

MUTUALIDADE E RECIPROCIDADE: A PERSPECTIVA RICOEURIANA FRENTE À LUTA PELO RECONHECIMENTO

Elsio José Corá*

RESUMO

Paul Ricoeur (1913-2005) na obra *Percurso do Reconhecimento* pretende, além do diálogo com pensadores da tradição filosófica, em especial, Hobbes e Hegel, estabelecer o conceito de reconhecimento mútuo. Diante disso, o presente trabalho visa abordar a temática do reconhecimento mediante a análise ricoeuriana que, por sua vez, pode ser interpretada como um convite ao auto-reconhecimento e, sobretudo, a uma nova interpretação a partir dos conceitos de mutualidade, reciprocidade e ágape. Observa-se que na procura pelo reconhecimento mútuo, o autor aponta para uma possível transformação do desconhecimento original para um reconhecimento mais humano, marcado pelo relacionamento intersubjetivo. O texto pretende, ainda, assinalar a necessidade do conhecimento de si, não no sentido de um aprendizado acabado, mas como um longo caminho a ser percorrido, durante toda a vida.

PALAVRAS-CHAVE: reconhecimento; reciprocidade; mutualidade; Ricoeur.

ABSTRACT

In his book *Parcours de la reconnaissance* Paul Ricoeur (1913-2005) aims, besides the dialogue with thinkers of the philosophical tradition as Hobbes and Hegel, to establish the concept of mutual recognition. Therefore this paper aims to approach the issue of recognition by means of the ricoeurian analysis, which can be comprehended as an invitation to self-knowledge and especially to a new interpretation from the concepts of mutuality, reciprocity and agape. It can be observed that in seeking for the mutual recognition, the author points to a possible transformation of the original lack of knowledge into a more human recognition, marked by the intersubjective relationship. The text tries also to emphasize the need of self-knowledge, not in the sense of a finished knowledge, but as a long way to be gone through in a lifetime.

KEYWORDS: mutuality; reciprocity; recognition; Ricoeur.

1 INTRODUÇÃO

A perspectiva a ser trabalhada em Ricoeur (2006), principalmente em sua última obra – *Percurso do Reconhecimento* – frente à luta pelo reconhecimento, se desenvolve em uma caminhada de superações, seja superação das análises ricoeurianas empreendidas nas filosofias anteriores, seja pelo contexto histórico vivenciado pelo autor em seu percurso filosófico. Assim, a característica central do texto será a apresentação da luta pelo reconhecimento, a qual pressupõe os conceitos de reciprocidade e de mutualidade.

* Docente da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS), Campus de Chapecó, SC, Brasil.

Ao considerar três experiências de reconhecimento mútuo delineadas pela cultura ocidental e as quais Ricoeur dá o nome de “estados de paz”, a saber, a *philia* (amizade) na perspectiva aristotélica, o *eros* em uma abordagem platônica (desejo de ascensão espiritual) e o *ágape* (amor ou caridade) no sentido bíblico e pós-bíblico, o autor privilegia o *ágape*, uma vez que este, enquanto “dar sem nada esperar receber em troca”, ignorando toda a comparação e todo o cálculo, se apresenta como pura e absoluta generosidade.²

Observa-se que o objetivo ricoeuriano de estabelecer uma opção aos processos de luta pelo reconhecimento é baseado nas perspectivas das mediações simbólicas, não encontradas nos modelos de trocas que se estabelecem sob o regime das ordens jurídicas e nas transações mercantis. Para a efetivação deste trabalho é importante observar as diversas concepções dos “estados de paz”, delineadas pelo autor francês em sua última obra. Entre essas concepções destaca-se a de *ágape*, sendo este uma modalidade de reconhecimento que refuta qualquer caráter de retribuição.

2 Os “Estados de Paz”

Uma primeira compreensão que se pode observar no estado de paz é a “interrupção da disputa”. Essa característica de disputa era forte e marcante no estado de guerra, no qual todos, marcados pela desconfiança, pela disputa e pelas paixões, viviam em total conflito. Aqui, portanto, no estado de paz, se encontra uma primeira característica: “a interrupção da disputa”, que é observada claramente na concepção originária de *ágape*, vivência humana que pode ser compreendida como sendo o dar sem esperar receber nada em troca.³

O que proporciona a superação dessa disputa é a característica de abertura, isto é, as relações marcadas pela “calculabilidade e pela comparação”, que se encontram na perspectiva do *cogito*. A radicalidade do método da dúvida, que além de exercer a desconfiança com relação aos sentidos e à ciência, entre outros, atinge do mesmo modo a natureza do próprio corpo, o qual é “arrastado no desastre dos corpos”⁴. Tendo como base essa perspectiva matematizada, introduzida com o método da dúvida, o *ágape* estrutura-se num sentido contrário, ou seja, ela se estabelece numa totalidade, que, até

² (SALDANHA, 2009).

³ (RICOEUR, 2006).

⁴ (RICOEUR, 1991a).

certo ponto, proporciona um questionamento: será que aquele modelo racionalizado, erigido a partir da certeza transparente do *cogito*, não ignora o outro?

Na perspectiva da negação ou na despreocupação com a retribuição,

[...] não que a ágape ignore a relação com o outro, como demonstram os discursos sobre o próximo e sobre o inimigo; mas ele inscreve essa relação de busca aparente de equivalência subtraindo-a do julgamento. Trata-se no máximo de uma equivalência que não é medida ou calculada. A única reciprocidade evocada nesse contexto diz respeito precisamente à ordem do julgamento e assume a forma de maledicência ao modo de uma némesis do julgamento condenatório: ‘julgue e não será julgado’⁵.

Mediante a compreensão do ágape, essa perspectiva, que se eleva num questionamento de negação, apenas reforça uma interação, uma intersubjetividade, um reconhecer o outro livre de qualquer interesse de retribuição. Isto é, ao encontrar o outro, ao negar a retribuição, acontece a grandeza do amor, bem como a atenção e o agradecimento ao outro. Nessa perspectiva se pergunta: – Qual é o discurso do ágape? Uma primeira intenção é a de que a desconfiança é quebrada nesta concepção, tendo em vista que o processo de reconhecimento é aquele que se aproxima até aquele que está próximo de, porém para o ágape é diferente. É ele que se aproxima, é ele que vai até o outro.⁶

Ágape, ainda, na efusão do dom, sobrepasa toda equivalência possível. O acento não está posto na falta, mas na sobreabundância, que assiná-la, por sua vez, a despreocupação ou o ‘deixar ir’. O que se percebe é que o que está sendo colocado em jogo não são nem as justificativas nem a atenção para si, mas a despreocupação, que se mostra semelhante às aves e aos lírios dos campos, tal como recorda o autor na obra “La Mémoire, l’Histoire, l’Oubli”⁷.

Nesse sentido,

[...] sob a denominação de *estados de paz*, compreendidos entre eles os gestos de grandeza e de perdão ou a prática da discriminação invertida, o autor indicará os diferentes caminhos do reconhecimento positivo. Mas, no contexto geral de sua ética, há um elemento tomado da moral kantiana que vai desempenhar um papel complementar em relação à solicitude e será ainda a peça chave na proposição de uma nova forma de reconhecimento: a noção de respeito (*Achtung*)⁸.

⁵ (RICOEUR, 2006, p. 235).

⁶ (RICOEUR, 2006).

⁷ (MENA MALET, 2010).

⁸ (ROSSATTO, 2008, p. 8).

A perspectiva de despreocupação com a retribuição, bem como o estado de paz, proporciona um caráter fundante no processo do reconhecimento e na luta pelo reconhecimento. Ao contrário de se colocar como um obstáculo ao estado de paz, na luta pelo reconhecimento, abrem-se caminhos que possibilitam o reconhecimento do outro não pela comparação, pelo cálculo e por aquilo que ele poderá retribuir, mas simplesmente pela gratuidade do dom em vista da pessoa. É, precisamente, neste ponto que a ideia do sem-preço deve ser compreendida, tendo em vista que a pessoa deverá ser tomada como fim em si e não como meio.

3 O Conceito de Reciprocidade

Os estudos realizados até o momento indicaram alguns pontos centrais presentes nos “estados de paz”, isto é, as características que existem num relacionamento que é marcado pelo ágape. Perante essa contextualização segue-se o objetivo de mostrar o caráter da lógica da reciprocidade, do dom e do contradom, para, posteriormente, apresentar a perspectiva nodal do reconhecimento, que é a reciprocidade marcada pela mutualidade. Desta forma “[...] por convenção de linguagem, eu reservo o termo de ‘mutualidade’ para as trocas *entre* indivíduos e o termo ‘reciprocidade’ para as relações sistemáticas, em que os vínculos de mutualidade não constituiriam senão uma das ‘figuras elementares’ da reciprocidade”⁹. Esse contraste entre mutualidade e reciprocidade torna-se o pressuposto fundamental que marcará a tese ricoeuriana centrada na ideia de reconhecimento mútuo simbólico¹⁰. Essa experiência efetiva do reconhecimento mútuo no modo simbólico é oferecida pelo dom recíproco cerimonial. Além disso, para proteger o sucesso dessa experiência, é necessário assumir a tarefa crítica de fazer a separação entre a boa e a má reciprocidade.

Diante disso, é preciso que, neste mundo mercantilizado, em que a troca é o modo em que se pautam as relações sociais e no qual a justiça se expressa sob a forma da regra de equivalência, que

[...] o homem do *ágape* (que é o homem do primeiro gesto, o do dom, isto é, do gesto de dar generosamente, sem nada esperar em troca) e o homem da justiça (que é o do segundo gesto, o do contra-dom, isto é, o do gesto de retribuição que repõe o equilíbrio), estejam prontos a fazer concessões e a

⁹ (RICOEUR, 2006, p. 246).

¹⁰“É ao livro de Marcel Hénaff, intitulado *Le Prix de la Vérité* (O Preço da Verdade), que devo a ideia de resolver o enigma que ele denomina ‘enigma do dom recíproco cerimonial’ pela recusa à ideia de reconhecimento mútuo simbólico” (RICOEUR, 2006, p. 247).

negociar um compromisso aceitável entre a generosidade pura que se exclui do mundo e a segurança fundada apenas na regra de equivalência¹¹.

Verifica-se, ainda, a conceituação do caráter da retribuição e a concepção que está presente na lógica da reciprocidade, bem como observar o viés lógico do caráter de reciprocidade que gera uma determinada refutação da mutualidade. Neste sentido, “[...] a lógica da reciprocidade, que envolve a vingança, o dom e a troca mercantil, que constituem as suas figuras elementares, é uma lógica circular, sendo que este círculo tanto pode ser virtuoso, como o do dom (dom *versus* contra-dom), como vicioso, à imagem da vingança (maldade *versus* maldade)”¹².

Assim, três pontos-chave assinalam o conceito reciprocidade. Primeiramente o dar, que é marcado como o primeiro gesto, o receber e o retribuir. Isso permite questionar a veracidade ou a força interior que motiva realizar determinada ação. Diante do exposto, já se questiona se, de fato, o gesto de retribuir é efetivado com as mesmas motivações, os mesmos sentimentos com que é concretizado o gesto de dar ou é meramente uma obrigação ou uma atitude que transborda o outro. Uma provável resposta pode ser encontrada na perspectiva do relacionamento calculado, que é marcado nas trocas mercantis, nas quais se recebe e, automaticamente, se retribui. A característica do dar exige uma configuração de pensamento do outro ao de si, livre de qualquer intenção de retribuição/troca¹³.

Mediante uma leitura atenta do texto “*Pour une éthique du compromis*” pode-se entender melhor a relação conceitual entre economia do dom e reciprocidade. Nesse contexto,

L'économie du don ne peut pas s'institutionnaliser. Si l'on prend par exemple la règle «Si vous prêtez, ne demandez pas que l'on vous rende», on ne peut pas faire marcher une économie marchande. L'économie du don ne peut opérer que de l'intérieur de l'économie de l'équivalence, de l'échange, de la réciprocité. Mais elle n'est pas tout! Une économie interne ne peut jamais être totalisante. Nous ne pouvons qu'introduire à dose homéopathique dans nos institutions quelque chose de cette économie du don.¹⁴

Assim, outra alternativa pode estar na hipótese da configuração, isto é, “[...] a idéia segundo a qual o dom deve ser retribuído supõe que outrem é um outro eu que deve agir como eu; esse gesto retribuído deve confirmar para mim a verdade de meu

¹¹ (SALDANHA, 2009, p. 172).

¹² (SALDANHA, 2009, p. 172).

¹³ (RICOEUR, 2006).

¹⁴ (RICOEUR, 1991b, p. 4).

próprio gesto”¹⁵. Existem interesses por detrás de minha narrativa ou das ações? Se a resposta a esta questão for positiva, como poderia ser interpretado, por exemplo, o conceito de promessa, tão importante para Ricoeur?

O que foi analisado até o momento visa estabelecer algumas características da reciprocidade, bem como seu caminho, acentuadamente marcado pelo dar, pelo receber e pelo retribuir. Diante da “[...] trilogia dar-receber-retribuir, faz-nos descobrir um dos aspectos mais originais de uma fenomenologia do homem capaz: a capacidade, que é talvez uma verdadeira arte, de receber”¹⁶. O mérito evidente da teoria da reciprocidade é, num primeiro momento, compreender um vasto território que inclui a vingança, o dom, o mercado, que compreendem, por sua vez, três categorias que constituem as ‘figuras elementares da reciprocidade’. Além disso, como segundo momento, visa assimilar a reciprocidade a um círculo que pode ser vicioso ou virtuoso: “colocar-se-á assim o problema da passagem do círculo vicioso da vingança (malefício *versus* contramalefícios) ao círculo virtuoso do dom (dom *versus* contradom), com o sacrifício abrindo o caminho para a reciprocidade positiva”¹⁷.

A ênfase da análise será, no segundo momento (chamado por Ricoeur de mérito), na perspectiva de compreender esses círculos. Vê-se que o círculo da vingança, mesmo sendo concretizado mediante essa perspectiva de ‘dar a quem deu’, ‘matar aquele que matou’, pode ser percebido na análise de revogar a retribuição da violência pela violência, isto é, o círculo vicioso da violência age intuitivamente em retribuir da mesma maneira que recebeu, mas pode existir essa característica de renúncia em devolver da mesma maneira que recebeu. Nossa intenção de estudo é compreender a obrigação da retribuição, bem como a gratuidade do primeiro dom doado. Essa análise será desenvolvida mediante o paradoxo do dom e do contradom, ou seja, mediante o círculo virtuoso do dom.

4 A Mutualidade

¹⁵ (RICOEUR, 2006, p. 240).

¹⁶ (GREISCH, 2006, p.170).

¹⁷ (RICOEUR, 2006, p. 241).

Primeiramente é importante destacar que na mutualidade encontra-se solidificada a ideia de que cada um ama o outro enquanto o que ele é. Assim, a compreensão dessa realidade não permite perceber a reciprocidade guiada pela mutualidade, mas o reconhecer da identificação, isto é, retribui-se o dom recebido a partir do momento em que se consegue acolher e identificar o gesto da oferta. Cabe assinalar que aqui acontece o reconhecimento da identificação, não sendo aquele fundamentado e prefigurado por uma mutualidade. Mediante as relações efetuadas e a percepção do “deixar de dar golpes, oferecer no momento de dar, esperar receber de volta de uma maneira ou de outra, sem contar o ato de tomar a dianteira”¹⁸ é formulada num caráter neutralizador que “paira sobre nossas cabeças” e que não deve ser interrompido.

Para Cesar¹⁹, “[...] a mutualidade recobre as trocas entre indivíduos; a reciprocidade, o caráter sistemático da troca e da partilha dos valores, bem como o sem preço do dom. Instaura-se, desse modo, um reconhecimento simbólico do bem sem preço, dos bens não vendáveis – como, por exemplo, a dignidade moral, a integridade e a beleza”. Essas evidências são marcadas pela reciprocidade, que, no caráter do reconhecimento e na perspectiva do relacionamento mútuo, é fragmentada até pela própria característica de que o reconhecimento permite uma identificação fixa – ao contrário do reconhecimento mútuo, que se mostra circular. Diante disso, o próximo passo será compreender o reconhecimento mútuo. O reconhecimento encontra-se ligado às lutas pelo amor e pela afirmação de si, o que facilmente pode ser correlacionado, no plano jurídico, pela estima social.

Diante disso, entende-se que a mutualidade representa a troca de bens no plano de vida individual e a reciprocidade na esfera do plano social. Além disso, pode-se relacionar e traduzir, ainda, a noção de cuidado de si e do outro como procura pela paz. Essa que se apoia nas noções de *philia*, de *eros*, de *ágape*, de mutualidade, de dom, que estreita, por sua vez, a relação entre amor e justiça e, conseqüentemente, a presença ao outro²⁰.

Nesse sentido, a perspectiva do reconhecimento mútuo permite a compreensão do conceito de dom, fazendo-o mediante a assertiva de não esperar retribuição. O caminho delineado já se encontra prefigurado na noção grega de *ágape*, permitindo

¹⁸ (RICOEUR, 2006, p. 244).

¹⁹ (CESAR, 2010).

²⁰ (CESAR, 2010).

centralizar a generosidade com a quebra dos paradigmas formais das relações. Outro item a ser destacado é referente às questões que envolvem a reciprocidade num sentido lógico, no qual se percebe a composição de um círculo tanto virtuoso, quanto vicioso.

A seguir, procura-se trabalhar a característica da mutualidade dentro das relações, bem como as trocas de dons, numa perspectiva do “sem-preço” e também no estudo de Marcel Henaff²¹, para, posteriormente, estabelecer o reconhecimento mútuo. Assim, a pessoa se encontra imediatamente situada num âmbito de pessoas cuja alteridade recíproca, em qualquer caso, seja rigorosamente fundada sobre a irredutibilidade aos meios; ou seja, a sua existência é sua dignidade, seu valor não é comercial e ela não tem preço²².

A interpretação que Henaff propõe é que não é uma força mágica que estaria no dom, que constrangeria ao corresponder, senão o caráter de substituto e de presentificação, uma vez que o funcionamento do dom não estaria na coisa dada senão na relação doador-donatário, que possibilitaria um reconhecimento tácito, simbolicamente, figurado pelo dom²³.

Ricoeur utiliza a ideia de uma relação de reconhecimento simbólico como objeto da confrontação com as análises da luta precedente de Hegel. Um dos pressupostos de sustentação deste trabalho é o de que não é a coisa dada que, por meio da sua força, exige algo em troca, senão que o ato mútuo de reconhecimento entre dois seres exige um gesto de reconhecimento que é um gesto construtivo, que simboliza o doador e o donatário. A distinção para estabelecer um caráter mútuo no relacionamento pode ser encontrada na atitude de Sócrates e dos sofistas. O primeiro buscou a verdade. Ao contrário, os sofistas se utilizaram da retórica para estabelecer a busca pelo dinheiro.²⁴ Aqui se pode assinalar a relação entre a verdade e o dinheiro, o que gera uma relação de inimizade e que assinala o lado inverso da amizade e da reciprocidade.

Cabe, ainda, a pergunta: – O que a amizade e a mutualidade acrescentam à estima de si? Conforme nossa interpretação, a amizade acrescenta à estima de si a ideia de mutualidade na troca entre humanos que se estimam cada um a si mesmo. Além disso, por meio da mutualidade, que produz a igualdade, já projeta a amizade no caminho da justiça, em que a partilha de vida entre um número pequeno de pessoas se estende até uma distribuição de partes em e para os outros, sob a virtude da amizade.

²¹ HENAFF, **Le prix de la vérité**: le don, l'argent, la philosophie. Paris: Seuil, 2002.

²² (RICOEUR, 2003),

²³ (RICOEUR, 2003).

²⁴ (RICOEUR, 2006).

Assim, nasce uma nova relação, preconizada sob a virtude de justiça. Dessa forma, a justiça torna-se constitutiva do desejo de viver bem: o justo, por sua vez, será o primeiro objeto de desejo e se enuncia num optativo antes de enunciar-se num imperativo.²⁵

Um tema-chave utilizado por Ricoeur é o conceito: “sem-preço”. Por meio desse conceito é possível discutir as trocas de dons, permitindo distinguir a interpretação moralizante do dom, bem como o enfoque no dom da reciprocidade cerimonial. Esse não pretende substituir o entendimento mercantil das trocas de dons, mas a compreensão de sua presença na visão do “sem-preço”. Assim,

A revolução de pensamento proposta por Henaff consiste em deslocar a ênfase da relação para o doador e o donatário e procurar a chave do enigma na própria mutualidade da troca entre protagonistas, e chamar essa operação compartilhada de reconhecimento mútuo. O enigma inicial da força que supostamente reside da própria coisa se dissipa se se toma a coisa dada e retribuída como a garantia e o substituto do processo do reconhecimento – a garantia do engajamento do doador no dom, o substituto da confiança no aparecimento do gesto da retribuição²⁶.

Observa-se que a dicotomia, vista anteriormente, entre o dar por generosidade e o dar na compreensão mercantil, relação Sócrates – sofistas, por exemplo, é superada mediante a concentração de percepção no sentido e na intenção do ato. Desse modo, o espírito do dom que contempla a gratuidade, bem como a liberdade ética do gesto, amplia e renova a gratuidade. Novamente surge o paradoxo entre a generosidade do dom e a obrigação do contradom:

O obrigatório do dom pode tornar-se um obrigado sobrecarregado pela coerção de retribuir; por sua vez, a recusa de retribuir ou a demora excessiva ou ainda a mediocridade do contradom podem suscitar a raiva ou a acusação de ingratidão. E, embora a prática do dom beire os paradoxos teóricos do *doublé bind* que está na origem da lógica da reciprocidade, os exemplos de ‘dons fracassados’ não faltam: na família, a revogação de promessas de dons por heranças; em relação, as manobras ligadas ao avanço e à reputação, as exigências de vantagens que levam a posturas de cortesia: por fim, o encerramento de cada pessoa em vínculos de obrigação sem fim parece algo característico dessa época²⁷.

Perante essas contribuições se percebe a luta em fundamentar essa perspectiva do reconhecimento mútuo. Essa concepção fenomenológica vista até então é um tanto

²⁵ (MAGALHÃES, 2002).

²⁶ (RICOEUR, 2006, p. 249).

²⁷ (RICOEUR, 2006, p. 253).

fragmentada, porque “[...] nós não damos ao dar, e se nos damos é porque devemos, nós e nosso bem, aos outros”²⁸.

Nesse sentido, a estrutura que proporciona o reconhecimento mútuo é a característica de dar sem preocupação com a retribuição, o ágape, que não se fecha e nem se abre à obrigação do retorno, mas a sua atitude de doação é fomentada pela gratuidade. O que se percebe é que a tríade dar-receber-retribuir essa gratuidade, que também se pode entender por reconhecimento, alivia, por sua vez, o peso da retribuição.

A questão a ser levantada é saber como encontrar, nessa relação de gratuidade de reconhecimento, a característica da mutualidade do reconhecimento. Como pressuposto de ancoragem de interpretação deste estudo, acredita-se que, por meio da amizade, é possível perceber melhor essa relação, uma vez que

[...] a amizade acrescenta à estima de si, sem nada suprimir. O que ela acrescenta é a idéia de mutualidade na troca entre humanos que se estimam cada um a si próprio. Quanto ao corolário da mutualidade, a saber, a igualdade, ele põe a amizade no caminho da justiça onde a divisão de vida entre um pequeníssimo número de pessoas cede o lugar e uma distribuição de partes numa pluralidade na escala de uma comunidade política histórica²⁹.

O que se percebe na relação marcada pela mutualidade, e principalmente nas relações de amizade, é a despreocupação dos polos. Isso vale tanto para o dar quanto para o retribuir, uma vez que eles não se tornam obrigatórios, mecânicos, não se limitam no exterior do outro, pois a despreocupação alivia a obrigação e transborda além do outro, transborda na abundância do coração, no sentido estrito do termo ágape.

Ressalta-se, ainda, a presença de Honneth, um dos principais interlocutores de Ricoeur. Honneth trabalha a necessidade de uma via intermediária, que associe as teorias especulativas e empíricas àquelas obtidas experimentalmente, para evitar que o tema do conhecimento acabe caindo no vazio ou na banalização. Além disso, destaca-se que a fenomenologia do “sem-preço” encaminha a reconstrução efetuada por Honneth da herança do jovem Hegel.

Tanto Ricoeur (2006) quanto Honneth (2004) buscam material nas relações amorosas e familiares para obter o suporte experimental ao conhecimento. Especialmente Ricoeur faz essa busca ao fazer a análise da necessidade de posicionar-se, ou mesmo de fazer parte de um clã, de uma linhagem, para, a partir daí, conhecer-se. Um exemplo pode ser o nascimento num contexto familiar. Esse deixa como legado um

²⁸ (RICOEUR, 2006, p. 255).

²⁹ (RICOEUR, 1991a, p. 220).

“eu sou porque sou filho”, ou seja, o ser não é mais um começo em si, mas uma continuidade, um evento, dentro de uma série de fatos que influenciam e modificam o ser. Daí a interdição do incesto, que, evidentemente, perturba a linha de continuidade dos eventos relativos ao nascimento de um novo ser³⁰.

Ricoeur (2006) avança em relação às suas obras anteriores, caracterizando as formas possíveis de reconhecimento que o indivíduo pode obter por parte da sociedade em que vive. Esse reconhecimento pode ser organizacional ou institucional, gerando o prestígio, a consideração e a aceitação. Viver em comunidade exige um esforço contínuo de reconhecimento dos outros e de busca por ser reconhecido. Ricoeur alerta para o risco que está sempre presente nas sociedades em relação aos grupos minoritários.

Aceitar as diferenças pode facilitar o reconhecimento do outro, mas pode também, por um lado, banalizar e, por outro, torná-los tão evidentes que o reconhecimento vem acompanhado da intolerância. Como então encontrar o caminho correto? As experiências de reconhecimento mútuo podem fornecer, ainda que provisoriamente, uma solução ao dilema, ainda que a condição estabelecida seja “[...] eu te reconheço porque (e somente porque) você me reconhece”. A solução parece ser encontrada entre a boa vontade, caracterizada pelo amor incondicional que permite a compreensão e, por outro, a efetivação operacional da justiça, enquanto norma.

O que se constata é que na sociedade contemporânea se torna um ambiente propício para o surgimento da ideia de que tudo possui um preço, entretanto é preciso que existam espaços para que ocorra a troca de informações necessárias ao reconhecimento mútuo. Diante dessa evidência, existe a necessidade de rituais, de cerimônias que permitam que o processo ocorra, porque determinados processos só se completam nessa condição. A cerimônia ou o ritual pode permitir que o processo mútuo de doação ocorra melhor, culminando com a capacidade não apenas de doar-se, mas principalmente de receber. Qual seria, então, o papel do filósofo nesse processo?³¹ A resposta é a de que, por meio da crítica e do despertar do pensamento, possa ser possível a um homem não apenas conhecer, mas solidarizar-se, no sentido mais amplo da palavra, com o mundo e com outrem.

Nesse sentido, por meio do reconhecimento mútuo é possível estabelecer uma passagem do desconhecimento originário presente na teoria política hobbesiana,

³⁰ (GREISCH, 2006).

³¹ (RICOEUR, 2006).

acentuadamente marcada pela competição, pela desconfiança e pela glória, para o estabelecimento de uma relação despreocupada, desinteressada, isto é, não marcada pelo viés da preocupação em dar para esperar a retribuição, mas firmada pela característica de abundância do coração, ou seja, dar sem a preocupação de ser retribuído, do reconhecer não pelas categorias que “eu” estabeleço, mas pelo que o outro se apresenta. É por isso que a obra de Ricoeur inaugura um novo capítulo nas relações de reconhecimento e de continuidade do conhecimento.

O desconhecimento básico, que, por sua vez, possibilita e motiva o erro, o engano e o desprezo ou mesmo experiências negativas do reconhecimento, é devido ao esquecimento da dissimetria originária entre o eu e o outro. Nesse sentido, ser com os outros, em mutualidade, em reconhecimento com os outros, não pode fazer esquecer a distância, a diferença entre um e outro³². Além disso, até mesmo nos momentos de máxima fusão, de máxima proximidade, o outro segue sendo inacessível enquanto tal. Na constituição da reciprocidade temos de formar uma justa ideia de reciprocidade e não podemos esquecer a assimetria originária da relação entre o eu (si mesmo) e o outro. Sendo assim, “parece que o problema que possuem Husserl e Lévinas é o de superar a dissimetria para dar razão da reciprocidade e da mutualidade; o problema que se coloca agora, com Ricoeur, é integrar na mutualidade a dissimetria originária. O que aqui está em jogo é o sentido do ‘entre’”³³.

Jervolino (1996), no texto “*La reciprocita dei soggetti come principio etico-politico, per una ermeneutica della com-passione*”, pergunta se cabe a questão assim formulada: – Pode a alternativa edificante oferecida no processo do reconhecimento recíproco dos sujeitos ser fundada no senso mesmo da subjetividade? O autor em questão ressalta que, para responder a essa pergunta, é importante perceber que a filosofia moderna da subjetividade, acentuadamente erigida no *cogito* cartesiano, é, provavelmente, impotente diante da violência que ocorre nas relações interpessoais. Ao contrário, ela confere à pessoa um legado singular de solidão. Por meio da fenomenologia hermenêutica, Ricoeur confere ao eu a possibilidade de passar de um mero espectador do mundo e dos outros para um sujeito encarnado, que reconhece a si e ao outro, por meio das grandes edificações culturais e históricas, bem como é instruído pelo poder evocativo das imagens e das narrativas. Nesse sentido, a solidão diante do mundo e do outro se torna apenas um passo a tomar em direção do outro. A noção de

³² (MORATALLA, 2010)

³³ (MORATALLA, 2010, p. 228).

intersubjetividade preconizado por Ricoeur e interpretada por Jervolino é a de que minha subjetividade é um dom, uma vez que *eu sou o outro do outro e só com esta condição que eu sou*.

As sociedades são a fonte do desconhecimento ou, em outras palavras, são a negativa do reconhecimento, residem na contradição profunda que existe entre uma adjudicação igual de direito (iguais perante a lei) e a desigualdade da repartição dos bens. Pode-se afirmar que não sabemos produzir sociedades econômica e socialmente igualitárias, enquanto que a fundação jurídica de nossas sociedades é o direito igual ao acesso a todas as fontes de reconhecimento jurídico. Neste sentido, “[...] aquele que é reconhecido juridicamente e que não é reconhecido socialmente sofre de um desprezo fundamental unido à estrutura mesma da contradição”³⁴. As formas de reconhecimento dependendo da estima social se referem ao laço mais dissimulado entre universalização unida à conquista do jurídico e à personalização com a divisão do trabalho; esse laço dissimulado é fonte do desprezo e da denegação de consideração social. O defeito de consideração pública e o sentimento íntimo do prejuízo à integralidade coexistem.

Essa fronteira indecisa da falta de reconhecimento social com a multiplicação das desigualdades em sociedades de direito igualitário gera, por sua vez, a questão se a ideia de luta vem a ser a última ideia. Por conseguinte, acaso o ser reconhecido da luta para o reconhecimento é uma postura de uma petição indefinida considerada como “infinito mal”? Essa expressão, acentuadamente hegeliana, que, diante dos traços negativos de uma negação insaciável e positivos de uma reivindicação sem limites, é semelhante a um fluir da consciência, sendo esta um produto da civilização.³⁵

Diante do mal-estar e da fragilidade da consciência moderna surge o perigo iminente dos estilhaços que desprendem dessa consciência fragmentada (*cogito ferido*), conforme a interpretação. Diante disso, o autor propõe colocar em conjunto as motivações e as efetuações felizes de reconhecimento e como formas não violentas, bem como as formas conflituosas de reconhecimento (herança hegeliana). Por esse motivo, Ricoeur introduz o conceito de dom como ligação à ideia de luta. O próprio autor, contudo, está ciente do hiato criado em seu discurso.

Além disso, está consciente de que há, ainda, um trabalho por fazer, ou seja, o da réplica do trabalho de Honneth sobre as formas de desprezo, principalmente sobre as formas discretas do reconhecimento na cortesia e também no festivo. Pergunta-se: “[...]”

³⁴ (RICOEUR, 2003, p. 35).

³⁵ (RICOEUR, 2003).

acaso a diferença entre os dias trabalhados como se diz, e os festivos não guardam um significado fundador?”³⁶ Como se existisse uma espécie de prolongamento na carreira de produção até o enriquecimento: o festivo representaria, de alguma maneira, a réplica não violenta de nossa luta por ser reconhecido. Diante disso, temos uma experiência viva do reconhecimento em uma relação de dom, de intercâmbio, de boa ação, ou seja, já não estamos frente a uma petição insaciável, senão que se tem, de alguma maneira, a pequena graça de ser agradecido e de ser reconhecido. Isso pode ser mais bem visualizado na própria palavra francesa “*reconnaissance*”, que pode ser interpretada em duas vias: a) ser reconhecido pelo que se é, reconhecido em sua identidade; b) sentir gratuidade, podendo-se aqui falar de um intercâmbio entre gratuidade e dom.

5 Considerações Finais

Na tentativa de delinear um ponto de ligação entre os conceitos analisados acima, cabe perguntar: – Até que ponto se pode dar um significado fundador a essas experiências pouco correntes? Enquanto temos o sentimento do sagrado e o caráter “fora da obra” da cerimônia no intercâmbio sob seu aspecto cerimonial, então temos a promessa de haver sido reconhecido pelo menos uma vez em nossa vida e, pelo contrário, caso nunca tivéssemos tido a experiência de ser reconhecido, de reconhecer na gratuidade do intercâmbio cerimonial, seríamos violentos na luta pelo reconhecimento³⁷. Essas experiências pouco comuns são as que protegem a luta pelo reconhecimento de voltar à violência de Hobbes. Outro ponto de apoio, que pode ser destacado, é que, perante a luta pelo reconhecimento do outro, que assinala a dissimetria original, o conceito de reciprocidade representa a possibilidade de ligação entre os desiguais e, conseqüentemente, o estabelecimento da igualdade entre ipseidade e alteridade.

O ponto em que se apoia o autor francês para propor uma solução aos impasses diante da luta pelo reconhecimento pode ser encontrado na realização do amor e na vivência das boas maneiras propostas pelas instituições. É fato que as instituições sempre terão que lutar com algumas fragilidades, sempre haverá sujeitos com fragilidades e que, por tal motivo, sempre serão aqueles que, na vida em sociedade, devem ser tratados de uma forma diferente. Para Ricoeur “o amor tem, no discurso ético, um estatuto normativo

³⁶ (RICOEUR, 2003, p. 32).

³⁷ (RICOEUR, 2003).

comparável àquele do utilitarismo ou também do imperativo categórico kantiano”³⁸. Esse desencadeamento do amor e da justiça pode ser encontrado no “Sermão da Montanha”, no qual existe um conflito entre o mandamento do amor e a chamada regra de ouro. E esse conflito entre fragilidade e possibilidade marca os polos existentes entre o amor e a justiça.

Seguindo nesse percurso, é preponderante destacar que a regra de ouro abre um espaço de reciprocidade. Essa abertura se deve ao fato de uma dissimetria originária que é atestada na sua própria formulação, na qual a face dessa dissimetria é a violência da qual o homem é capaz. Acredita-se, que “[...] a regra de ouro é uma resposta moral dada a uma ameaça de violência, inerente às situações assimétricas das interações humanas, quando alguém exerce um poder sobre outro. A lógica de reciprocidade, ressaltada na regra de ouro, tende a impedir toda relação não simétrica entre um paciente e um agente”³⁹.

É necessário manter um equilíbrio entre justiça e amor, pois, sem equilíbrio, ambas acabam se tornando (e fazendo do ser) mero objeto. Se tomado como objeto, o ser é instrumentalizado, servindo apenas para uma relação utilitária. O ponto de equilíbrio deve ser buscado por meio da regra de ouro. Caso contrário, haverá uma incoerência com relação à justiça e ao amor. A questão da regra máxima atribuída por Rawls não possui nenhum sentido se não ultrapassar a regra de ouro. Seria, nesse caso, uma simples regra de prudência com fins altamente interesseiros. Para Ricoeur, tanto a regra de ouro quanto a justiça estão fortalecidas pela tradição⁴⁰.

Assim, é importante ter presente que o outro se reconhece, não em sua acessibilidade, mas em sua alteridade. Isto é, o outro, ao chegar, se altera e abre múltiplos e novos sentidos para o si mesmo. Nesse sentido, a regra de ouro denuncia a violência como possibilidade e testemunha, de certa maneira, o caráter adventício do outro; então, se existe assimetria, isso ocorre em razão desse advento, a partir do qual se doa o encontro intersubjetivo. Sendo o outro um acontecimento, a possibilidade inadvertida de suas capacidades é sempre inesperada, por isso sua aparência não implica somente proximidade, mas também a hostilidade da vinda: o matar como outra figura, mas que toma o outro em sua mão⁴¹.

³⁸ (RICOEUR, 2000, p. 20).

³⁹ (MICHEL, 2007, p. 60).

⁴⁰ (ABEL, 1996).

⁴¹ (MENA MALET, 2010).

Assim sendo, o si mesmo da regra de ouro é aquele que, reconhecendo a surpresa do advento do outro, se abre, por sua vez, para a possibilidade da violência que essa surpresa pode trazer, mas, ao mesmo tempo, mediante sua formulação, mantém, ainda assim, a iniciativa de sua ação, acolhendo ao outro em sua vinda inesperada, todavia conservando a iniciativa da resposta, e, mais, ainda pode responder a ela sob a figura da exigência amorosa. Nesse sentido, Hénaff afirma, em “Le Prix de la Vérité”, confirmando as teses levinasianas, que “[...] a liberdade em que me reconheço não é para mim a de ser meu próprio legislador, mas é a de responder à obrigação que o outro carrega em seu rosto”⁴².

Por último, Ricoeur acredita que só o amor transcende o justo – um amor que, longe de se desligar da preocupação da justiça, visaria a uma justiça inteiramente justa, uma justeza singular e uma justiça verdadeiramente universal. Eis, portanto, a maneira correta de deliberar e de fazer com que as instituições conduzam as pessoas num caminho correto. Somente com essa razão se poderá chegar a uma justiça que possua por base a igualdade entre os seres.

⁴² (HENAFF, 2002, p. 516).

Referências

- ABEL, Olivier. *Paul Ricoeur: a promessa e a regra*. Lisboa: Instituto Piaget, 1996.
- CESAR, C. M. Multiculturalismo e Reconhecimento em Paul Ricoeur. Disponível em: <<http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/8357.pdf>>. Acesso em: 15 agosto, 2010.
- CESAR, C. M. A Noção de Cuidado em Paul Ricoeur. Disponível em: <<http://www.porto.ucp.pt/lusobrasileiro/actas/pdf>>. Acesso em: 20 agosto, 2010.
- GREISCH, J. Vers quelle reconnaissance? In: *Revue de Métaphysique et de Morale*. nº 2, Avril - Juin, 2006, p. 149-171.
- HENAFF, Marcel. *Le prix de la vérité. Le don, l'argent, la philosophie*. Paris: Seuil, 2002.
- JERVOLINO, D. *La reciprocità dei soggetti come principio etico-politico*. In: *Le Parole della Prassi*: Saggi di ermeneutica. Napoli: Città del Sole, 1996.
- MAGALHÃES, Theresa Calvet. A Reflexão de Ricoeur sobre o Justo. In: *Revista Síntese*, Belo Horizonte, v. 29, n. 93, 2002, p.103-115.
- MENA MALET, P. *A Doação da Hospitalidade. Um Itinerário pela Ação, a Sobreabundância e a Tradução*. (Texto inédito), 2010.
- MICHEL, J. “A regra de ouro pode fundar os princípios de moral e de justiça?”. *Revista Persona y Sociedad*. Vol. XXI, nº 3, 2007.
- MORATALLA, Tomás Domingo. Cuerpo reconocido El cuerpo en la hermenêutica Del Reconocimiento de Paul Ricoeur. In: *Investigaciones Fenomenológicas*. vol. Monográfico 2: cuerpo y alteridad, 2010, p. 219-230.
- RICOEUR, P. *O si-mesmo como um outro*. Trad.: Lucy Moreira César. Campinas, SP: Papyrus, 1991a.
- RICOEUR, P. Pour une éthique du compromis. interview de Paul Ricoeur. Propos recueillis par Jean-Marie Muller et François Vaillant. In: revue *Alternatives Non Violentes*, nº80, Octobre, 1991b. p. 01- 06.
- RICOEUR, P. A religião e a violência. In: *Revista Portuguesa de Filosofia*, v.56, tomo LVI, p.25-35, jan./fev. 2000.
- RICOEUR, P. *A crítica e a convicção*. Trad. António Hall. Lisboa: Edições 70, 2002.

RICOEUR, P. La Lucha por el reconocimiento y la economía del don. In: *Hermenéutica y Responsabilidad. Homenaje a Paul Ricoeur*. Actas VII Encuentros Internacionales de Filosofía en el Camino de Santiago: 20-22 de novembro, 2003. p. 29-38.

RICOEUR, P. *Percurso do Reconhecimento*. São Paulo: Loyola, 2006.

RICOEUR, P. *A Memória, a História, o Esquecimento*. Campinas: Unicamp, 2007.

ROSSATTO, N. D. Viver bem: ética e justiça. In: *Revista Mente, Cérebro & Filosofia*, vol. 11. Presença do outro e interpretação: Ricoeur, Gadamer, Julho, 2008.

SALDANHA, F. A. M. *Do Sujeito Capaz ao Sujeito de Direito: um Percurso pela Filosofia de Paul Ricoeur*. Coimbra: Faculdade de Letras, 2009.

Artigo recebido em 11.02.2011
Artigo aprovado em 30.05. 2011