

## PESSOALIDADE E ALTERIDADE EM PAUL RICOEUR

Ruth Rieth Leonhardt  
Departamento de Filosofia  
UNICENTRO, Guarapuava - PR

**Resumo:** Examinam-se os estudos ricoeurianos sobre pessoalidade e alteridade e suas implicações para a identidade pessoal e as relações recíprocas entre os homens, análise tensional da experiência humana visa, em Ricoeur, o sentido radical de uma ontologia que desvela o homem condicionado pelo espaço-tempo em que se encontra. Por isso se impõe a tarefa da recuperação do si e do ato de existir. A problematização do eu e do si, a mesmidade, a identidade *idem* e a ipseidade são questões levadas ao centro das discussões porque é prematura e inconseqüente a atribuição de responsabilidades se não houver a identificação do sujeito, uma resposta satisfatória à pergunta “quem?”. Pessoa é um atributo do ser dotado de uma natureza corporal, mas que transcende esta corporeidade na autoconsciência capaz de dispor de si mesmo, no plano essencial teleológico e axiológico. A pessoalidade implica ser no mundo e evidencia a condição de ser em relação. A identidade pessoal é investigada na convergência da mesmidade, que corresponde ao *idem* latino, e a mesmidade que corresponde ao *ipse* e que emprega a dialética do si e do diverso de si. O *ipse* é a manutenção de si, é si mesmo entendendo-se como outro. Explica as mudanças introduzidas na semelhança que a permanência no tempo suporta. O si mesmo descobre-se como outro. A pessoalidade adquire sentido quando está em relação com a alteridade do si mesmo, ou identidade *ipse* e com a alteridade do outro. Os estudos da interlocução e da ação mostram a estrutura dialógica que as caracteriza: no discurso, alguém diz algo a outro: um eu diz a um tu; na ação constata-se idêntica forma: o agente perpetra a ação com ou contra alguém. Ambas ressaltam distinta relação na alteridade: a do tu, ou do nós, que é o interlocutor, no plano do discurso e a do outro que é o próximo na vivência em comum.

**Palavras-chave:** Alteridade; pessoalidade; Paul Ricoeur; filosofia

**Abstract:** In this article, it is examined the studies of Paul Ricoeur about the individuality and the alterity and their implications for the personal identity as well as for the reciprocal relations among men. The tensional analysis of the human experience aims at, in Ricoeur, searching for the radical sense of an ontology that unfolds the man conditioned by the space and time in which he meets himself. In this way, it is imposed a task for the recuperation of oneself and of the act of existing. The problematization of myself and of oneself, the identity, the identity *idem* and the ipseity are matters raised in the center of the discussions because it is premature and inconsistent the attribution of responsibilities if there is not the identification of the subject, a satisfactory answer to the question “who?”. Person is an attribute of the being endowed with a corporal nature, but that transcends it in the self-conscience of being willing to dispose of oneself, in the teleological and axiological essential plan. The individuality implies to be in the world and evidences the condition of being in relation. The personal identity is investigated in the convergence of the identity, which corresponds to the Latin *idem*, and the identity corresponds to the *ipse* and it uses the dialectic of oneself and of the diverse of oneself. The *ipse* is the maintenance of oneself, it is one considering as if it were the other. It explains the changes introduced in the similarity that the permanence in time supports. One discovers oneself as if it were the other. The individuality acquires sense when it is in relation to the alterity of oneself, or identity *ipse* and with the alterity of the other. The studies of interlocution and of the action demonstrate the dialogical structure that characterizes them: in the discourse, somebody says something to the other: one self says to the other self; in the action it is noticed the identical form: the agent perpetrates the action with or against somebody. Both emphasize a distinct relation in the alterity: the action of yourself, or of ourselves, that is the interlocutor, in the plan of the discourse and in the plan of the other who is close to in the common experience.

**Key Words:** Alterity; personality, Paul Ricoeur, philosophy

*“A prática da humanidade resume-se a isto: domar o eu e restaurar os ritos. Doma o eu e restaura os ritos por apenas um dia e o mundo inteiro irá juntar-se à tua humanidade. A prática da humanidade tem origem no eu e não em outra pessoa.” (Confúcio).*

## Introdução

Entre os muitos pensadores que se projetaram no século XX, figura Paul Ricoeur, filósofo francês, que se ocupa com a problemática do homem que ele denomina o homem capaz, potência e ato, que age e sofre os efeitos da ação.

Há aqueles que colocam Paul Ricoeur num plano secundário, atribuindo-lhe a condição de simples leitor de outros pensadores. Esta posição se liga às muitas discussões que empreende no que escreve, fazendo inúmeras referências a autores, confrontando idéias, levantando objeções sem negar a dívida que tem com seus mestres. O diálogo é criativo e digno e nele ocorre ou a aceitação ou a recusa dos conteúdos e das abordagens, sendo usados como ensinamentos coadjuvantes. Não deixa, porém, de emitir pensamento próprio, de definir conceitos e construir um discurso filosófico autônomo. O autor mesmo, em determinada ocasião, se surpreende com a diversidade de assuntos tratados em mais de 50 anos de profícuo trabalho. Mas é possível identificar a unidade temática deste pensar que se centra no homem. No Brasil, Ricoeur não é dos pensadores mais estudados e difundidos. A prova está em que nem todas as obras foram traduzidas e aquelas que o foram, esgotada a edição, não tiveram reedição. As produções se estendem desde 1935, representada por livros, artigos e outros textos de menor extensão. A diacronia das obras mostra o caminho que o autor trilha: os estudos da experiência mítica sobre o mal moral e a consciência da finitude exigiram a meditação sobre o sentido e o mistério do ser. O desvio pela hermenêutica e a fenomenologia foi requerido pela busca da ligação entre a experiência vivida e a reflexão filosófica que coloca, frente a frente, as questões da compreensão e da interpretação. A descrição, tão exata quanto possível, dos fenômenos é um legado recebido da fenomenologia husserliana e um procedimento usual nesta meditação filosófica que tem posição primeira e se sobrepõe à imediatidade do dado. É um modo de complexificação que faz uso da fenomenologia e da hermenêutica, os sustentáculos dos estudos de filosofia da linguagem. Estes se abrem sobre a identidade narrativa que intervém em todos os níveis da realidade: o natural e o cultural, o humano e o cósmico para retirar pela análise tensional da experiência humana o sentido radical de uma ontologia que desvela o ser condicionado pelo espaço-tempo em que está instalado. Entre as muitas temáticas da obra ricoeuriana chamam a atenção os estudos relativos ao eu, a relação ao si e ao outro.

Um rápido olhar para trás permite ver que o tema não é novo, pois Aristóteles, no primeiro livro da *Metafísica*, diz que todos os homens tendem naturalmente ao saber e que este é acessível e disponível àqueles que o buscam. Descartes indaga o que é o conhecimento e encontra no *ego cogito* a verdade indubitável. Estas colocações, retiradas quase como que de passagem de autores para quem estes assuntos se constituíram em ponto focal e foram de extremo interesse, permitem que se mostre a presença do assunto na filosofia precedente e a partir daí eu se torna ponto de discussão, de debates, de respostas, de outras tantas discussões e ainda não tem a solução.

Eu é pronome pessoal da 1ª pessoa, ensina a gramática. A definição pronome pessoal ressalva: a referência é à pessoa e é um sinal explícito da subjetividade. Designa aquele que fala, na dimensão discursiva. Mas se for feita a pergunta: quem? e a resposta for eu, não se dá nenhuma identificação. Serve para indicar qualquer falante, mas não opõe especificidade de reconhecimento que designe uma só e tal pessoa nomeável. Pode suscitar questionamentos do gênero: como eu, se eu estou perguntando? É um anti-diálogo

em que não há a identificação do emissor. Eu tem um sentido para quem fala e um sentido diferente para quem ouve. Denota alguém, que necessariamente não é a mesma pessoa. Diz alguém, mas não diz quem este alguém é. Apresenta-se com dubiedade, mesmo assim é destacado por pensadores renomados porque toda a ação (bem como as conseqüências dela advindas) mantém um forte vínculo com o sujeito que diz: eu. O anonimato, a não identificação deste eu é fator impeditivo para que seja posto em prática o ensinamento socrático que se resume numa proposição dotada de sentido ilocutório: *Conhece-te a ti mesmo*, porque a filosofia tem que ser um estímulo constante, um componente intrínseco a todo o viver pleno.

Neste sentido, algumas indagações surgem: em que termos é colocado o problema do eu? Como Ricoeur trata a questão? O que, para Ricoeur, é identidade pessoal? Quais elos ligam a identidade pessoal e as relações recíprocas entre as pessoas? O objetivo deste artigo é ler e interpretar a concepção de pessoa e outro. No universo de abordagens que a temática permite, delimita-se o estudo com a escolha da obra de Paul Ricoeur *O si mesmo como um outro*, em que as filosofias do sujeito são paradigmáticas, destacando-se do todo, os temas específicos, pessoalidade e alteridade, objetivando esclarecer a idéia de pessoa, identificar a relação entre pessoa e outro e investigar se a elucidação da pessoalidade e da alteridade podem conduzir a um relacionamento humano pautado pela ética.

## **A posição do problema**

Os estudos ricoeurianos sobre a questão do eu têm como meta a identidade do sujeito, mais ainda, a identidade do sujeito da imputação ética. Mas eles são antecipados pela tradição filosófica. A relação sujeito-objeto é a forma pela qual o homem se apresenta como o singular interrogador do universo em que está instalado. Mas tal relação reflexivamente interiorizada induz a que o homem interroge a si mesmo na pergunta crucial: quem eu sou? e exteriorize o questionamento sobre sua essencialidade ressaltando a posição como sujeito de todo o conhecer. A reflexão sobre a subjetividade não é central entre os gregos porque a preocupação maior era a *Polis* aglutinadora da vida eminentemente humana e na qual a liberdade era desfrutada no convívio entre os iguais.

A fixação do eu como sujeito, ator e autor, que se orienta segundo a razão, é feita por Descartes. Para Ricoeur, as filosofias do sujeito, ou, como ele as denomina, as *filosofias do cogito* têm seu nascedouro no pensamento cartesiano. O problema do sujeito cognoscente, a investigação sobre o conhecimento emergem da insatisfação cartesiana com os resultados alcançados por especulações anteriores que considera incompletas, lacunares e que não conduzem à verdade que quer atingir. Descartes quer encontrar a verdade e determinar seu rigor. Ao questionar o valor do conhecimento, estabelece a necessidade da indubitabilidade. Procura no método o fundamento último da certeza. Apõe a dúvida a todas as coisas, sem nada excluir, motivado pelo desejo de encontrar a certeza enraizada em solo firme, não permeável aos enganos. É uma dúvida alimentada

pelo obstinado desejo da certeza de que será encontrado argumento substantivo. Este fundamento é o *ego cogito*. Scruton afirma: “Consoante Descartes esta proposição [eu penso] é peculiar na medida em que não pode ser cogitada sem, ao mesmo tempo e pela mesma razão, ser verdadeira.” (SCRUTON, 1982, p. 37). Há um sujeito que se concebe pensante. O eu não se oblitera, se põe como fundamento. Eu penso é uma verdade que, só pelo fato de ser pensada, já tem assegurada sua veracidade. Quando Descartes afirma: *ego cogito*, há uma referência única que está subentendida: *ego* = Descartes. “Mas logo após percebi que, quando pensava que tudo era falso, necessário se tornava que eu – eu que pensava era alguma coisa (sic).” (DESCARTES, 1960, p. 89). Se transposto para a lingüística e as atuais concepções, pode-se dizer: *ego cogito* é um evento único que ocorre uma só vez. Ele enalteceu o sujeito na atribuição ao eu pensante a condição de primeira verdade porque a pergunta cartesiana: como eu posso conhecer? prioriza o eu que se volta para si, para o conteúdo da consciência: eu penso diz respeito à autoconsciência, uma forma de saber uma experiência reflexiva vivida, que distingue sujeito, atos e objetos. “...por isso reconheci que eu era uma substância cuja essência ou natureza não é outra coisa [sic] senão pensamento que, para existir, não tem necessidade de nenhum lugar nem depende de coisa alguma material.” (DESCARTES, 1960, p. 91). O que está na mente é tal como aparece ao eu e aparece tal como é e assim o eu tem autoridade para atestar a certeza.

O *cogito* cartesiano teve o mérito de desencadear polêmicas que agitam a filosofia até hoje, fazendo surgir posições contraditórias que vão da apologia à crítica, da aceitação à rejeição. Nesse sentido, Descartes é um desbravador. A discussão que vigora a partir de Descartes se polariza entre um eu todo poderoso, testemunha, razão última de quem dimana todo o conhecimento e a negação dessa valoração, pela consideração da incapacidade do eu em responder o que dele se exige.

Ora, Ricoeur aproxima-se de Descartes porque o *ego cogito*, conjugado às elaborações filosóficas posteriores que vieram à luz no rastro dos avanços das ciências e de outras metodologias, põe a descoberto interrogações que não ocorreram à certeza cartesiana. Movimentos filosóficos como a fenomenologia e a hermenêutica atribuem ao eu especificidades que apresentam um sujeito humano densificado por condicionamentos transfiguradores que eclipsam o eu e, principalmente, esvaecem aquele que diz eu. É na compreensão dessa deliçã que Ricoeur se propõe, na análise do *ego cogito*, a demonstração das ciladas e limitações contidas no modelo dele proveniente.

### **A crítica ao *cogito***

Ao considerar que a filosofia é reflexão do sujeito sobre si, que se faz consciente, livre, Ricoeur destaca a posição do si como a primeira verdade e empreende a tarefa de estudar este si que, gramaticalmente, é pronome reflexivo, mas que pode ser nominalizado como o são os pronomes pessoais eu, tu quando se diz: o eu, o tu, adquirindo, então, substantividade. Ele afirma: “A reflexão é menos uma justificação da ciência e do

dever do que uma reapropriação de nosso esforço por existir [...] temos que recuperar o ato de existir, a posição do si em toda a densidade de suas obras.” (RICOEUR, 1978, p. 276).

A constituição ontológica é que leva Ricoeur a empreender a crítica ao *cogito*. Ricoeur toma como núcleo desta ontologia situada a expressão eu posso e seus reflexos praxiológicos acrescidos da força que procede do poder dos resultados que o agir, o falar, o narrar produzem. Eu posso é também uma expressão que agrega os diversos conteúdos dos escritos ricoeurianos, pois comporta diferentes aplicações. “Je peux parler, je peux agir, je peux raconter, je peux me tenir responsable de mes actions, me les laisser imputer comme a leur véritable auteur.”<sup>1</sup> (RICOEUR, <<http://www.balzan.it/english/pb1999/ricoeur/papaer/htm>>).

Ao pensar o sentido do ser, ao intentar a decifração do sentido da vida e do homem, surge a necessidade de adotar um procedimento crítico a uma questão tornada modelo: o *ego cogito* cartesiano. Aceita o modelo cartesiano por reconhecer nele a conjugação do ser e do agir, porque ele afirma a junção do ser e do ato e atribui o ato ao ser. Porém não o assume *in totum* por entendê-lo limitado pelo implícito na afirmação de mútua exigibilidade do pensar e do ser. Este modelo não dá mais conta da nova instância ontológica que se ocupa com a identidade do sujeito que põe em consonância as mudanças naturais prescritas no que Ricoeur denomina tempo cósmico e aquelas constitutivas do tempo humano que inclui a memória e a obrigação. Esta ontologia deriva da problemática que advém das exigências do mundo em devir e da existência ancorada na interpretação e na compreensão da textura da vida que é como tecido urdido por inúmeros fios e não se esgota na repetição cíclica da ininterrupta seqüência. Para esta ontologia o *ego cogito* se mostra insuficiente, inadequado, não se coaduna, pois atribui ao *ego* papel superlativo de testemunha da verdade.

A dúvida e o *ego cogito*, para Ricoeur, são expressões desencadeadoras das inquições sobre o eu que se coloca a si mesmo como questão. Do exame do *cogito* fica ressaltado que Descartes exaltou o *ego* atribuindo-lhe a posição de mentor e nutriz da certeza. Nesta idéia Ricoeur lê a desmesura da ambição e da radicalidade em resolver uma dúvida descabida, que nada exclui. A esta apologia, a este engrandecimento é que Ricoeur obsta, considerando-o desproporcional e o infere solipsista, restrito a um monólogo autotélico que gira em torno do conteúdo de seu espírito, numa forma autoverificadora que se esgota na peculiaridade íntima da correlação entre o pensar e o existir, que não transita além da circularidade, pois cai na atração do vácuo que provoca. Mesmo assim não rompe com Descartes. Dá passos além dele. Destaca a veleidade da certeza deste *ego* se ele não assumir obras e atos. A verdade do *cogito* “... é como que um primeiro passo que não pode ser seguido de nenhum outro...” (RICOEUR, 1978, p. 19).

---

<sup>1</sup> “Eu posso falar, eu posso agir, eu posso narrar, eu posso me ter por responsável das minhas ações, deixar imputá-las a mim como seu verdadeiro autor”. (Tradução da autora)

Se em Descartes a dúvida é dirimida na certeza do *cogito*, para Ricoeur é um ápice solitário a que o eu renuncia em favor da transcendência, o movimento da vivência em direção à inteligência, à compreensão da real potencialidade de si. Há análises da consciência que a apresentam como falsa consciência e o eu só alcança as objetivações da existência. A explicação do verdadeiro invalida a falsa consciência. A questão do sujeito convida a um processo de reconhecimento porque, para Ricoeur, ele é identificado, não é genérico, universal, sem referência pessoal. O que está por trás dos seus estudos do sujeito é o entendimento de que, ao contrário do *cogito* que é instantâneo, não há uma imediatidade entre o sujeito e o objeto. Para que esta relação se dê, há outra, como pré-requisito: o eu põe-se a si mesmo como objeto, efetuando a hermenêutica de si para entender-se como si mesmo, identidade idem. É por isto que cabe a pergunta que ele coloca: “Qual modo de ser é, portanto, o do si, que espécie de ente ou de entidade ele é?” (RICOEUR, 1991, p. 347).

Sujeito é um quem responsável pelos seus atos e que, necessariamente, deve se autoconhecer. Mas ele não se dá imediatamente, mas mediado pela reflexão. É, pois, a reflexão que se sobrepõe à imediatidade do sujeito expresso pela 1ª pessoa. Para este sujeito não basta dizer eu. É importante que se auto-examine para se reconhecer um eu específico, individualizado, sem repetição. Quer conhecer o que reconhece como eu, visto que para além da condição de sujeito cognoscente há um ser em si. Instaura-se a contradição dialética entre o eu que é e o eu que se coloca como estranho, diferente. O eu se põe como leitor de si para, na síntese, se tornar consciente de si.

O sujeito que diz eu está posto em relação, é um ser num mundo de sentidos, marcado pelas influências que recebe, tem um antes e um depois, está centrado num ponto de convergência das condições e situações consoantes que o *ego*, do *ego cogito*, insulado, enclausurado, não esclarece. Ao criticar o solipsismo, Ricoeur investe na ipseidade e na alteridade como possibilidades de rompimento do círculo em que o eu do *cogito* se encerrou. Destaca especificidades que encontra no eu e no si reflexivo. Procura definir o sujeito que se desvela na aplicação do processo hermenêutico sobre o eu do eu penso, eu posso, eu creio, mostrando-se como uma estrutura dialogal, pois pode dizer eu, nós, tu. Liberta o ego abrindo-o para o mundo.

Em *O si mesmo como um outro* Paul Ricoeur apresenta a noção de pessoa, para atribuir à pessoa uma identificação. Assim, afirma: “Identificar alguma coisa é poder fazer que o outro conheça, no seio de uma gama de coisas particulares do mesmo tipo, aquela *sobre a qual* é nossa intenção discorrer.” (RICOEUR, 1991, p. 39). A imputabilidade dos atos só é possível para um sujeito responsável. Constança Marcondes César interpreta que os estudos de Ricoeur têm como intento a restauração da identidade como o modo de subtração do iníquo, indefenso desarrimo, perceptível no cotidiano decurso de anonimato, massificação, desumanização. Ela afirma: “Contra a impessoalidade que marca o problema da ação no mundo, Ricoeur invoca a meditação sobre a identidade como o caminho privilegiado que devolve o homem a si mesmo e reencontra, no si fundante, o ponto de acordo com todos os homens.” (CESAR, 1997, p. 17)

O dicionário etimológico de Antônio Geraldo da Cunha designa a origem da palavra pessoa no latim *persona, ae*. A palavra pessoa, em grego é *prósopon* – significando máscara. Ou *hypostasis*, significando suporte. A pessoa é veículo. Esconde ou suporta o quê? A resposta mais rápida: o eu. É, então, a pessoa a máscara do eu? Através da máscara soa o *logos*?

Pela análise semântica do conceito, valendo-se dos ensinamentos da filosofia da linguagem, Ricoeur acolhe a expressão particular de base para designar o elemento mais simples que permite a identificação individual e capta o sentido mais primitivo que distingue a pessoa, e este é o de corpo. O corpo é a base primária mais simples para identificar a pessoa e se caracteriza pelo fato de ser sempre o mesmo, podendo a ele serem aplicadas as categorias do conhecimento kantianas.<sup>2</sup> A pessoa tem corpo e assim é reduzida ao estatuto de coisa, em que ressalta a mesmidade. O que está em estudo é um ser no mundo, sem que sejam considerados os atos do pensamento ou representações mentais. “Ora, falamos de pessoas falando das entidades que compõem o mundo. Falamos delas como ‘coisas’ de um tipo particular.” (RICOEUR, 1991, p. 45).

O corpo é uma posse, não o suporte inferior, inessencial, *res extensa* de uma consciência. É uma realidade estrutural concreta que situa a pessoa na categoria espaço-tempo e no plano objetivo, principalmente quando há a autodesignação: meu corpo. Não se põe em destaque o aspecto biológico mas a condição de entidade expressiva do homem. Esta é uma questão básica porque a condição humana é corpórea. Porém não esgota a totalidade do conteúdo do conceito pessoa. Há uma limitação porque a alusão à pessoa como corpo exclui a referência do ser a si. Ao corpo podem ser atribuídos dois tipos de predicados: os que dizem respeito à estrutura física e os relacionados à estrutura mental. Consciência e os atos mentais são predicados especiais, mas não são individualizadores, porque têm o mesmo sentido quando atribuídos a si ou a qualquer outra pessoa. “... a pessoa é ‘a mesma coisa’ à qual atribuem-se duas espécies de predicados: os predicados físicos que a pessoa tem em comum com os corpos e os predicados psíquicos que a distinguem dos corpos.” (RICOEUR, 1991, p. 49).

Pessoa é um atributo do homem dotado de uma natureza corporal, mas que transcende esta corporeidade na autoconsciência capaz de dispor de si mesmo no plano essencial teleológico e axiológico. A uma pessoa é dado viver múltiplas experiências. Essas

---

<sup>2</sup> Para Kant não há um saber absoluto. O sujeito conhece o fenômeno. A coisa em si não é dada, é intermediada pela sensibilidade e o que aparece é que é conhecido. Os dados da experiência e as leis essenciais do pensamento fazem possível o conhecimento transcendental. Estabelece distinção entre o eu, sujeito do pensamento, da reflexão e o eu objeto da apercepção. Intrínseco ao ato mental está a noção de sujeito que apreende sua unidade: o eu sabe imediata e intuitivamente que os atos mentais são seus. O sujeito porta os atos mentais como propriedades porque o eu tem identidade permanente que ultrapassa o ato de pensar em efetuação. Os dados da experiência são compreendidos por um sujeito, produzindo a unidade sintética da apercepção, a autoconsciência. São comentadores, citando-se entre muitos outros Roger Scruton, que permitem a apresentação resumida do pensamento de Kant, naquilo que Ricoeur toma como elementos de discussão.

fazem referência sempre ao mesmo eu que se compreende um quem e se identifica fundamento consciente da compreensão de si. Esta autocompreensão não pára na aparência porque sopesa duas reações distintas, a ativa, implícita no fazer, e a passiva, implicada no sofrer, e se organiza numa unidade de vida humana, na condição de estar a caminho, ultrapassando a imanência biológica de um devir condicionante porque a razão move-se compondo a trajetória em direção ao projeto único. “Seguramente [vejo] as pessoas singulares, insubstituíveis. Nossos papéis sociais poderão substituir-nos uns pelos outros mas não poderemos substituir uns aos outros em nossa qualidade absolutamente singular.” (RICOEUR, 2002, p. 42). A autocompreensão comporta implicações não comunicáveis, irreplicáveis, irrepresentáveis que Ricoeur denomina atestação e considera como autoconsciência de ser si mesmo seja quando é agente ou quando é paciente da ação. Este conceito não representa fundamento, pois, na sua fraqueza, é mais um testemunho, uma espécie de segurança que dá apoio ao sujeito para responder à pergunta quem? sem se deixar coisificar. “... a atestação pode definir-se como *segurança de ser si mesmo agindo e sofrendo*. (...) Essa atestação de si que em todos os níveis – lingüístico, prático, narrativo, prescritivo – impedirá a pergunta *quem?* de se deixar substituir pela pergunta *o que?*.” (RICOEUR, 1991, p. 35).

A pessoalidade implica ser no mundo, evidencia a condição de ser em relação. A identidade pessoal, na concepção ricoeuriana, é investigada na convergência da mesmidade que corresponde ao *idem*<sup>3</sup> latino em que há o entendimento de ser o mesmo, idêntico e a mesmidade que corresponde ao *ipse*<sup>4</sup> e que emprega a dialética do si e do diverso de si. O si mesmo descobre-se como um outro. Ricoeur encontra os conceitos latinos como mais adequados para explicar a dialética que se efetiva para libertar o eu dos invólucros em que está condicionado, confinado por seus condicionamentos e podem ser impeditivos de ver e ouvir a si mesmo, com vistas à realização da máxima potencialidade e objetivando uma resposta à angustiante pergunta: quem eu sou? A pessoa deve realizar-se numa tripla dimensão: corporeidade, interioridade e comunitária. O si abrange estes três elementos. O si que se conhece é fruto de uma vida tornada clara pela interrogação e narração de sua história.

André Dartigues entende que Paul Ricoeur faz confluir para a identidade pessoal as idéias de mesmidade e ipseidade que são a dupla face do mesmo eu. Afirma que “La mémeté peut être considérée comme la face objective de l’identité, ou la réponse à la question ‘quoi?’ (...) L’ipséité concerne, elle, l’aspect subjectif de cette permanence dans le temps e répond donc à la question ‘qui.’” (DARTIGUES, 1997, p. 20-21)<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> Do latim: pronome demonstrativo, caso nominativo, singular: *idem, eadem idem*: o mesmo, a mesma, aquilo mesmo. (VALENTE, [1945], 98)

<sup>4</sup> Do latim: pronome demonstrativo, caso nominativo, singular: *ipse, ipsa, ipsum*: ele mesmo, ela mesma, mesmo, mesma. (VALENTE, [1945], 98)

<sup>5</sup> “A mesmidade pode ser considerada como a face objetiva da identidade ou a resposta à questão ‘que?’ (...) A ipseidade concerne ao aspecto subjetivo desta permanência no tempo e responde então à questão ‘quem?’” (Tradução da autora)

A identidade pessoal é temporal e histórica. Articula-se na dimensão temporal da existência humana. A permanência no tempo faz referência à identidade *idem* que se caracteriza por três relações: a numérica, a qualitativa e a continuação sem interrupção. Pela primeira, o ser se reconhece o mesmo um sem número de vezes; pela segunda, verifica-se a relação entre dois seres em que se identifica semelhança; pela terceira, verifica-se que do princípio ao fim do processo há sempre o mesmo ser, porém submetido a mudanças. “A idéia de estrutura, oposta à de acontecimento (...) confirma o caráter relacional da identidade que não aparecia na antiga formulação da substância, mas que Kant restabelece, classificando a substância entre as categorias da relação, como condição de possibilidade de pensar a mudança como chegando a alguma coisa que não muda, pelo menos na atribuição do acidente à substância.” (RICOEUR, 1991, p. 142).

Esta identidade que tem como referencial sempre o mesmo se institui numa dialética da identidade *ipse* que não flui do caráter da pessoa, pois este é compreendido como hábitos que revertem em características fixas, revestidas de permanência, constância, estabilidade que, quando se manifestam na pessoa, a identificam. É sempre a mesma pessoa que age de determinada forma. “O caráter (...) é a mesmidade de minha totalidade.” (RICOEUR, 1991, p. 145). Por outro lado, ao reconhecer que a identidade da pessoa não se encerra na mesmidade porque há também uma identificação com, ou seja, assimilação de idéias, valores e normas que se estabilizam como atributos da pessoa, destaca a ipseidade, a alteridade assumida que brota da palavra dada, ou como Ricoeur gosta de dizer, da promessa. Esta está engastada no ato locutório e nos enunciados performativos que sempre anunciam o sujeito porque há clivagem entre permanecer no tempo pela preservação do caráter ou pela manutenção de si mesmo na promessa. No caráter está apoiada a história de uma vida que pode ser narrada. O pólo estável do caráter, na dimensão narrativa, identifica o personagem da história narrada “Essa será a tarefa de uma reflexão sobre a identidade narrativa: pôr em equilíbrio os traços imutáveis que esta deve à ancoragem da história de uma vida num caráter e os que tendem a dissociar a identidade do si da mesmidade do caráter.” (RICOEUR, 1991, p. 148). O caráter é a âncora que assegura à narrativa os traços da mesmidade embutidos na conexão entre os eventos que, trazidos através do enredo, configuram a constância da unidade narrativa de uma vida que tem no tempo transcorrido experienciado uma breve existência. Há a consciência do si mesmo no espaço-tempo que se estende entre o nascimento e a morte e pode ser narrado porque a memória o presentifica.

Na história narrada há, porém, elementos dissociativos representados pela diversidade dos acontecimentos, os componentes dessemelhantes das causas, das intenções, dos acasos que introduzem a dialética entre a mesmidade e a ipseidade. Na verdade é a pessoa que é a personagem da narrativa. Suas vivências é que são narradas. A pessoa e suas experiências vividas são unidade.

O *ipse* é a manutenção de si. O eu imediato se descentra, se reconhece num pólo objetivo, no contraponto, põe-se na condição *ipse*, a identidade na diferença. Há concordância e discordância, há unidade temporal e ingredientes que se somam,

introduzindo as transformações reguladas. Na atestação o que fica provado é a ipseidade e a não coincidência com a mesmidade, a oposição tensional que opera com relação à alteridade. “...O que é atestado, em último caso, é a ipseidade, ao mesmo tempo em sua diferença com respeito à mesmidade e na sua relação dialética com a alteridade.” (RICOEUR, 1991, p. 353). É, então, o si mesmo entendido como outro, a constituição do si em função do outro. Verifica-se, pois, que assim como a identidade e a ipseidade são constitutivos ontológicos e se vinculam dialeticamente, também entre ipseidade e alteridade existe esta relação que fica esclarecida na afirmação:

Que o outro seja desde o começo pressuposto, o epoché pelo qual a análise se inicia, o prova uma primeira vez: de uma maneira ou de outra, eu sempre soube que o outro não é um de meus objetos de pensamento; que ele me percebe a mim mesmo como um diverso dele mesmo; que, junto, nós visamos o mundo como uma natureza comum; que, juntos ainda, edificamos as comunidades de pessoas suscetíveis de se comportarem por sua vez sobre a cena da história como personalidades de grau superior. (RICOEUR, 1991, p. 387).

Ricoeur defende a necessidade da concepção do outro porque a alteridade é parte da constituição ontológica do conteúdo de sentido da ipseidade, isto é, ela é imanente e permite compreensão de conjunto. A alteridade do outro decorre da identidade *ipse* e surge do entendimento que não pode ser dito eu sem que haja um tu. Do encontro fica evidenciada a ética da vivência em comum que se concretiza na solicitude e que, segundo Ricoeur, não é acréscimo, é abertura para a continuação do diálogo. A alteridade não está colocada no fim do processo investigativo empregado porque está contida já no início como elemento gestor intrínseco ao esforço de conversão ontológica, aberto, sempre em formação, em construção. O outro aparece como receptor nos atos da fala, aparece como tu ou ele nos pronomes pessoais mas, fundamentalmente, como outro na vivência em comum que traz intrínseca a responsabilidade de um pelo outro e vice-versa. Ricoeur afirma: “...minha tese é que a solicitude não se acrescenta de fora à estima de si, mas *explícita a dimensão dialogal implícita naquela*. Estima e solicitude não podem ser vividas e pensadas uma sem a outra. Dizer *si* não é dizer *eu*. *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).

O eu se despe da arrogância de primeira verdade e redimensiona sua posição. Reconhece o outro que insiste em se manifestar no duplo sentido da alteridade. A pessoa que experimenta o outro em si mesma, inclina-se para o Outro, alteridade, e encontra não o estranho, mas o próximo, e assim desvela o próprio modo de ser e compreende a inerência ontológica da relação eu-tu. O encontro não se dá por acaso, pede a iniciativa do conhecimento de si e da configuração ontológica do si mesmo como e com o outro.

Na ontologia de Ricoeur, portanto, o homem é entendido como um ser que se projeta, se constitui, se ordena na dimensão finalística englobante e é orientado, pela esperança, para o pólo do possível que pode ser conhecido reflexivamente e consentido

pela responsabilidade porque o homem não é somente um ser constituído por anterioridades inculpidas e invencíveis nas quais está inscrito. É um si intimamente implicado na ipseidade e na alteridade do Outro.

Portanto, Ricoeur concebe o eu na tríplice figuração de ser sempre o mesmo, que respalda a identidade *idem*, mas que conflui para a compreensão de um mesmo que já não é *idem*, é *ipse* e que, ao se pôr dialeticamente, abarca o outro no horizonte que se abriu.

## Considerações finais

Ricoeur é um daqueles autores que propugnam por uma concepção de homem tocado pela especificidade humana da razão que não se esfrangalha na subsunção atomizada da materialidade, e que oferece vias para novas leituras das teses sobre o sentido do humano salientando-se entre elas a questão da pessoalidade e da alteridade. Percebe-se nele a angústia com o homem no mundo atual. Tentando romper o estágio do descrédito na humanidade e na razão, ele se imbuí dos ensinamentos de diferentes pensadores com o propósito de esclarecer a questão ontológica assinalada por Aristóteles na *Metafísica*, a da polissemia do ser, e ensina que o homem deve agir no mundo pautado pelo conhecimento de si mesmo, mas sustentando-se na solidariedade e na prudência.

O humanismo ricoeuriano é um processo que sai do texto em busca do homem, do ser do homem que precisa conhecer-se a si. E este é o homem pessoa que se situa no mundo com o outro. Pela investigação da pessoalidade e da alteridade verificou-se que Ricoeur crê no homem como mais que uma materialidade, entendendo-o na condição de pessoa, ser único. Estudando-se o direcionamento de Ricoeur sobre a questão do sujeito que diz eu percebe-se que existe, neste pensar, atenção, cuidado com a constituição do sujeito e com as relações interpessoais que decorrem do desvelamento e de seus reflexos. Por isso não concorda com o eu solipsista de Descartes. Para Ricoeur dizer si não é a mesma coisa que dizer eu. A problematização do eu, a mesmidade, a identidade *idem* e a ipseidade são as questões levadas ao centro das discussões pelas circunstâncias caracterizadoras do mundo atual e pelo entendimento da necessidade do reconhecimento do indivíduo por si mesmo e pelos outros.

Eis a grande questão: há um mundo problemático habitado por gente que não sabe quem é, não se considera responsável pelo que acontece. A observação insciente e omissa do que se passa, sem a análise das implicações burla, malogra e faz soçobrar o humano do homem. Considera Ricoeur que, quando o pensamento se restringe a uma única ordem e se fixa nas questões epistemológicas como fundamento matriz, a reflexão passa tão somente a justificar as ciências. Adaptado às mudanças, Ricoeur se detém sobre diferentes temáticas que guardam unidade que, à primeira vista, não se deixa ver: sua filosofia é uma ontologia que quer decifrar o sentido do ser, mais concretamente do homem em situação, envolvido pelas influências de um mundo em devir.

Por isso é que afirma a imperiosidade da assunção da tarefa da recuperação do si e do ato de existir, entendendo-se este último termo – existir – na sutil densidade conceitual que implica compreensão do homem que rompe a corporeidade, com a qual se insere entre as coisas e pode ser dito como entidade componente do mundo material, e se autoprojeta num referencial de designação com o si singularmente distinguível. O exame das implicações desacomoda, desassossega. A metamorfose depende da coragem de conceber veios para a reconstrução. Esta ousadia é encontrada em Ricoeur que expende e oferta o projeto ontológico que promana da reflexão.

Entre a conceituação de eu e de outro Ricoeur percorre um longo itinerário. É a via longa que ele sempre trilha. E ela compreende um acirrado diálogo com diversos pensadores, sejam eles célebres e historicamente reconhecidos, sejam contemporâneos cujas idéias estão ainda em processo de elaboração. Assim é que *O si mesmo como um outro* é um conjunto de reflexões que se apóia em vertentes várias que transitam pelas filosofias do sujeito, pelas filosofias da linguagem, pela fenomenologia, pela ética. As concepções sobre o eu tem como base a análise lingüística, a semântica e a filosofia de Descartes e Kant. Na verdade não é um cenário novo visto que as idéias estavam gestadas em várias obras em que o eu também foi tema de investigações. O que se tem agora é um eu que assoma à superfície de um ser identificado e relacional.

Nos estudos efetivados, ficou demonstrado que o sujeito diz eu. E quando o faz, refere-se a um si sempre idêntico que se constitui na permanência no tempo e na existência histórica e é representado pela pessoa. Pessoa reúne substância corpórea e atos mentais. Ao configurar a pessoa na dupla condição ainda não fica identificado o si. O ser pessoa é ser no mundo e em relação. A identidade pessoal, investigada na convergência da mesmidade e da ipseidade incorpora a dialética do si e do diverso de si. Pela primeira condição é ressaltada a identidade *idem*, pela segunda, a identidade *ipse*. O si se conhece quando toma posse de seus atos, pela reflexão.

A afirmação eu posso, multiplicada em possibilidades, se fraciona em quatro aspectos que fazem se encaixar, como peças de um quebra-cabeça, a filosofia da linguagem, a filosofia da ação, a teoria narrativa e a filosofia moral que permitem abordagens analítico-reflexivas que são perpassadas pela hermenêutica e a fenomenologia. E põem em evidência a responsabilidade do sujeito pelo outro que sob um aspecto é si mesmo, identidade *idem* e sob um segundo é identidade *ipse* e se concretiza na alteridade, um sujeito que se coloca diante de um outro sujeito, uma pessoa diante de outra pessoa. O si mesmo descobre-se como um outro porque dizer si não é dizer eu.

Ao fugir dos moldes tradicionais Ricoeur investe em representações que não são esdrúxulas porque nas intenções críticas e nos direcionamentos interpretativos indica um contraponto entre os extremos antagônicos no qual o eu salvaguarda o equilíbrio entre si mesmo e o outro. Aí o eu não é mais *hybris*, desmesura, é um humano gerado no intento de demonstrar que a mesmidade, na relação dialética com a ipseidade incorpora o outro já implícito no círculo relacional e concilia a distinção entre pessoa e outro fundamentando

a razão ética posta pelo próprio sentido humano. A inter-relação reforça a reumanização na complexidade real das exigências da responsabilidade.

O semelhante, o mesmo, o não igual, o não semelhante circulam entre si na atmosfera que mistura o semelhante e o diferente, o mesmo e o outro na dialética que extrai o eu do círculo restritivo.

A descoberta do si conduz ao encontro com o outro. O homem só pode ser feliz no encontro com o Outro, síntese de uma dialética intencional reificada. A personalidade só adquire sentido quando se relaciona com a alteridade do si mesmo e do outro. Esta compreensão desemboca na exigência da meditação sobre a responsabilidade ética e a justiça que, Ricoeur entende, poderão ser os veículos de ordenação na mudança caótica. É com relação à responsabilidade que se destaca a importância da identidade, pois um sujeito incógnito, difuso, não pode ser responsabilizado. Só o pode ser aquele que é identificado como o autor da ação. Só assim o homem é autor de si e de sua história, rompe com as amarras que tolhem a assunção de si num espaço de vida cheio de contradições que exige um continuado comprometimento para a construção de um mundo em que os resultados da ação tenham sempre componentes positivos para aquilo que Aristóteles denomina uma vida boa. Esta, definida no plano ético, é própria do ser que conhece a si. A racionalidade avocada pela reflexão destaca a posição do si.

O reconhecimento do outro, sua posição seja como o diverso de si, o mesmo considerado outro seja o Outro que se coloca frente ao eu e que percebe alguém diferente de si mesmo é um desenho que vai aos poucos sendo esboçado até atingir a configuração de um ser postado diante de, de um sujeito humano frente a outro sujeito humano. Portanto, o eu reconhece o outro que insiste em se revelar no duplo sentido da alteridade.

O Outro, dialeticamente considerado, não se apresenta negatividade, antítese de uma tese anteriormente posta. É o ultrapassamento que encaminha para a superação e a conciliação no estágio superior do encontro.

Portanto, Ricoeur instaura sobre o *ego cogito* uma crítica que não é estéril na medida em que funciona como elemento propulsor para o desenvolvimento de uma idéia que dá ao eu a possibilidade de se furta da circularidade inclusiva com outro tipo de sustentação e que conduz à abertura, ao encontro, à relação. Com isso ele não nega valor ao pensamento cartesiano, mas lhe dá conotações que advêm dos ensinamentos vários e encontra uma alternativa para as posições radicais que ou exaltam o eu ou o abominam. Elabora a proposta de um horizonte aberto que abraça o outro na solicitude e na solidariedade. A importância do eu se compreender vem da necessidade da identificação como ser único, mas não sozinho. É aí que sobressai a condição humana do sujeito em relação, que é chamado à responsabilidade ética que só adquire sentido quando o eu se compreende e se dá conta das implicações da existência com o outro e do cuidado que este Outro merece. É um desafio para a ação, é uma provocação para a superação das limitações, sem excessos, com prudência.

## Referências bibliográficas

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Madrid: Editorial Gredos, 1994.

CESAR, C. M. A ontologia hermenêutica de Paul Ricoeur. **Revista Reflexão**, Campinas, nº 76, p.11-17, janeiro/abril 2000.

\_\_\_\_\_. Responsabilidade e cosmos. **Revista Reflexão**, Campinas, nº 69, p.11-18, setembro/dezembro, 1997.

CUNHA, A. G. *Dicionário etimológico Nova Fronteira da língua portuguesa*. 2.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1987.

DARTIGUES, A. Paul Ricoeur et la question de l'identité narrative. **Revista Reflexão**, Campinas, nº 69, p.19-34, setembro/dezembro, 1997.

DESCARTES, R. *O discurso do método*. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1960.

KANT, E. *Crítica da razão pura*. 3. ed. São Paulo, Brasil Editora, 1958.

RICOEUR, P. *Leituras 1: Em torno do político*. São Paulo: Loyola, 1995.

\_\_\_\_\_. *O si mesmo como um outro*. Campinas: Papyrus, 1991.

\_\_\_\_\_. *O conflito das interpretações*. Rio de Janeiro: Imago, 1978.

\_\_\_\_\_. *Synthèse panoramique*. <<http://www.balzan.it/english/pb1999/ricoeur/papaer/htm>>

SCRUTON, R. *Introdução à filosofia moderna: de Descartes a Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

VALENTE, M. L. *Gramática latina*. 7.ed. Porto Alegre: Selbach, [1914].