sentido, o ser humano conhece a si mesmo à medida que confere significado à sua existência, tornando-se conhecedor de si mesmo e capaz de fazer uma leitura de mundo. O ser humano, então, é também resultado das teias de relações que estabelece ao longo de sua vida.

Devemos ainda acrescentar que, para Ricoeur, a questão decisiva na constituição do sujeito é a construção dialógica entre identidade do sujeito e a mediação do outro, o que se dá pela *ipseidade*<sup>28</sup>. Isso ocorre porque o ser humano é um ser relacional e não monológico. Essa compreensão extrapola as análises de Husserl e Lévinas, cujas filosofias do sujeito adentram para dois extremos<sup>29</sup>. Assim, Ricoeur procura ir além de ambos os autores citados, pensando a alteridade como constitutiva da própria *ipseidade*. Na constituição da identidade pessoal, está implicada também a dimensão da alteridade, afinal, eu não me constituo como sujeito sem a mediação e a interação do outro. Aqui, dois elementos são importantes: o

---

<sup>27</sup> No próximo item abordaremos de forma mais detalhada acerca do sujeito capaz.

<sup>28</sup> A definição deste termo encontra-se no primeiro capítulo deste estudo.

<sup>29</sup> Para Lévinas, a alteridade é a externalidade absoluta do outro e Husserl reduz a experiência do outro ao si próprio, o que permite Ricoeur dar um passo além, o de pensar a alteridade como uma noção polissêmica.



primeiro refere-se à coesão de um si que se diz sobre si-mesmo e, o segundo, que mais do que dizer sobre esse si ampliado, compreende a si-mesmo como outro, constituindo um processo dialógico entre *ipseidade-mesmidade* e *ipseidade-alteridade* (RICOEUR, 2014, p. 45).

O outro e o si não são distantes, mas se complementam e implicam, visto que o si não é o eu, mas um pronome reflexivo. Podemos afirmar que “o caráter polissêmico da alteridade é o núcleo desta meditação” (CESAR, 2002, p. 53). A complementaridade que surge dessa relação impulsionará o sujeito a ser capaz de designar-se como agente e ao mesmo tempo responsável moralmente por suas ações. Na dialética entre o idem (perpetuação do caráter) e o ipse (manutenção da promessa) perpassa a ética e a formação do sujeito (RICOEUR, 2014, *prefácio*, p. XIII).

Os processos formativos à luz do pensamento ricoeuriano envolveriam o papel elementar de trabalhar o pensar reflexivo, aquele que permite meditar sobre as ações humanas individuais e coletivas, dando condições ao sujeito de descobrir a si-mesmo como outro, mediado pelas instituições justas (RICOEUR, 2014, p. 197). Essa dimensão qualifica o ser humano a ser solícito com o outro, a agir de maneira responsável e respeitosa e ser justo, inclusive, com aquele a quem não conhece. Além disso, converte-se em alguém capaz de dizer de si, cultivar-se, de reconhecer-se e ser reconhecido, de narrar a si-mesmo, de assumir-se e comprometer-se com as suas ações. Afinal, é o caráter e a promessa<sup>30</sup> que sustentam a relação com o outro e, por isso, somente um sujeito que se reconhece no outro e como um outro é que se torna capaz, solícito e humano.

A constituição do ser humano é, enfim, reflexo de uma vida, de uma ação consciente, de um indivíduo que se conhece, cultiva-se e age levando em conta não apenas a si-mesmo, mas aquilo que o cerca. A resposta à pergunta inicial desse item acerca do que permanece idêntico no ser humano no decurso de sua vida reside naquilo que mantém o sujeito como o mesmo apesar do tempo, na manutenção da promessa, da palavra cumprida (RICOEUR, 2014, p. 118). O indivíduo muda fisicamente, mas não aquilo que lhe qualifica como sujeito e aqui um elemento é crucial aos processos educativos, a saber, o ato de agir reflexivamente, sabendo-se como um ser de relações que só sabe de si pela existência do outro. Constituir-se, numa linguagem metafórica, é um eterno caminhar, um eterno aprender e um eterno percurso de reconhecimento. Quiçá, os processos educacionais tivessem como horizonte o objetivo de formar um indivíduo pleno, um sujeito capaz.

---

<sup>30</sup> Conceitos destacados no primeiro capítulo deste estudo.

#### 4.2.2 O sujeito capaz

A imagem do sujeito capaz é adotada por Ricoeur em muitos dos seus escritos, mas enaltecida na obra que ancora este trabalho, *O si-mesmo como outro*. Como já salientado, o sujeito capaz não é uma construção isolada, mas resultado daquilo que Arendt chamava de história de uma vida e Ricoeur sintetiza nas quatro proposições: quem fala, quem age, que narra e quem é o sujeito moral de imputação (RICOEUR, 2014, p. 83).

O autor só desenvolve a dimensão da ética após ter passado pelo crivo da linguagem, da ação e da narração. Esses elementos que antecedem a ética (já reforçado anteriormente) permitem situar o ser humano na raiz de sua história e, ademais, a perceber que a ética não vem de fora, não lhe é imposta, mas é aquela que orienta o seu agir e contribui para o seu existir, para o seu desejo de ser. Para Ricoeur, um sujeito, nesses termos, é aquele capaz de designar-se como locutor, reconhecer-se como autor de suas ações, identificar-se como personagem de um relato de vida e ser inteiramente responsável por seus atos.

O sujeito capaz possui domínio de si nas suas ações práticas, afinal, no seu agir, revela a sua capacidade de imputação, uma vez “que atua e sofre a ação” (RICOEUR, 2008a, p. 44). O decisivo, aqui, é a ideia de poder, que capacita o ser humano a dizer “eu posso”, auxiliando-o a distinguir aquilo que pode, do que não pode. Assim, as quatro preposições lembradas anteriormente a respeito do *quem* fazem com que o sujeito seja responsável por seus atos. Expresso em outros termos, demonstra (a) a capacidade de falar alguma coisa a alguém; (b) a capacidade de agir, produzindo um novo acontecimento no curso do mundo; (c) a capacidade de narrar e situar-se no tempo e (d) a capacidade de reconhecer-se como autor de suas ações e ser responsável por elas (CORÁ, 2004, p. 83).

Dessas pressuposições, Ricoeur entende que derivam outras duas: a qualificação do sujeito a partir da fenomenologia e da moral. A primeira, a fenomenologia, refere-se ao agente da ação, o qual permite ao autor compreendê-la a partir do prisma do obrigatório. E a moral, através da reflexão, é capaz de julgar o indivíduo por seus vícios e virtudes. Desse pressuposto, Ricoeur reflete a relação entre ética e moral, qualificando o sujeito como aquele que age segundo a norma e que busca um fim último da ação. A formação humana entendida como orientadora do mundo teria um papel decisivo no ato de impulsionar o ser humano a agir reflexivamente, pois o sujeito capaz é aquele que age sobre o que pensa e pensa sobre o que age. Doutro modo, conduz o indivíduo a fazer escolhas preferenciais que, de certa forma, governam a sua vida. O sujeito capaz seria, aqui, entendido como aquele que age com

liberdade no mundo dos valores comuns, reconhecendo-se como agente da ação e ao mesmo tempo sabendo que a sua existência necessita do outro.

Neste sentido, é importante lembrar que o sujeito capaz possui um saber fazer que lhe possibilita exercer a sua autonomia, pois “só alguém que é capaz de tomar a palavra e de responder por si e por outro, pode ser identificado como aquele a quem se dirige o direito” (SALDANHA, 2009, p. 248). Entretanto, para Ricoeur, o sujeito capaz não é um sujeito de direito, pois lhe faltam as “formas interpessoais de alteridade e de formas institucionais de associação para se tornarem poderes reais aos quais corresponderiam direitos reais” (RICOEUR, 2008a, p. 25). Para isso, necessita-se da inclusão do terceiro, pois só com ele será possível a mediação institucional, possibilitando a constituição do sujeito de direito. A estrutura triádica eu/tu/terceiro está necessariamente interligada e, por isso, resultante da análise das quatro conjunções ricoeurianas: quem fala, quem age, quem narra, quem é capaz de imputar moralmente. Aqui, reside um elemento determinantemente formativo aos processos educativos, que é a disposição em ajudar aos sujeitos a serem capazes de reconhecer o seu semelhante, independentemente de sua cor, cultura, religiosidade, sexo, etc. Ser sujeito capaz, então, é ser portador do senso de humanidade, pelo qual sustenta a ideia de justiça e equidade, que preserva a cada um o seu direito.

Diante dessa ideia de justiça e equidade que podemos pensar as instituições sociais e delegar-lhes a disposição para imputar a justiça, que garante a cada um o seu direito, propiciando a partilha de papéis, encargos e tarefas. Somente com isso, Ricoeur responde à questão elementar, quem é o sujeito de direito e, para isso, utiliza duas respostas:

[...] o sujeito de direito é o mesmo que o sujeito digno de respeito, e que, no plano antropológico, esse sujeito encontra definição na enumeração das capacidades atentadas nas respostas que damos a uma série de perguntas com *quem?*, culminando na pergunta: a quem a ação humana pode ser imputada? Depois demos uma segunda resposta, de acordo com a qual essas capacidades permaneceriam virtuais, ou até mesmo seriam abortadas ou recalçadas, na ausência de mediações interpessoais e institucionais, figurando o Estado entre estas últimas, num lugar que se tornou problemático. (RICOEUR, 2008a, p. 30).

A primeira resposta quer servir de base para sustentar que o sujeito de direito é aquele que possui capacidades de falar, fazer, narrar e imputar moralmente. É um sujeito constituído narrativamente e eticamente, ou seja, que se autocompreende e ao mesmo tempo é responsável moralmente por suas ações. A segunda dimensão ressalta que sem a mediação institucional o indivíduo não se constitui, uma vez que a necessidade de um corpus político é essencial para garantir a justiça quando imperar a injustiça. Assim, o ser humano toma

consciência de que não existe sozinho, o que lhe possibilita querer que todos também possam usufruir daquilo que é necessário para o ser humano constituir-se como um sujeito capaz real.

Podemos afirmar, então, que pensar a formação humana e os processos educativos, tendo presente essa perspectiva, é impulsionar uma concepção de sujeito que se compreende em sua integralidade, e que mais do que atribuir sentido à vida, é capaz de fazer a leitura das transformações sociais, da pluralidade das relações, dos diversos contextos e papéis sociais e, do mesmo modo, das fragilidades humanas. Por compreender-se afetado por tudo aquilo que lhe passa e por buscar um bem viver com e para o outro em instituições justas, é possível dizer quem é o sujeito de direito real. Afinal, indivíduos capazes de conhecer-se e saber-se responsável moralmente por suas escolhas, compreender o ambiente social que habitam e compartilhá-lo com os outros é um desafio permanente ao sujeito e também aos processos educativos.

#### 4.2.3 A alteridade e a solicitude na constituição do sujeito

Se a constituição do sujeito, conforme Ricoeur, comporta bem mais do que o ato de saber de si, inevitavelmente o outro torna-se condição para a autoconsciência. Como visto anteriormente, o sujeito, para o autor francês, não é nem um eu exaltado como reiterava Descartes, tampouco um humilhado, como postulou Nietzsche, mas é uma construção, um constante desvelar, compreendendo uma tarefa ética e outra hermenêutica. O ponto de partida para Ricoeur reside em não pensar a partir de um EU, mas de um SI reflexivo, representando todas as pessoas gramaticais (RICOEUR, 2014, p. 198). Somente nessa nova perspectiva, o autor entende que o ser humano torna-se capaz de fazer uma leitura do mundo, de interpretar aquilo que lhe acontece, a si próprio, ao outro, aos símbolos, aos sinais, aos signos, fazendo uma hermenêutica da própria vida.

Mas o que é, para Ricoeur, o si-mesmo? O *si*, como reiterado inúmeras vezes, é diferente das outras pessoas gramaticais, pessoais e impessoais. Por ser um pronome reflexivo, o *si* permite ao sujeito apropriar-se de sua identidade. O termo *mesmo* de seu postulado compreende tanto o *idem* (idêntico) quanto o *ipse* (diferente). Com isso, podemos pensar a ideia de alteridade, uma vez que o outro passa a ser aquele que constitui o ser humano, pois não há *si* sem o outro. Há uma dialética de complementaridade, onde o *si* não pode ser e pensado sem o outro, nem o outro sem o *si*, o que proporciona pensar *o si-mesmo como outro*.

Essa capacidade de reconhecimento é fruto da passagem pelos planos da linguagem, da ação, da narração e da ética, o que possibilita que o ser humano seja capaz de indicar a si-

mesmo como locutor, de reconhecer-se como autor de suas ações, de identificar-se como personagem de um relato de vida e de imputar moralmente a responsabilidade sobre as suas ações. Essa dimensão de *sentir-se com* conduz o si-mesmo a compreender-se em sua integralidade. Nas palavras de Ricoeur, “o si só constitui sua identidade numa estrutura relacional que faz prevalecer a dimensão dialógica sobre a dimensão monológica” (RICOEUR, 2008a, p. 7).

Neste aspecto, a compreensão de alteridade vincula-se com a *ipseidade*, pois, pela atividade reflexiva, estabelece-se o reconhecimento mútuo. Aqui, reside o núcleo da noção de sujeito em Ricoeur, pois “a ipseidade do si-mesmo implica a alteridade num grau tão íntimo que uma não pode ser pensada sem a outra, uma passa para dentro da outra” (RICOEUR, 2014, *prefácio*, p. XV). Podemos afirmar, pois, que eu sou eu e minhas circunstâncias, ou seja, um si ampliado, carregado de significado que é atribuído por si e pelo outro. Essa significação impulsionada por Ricoeur permite pensar a identidade

[...] como capacidade de autodesignação do sujeito, desde a capacidade de autodesignar-se como sujeito falante até à capacidade de ser responsável moralmente de seus atos, e como identidade dada pela destinação à responsabilidade pelo outro. Pensar a dialética entre ipseidade e alteridade é pensar dialeticamente a destinação à responsabilidade pelo outro e o poder de autodesignação do sujeito. (PIVA, 1999, p. 229).

Assim, o outro não é produto da minha consciência, mas é aquele que auxilia na autocompreensão, na atitude fundamental de saber de si próprio. Ricoeur, ao discorrer acerca da alteridade, percebe que o movimento do si para o outro e do outro para o si não se anula, mas, ao contrário, completa-se, uma vez que aquilo que o outro diz de mim com aquilo que o si diz de si-mesmo perpassam-se. Por isso, segundo Garrido, alteridade é compreendida a partir de três níveis: como o corpo, como o diverso de si e como a consciência (atestação) (1994, p. 215). Nesse movimento, constitui-se o sujeito capaz no sentido de saber de si-mesmo, cultivar-se e pensar-se, mas ao mesmo tempo alguém que possui responsabilidade pelo outro, afinal, ele qualifica a compreensão de si-mesmo.

Compreender o sujeito como um ser de alteridade, implicado por suas experiências e pelas dos outros, serve como horizonte para pensar os processos educativos vigentes, marcados especialmente pela “transformação da educação em serviço (indústria educacional) ou mercadoria e a substituição da ideia de formação pela de carreira profissional” (CENCI, 2013, p. 284). Pensar a formação humana transpassada pela ideia de alteridade que compreende Ricoeur é entendê-la como um processo que promove a ação humana com sentido e significação, elaborada pelo caráter simbólico, textual-narrativo e

ético no qual se constitui o sujeito. Os processos educativos nesse caminho não só ocupam-se e preocupam-se com o conhecimento adquirido – o que, de fato é muito importante, mas acrescentando a esse fator, eles apontam para o determinante: permitir ao sujeito conhecer a si-mesmo e o diverso de si, sabendo-se um ser de alteridade.

Mas, para tratar de alteridade em Ricoeur é preciso recorrer à solicitude, aquela que permite ao ser humano identificar-se com o sujeito sofredor, afetar-se com a dor do outro e garantir a reciprocidade. Ao situar a solicitude como segundo componente de sua perspectiva ética, o autor pensa-a resgatando as reflexões de Levinás e Hurssel. Para ele, ambas não conseguem resolver o problema da intersubjetividade, por não se abrirem à possibilidade de iniciativa e também devido à dimensão da afecção pelo sofrimento. Para resolver esse impasse, Ricoeur propõe a solicitude, aquela capaz de estabelecer a equidade entre o dar e o receber (RICOEUR, 2014, p. 207). A solicitude seria capaz de devolver o equilíbrio quando houver uma desigualdade, reconhecendo não apenas aqueles que lhe são próximos. Expresso de outra forma:

Com a solicitude, o dar terá de perder a força centrada na expectativa de receber, e o receber não poderá mais carregar a obrigatoriedade e o peso de ter de restituir algo [...]. É aí que se revela todo o potencial contido na solicitude: ela possibilita estimar o si-mesmo como um outro e o outro como a si-mesmo. (ROSSATTO, 2008, p. 30).

A solicitude proporciona um reconhecimento recíproco, capaz de enxergar o que é o mais profundo no humano – os sentimentos. Ela possibilita que o sujeito afete-se pelo outro, compadeça-se e coloque-se em seu lugar, afirmando, assim, o senso de justiça e de humanidade. Por isso, para Ricoeur, a solicitude está ancorada em três elementos nucleares: a reversibilidade (que permite designar a si-mesmo quanto agente e receptor do discurso), a insubstituibilidade (a percepção de que cada sujeito é único e insubstituível) e a similitude (que garante o valor de cada pessoa em particular). Essa tríade permitirá ao indivíduo conhecer a si-mesmo, colocar-se no lugar do outro e “estimar o outro como um si-mesmo e a [...] si-mesmo como um outro” (RICOEUR, 2014, p. 2014).

Mas, não se pode esquecer que a solicitude porta também a dimensão da escolha e de amizade, exploradas anteriormente por Aristóteles. Faz-se importante recuperar o aspecto da seguinte questão: como saber se as minhas escolhas também são boas para o outro e para a comunidade? Para resolvê-la, Ricoeur propõe os padrões de excelência e de unidade narrativa de uma vida, garantindo que as escolhas pessoais e profissionais estejam conectadas a uma finalidade última. Ética, hermenêutica e narrativa aproximam-se e permitem ao autor concluir que interpretar um texto é também interpretar a si-mesmo (RICOEUR, 1978, p. 374). Já a

amizade – como visto no segundo capítulo, Ricoeur compreende-a a partir de três pressupostos: a) ela permite pensar a perspectiva da vida boa a partir da estima de si e da justiça, tomada a partir do plano institucional como virtude política; b) a amizade verdadeira permite entender o outro como ele é, não por interesses ou prazer; c) antecipa a ideia de igualdade e justiça nos planos das ações interpessoais (RICOEUR, 2014, p. 213).

Entendemos, então, que a solicitude não acontece fora da estima de si, tampouco fora da esfera da obrigação moral, da regra. A partir desse último elemento, o autor defende que a solicitude e a norma não são coisas distintas, mas devem ser pensadas unidas. Para dar conta desse aspecto, o autor fundamenta duas teses: 1) o elo da norma do respeito devido às pessoas permanece vinculado à estrutura dialógica da visada ética, ou seja, precisamente à solicitude. 2) o respeito devido às pessoas mantém, no plano moral, a mesma relação com a autonomia que a solicitude mantém com a visada da vida boa no plano ético. Assim, a definição de alteridade composta na sumula *bem viver com e para outrem em instituições justas* (RICOEUR, 2014, p. 390) está intimamente ligada e comprometida com a solidariedade de uma dialética entre a estima de si e amizade, proporcionando uma relação de afetuosidade, em que os seres humanos compartilham de si-mesmo e compreendem no outro e como um outro. Conforme Ricoeur,

O que a solicitude acrescenta é a dimensão de valor que faz cada pessoa ser insubstituível em nossa afeição e em nossa estima. Nesse aspecto, é na experiência do caráter irreparável da perda do outro amado que, por transferência de outrem para nós mesmos, ficamos sabendo do caráter insubstituível de nossa própria vida. É primordialmente para o outro que sou insubstituível. Nesse sentido a solicitude responde à estima do outro por mim. (RICOEUR, 2014, p. 213).

Mergulhando nesse jogo entre alteridade e solicitude, aparece um elemento novo para pensar a formação humana e, conseqüentemente, os processos educativos, ou seja, a possibilidade de criar as condições para que as identidades constituam-se pelo desenvolvimento da sensibilidade e pelo reconhecimento do direito à igualdade. Soma-se que o ser humano constitui-se na relação, na convivência e no diálogo que, por sua vez, é, segundo Ricoeur uma mediação de linguagens, visto que, na leitura das palavras, o ser humano reconhece-se. Nesse particular, o elemento da alteridade torna-se decisivo à formação do sujeito, uma vez que permite o reconhecimento da própria identidade. Ressaltamos, junto a isso, o seu aspecto determinante que auxilia no desenvolvimento da autonomia e da liberdade, da garantia dos direitos, os quais permitem fazer escolhas

apropriadas para a realização do próprio projeto de vida, caracterizando-se, assim, como uma ação pedagógica que provoca o sujeito a fazer uma obra de arte de suas experiências.

### **4.3 Perspectivas formativas da ética ricoeuriana**

No intuito de fazer uma síntese do percurso traçado, buscaremos ressaltar a importância do pensamento ricoeuriano à formação humana e os desafios que aponta aos processos educativos. Para isso, primeiramente, é necessário mencionar que, em Ricoeur, há uma preocupação elementar com a formação integral do ser humano, desde o processo de reconhecimento de si à sua ação no mundo. Ocorre que a construção da identidade perpassa as relações que o sujeito estabelece no decorrer da vida, o que lhe permite autoconhecer-se e perceber-se como um ser que precisa dos outros para ser ele mesmo. Sob esse prisma, é possível pensar a formação humana como orientação para um modo de ser, para a construção da identidade, para um cultivo de si e para uma vivência social capaz de garantir a todos o seu direito e lugar no mundo. Em síntese, ela auxilia a olhar profundamente para dentro de si e para o horizonte da práxis, permitindo ao sujeito tecer um juízo crítico e autocrítico que o instiga a emancipar-se, tornar-se sujeito de sua história. Somente um sujeito que se compreende integralmente é capaz de atribuir sentido à vida, reconhecer-se no outro e como um outro e, além disso, tornar-se responsável por suas ações.

Se o ato de conhecer-se e entender-se como um ser de relação é uma construção que acontece à medida que o sujeito faz a leitura de si e do mundo, podemos considerar que o ser humano não nasce pronto e com ideias inatas, mas se transforma constantemente no percurso de sua vida. Essa transformação, para Ricoeur, acontece à medida que o ser humano narra-se, afinal, como salienta Constança M. Cesar, “é narrando sua vida que o ser humano descobre o sentido desta mesma vida, testemunhando seu percurso e os tornando reconhecíveis pelos outros”<sup>31</sup> (2006, p. 202). O sujeito ao narrar a si e ao seu agir revela-se como alguém capaz de compreender aquilo que acontece no cotidiano, de avaliar a si-mesmo e ao seu contexto, de pensar e sentir, de padecer e agir, de solicitude e alteridade. Podemos chamar essa capacidade narrativa de tomada de consciência de si, o que torna o sujeito capaz de realizar uma autorreflexão crítica, levando-o a agir eticamente.

---

<sup>31</sup> Do espanhol: “es narrando su vida que el hombre descubre el sentido de esta misma vida, atestiguando sus trazos, haciéndolos reconocibles por otros”.



Entendendo a narrativa e a ética como constituintes do ser humano, elas são portadoras de uma dimensão formativa que auxilia no desenvolvimento integral das potencialidades humanas, sejam elas racionais, morais ou éticas. Ela instiga a criatividade e a autonomia dos sujeitos, tornando-os capazes de transformar experiências em novos acontecimentos, ressaltando, com isso, o caráter da iniciativa despertada por ambas.

Em sociedades plurais e complexas como as hodiernas, urge um percurso formativo que propicie a subjetividade, o enfrentamento ao sistema capitalista instrumentalizador, marcado pelo produzir, comprar e consumir (GOERGEN, 2014, p. 5). Formar-se seguindo o pensamento ricoeuriano é possibilitar resistência à estreita compreensão de sujeito, reduzida a conhecimentos e habilidades, focando na formação para o trabalho, mas não para a vida, para o reconhecimento mútuo, para a autorreflexão, para a autocrítica. É papel da formação humana e dos processos educativos permitir que os sujeitos reconheçam-se na diferença, na pluralidade e na alteridade, ou seja, naquilo que torna o mundo um espaço de bem viver, justo e equânime para todos. Afinal, o formar-se exige a companhia permanente dos outros, pois ninguém forma-se sozinho (DALBOSCO, 2013, p. 266). Essa capacidade de ser ativo e reconhecer-se um ser de relações conduz o sujeito a reelaborar as experiências que realiza em sua vida e atribuir-lhes sentido e significado. Um sujeito, nesses termos, segundo Ricoeur, é aquele capaz de fazer a leitura de mundo, fazendo da sua vida uma obra de arte (RICOEUR, 2014, p. 175).

Assim sendo, o pensamento ricoeuriano alimentado pela perspectiva narrativa e ética, possibilita uma ideia de formação compreendida como uma constante busca de autodomínio e autoconhecimento, o qual se dá na relação consigo mesmo, com o outro e com o mundo. A formação, neste sentido, busca ressignificar a si próprio, reelaborar as experiências e recuperar a necessidade da presença do outro como constitutivo do si-mesmo. Para isso, ela exige cuidado e transformação permanente de si. Utilizando o artifício da metáfora, formar-se é fazer uma viagem, em que mesmo não se pode prever os acontecimentos do percurso, entretanto, ela provoca a andar, ir desvendando o que se passa, impulsionando para o horizonte, para a utopia. Certamente, é um processo com riscos, contando sempre com o inusitado, uma vez que não há garantias de que a viagem sempre será boa. O importante, aqui, é estar a caminho, porém, não qualquer caminho, mas no *percurso do reconhecimento*. Por não saber o que se passa pelo caminho, a viagem, assim como a formação, é um constante estar aberto à novidade, o que significa não ter controle de tudo, já que o inesperado faz parte do processo. Neste sentido, os processos educativos à luz do pensamento ricoeuriano ancoram uma ideia de formação humana, capaz de levar o

sujeito a constituir-se como um sujeito capaz, um sujeito aberto, um sujeito de alteridade, que se constitui pela reflexão de tudo o que lhe acontece, inclusive das mazelas humanas.

Se a formação humana pensada a partir de Ricoeur aponta para uma constante transformação de si e do outro, podemos apontar para três considerações importantes a respeito dessa formação: que ela é um caminho pessoal; um caminho social e outro institucional. Os três, embora pensados isoladamente, acontecem mutuamente. O primeiro marca a relação do sujeito consigo mesmo: conhecedor/cultivador de si. O segundo torna-o capaz de perceber que não se forma sozinho, mas na companhia permanente com os outros. Por fim, ela necessita das instituições, que, de certa forma, fazem a mediação entre o pessoal e o social e que, junto a isso, preserva a igualdade e a justiça nas relações.

Sob uma perspectiva ricoeuriana, a ideia de formação humana pode ser também interpretada sob a perspectiva de uma ética do reconhecimento e do autoconhecimento na medida em que capacita o sujeito a tomar decisões prudentes e saudáveis às relações sociais, agindo da melhor maneira e julgando imparcialmente os conflitos que lhe são inerentes. Assim, a formação humana assume o sentido de educar-se para a pluralidade e para a diversidade, possibilitando ao sujeito reconhecer-se no mundo que é composto por muitas narrativas. Daí, o desafio aos processos educativos de criar-se espaços e oportunizar aos sujeitos fazerem as suas próprias escolhas e descobertas, capazes de narrar a si-mesmo e compreenderem-se a partir do narrado.

Neste sentido, os processos educativos teriam como uma de suas tarefas fundamentais impulsionar o reconhecimento mútuo, a reflexão sobre si próprio, sobre o outro e sobre a vida como um todo. O reconhecimento de si-mesmo como outro, como postula Ricoeur, demanda a capacidade de orientar a vida para o caminho da alteridade, da mutualidade, da humanidade e da vida plena de sentido. Na vida compartilhada, na leitura das experiências vividas pelo sujeito, bem como pela capacidade autodesignar-se, que a formação humana no pensamento ricoeuriano auxilia para que os sujeitos possam fazer as suas escolhas, tomar as suas próprias decisões e responsabilizar-se por elas, construindo um *bem viver com e para os outros em instituições justas*.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo desta pesquisa, investigamos em que medida as ideias de hermenêutica de si – perpassada pela narrativa – e de visada ética oferecem um universo conceitual elementar às perspectivas da formação humana e dos processos educativos. Evidenciamos, durante o percurso, a centralidade da pergunta *quem sou eu?*, aquela que acompanha o indivíduo durante toda a sua vida e que o torna capaz de compreender e atribuir sentido a seu existir. Para Ricoeur, a resposta a esse questionamento é encontrada à medida que o sujeito reflexiona sobre si e sobre aquilo que lhe acontece, tornando-se um sujeito capaz, no sentido de saber-se que é um ser de alteridade, marcado essencialmente pelas relações: consigo mesmo, com o outro e com aquilo que lhe passa.

Nos conceitos de narrativa e visada ética desenvolvidos na obra *Soi-même comme un autre*, encontramos um horizonte conceitual inovador da compreensão do sujeito e de seu agir no mundo. Na flexibilização entre ambos os conceitos, articula-se o que Ricoeur denomina de identidade narrativa, aquela que compreende a identidade *idem + ipse* e que qualifica o sujeito a tornar-se capaz, caracterizando-o como um ser autorreflexivo. Essa capacidade é entendida como aquela que dá ao sujeito condições de responder a quatro perguntas elementares extraídas da pergunta nuclear, *Quem sou eu?*, a saber: Quem pode falar? Quem pode agir? Quem pode narrar? E quem pode imputar moralmente? Na resposta a essas perguntas, encontra-se uma noção alargada de sujeito, compreendendo-o como um ser perpassado por si-mesmo, pelo outro e por aquilo que se passa a seu entorno.

Como observado, Ricoeur compõe a obra anteriormente citada em dois grandes movimentos: o da narrativa e o da ética. Recorrendo a alguns elementos centrais da teoria da narratividade, observamos que o sujeito não é apenas um produto biológico, nem mesmo um sujeito cerebral, não se caracteriza como um ensimesmado ou como eu humilhado, depósito de si-mesmo. Em Ricoeur, há uma completude do sujeito, uma vez que ele é entendido como um *si*, ou seja, implicado por todas as pessoas gramaticais, tornando-se um sujeito ampliado, enriquecido e, acima de tudo, reflexivo, capaz de oferecer sentido e significado à sua existência. Um sujeito perpassado pela narrativa possui condições necessárias para compreender a si-mesmo, clarificar as relações com o seu semelhante e fazer a leitura do mundo, donde acontecem as experiências que marcam a sua existência. A narrativa, então, qualifica o sujeito para ter condições de compreender-se como um *si*, por sua vez, composto pelas ideias de mutualidade e humanidade. O sujeito narrador é, dessa

maneira, aquele capaz de agir reflexivamente, superando o instintivo e a frivolidade humana, capaz de conhecer-se integralmente, compreendendo o outro como extensão de si-mesmo.

Mas é preciso salientar que, no percurso ricoeuriano, a ética anda de mãos dadas com a narrativa, tornando-se indissociável uma da outra. A visada ética, como abordado anteriormente, é, para Ricoeur, aquilo que qualifica o sujeito como um ser social, como um ser de relações e inter-relações, que necessita dos outros para ser ele mesmo. O sujeito ético, neste sentido, é aquele capaz de querer um bem viver, para si e para o outro e, junto a isso, compreende que esse bem viver necessita da mediação das instituições justas, aquelas que garantem a justiça, a equidade e a cada um o seu direito. Esse modo de conceber o sujeito como um ser social, qualifica-o a reconhecer-se envolvido, autor e responsável por aquilo que lhe acontece, sendo assim, um sujeito capaz de imputar moralmente. Por isso, mais do que um ser reflexivo, que sabe de si e atribui sentido à vida, é um sujeito não resignado e tampouco submisso, mas autor e responsável por seus atos, capaz de decidir-se por si-mesmo o percurso de sua vida. Soma-se a isso, visto que as relações humanas são plurais e complexas, a necessidade, segundo Ricoeur, da sabedoria prática, que capacita o sujeito a agir com prudência e senso de justiça, melhor agindo em cada situação específica e garantindo, assim, a equidade nas relações.

Se, no início desta pesquisa, postulávamos, como problema norteador deste trabalho, perceber o alcance do pensamento ricoeuriano para pensar a formação humana e os processos educativos, devemos consignar que houve êxito nesse percurso. Isso porque entendemos que partindo das perspectivas da narrativa e da ética, foi possível refletir a formação do sujeito, tendo em vista aquilo que lhe acontece, as experiências humanas. Essa dinâmica contribui de forma decisiva para que o sujeito compreenda-se na história, seja capaz de atribuir sentido e significado à vida e, junto a isso, de fazer a leitura de mundo. Olhar para os processos formativos por esse viés é pensá-los a partir daquilo que acontece ao sujeito, que lhes modifica e enriquece à luz das palavras e leva-lhes a imputar moralmente sobre as suas escolhas e ações. Nesse horizonte, o processo torna-se vivo e toca no mais profundo do humano, permitindo que ele, mais do que um aprendizado técnico e instrumental, seja capaz de compreender-se como sujeito, livre para tomar decisões, para realizar escolhas prudentes e, com isso, tornar-se um sujeito capaz. Em outras palavras, poderíamos afirmar que a perspectiva ricoeuriana auxilia o sujeito a compreender a si-mesmo como outro, sendo capaz de reconhecer-se mutuamente.

Por esse viés, procuramos demonstrar nesta pesquisa, ao menos, três elementos nucleares do pensar ricoeuriano contidos em *Soi-même comme un autre: a constituição do sujeito*, o *sujeito capaz* e as dimensões da *alteridade* e *solicitude*, como conceitos-chaves que possibilitam pensar a formação humana e os processos educativos de modo alargado, compreendendo-os como orientadores de mundo. Tais conceitos, conforme visto, instigam a pensar um processo educativo em que os sujeitos assumem-se como protagonistas de sua história, sejam responsáveis por si e por suas atitudes, determinados a fazer a leitura da realidade e capazes de pensar por si próprios. Assim, a filosofia hermenêutica de Ricoeur oferece um campo teórico que permite compreender o sujeito como um ser permeado por suas diversas dimensões, desde cognitiva, biológica, econômica, social, política, religiosa, cultural, etc. e orienta-o a agir coerentemente no mundo.

É preciso salientar, entretanto, que não dizemos tudo, aliás, ao contrário, adentramos no pensamento ricoeuriano e demarcamos alguns elementos que nos tocaram fortemente. Porém, há inúmeras contribuições ainda ocultas ou não exploradas neste trabalho, que, certamente, provocam a continuidade da pesquisa na busca de uma noção de formação humana alargada. Dentre esses elementos – alguns abordados sucintamente em determinadas passagens, ressaltamos as dimensões epistemológicas, antropológicas, metodológicas e éticas da hermenêutica e da narrativa, que, de certa forma, perpassam todo o trabalho ricoeuriano e estão imbuídas de um sentido profundo e original de formação do sujeito.

Por fim, resta salientar que a relação da hermenêutica e da ética à formação humana não apenas revela a importância de ambas à constituição do sujeito, mas também fundamenta a busca por processos educativos transpassados por elas, uma vez que, a nosso ver, são capazes de auxiliar aos sujeitos a narrar as suas vidas, compreender-se na história, reelaborar e ressignificar as suas experiências e capazes de atribuir sentido a seu existir. Pensar os processos educativos nessa perspectiva, especialmente nesse contexto, marcado pela fragmentação do ser humano, é instigá-lo a tornar-se autônomo, livre, sabedor de si e reconhecedor de que o si-mesmo constitui-se na relação e mediação do outro. Por isso, a súplica “visar ao bem viver com e para os outros em instituições justas” é reveladora de uma profunda perspectiva formativa, capaz de auxiliar os sujeitos a criar o novo no curso do mundo, a viver com e para os outros, a reconhecer a pluralidade, a tornar-se crítico e autocrítico, a ser responsável por si e por tudo e todos que cruzam o seu existir, tornando-se, assim, um sujeito capaz real.

## REFERÊNCIAS

ARENDDT, Hannah. *A vida do espírito*. 2ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

ANDRADE, Abrahão Costa. *Ricoeur e a formação do sujeito*. Porto Alegre: Edipucrs, 2000.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômacos*. Trad. Mário da Gama Kuri. 4. Ed. Brasília: UNB, 2001.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

CENCI, Angelo V. Reconhecimento e progresso moral: aportes da concepção de modernidade de Honneth para a ideia de formação humana. *Linhas críticas*, v. 19, n. 39, p. 271-288, mai./ago. 2013.

\_\_\_\_\_. *Ética geral e das profissões*. Ijuí: Unijuí, 2010.

CESAR, Constança Marcondes. Ação, sabedoria prática e liberdade em Paul Ricoeur. *Prometeus*, a. 6, n. 11, jan./jun. 2013.

\_\_\_\_\_. El mismo y el otro: una perspectiva sobre la noción de persona en Paul Ricoeur. *Ágora*, v. 25, n. 2, p. 197-206, 2006.

\_\_\_\_\_. Práxis e Phrónesis em Paul Ricoeur. *Ekstasis*, v. 2, n. 1, p. 58-68, 2013.

\_\_\_\_\_. Uma perspectiva sobre la noción de persona en Paul Ricoeur. *Ágora*, Campinas, v. 25, n. 2, p. 197-206, 2006.

\_\_\_\_\_. *A hermenêutica francesa: Paul Ricoeur*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

\_\_\_\_\_. *Paul Ricoeur: Ensaio*. São Paulo: Paulus, 1998.

CÉSAR, Constança Marcondes; VERGNIÈRES, S. A. Vida feliz em Aristóteles e Ricoeur. *Revista Reflexão*, Campinas, n. 77, p. 22-33, mai./ago, 2000.

CORÁ, E. J. *Hermenêutica e Teoria da Ação em “O si-mesmo como um Outro” de Paul Ricoeur*. 2004. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Programa de Pós-graduação em Filosofia, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2004.

\_\_\_\_\_. *Reconhecimento, Intersubjetividade e Vida Ética: o encontro com a filosofia de Paul Ricoeur*. 2010. Tese (Doutorado em Filosofia) - Programa de Pós-graduação em Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2010.

CORÁ, Elsie José; BRONDANI, Clóvis. O encontro entre teleologia e deontologia: Uma análise a partir da interpretação contemporânea de Paul Ricoeur. *Éthica*, Florianópolis, v. 9, n. 1, p. 43-57, jun, 2010.

CASTRO, Fábio Caprio Leite de (Org.). *O si-mesmo e o outro: ensaios sobre Paul Ricoeur*. Porto Alegre: Editora Fi, 2016.

DALBOSCO, Claudio A. Formação humana e condição ontológica da infância. *Childhood & philosophy*, v. 9, n 18, p. 245-271, jul./dez, 2013.

DOUEK, Sybil Safdie. *Sujeito e alteridade em Paul Ricoeur e Emmanuel Lévinas: proximidades e distâncias*. Tese (Doutorado em Filosofia) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009.

FLICKINGER, Hans-Georg. *A caminho de uma pedagogia hermenêutica*. Campinas: Autores Associados, 2010.

FONSECA, Maria De Jesus Martins da. *Introdução à hermenêutica de Paul Ricoeur*. Disponível em: <<http://www.ipv.pt/millennium/Millennium36/3.pdf>>. Acesso em: 27 nov. 2015.

GARRIDO, Sonia del Carmen Vásquez. *A questão da educação e da identidade segundo Paul Ricoeur*. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 1994.

GOERGEN, Pedro. Formação humana em sociedades plurais. *Revista Espaço Pedagógico*, v. 21, n. 1, p. 23-40, jan./jun, 2014.

GUBERT, Paulo Gilberto. Alteridade e reconhecimento do outro em Ricoeur. *Thaumazein*, Santa Maria, n 7, p. 73-89, jul. 2011.

\_\_\_\_\_. Da constituição da identidade narrativa na obra “O si-mesmo como um outro” de Ricoeur. *Pólemos*, Brasília, v. 1, n. 1, p. 136-145, maio 2012.

HERMANN, Nadja. *Ética & educação: outra sensibilidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

JARDIM, Maria Antônia. A importância da ética na educação: a mais valia ricoeuriana. *Revista Brasileira de Política e Administração da Educação*, v. 20, n. 2, Porto Alegre, jul./dez. 2004.

JERVOLINO, Domenico. *Introdução a Ricoeur*. Trad. José Bortolini. São Paulo: Paulus, 2011.

MATTÉI, Jean-François. *A barbárie interior: Ensaio sobre o i-mundo moderno*. São Paulo: Unesp, 2002.

MORAES, Gerson Leite de. *Paul Ricoeur: uma hermenêutica enriquecida*. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/ultimoandar/article/view/12692/9235>>. Acesso em: 18 nov. 2015.

MORATALLA, Tomás D; MELLA, Pablo. Notas para pensar la educación en términos narrativos. *Cuaderno de pedagogía universitaria*. n. 10, p. 5-9, 2008.

MÜHL, Eldon Henrique. Questões do sentido do saber escolar na sociedade do conhecimento. *Revista Diálogo Educacional*, v. 16, n. 49, p. 745-768, jul./set. 2016.

NODARI, Paulo Cesar. A ética aristotélica. *Síntese Nova Fase*. Vol. 24, n. 78, p. 383-410, 1997.

PADILHA, Rafael Alves. *Entre o bom e o legal: Ricoeur e a noção de justiça*. 2012. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2012.

PAGNI, Pedro A. Formação humana e cuidado de si: um encontro explosivo ou a possibilidade de pensar de outro modo a racionalidade e a ética na educação? *Espaço Pedagógico*, v. 18, n. 2, p. 309-323, jul./dez. 2011.

PELLAUER, David. *Compreender Ricoeur*. Trad. Marcus Penchel. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

PINTO, Larissa N. A. A tríplice constituição da perspectiva ética de Paul Ricoeur. *Synesis*, v. 4, n. 2. p. 45-62, ago./dez, 2012

PIVA, Edgar Antonio. A questão do sujeito em Paul Ricoeur. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 26, n. 85, 1999.

RAJOBAC, Raimundo; BOMBASSARO, Luiz C.; GOERGEN, Pedro (Org.). *Experiência formativa e reflexão*. Caxias do Sul: Educs, 2016.

RAMPAZZO, Lino; DIAS, Mário José (Orgs.). *Pessoa, comunidade e instituições na obra de E. Mounier e de P. Ricoeur*. Campinas: Alínea, 2013.

RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Almiro Pisetta; Lenita Maria Rímolo Esteves. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Trad. Alain François. Campinas: Unicamp, 2007.

\_\_\_\_\_. *Amor y justicia*. Trad. Tomás Domingo Moratalla. Madrid: Caparrós editores, 1990c.

\_\_\_\_\_. Architecture et Narrativité. *Études Ricoeuriennes*, v. 7, n. 2, p. 20-30, 2016.

\_\_\_\_\_. *A metáfora viva*. Trad. Dion Davi Macedo. São Paulo: Loyola, 2000.



- \_\_\_\_\_. *Do texto à acção: ensaios de hermenêutica II*. Trad. Alcino Cartaxo; Maria José Sarabando. Porto: Rés-Editora, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Du texte a l'action: essais d'heméneutique II*. Paris: Éditions du Seuil, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Interpretação e ideologia*. Trad. Hilton Japiassu. 4. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990b.
- \_\_\_\_\_. La vida: un relato en busca de narrador. Trad. José Luis Pastoriza Rozas. *Ágora: Papeles de Filosofía*, v. 25, n 2, p. -22, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Leituras 1: Em torno ao político*. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Leituras 2: A região dos filósofos*. Trad. Marcelo Perine; Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo: Loyola, 1996.
- \_\_\_\_\_. *História e Verdade*. Trad. F. A. Ribeiro. Rio de Janeiro: Companhia Editora Forense, 1968.
- \_\_\_\_\_. *O justo 1*. Trad. Ivone Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.
- \_\_\_\_\_. *O justo 2*. Trad. Ivone Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.
- \_\_\_\_\_. *O conflito das interpretações: Ensaios de hermenêutica*. Trad. M. F. Sá Correia. Porto: Imago editora LMDA, 1978.
- \_\_\_\_\_. *O discurso da acção*. Trad. Artur Morão. Lisboa: edições 70, Trad. Artur Morão. Lisboa: edições 70, Lisboa: edições 70, 1988.
- \_\_\_\_\_. O problema do fundamento da moral. Trad. Gonçalo Marcelo. *Études Ricoeuriennes*. v. 2, n. 2, p. 129-145, 2011.
- \_\_\_\_\_. *O si-mesmo como outro*. Trad. Ivone Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- \_\_\_\_\_. *Outramente*. Trad. Pergentino Stefano Pivatto. Petrópolis: Vozes, 2008c.
- \_\_\_\_\_. *Percurso do reconhecimento*. Trad. Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo: Loyola, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Sobre a tradução*. Trad. Patrícia Lavelle. Belo Horizonte: UFMG, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil, 1990a.
- \_\_\_\_\_. *Tempo e narrativa: Tomo III*. Trad. Roberto Leal Ferreira. Campinas: Papirus, 1997.

\_\_\_\_\_. *Teoria da interpretação*. Trad. Artur Morão. Rio de Janeiro: Edições 70, 2009.

ROSS, Sir David. *Aristóteles*. Trad. Luis F. B. Teixeira. Lisboa: Dom Quixote, 1987.

ROSSATO, N. D. A Ética de Paul Ricoeur. In: SILVEIRA, D. C.; HOBUSS, J. (Org.). *Virtudes, direitos e democracia*. Pelotas: UFPel, p. 45-60, 2010.

\_\_\_\_\_. “Viver bem: A ‘pequena ética’ de Paul Ricoeur”. In: *Mente, Cérebro e Filosofia*. 11.ed. São Paulo: Duetto, 2008.

\_\_\_\_\_. *Viver bem: ética e justiça*. Disponível em: <<http://w3.ufsm.br/leaf/formularios/7606ecc02fcddea8a1ca9eb58f7cb8e7.pdf>>. Acesso em: 22 mar. 2015.

ROSSETTI, Ricardo. *Justiça em Paul Ricoeur: uma hermenêutica do homem justo*. 2011. Tese (Doutorado em Filosofia) - Programa de Pós-graduação, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2011.

PADILHA, Rafael Alves. *Entre o bom e o Legal: Ricoeur e a noção de justiça*. 2012. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Programa de Pós-graduação em Filosofia, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2012.

\_\_\_\_\_. Paul Ricoeur e a hermenêutica de si no espelho das palavras. *Utopia y Praxis Latinoamericana*, n. 47, p. 41-57, out./dez. 2009.

SALDANHA, Fernando Acílio Maia. *Do Sujeito Capaz ao Sujeito de Direito: Um Percurso pela Filosofia de Paul Ricoeur*. 2009. Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade de Coimbra, 2009.

SALLES, Walter. A hermenêutica textual de Paul Ricoeur: Aportes à compreensão da identidade cristã. *Atualidade teológica*, n. 41, p. 243-269, mai./ago, 2012.

\_\_\_\_\_. Paul Ricoeur e a hermenêutica de si no espelho das palavras. *Utopia y Praxis Latinoamericana*, nº 47, p. 41-57, out./dez, 2009.

SANTOS, Fausto. Paul Ricoeur e a tarefa da hermenêutica ou ainda paul Ricoeur e a hermenêutica da tarefa. *Revista Perspectiva filosófica*, v. II, n. 22, p. 157-181, jul./dez, 2004.

SEVERINO, Antônio J. A busca do sentido da formação humana: tarefa da Filosofia da Educação. *Educação e Pesquisa*, v. 32, n. 3, p. 619-634, set./dez. 2006.

SILVA, Luzia Batista de Oliveira. A interpretação hermenêutica em Paul Ricoeur: Uma possível contribuição para a educação. *Comunicações*, a. 18, n. 2, p. 19-36, jul./dez. 2011.

SIMÕES, Adelson Cheibel. *Solicitude e respeito ao outro em Paul Ricoeur*. 2013. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Programa de Pós-graduação, Centro

de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2013.

STEFANI, Jaqueline. *A constituição do sujeito em Paul Ricoeur: uma proposta ética e hermenêutica*. 2006. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2006.

SUNG, Jung Mo. *Desejo, mercado e religião*. Petrópolis: Vozes, 1998.

VALDÉRIO, Francisco. A hermenêutica de Paul Ricoeur e a retomada de Eric Weil. *Revista de História e Teoria das Ideias*, v. 31, p. 1-16, 2015.

CIP – Catalogação na Publicação

---

B833n Bregalda, Regiano  
Narrativa e ética: a formação humana na perspectiva  
de Paul Ricoeur / Regiano Bregalda. – 2017.  
90 f. ; 30 cm.

Orientador: Prof. Dr. Angelo Vitório Cenci.  
Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade  
de Passo Fundo, 2017.

1. Educação. 2. Filosofia da educação. 3. Paul Ricoeur.  
I. Cenci, Angelo Vitório, orientador. II. Título.

CDU: 37.01

---

Catalogação: Bibliotecária Jucelei Rodrigues Domingues - CRB 10/1569