

A confirmação do sujeito capaz em Ricoeur: identidade pessoal e imputação moral

Rita de Cássia Oliveira¹

Resumo: Paul Ricoeur acredita que a relação de distância pretendida absoluta entre o eu e o Outro deve ser sobreposta por uma relação de reciprocidade pela qual o Mesmo se abre ao Outro e a sua voz se interioriza no Mesmo. O modelo de reciprocidade está na linguagem pela troca dos pronomes pessoais “eu” pelo “Si” e, principalmente, no ato de fala da promessa. Ricoeur pensa a aceção de responsabilidade como imputabilidade, ou seja, o Si torna-se responsável pelos seus atos a partir da consciência de ser um sujeito capaz, pela consciência de ser narrador de sua própria história.

Palavras-chave: imputabilidade – promessa – sujeito capaz – linguagem – narrativa.

Ricoeur, ao direcionar a sua reflexão sobre a linguagem para a forma narrativa, liga-a ao problema do tempo, o que submete a articulação do discurso humano ao desdobramento do antes e do depois. Existe uma reciprocidade entre o tempo e a narração, na medida em que tudo aquilo que é narrado ocorre no tempo e desenvolve-se no tempo, o que comprova, segundo o filósofo, que tudo que se desenvolve no tempo pode ser narrado. A tese de Ricoeur atesta que a narrativa permite um modo de acesso privilegiado ao tempo humano. Portanto, a narrativa contém um enigma da existência humana.

No final dos três volumes de *Temps et récit*, Ricoeur sublinha o caráter enigmático do tempo nas três aporias que formam conflitos insolúveis, com os quais se confrontam todas as tentativas de conceitualização ou de se dar expressão linguística ao tempo, são: a perspectiva dupla sobre o tempo, o fenomeno-

¹ Professora de Filosofia e Literatura do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Maranhão (UFMA). Email: rcoliveira30@yahoo.com.br.

lógico e o cosmológico e a sua ocultação mútua, a totalidade e a totalização do tempo e a inescrutabilidade do tempo e dos limites da narrativa. Aqui, prendo-me na discussão da primeira aporia.

O confronto com as aporias é inevitável para Ricoeur e, como solução à aporética do tempo, o filósofo propõe uma “Poética da Narrativa”: “La vertu de cette épreuve d’adéquation aura été du moins de révéler, à la fois, l’ampleur du domaine où la réplique de la poétique du récit à l’aporétique du temps est pertinente – et la limite au-delà de laquelle la temporalité, échappant au quadrillage de la narrativité, retourne du problème au mystère”².

À primeira aporia, que trata da fenda entre tempo cosmológico e tempo fenomenológico, a poética da narrativa revela a existência de uma identidade narrativa presente nos seres humanos e suas comunidades, como um *rejeton*, princípio de solução e problema, constituído pelo entrecruzamento da história com a ficção. A teoria da identidade narrativa sustenta-se na concepção da natureza epistemológica da história e da ficção literária, que consiste em dupla afirmação: por um lado certifica-se que a história não pode prescindir totalmente da condição do ato de narrar por causa de ser o passado irrecuperável, o que leva ao reconhecimento da necessidade da invocação imaginativa, como recurso para suprir tal dificuldade. Por outro lado, o uso poético da linguagem proporciona a expressão da invocação narrativa sob a forma de criação ficcional, dando origem a mundos possíveis e habitáveis. A identidade narrativa aparece como uma “ponte”, que liga o tempo cosmológico com a experiência subjetiva do tempo, o que permite ainda uma aposta no sentido da narrativa, apesar da desconstrução a que vem sendo sujeita tanto no campo da historiografia como no campo da ficção.

A identidade narrativa foi inicialmente tematizada em *Temps et récit III* para depois ser desenvolvida em toda a sua complexidade e implicações em *Soi-même comme un Autre* (1990), como uma categoria prática que trata da constituição da identidade pessoal e que, por isso, pretende ser modelo de resposta possível às interrogações: quem fala? Quem age? Quem se narra? Quem é o sujeito moral da

² RICOEUR, *Temps et récit III*, p. 145.

imputação? À primeira pergunta, a resposta é fundamentada a partir da filosofia da linguagem em seus aspectos semântico e pragmático, porque a sua abordagem é descritiva³. À segunda interrogação, também por pertencer ao âmbito da descrição, requer uma filosofia da ação também nos aspectos semântico e pragmático. À terceira interrogação, faz irromper a dialética mesmidade-ipseidade como constitutiva da identidade pessoal, na medida em que o ato de narrar é o meio pelo qual o sujeito põe-se no mundo e no tempo pelo reconhecimento da sua história. À quarta interrogação, situa a identidade pessoal no âmbito da ética e da moral⁴ pela atribuição prescritiva da responsabilidade da ação de um sujeito que se descobre capaz de assumir a imputação moral de seus atos.

Ricoeur diz que pretende “marquer le primat de la méditation réflexive sur la position immédiate du sujet, telle qu’elle s’exprime à la première personne du singulier: ‘je pense’, ‘je suis’. Cette première intention trouve un appui dans la grammaire des langues naturelles lorsque celle-ci permet d’opposer ‘soi’ à ‘je’”⁵. A gramática das línguas naturais dá suporte à teoria de Ricoeur pelo fato do “Si” como pronome reflexivo da terceira pessoa designar a “reflexividade” de todos os pronomes pessoais e impessoais. Então, o “Si” pode ser considerado como pronome reflexivo omnipessoal e quando empregado, veicula a ideia de implicação.

³ A teoria da ação, em seu aspecto pragmático, possibilita a Ricoeur, no desenvolvimento da sua ética, abordar como o sujeito considerado capaz consegue designar a si mesmo como autor de suas ações. Em sua interação com a linguagem, a teoria da ação explica como através dos atos de discurso o agente da ação se designa como aquele que age e, ainda mais, que os atos de discursos são eles próprios ações e, por implicação, os locutores são também agentes.

⁴ Na abordagem das determinações éticas e morais, Ricoeur trata de responder à questão: quem é o sujeito moral da imputação? Ele analisa as dimensões éticas e morais de um sujeito a quem as ações boas ou más, feitas por dever ou não, devem ser imputadas. Aparecendo, conseqüentemente, “L’autonomie du soi y apparaîtra intimement liée à la sollicitude pour le proche et à la justice pour chaque homme”. (RICOEUR, *Soi-même comme un autre*, p. 30). Aqui, o tema da narrativa serve de ligação entre o descritivo – filosofia analítica – e a dimensão prescritiva – ética e moral.

⁵ RICOEUR, *Soi-même comme un autre*, p.11.

Uma outra posição de Ricoeur na referida obra é a que consiste em dissociar os dois significados dos termos “idêntico” ou “identidade”: *idem* e *ipse*. A permanência no tempo corresponde ao termo *Idem* e o seu contrário, a mudança, indica *Ipse*, como um núcleo mutante da personalidade, mesmo apresentando certa manutenção de Si, o modelo desta permanência encontra-se na exigência da promessa. Tem-se, então, uma sinonímia entre “mesmo” e “idêntico”, na qual o termo “mesmo” será empregado no quadro de uma comparação para considerar a mesmidade como sinônimo da identidade *idem*, enquanto a ipseidade será concebida como identidade *ipse*.

A terceira posição de Ricoeur concerne à apresentação da dialética presente na identidade *ipse*, entre o “Si” e o mesmo que “Si”, ou seja, a alteridade, que é vista como constitutiva da ipseidade, porque detém o sentido de implicação do Si *enquanto* Outro. Ricoeur diz que não há Si sem a presença do Outro, isto é, pensar a ipseidade implica em pensar a alteridade.

O problema da identidade na filosofia surgiu com Descartes e depois passou a ser discutido nas chamadas filosofias do sujeito. Com Descartes, tanto o sujeito como o seu equivalente, o *cogito*, são exaltados. Por outro lado, com Nietzsche ocorre o contrário, o sujeito e o *cogito* são humilhados. Ricoeur questiona tanto a exaltação como a humilhação e propõe um *cogito* ferido, no qual o sujeito não será nem “Rei” nem “Escravo”, mas homem entre os demais.

Essa posição leva Ricoeur a considerar a identidade pessoal na ordem da ética e da moral em consequência da sua recusa em equiparar o Si com o Mesmo, ou seja, a negar a substancialização do sujeito ao submetê-lo às contingências existenciais e históricas. Ora, se tudo muda e o sujeito pela própria instabilidade constitutiva é infiel, como garantir seu comprometimento ou, como diz Ricoeur, a sua promessa? Como confiar em quem sempre muda? O que fazer com a responsabilidade e o comprometimento? Este problema é de fundamental importância para Ricoeur, que tentará, através da noção de ipseidade, apresentar uma resposta.

A identidade tem como estrutura a narrativa⁶. Ora, dentro do domínio da linguagem, é o texto que a narrativa toma como unidade linguística de base, por causa do acesso à mediação complexa que a narrativa desempenha entre o caráter de episódios, que constitui os acontecimentos, e o aspecto de composição, pelo qual o relato tem os seus elementos inter-relacionados e dispostos de modo tal que formam uma totalidade.

Pelo lado do poeta, tem-se as leis de composição que envolvem a construção do enredo e criam um todo a partir de uma heterogeneidade de acontecimentos e personagens, circunstâncias e motivações, que serão recepcionados pelo lado do leitor. A percepção do todo como a interligação dos acontecimentos ocorridos em sucessão, ou seja, o momento de configuração, também se encontra na compreensão ou na capacidade do leitor de ligar e conter a composição narrativa que vai se desenrolando em sequências ao longo do texto. O final da narrativa clarifica a história em sua totalidade, porque todas as suas partes adquirem significação ao serem ordenadas nas suas relações mútuas.

No entanto, a harmonia não precisa estar presente sempre nos acontecimentos, que muitas vezes vêm relacionados de modo conflituoso, até porque a consistência de uma história se dá mais por laços de tensão do que por meios de uma complementaridade. Com efeito, a organização de acontecimentos desiguais num todo coerente constitui tanto o ponto de firmamento da arte da composição como a condição da sua inteligibilidade. Essa capacidade de configuração, traço primordial da composição narrativa, serve como paradigma para a inteligibilidade de pessoas e comunidades porque não se deixa arrastar à força da dispersão dos

⁶ Desde seus estudos sobre a *Poética* de Aristóteles que Ricoeur percebeu as leis de composição que servem para organizar um produto do discurso numa totalidade, um texto que faça sentido por si só, como pedra angular para se pensar a constituição da identidade. Isto porque o ordenamento que torna o texto uma narrativa obedece a uma operação de pôr-na-forma-de-um-enredo os acontecimentos particulares ao curso da ação como um todo equivalendo à história de uma vida, mesmo considerando as ações e ocorrências que fogem ao fluxo de uma integralização e que venham a compor uma história satisfatória, completa, com princípio e fim.

acontecimentos debandados no tempo e nem à clausura de uma unidade substancial formal. A identidade narrativa permite:

Sans le secours de la narration, le problème de l'identité personnelle est en effet voué à une antinomie sans solution: ou bien l'on pose un sujet identique à lui-même dans la diversité de ses états, ou bien l'on tient, à la suite de Hume et de Nietzsche, que ce sujet identique n'est qu'une illusion substantialiste, dont l'élimination ne laisse apparaître qu'un pur divers de cognition, d'émotions, de volitions. Le dilemme disparaît si, à l'identité comprise au sens d'un autre que la différence entre une identité substantielle ou formelle et l'identité narrative. L'ipséité peut échapper au dilemme du Même et de l'Autre, dans la mesure où son identité repose sur une structure temporelle conforme au modèle d'identité dynamique issue de la composition poétique d'un texte narratif.⁷

Ricoeur distingue na identidade dois aspectos que denomina, segundo os termos latinos *idem* (mesmidade) e *ipse* (si-mesmo, idêntico a si). A identidade como mesmidade constitui a identidade inflexível e estática das coisas, do Mesmo, em que se sobrepõem quatro significados: o primeiro refere-se a um sentido numérico em que identidade contém o sentido de unicidade e seu contrário é a pluralidade. Aqui a identidade é concebida como reidentificação do mesmo; o segundo significado remete à idéia de semelhança extrema, em que o seu contrário é o diferente.

Ricoeur diz que a narrativa literária tem profundas implicações éticas ao contextualizar e orientar a identidade narrativa no seguimento da função essencial de tornar o agente humano capaz para a responsabilidade. Por isso, a experiência da leitura ficcional realiza-se numa atitude de abertura de mundo pela disponibi-

⁷ RICOEUR, *Temps et récit III*, p. 443.

lidade do texto. O mundo passa a ser refigurado e o texto pode funcionar como consolação ao proporcionar a catarse para as questões existenciais limites, como no caso do sofrimento e da morte. Ricoeur assevera: “Ainsi la fiction peut-elle concourir à l'apprentissage du mourir”⁸.

A categoria narrativa constitui-se como sendo um tipo de “intriga” em que cada sujeito encontra-se implicado, mesmo não tendo controle sobre o seu começo e o seu fim, mas cabe-lhe conferir sentido. E quando este sujeito coloca-se na vida como cidadão-identificado por construir sua própria narrativa como sujeito capaz, ciente do sentido que dá à existência, tecendo a sua própria “intriga”, ele estrutura-se enquanto sujeito que se narra diferenciando-se como cidadão, porque se constitui na entidade autoral da sua vida, que passa a ter autonomia em existir ao se narrar e narra-se mesmo em solilóquio, não prescindindo da sua condição de narrador.

Para Ricoeur ipseidade e alteridade⁹ implicam-se mutuamente de tal modo que não podem ser pensadas separadamente. O Si *enquanto* Outro implica numa alteridade constitutiva da própria ipseidade. Pois o que define a ipseidade é que o Si se mantém como promessa feita ao Outro. A ipseidade remete, portanto, à resposta do sujeito que se torna responsável pela demanda do Outro. É decisiva a mediação do Outro na constituição da ipseidade, porque o Si só constitui sua identidade numa estrutura em que se relaciona com a alteridade, com predominância para a dimensão dialógica sobre a monológica. A identidade-*ipse* utiliza de uma dialética denominada por Ricoeur de “dialética da justa medida”, que é complementar à dialética da mesmidade e ipseidade, a saber, a dialética do *Si* e do diverso do *Si*:

⁸ RICOEUR, *Soi-même comme un autre*, p. 192.

⁹ Ricoeur sublinha a presença do Outro na ipseidade visando também estabelecer uma distinção fundamental entre sujeito e indivíduo. Para o filósofo, o individualismo é um produto ideológico da cultura contemporânea ligado ao fenômeno de classes. Isto porque o indivíduo percebe a sociedade como uma inimiga que o impede de ter direitos próprios que, inclusive, já lhes pertencem antes mesmo de entrar em sociedade. Ricoeur assegura que esta ideia nasceu nos últimos três séculos e que se faz importante a sua crítica, para que se possa pensar o sujeito ou pessoa para além do individualismo.

Soi-même comme un Autre suggère d'entrée de jeu que l'ipséité du soi-même implique l'altérité à un degré si intime que l'une ne se laisse pas penser sans l'autre, que l'une passe plutôt dans l'autre, comme on dirait en langage hégélien. Au 'comme', nous voudrions attacher la signification fort, non pas seulement d'une comparaison – soi-même semblable à un autre –, mais bien d'une implication: soi-même em tant que autre¹⁰.

A alteridade é parte constitutiva da ipseidade, ou seja, da identidade pessoal do sujeito, que é única e irrepitível, na medida em que ipseidade e alteridade são co-originais, não se estabelecendo uma relação de rivalidade, mas de confiança, mesmo Ricoeur admitindo que muitas vezes o mal se apresente nas relações interpessoais. Os lugares designados como forma original da dialética entre a *ipseidade* e alteridade são o corpo e a consciência moral, a voz da consciência ou “foro interior”¹¹. Restrinjo-me, aqui, à alteridade do Outro enquanto relação interpessoal e relação institucional.

A dialética ipseidade e alteridade do outrem é pensada por Ricoeur segundo um cruzamento da ipseidade para a alteridade e vice-versa, visto que possibilita uma significação mais contundente da identidade pessoal do sujeito, isto porque a identidade passa a ser entendida como a capacidade de autodesignação do sujeito, que abrange desde a capacidade de autodesignar-se como sujeito falante até à capacidade de ser moralmente responsável pelos seus atos e, ainda, como identidade dada pela destinação de se ser responsável pelo Outro.

10 RICOEUR, *Soi-même comme un autre*, p. 14.

11 A voz da consciência – ao lado do próprio corpo e do Outro – constitui uma das figuras da alteridade. Estas figuras, segundo Ricoeur, fraturam a soberania de um “eu” fechado em si mesmo. Em seu diálogo com Freud e Proust, as noções de inconsciente e memória involuntária, respectivamente pertencentes a cada autor citado, “destronam” o sujeito de sua ilusória posição soberana e colocam-no frente a frente com aspectos de si próprio que ele não controla e nem domina e, muitas vezes, desconhece.

Assim, para Ricoeur, pensar a dialética ipseidade e alteridade é ser possuidor de um pensamento dialético sobre a destinação que se tem quanto à responsabilidade pelo Outro e o poder de autodesignação do *Si* como sujeito. Tal dialética fica explícita quando se interpreta uma personagem de ficção e verifica-se que a sua construção expressa a identidade pessoal projetada na personagem de ficção como uma invenção do *Si*, talvez do alter-ego desejável do autor. Com a personagem, o autor conversa, discute e incumbem-lhe uma missão: ser aquilo que ele é ou gostaria que fosse. Assim, a estrutura diádica que se constitui a ipseidade por uma alteridade é revelada por meio da promessa¹². É como resultado à expectativa do Outro que a resposta se converte em manutenção de si, como obrigação de manter-se a si mesmo. O *Si* torna-se responsável pelos próprios atos pela consciência de recepção do Outro. Ricoeur pensa a aceção de responsabilidade como imputabilidade, ou seja, como autor dos próprios atos, o sujeito afirma-se a si mesmo.

Resulta que os dois movimentos do *Si* para o Outro e do Outro para *Si* em cruzamento não se anulam, uma vez que o critério de injunção ética vinda do Outro e a capacidade de autodesignação do *Si* remetem-se mutuamente. Portanto, a responsabilidade pelo Outro torna-se uma destinação co-originária de um sujeito-capaz.

Ricoeur desenvolve o seu pensamento sobre uma teoria do sujeito no horizonte de uma reflexão que concebe a pessoa como um “sujeito capaz”, dotado de capacidades, potencialidades e disponibilidades, em que a sua realização será alcançada no plano da intersubjetividade e da institucionalidade. Ele acredita na necessidade de restauração do sentido de um discurso sobre o sujeito no interior do discurso da filosofia. O seu ponto de partida é o *Si*, que como pronome reflexivo de todos os pronomes pessoais e impessoais percorre todos os movi-

12 A categoria da promessa permite o despojamento e desaparecimento do si. À primeira vista parece paradoxal, porém Ricoeur diz que é propriamente porque se mantém a palavra dada e empenhada a *despeito do que sou*, precisamente porque, a *despeito de onde eu esteja*, há a resposta: “*Eis-me aqui*” ao apelo do Outro. Então, eu me despojo de mim, me dou ou doo ao Outro. Trata-se propriamente de um dom de si ao Outro.

mentos do sujeito em seus atos, experiências e objetivações, sendo capaz de se apropriar da sua identidade.

Porém, o movimento do Si só será completo em consideração com a intersubjetividade e a política. Ricoeur opta em chamar a subjetividade de ipseidade para distanciar-se das filosofias do *cogito* ou do sujeito, daí não ser a referência o Eu, da primeira pessoa, mas o Si. Pois, a distinção do eu (*ego*) e da consciência para a questão do sujeito torna-se decisiva, tanto para o campo da política quanto da ética como meio de sustentação e defesa de uma política dos direitos do homem, em que um sujeito de direito é concebido como um sujeito capaz, um “sujeito por si mesmo”.

Ricoeur retoma a questão do sujeito num quadro que ultrapassa a oposição entre a exaltação do sujeito conferida por Descartes e da sua humilhação lhedada por Nietzsche, ou seja, entre o triunfalismo cartesiano e o niilismo do *anti-cogito* nietzschiano. Esta oposição entre a exaltação do *Cogito* e a sua deposição, segundo Ricoeur, está situada numa perspectiva de pretensão de fundamentação última: ou o Eu é afirmado como certeza primeira ou verdade primeira, isto para Descartes¹³ ou é rebaixado para o grau de uma ilusão, assim para Nietzsche¹⁴. Na

13 É por meio de uma análise da linguagem que Nietzsche ataca o cogito cartesiano. Para Nietzsche, a linguagem é essencialmente metafórica por ser totalmente figurativa. Sendo assim, a linguagem é mentirosa, diz Nietzsche, em “*Verdade e Mentira no Sentido Extra Moral*” (1873). Ricoeur considera tal assertiva nietzschiana um paradoxo: “o paradoxo do mentiroso”. Aliás, um duplo paradoxo porque, em primeiro lugar, a noção de vida é tomada aparentemente em um sentido referencial e não figurado. Poderia ser colocada no mesmo diapasão que o *Cogito* cartesiano como revelação de um novo imediato e passaria a ter as mesmas pretensões fundacionais do *Cogito*. Ricoeur coloca que a isto sucumbiram alguns comentadores de Nietzsche. No entanto, para não se cair no niilismo, deve-se considerar o gesto de desconstrução de Nietzsche, e não o seu desejo de reconstrução. Em segundo lugar, se radicalizar o paradoxo, a própria filosofia de Nietzsche será incluída nele e, conseqüentemente, seu discurso, como outro qualquer da filosofia, será considerado mentiroso. Ricoeur (*Soi-même comme un Autre*, p. 24) assenta que: “De même que le doute de Descartes procédait de l’indistinction supposée entre le rêve et la veille, celui de Nietzsche procède de l’indistinction plus hyperbolique entre mensonge et vérité”.

14 Assim, o gênio maligno de Nietzsche se converte em mais maligno que o de Des-

primeira situação, tem-se a subjetividade como fundamento, a “certeza incontestável” da filosofia, enquanto na segunda o sujeito é interpretado como uma ilusão, pelo que consiste apenas em uma “imagem de um substrato ou substância de sujeito”, sendo desconstruído uma vez que consiste a sua origem em atos do pensamento que se expressam gramaticalmente pela colocação de um substrato do sujeito sob a égide do *cogito*, por meio do hábito gramatical de se ligar um agente a uma ação.

Essa alternativa é considerada falsa por Ricoeur, que admite ser o eu distinto do Si. O eu ou é posto ou deposto; é exaltado ou humilhado, enquanto o Si encontra-se implicado reflexivamente nas operações de análise e tem como precedência o retorno a si mesmo. Quando formulado na primeira pessoa do singular, o eu – “eu penso”, “eu sou”, “eu existo” – exprime uma posição imediata, absoluta do sujeito, sem confrontação com o Outro. Já, o Si, como pronome reflexivo de todas as pessoas gramaticais, expressa a posição indireta da pessoa por ser o primado da mediação reflexiva. Com efeito, o sujeito é despojado da sua condição de eu, desta espécie de substrato metafísico sem ancoragem quanto às referências de espaço e tempo, não se colocando como um interlocutor. Mas, o Si, como uma singularidade determinada, é chamada por Ricoeur de “*locuteur, agent, personnage de narration, sujet d’imputation morale, etc*”¹⁵.

A subjetividade nesta concepção é ato, ação. E a constituição da ação nos seus mais diferentes níveis: lingüístico, narrativo, prático e ético-político concorre para a constituição do sujeito. O sujeito, então, manifesta-se pluralmente em comitância com as diversas formas da praxis, sendo a polissemia regente tanto da noção de sujeito, como da ação¹⁶.

cartes, na medida em que este não inclui em sua dúvida o instinto de verdade e aquele, de Nietzsche, alcança o próprio instinto de verdade. Ricoeur (*Soi-même comme un Autre*, p. 25) tenta mostrar que “dans l’anti-Cogito de Nietzsche non pas l’inverse du Cogito de cartésien, mais la destruction de la question même à laquelle le cogito était censé apporter une réponse absolue”.

15 RICOEUR, *Soi-même um outre*, p. 18.

16 Ricoeur fala da ação através do modelo do texto por apreciar que o relato toma inva-

Ricoeur não pretende enveredar para o ceticismo ou niilismo com a negação à pretensão de fundamentação última ou autofundação do sujeito. Na verdade, a ipseidade contém em si a atestação, um tipo de certeza que não se refere a uma fundamentação última do saber por ser uma certeza frágil, vulnerável, sem fundação, próxima da categoria do testemunho.

A atestação é um modo alético ou veritativo que concerne à hermenêutica do Si, portanto, constitui-se em um tipo de crença ou confiança no sentido filosófico, com inscrição na gramática do “eu creio em”, do testemunho, remetendo o sujeito a uma posição de verdade quanto à palavra dada. A atestação não se configura num critério de verificação da objetividade do conhecimento. Antes, se coloca como uma oposição à pretensão de fundamentação última do *cogito*. A atestação é crença sem garantia quando relacionada com o *cogito*, mas quanto ao *cogito* humilhado, ao *anti-cogito*, converte-se numa confiança forte que supera a suspeita: é confiança da ipseidade, pelo fato de ser a segurança que cada sujeito tem de existir como um mesmo e único, de ser si mesmo, unidade, identidade: “Cette confiance sera tour à tour confiance dans le pouvoir de dire, dans le pouvoir de faire, dans le pouvoir de se reconnaître personnage de récit, dans le pouvoir enfin de répondre à l'accusation par l'accusatif: me voici!”¹⁷

Assim, a atestação garante pela crença e confiança ser o sujeito dono de seu discurso, de sua ação, da responsabilidade que o faz se reconhecer como um Si idêntico em sua história e em seu compromisso, como autor dos relatos que faz sobre si mesmo: “l'attestation est l'assurance – la créance et la fiance – d'exister sur le mode de l'ipséité”¹⁸.

Esse sujeito capaz torna-se referente último do respeito moral e de direito pelo reconhecimento da sua identificação por meio da questão “quem?”, que não é de modo imediato um ponto de vista ontológico, mas uma condição do

riavelmente a forma da narração de uma história. Para ele compreender uma experiência ou um acontecimento é conferir-lhe um significado sob a forma de uma história.

17 RICOEUR, *Soi-même comme un autre*, pp. 34-35.

18 RICOEUR, *Soi-même comme un autre*, p. 36

bem viver, que se dá em concomitância com a ação em seus diferentes níveis: o falar, o agir, o narrar e o imputar.

A questão maior, para Ricoeur, diz respeito a saber como o sujeito torna-se um sujeito agente e quais as etapas a que ele tem de se submeter para que, como sujeito agente, torne-se cada vez mais responsável. É o processo de identificação do sujeito da ação que está em pauta: o reconhecimento da ação do sujeito falante, do fazer do agente da ação, do ato de narrar e da ação de imputar. Para tomar conhecimento desse processo, Ricoeur parte da tentativa de reconstrução dos estágios através dos quais a *ipseidade* apropria-se da identidade. O seu marco de partida na abordagem do sujeito é semântico-linguístico, porque acredita que viabiliza uma perspectiva individualizante de um Si potencial e a implicação referencial do sujeito.

Segundo Ricoeur, a linguagem é dotada de procedimentos que possibilitam a designação do individual como amostra não divisível de qualquer espécie. Tais procedimentos recebem a denominação de “operadores de individualização”, são as descrições definidas – os nomes próprios, pronomes pessoais, os demonstrativos, os advérbios de lugar, de tempo e de modo e os tempos verbais. Com efeito, é como Si que aparece o indivíduo humano, convertendo-se em uma “pessoa potencial”, mas não como a autodesignação de um sujeito capaz, que somente será alcançada no plano da pragmática.

Ricoeur's confirmation of the able subject: personal identity and moral attribution

Abstract: Paul Ricoeur believes that the intended absolute distance relationship between the self and the other should be overlapped by a reciprocal relationship by which one opens up to the other and his voice is interiorized in the same. The reciprocity model is in the language by changing the personal pronoun I for self, mainly, on the act of the promise speech. Ricoeur thinks the meaning of responsibility as accountability, that is, the self becomes responsible for his/her acts from the awareness of being a capable subject conscious of being the narrator of his/her own story.

Keywords: accountability – promise – able subject - narrative

Referências bibliográficas

- HAHN, Lewis Edwin (org.). *A filosofia de Paul Ricoeur*. Lisboa: Instituto Piaget, 1977.
- PIVA, Edgard Antonio. “A questão do sujeito em Paul Ricoeur”. In: *Síntese*. Belo Horizonte: v. 26, nº 85, 1999.
- RICOEUR, Paul. *O único e o singular*. Tradução Maria Leonor F. R. Loureiro. São Paulo: Unesp, Belém: UEPA, 2002.
- _____. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris: Seuil, 2000.
- _____. *Lectures 1. autour du politique*. Paris: Seuil. 1991.
- _____. *Soi-même comme un Autre*. Paris: Seuil, 1990.
- _____. *O conflito das interpretações: ensaios de hermenêutica*. Tradução M. F. Sá Correia. Porto-Portugal: Rés-Editora, 1988.
- _____. *Du texte à l'action*. Paris: Seuil. 1986.
- _____. *Temps et récit. III*. Paris: Seuil, 1985.
- _____. *Temps et récit. II*. Paris: Seuil, 1984.
- _____. *Temps et récit. I*. Paris: Seuil, 1983.
- _____. *La métaphore vive*. Paris: Seuil, 1975.