

## O AMOR A SI E O DIVERSO DE SI:

Uma hermenêutica crítica em busca da compreensão para os desafios identitários contemporâneos

Suelma de Souza Moraes<sup>1</sup>

**Resumo.** Este trabalho apresenta o entrecruzamento de duas obras de Paul Ricoeur, *O si-mesmo como um outro* e *Vivo até a morte* – seguido de fragmentos; para analisar a questão da alteridade e dos desafios dos processos identitários. O diálogo e a crítica reflexiva, a partir dos desenvolvimentos da identidade e alteridade, propõe uma nova compreensão sobre a identidade, sob uma inventividade de identidade, que não se compreende sem a alteridade. A *ipseidade* e *mesmidade*, sempre estão em jogos, do amor a si e o diverso de si, na estima a si mesmo, diante da solicitude da vida. A dialética nasce da confrontação dos ‘eus’ em si mesmo, num caminho marcado pela solicitude humana, que se faz solitário, mas não em solidão, em constante reflexão de análise crítica consigo mesmo e com o Outro. A dialética e a reflexão crítica é o percurso para apontar para os desafios identitários ideológicos marcados pelos processos de memória que são necessários para a compreensão do luto inacabado, que pressupõe uma hermenêutica crítica para a passagem entre a teoria e a ação, de uma dimensão ética em relação à vida. A reflexão crítica sobre o luto inacabado e a morte é o que nos lança para além das fronteiras do ‘eu’, como experiência vital de possibilidade de mediação para as relações e reconhecimento do Outro.

**Résumé.** Cet article présente une intersection de deux œuvres de Paul Ricoeur, le *Soi comme un autre* et *Vivant jusqu’à la mort* suivi de fragments; d’examiner la question de l’altérité et les défis du processus d’identité. Le dialogue et la critique de réflexion, du développement de l’identité et de l’altérité, propose une nouvelle compréhension de l’identité sous une identité d’inventivité, qui ne peut être comprise sans l’altérité. L’ipséité et même, sont toujours dans les jeux, l’amour vous-même et le divers lui-même estiment avant la sollicitude de la vie. La dialectique et la réflexion critique est le chemin pour pointer vers les défis d’identité idéologiques marquées par des processus de mémoire qui

---

<sup>1</sup> Doutora em Ciências da Religião (UMESP); Mestre em Filosofia (USP); Mestre em Ciências da Religião (UMESP); Professora do Programa de Pós - Graduação em Ciências das Religiões na Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Coordenadora do Grupo de Pesquisa CNPq/CAPES – Literatura e Sagrado

E-mail: suelmamoraes@gmail.com

sont nécessaires pour comprendre le deuil inachevé, ce qui nécessite une herméneutique critique au passage entre la théorie et de l'action, une dimension éthique sur la vie. Réflexion critique sur le deuil inachevé et la mort est ce qui nous jette au-delà des limites du « moi » comme une expérience vitale de la possibilité d'une médiation pour les relations et la reconnaissance de l'autre.

## Introdução

Pensar os dez anos após a morte de Ricoeur, a partir do entrecruzamento de duas obras, **O si-mesmo como um outro**<sup>2</sup> e **Vivo até a morte – seguido de fragmentos**<sup>3</sup>, é estar diante da insistente busca pela arte de viver, da poética e da tragédia da vida (vontade)<sup>4</sup>, esta, que é cercada pela concepção da imaginação do desejo humano, posta em ação, e confrontada para ir além da esfera do discurso, da passagem da teoria à ação.

Refletir sobre a escrita de Ricoeur é voltar o olhar para os “nós”, para o “eu e tu” nas relações ao longo do caminho, da alteridade que é própria a cada um, expressa por meio da experiência da linguagem humana, na tentativa de compreender-se a si mesmo, diante do imaginário em que se constitui o humano com e nas relações.

É em virtude dessa simplicidade e ao mesmo tempo complexidade de relações que o saber não se constrói a partir apenas de um saber. Para Ricoeur a filosofia não começa a partir de si mesma, porém ela proporciona o processo reflexivo, em que o

---

<sup>2</sup> RICOEUR, Paul. **O si-mesmo como um outro**; tradução Lucy Moreira Cesar. Campinas, SP: Papyrus, 1991.

<sup>3</sup> RICOEUR, Paul. **Vivo até a morte: seguido de fragmentos, prefácio Olivier Abel; posfácio Catherine Goldstein**; tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

<sup>4</sup> Quando menciono poética da vida, faço um paralelismo com a poética da vontade de Paul Ricoeur, de um pensamento inacabado, considerado por ele como um projeto ambicioso de poética da vontade, porém apenas dado início, na obra, *Do texto à ação – Ensaio hermenêutico II – A imaginação no discurso e na ação* (Ricoeur, 1982); por compreender que a mesma temática, o mal, estava presente na poética da vontade, em discussão começada anteriormente em outras obras, cujo tema é transversal em suas obras, como exemplo, a *Filosofia da vontade 1, O voluntário e o involuntário*, 1950; *Filosofia da Vontade 2, Finitude e Culpabilidade 2, A simbólica do mal*, 1960.

trabalho filosófico só se realiza se a filosofia estiver aberta ao imenso mundo da ‘não-filosofia’, nomeadamente, aquilo que ele chama de discurso poético, não numa atitude indiscriminada que misture a filosofia e não-filosofia (RICOEUR, 1977).

Em virtude desta premissa, este encontro dos diálogos entre os saberes se torna imprescindível, reconhecer a existência de uma dialética implícita no saber, que considere o valor de outros tipos discursivos ou de outros jogos de linguagem. Haja vista, a pluralidade e diversidade da cultura, da moral, da estética e da política que sempre estiveram presentes no pensamento de Ricoeur.

Portanto, para ele um saber não se constrói a partir apenas de um saber, de si mesmo, mas deste mesmo que se constitui com o outro. A questão central é o diálogo da mediação entre os diferentes saberes para os desafios contemporâneos. Embora, muitos o conceituem como filósofo cristão, marcado por um pensamento fechado e circunscrito a uma determinada religião, ele mesmo não se denominava como tal, e, sim, como um filósofo sem absoluto e alguém versado na antropologia filosófica. Mas, deixemos que ele mesmo se apresente:

Não sou um filósofo cristão, segundo o boato corrente, num sentido voluntariamente pejorativo, se não discriminatório. Por um lado, sou filósofo, simplesmente, inclusive filósofo sem absoluto, preocupado com, fadado a, versado na antropologia filosófica, cuja temática geral pode ser posta sob o título de antropologia fundamental. Por outro, sou um cristão de expressão filosófica, como Rembrandt é pintor simplesmente e cristão de expressão pictórica, e Bach músico simplesmente e cristão de expressão musical.

Dizer “filósofo cristão” É enunciar um sintagma, um bloco conceitual; em compensação, distinguir o filósofo confessional do cristão filosofante é assumir uma situação esquizoide que tem dinâmica, seus sofrimentos e suas pequenas felicidades.

Cristão: alguém que professa uma adesão primordial à vida, às palavras, à morte de Jesus. É essa adesão que, para o filósofo de ofício e de cultura, para o pensador de cultura filosófica, suscita o discernimento, a preocupação de dar razões, de apresentar o melhor argumento nas situações de confronto e

do que chamo mais adiante de controvérsia **[na margem: próprias da expressão pública]**. Mas essa mobilização da competência filosófica não compromete a liberdade de pensamento e a autonomia – eu diria inclusive a autarquia, a autossuficiência – próprias da pesquisa filosófica e da estruturação do seu discurso (RICOEUR, 2012, 65,66).

É sob esta perspectiva de um filósofo sem absoluto, que Ricoeur ao longo do seu percurso irá desenvolver uma hermenêutica crítica (política) sobre questões contemporâneas em busca do desafio de compreender a aparência do mal absoluto, a meu ver sua obra se torna uma importante fonte teórica para viabilizar diálogos de uma visada ética, diante das ideologias raciais, intolerâncias religiosas, identidades de gênero, feminismo, enfim, temáticas que reflipam sobre a alteridade. Sua escrita, não é tão simples devido a grande polifonia de interlocutores que ele convoca para os diálogos e desafios de mediação e crítica para o saber. Porém, esta dinâmica que é dada aos seus textos não é algo dado de maneira aleatória, a própria dinâmica de diálogo entre os saberes que ele impõe aos seus textos, faz com que se torne necessário uma dialética dos jogos de leitura para aprofundamento e reflexão. Em virtude das críticas e tensões marcadas entre as diferentes filosofias, e muitas vezes como absolutas e solitárias que não respondem mais as inquietudes e aos desafios que a vida se apresenta, é que ele sai em busca da compreensão de uma linguagem da experiência humana sob a perspectiva de uma passagem de mediação.

### **Diálogo e Reflexão Crítica da Identidade e Alteridade**

É entre o diálogo e a crítica reflexiva, que Paul Ricoeur propõe o apaziguamento da identidade/alteridade, sob uma inventividade de identidade, da *ipseidade* e *mesmidade*, que sempre estão em jogos, do amor a si e o diverso de si na estima a si mesmo. Desta confrontação dos ‘eus’ em si mesmo, num caminho marcado

pela solicitude humana, que se faz solitário, mas não em solidão, e, sim, em constante reflexão de análise crítica consigo mesmo e com o Outro. É sob esta ótica de um plano cercado pelos jogos entre a teoria e a ação, que ele propõe uma dimensão ética em relação à vida.

Desta maneira, penso estarmos diante de uma obra ainda inacabada, entre um luto e alegria inacabados, de um devir, de uma memória em constante hermenêutica para explorar os desafios contemporâneos que ainda permanecem abertos em busca dos processos de mediação.

Na obra, **O si-mesmo como um outro**, Ricoeur desenvolve os pontos de convergência entre três maiores intenções filosóficas, em que a primeira marcava o primado da mediação reflexiva sobre a posição imediata do sujeito ‘eu sou’, ‘eu penso’; a segunda intenção filosófica estava marcada pelo ‘mesmo’, em que ele dissociava as duas significações da identidade, o mesmo e o próprio, o *idem* e o *ipse*, em que ele abrirá todo o processo de reflexões para pensar sobre a identidade.

Desta maneira, Ricoeur coloca no centro da reflexão da identidade pessoal e da identidade narrativa, a alteridade em contato com a temporalidade do *ipse* variável, da equívocidade da identidade entre o mesmo e o idêntico. A terceira propõe a compreensão de que a *identidade-ipse* emprega uma dialética complementar entre a *ipseidade* e a *mesmidade*, trata-se da dialética do si e do diverso de si, figurando o processo de alteridade, o Outro (RICOEUR, 1991).

O *si-mesmo como um outro* sugere desde o começo que a *ipseidade* do *si-mesmo* implica a alteridade em um grau tão íntimo, que uma não se deixa pensar sem a outra, que uma passa bastante na outra, como diríamos na linguagem hegeliana. Ao “como” gostaríamos de ligar a significação forte, não somente de uma comparação – *si-mesmo* semelhante a um outro -, mas na verdade de uma implicação: *si-mesmo* considerado ...outro (RICOEUR, 1991, 14)

É sob esta perspectiva que Ricoeur se contrapõe com as heranças positiva e negativa das filosofias do sujeito para desenvolver a problemática sobre identidade e

alteridade para os desafios contemporâneos. Ricoeur atribui a estas filosofias o termo equivalente como filosofias do *Cogito*, ele passa então a dispor as filosofias em confronto, a filosofia do cogito exaltado ‘eu sou’ de Descartes, em que o ‘eu’ se define como um eu empírico, sem uma confrontação com o outro e autônomo.

Enquanto a filosofia do cogito ‘quebrado’ de Nietzsche, coloca-se na total vulnerabilidade da subjetividade da finitude do ‘ego’, são colocados em oposição, força e fraqueza para os jogos da problemática do si, em busca de uma mediação e pontos de convergência para a compreensão da identidade e alteridade (RICOEUR, 1991).

Estamos diante de uma filosofia que desenvolve uma proposta hermenêutica do si para os conceitos de identidade e alteridade, que se propõe a uma mediação diante da solicitude na trajetória da dimensão ética nos conflitos e confrontos constitutivos nos processos identitários. É desta maneira, que me insiro nos estudos de Paul Ricoeur em busca de uma abordagem para a reflexão dos desafios contemporâneos, da política das diferenças sob uma hermenêutica crítica (política) na área das Ciências da Religião.

O desafio sobre estas problemáticas se desenvolve a partir de um tema que é muito caro a Ricoeur e aparece com uma preocupação e transversalidade em suas obras, a questão do Mal absoluto.

### **Entrecruzamento das obras, O amor a si e o diverso de si e Vivo até a morte**

Para o nosso estudo procuramos desenvolver o entrecruzamento destas duas obras, **O amor a si e o diverso de si – Vivo até a morte**, de diálogo e aproximação que considero: a primeira como uma obra da maturidade do pensamento de Paul Ricoeur e a segunda, como uma intenção deixada em aberto, de textos seguidos de fragmentos, como os “nós” os “ainda” e os “ainda-não” temas que a Ricoeur foram tão caros, **O si-mesmo como outro**, a intriga, a interrogação feita a si mesmo no desafio da trajetória de uma vida. Os encadeamentos e desencadeamentos que marcaram sua escrita, seu texto, sua obra e vida o leva a questionar sobre a alteridade, o outro, o outro de si mesmo, acontecimentos que são marcados por aporias, que o levaram a considerar as contingências da vida, o final da segunda guerra mundial, em que sofreu com a ausência dos pais; e o próprio tempo em que ele passou nos campos de concentração, a dor

insuperável da morte trágica do seu filho; os problemas da África e do Leste europeu. Enfim, Ricoeur é alguém que escreve a partir da solicitude humana.

Em setembro de 1994, Ricoeur dá uma entrevista:

Tradução livre: Então, senhor professor, lhe faltaria algo ainda? R.P. Minha vida está realizada é bem sucedida, mas ela é marcada por dores. Em particular a cruel perda de meu filho, há seis anos. Que falta ele me faz ainda? E, também me faltou ter conduzido o luto ao extremo... A questão mais difícil a qual fui confrontado foi a seguinte: O que fazer com o mal do outro? É possível reconhecer este mal em sua profundidade? Como pactuar/concordar com as alegrias? E, sem ter sua parte de sombra/de culpa? Nós falamos dos lugares familiares e por vezes de seus sofrimentos; eu não os separo da incrível massa dos sofrimentos atuais vindos da África ou dos Países do Oriente. Mas somos atingidos pelo sofrimento a tal ponto que ficamos completamente sem resposta. Eu, já há algum tempo estou escrevendo um livro - ensaio "O mal um desafio para a filosofia é uma tentativa para tentar explicar o mal". Ela falha (...) na tentativa. E até mesmo falha ao tentar explicar pela teologia. O verdadeiro problema é saber como viver com o infortúnio e qual espécie de pacto que pode estar errado desde o início como a ferida da humanidade (...) (Rencontre 24 de setembro de 1994 – entrevistado por Mulongo Mulunda Mukena)<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> *Alors, Monsieur le professeur, que vous manque-t-il encore? P.R: Ma vie est accomplie, réussie, mais jalonnée de maux. En particulier l'aperte cruelle de mon fils, il y a six ans. Que me manque-t-il? Eh bien, il me manque d'avoir conduit le deuil jusqu'au bout ... La question la plus difficile à laquelle j'ai, été confronté, est la suivante: Qu'as-tu fait du mal de l'autre? L'as – tu reconnu, ce mal, en profondeur? Comment l'as – tu accordée avec tes joies? Et sans abolir s'apart d'ombre? Nous parlions des liens familiaux et parfois de ses souffrances; je ne les separe pas de l'incroyable masse des souffrances actuelles venues en Afrique ou dans les pays de l'Est. Mais on est atteint par la souffrance au point qu'on est alors totalement sans réponse. J'ai, il y a déjà quelque temps, écrit un livre – essai " Le mal défi pour la philosophie est d'essayer d'expliquer le mal. Elle choue (...) dans cette tentative. Et on échoue plus encore lorsqu'on essay de expliquer par la théologie. Le vrai problème est de savoir comment vivre avec le malheur et quel espèce de pacte peut-on mal est d'abord la blessure de l'humanité. Mais aussi en chacun (...) (Rencontre)(Mulongo Mulunda Mukena).*

Em função deste processo reflexivo sobre as tensões existenciais marcadas por dores e diante daquilo que ele chamava de mal absoluto, ao mesmo tempo ele busca pela vida boa (feliz). Ricoeur coloca a amizade, como necessidade mutua e recíproca no percurso do amor a si mesmo, diante da alteridade para o enfrentamento do mal absoluto.

Na segunda obra, **Vivo até a morte** (RICOEUR, 2012), encontramos nos fragmentos suas preocupações e inquietudes guardadas em algumas anotações e recortes de jornais sobre o luto e alegria e o luto inacabado.

Trata-se da publicação de alguns de seus escritos inéditos. A primeira parte do livro vem de notas que ele fez de 1995-1996 sobre o tema da morte. Na segunda parte, são alguns dos fragmentos que ele escreveu durante seus últimos dias:

As poucas palavras que seguem são as de uma próxima de Paul Ricoeur durante os dez últimos anos da sua vida; elas se esforçam para reconstituir o contexto em que foram concebidas e redigidas as páginas póstumas aqui apresentadas. Recordemos que Paul Ricoeur dava aos próximos, “essas pessoas que contam para nós e para as quais nós contamos”, um lugar bem particular. O termo aparece claramente em *La Mémoire, l’Histoire, l’Oublie*, a propósito do nascimento; retorna também a propósito da morte (pp.161 e 468).

A primeira série de textos – 25 páginas manuscritas redigidas com punho firme – estava reunida numa pasta de cartolina assim etiquetada: “Até a morte. Do luto e do júbilo. P.R.” Não tem data, mas algumas cartas e documentos guardados na pasta, algumas alusões e nossas conversas de então me permitem pensar que essa meditação sobre a morte foi considerada depois do verão de 1995 e que sua redação começou no início do ano de 1996. Depois, a pasta subitamente fechada foi deixada de lado, coberta com o correr dos anos por pilhas de textos, de correspondências, de artigos de jornal, num canto da sala de estar da casa de Châtenay-Malabry. Nunca mais Paul Ricoeur fez alusão a ela. Encontrei-a no meio de outros arquivos meses após sua morte (RICOEUR, 2014, pp. 91,92).



Estes fragmentos da escrita de Paul Ricoeur deixados por ele foram publicados após sua morte, compilados e redigido, por um de seus melhores amigos, que algumas vezes é descrito em seus diálogos, Oliver Abel que faz o Prefácio e Catherine Goldenstein, o Posfácio, também uma amiga que o acompanhou nos seus últimos dez anos de vida.

Nesta obra ou nestes fragmentos, Ricoeur irá apontar algumas questões que ficaram em aberto, e que foram uma preocupação contínua em seu pensamento.

Ele irá desenvolver o tema da morte do luto e Júbilo, a partir da necessidade e da dificuldade do querer-existir após morte<sup>6</sup>. Existe um imaginário sobre a morte e que tende a dissimular a compreensão sobre a morte.

Desta maneira, o mais abstrato sobre os equívocos da morte, é analisado sob três significados, sobre três perspectivas que ele considera como aqueles que confundem e causam mais angústia da morte.

O pensamento de Ricoeur se aproximará mais de uma compreensão da filosofia existencialista ao falar sobre a morte, pois a intenção é lutar contra a ideia de uma fixação pelo pós-morte, que tira o sujeito da realidade, a intenção de Ricoeur é introduzir reflexões sobre a morte que levem o sujeito a pensar sobre a experiência humana e suas ações, a experimentar a terra dos viventes.

Desta maneira ele pretende exorcizar o luto das representações da morte por meio da compreensão do imaginário. A primeira ideia surge do imaginário ele trata da impossibilidade de figurar o que são e onde estão agora nossos próximos já mortos; em que surge e ressurgem com as seguintes angústias: “Ele ainda existe? Em que outro lugar? Sob que forma invisível aos nossos olhos? Visível de outro modo?” Ricoeur, nos chama a atenção que mesmo que saibamos que estão mortos fisicamente, o imaginário que ronda nossas mentes, não nos permite tratá-los como apenas mortos e que desde a antiguidade a morte alcança uma força moral e social, por meio dos ritos fúnebres. Portanto, ele afirma ‘não nos desfazemos dos mortos, nunca nos livramos deles’(RICOEUR, 2012,8), pois estão presentes em nosso imaginário na vida, seja pelo

---

<sup>6</sup> Ricoeur estava vivenciando o estado enfermo e morte de sua esposa Simone Ricoeur que tinha apenas 63 anos e, que estava enfrentando uma doença degenerativa (RICOEUR, p. 62).

dia de finados ou pelos ritos fúnebres, o que está presente no imaginário é a memória e a angústia da ausência do outro (RICOEUR, 2012).

Segunda ideia trata-se da impossibilidade de se imaginar morto, a morte do amanhã, a preocupação do imaginário que se torna a questão da sobrevivência de como me imagino e de que modo me imaginariam morto, ainda assim estaria no campo do imaginário das possibilidades de vida pós-morte. Ricoeur dirá:

“E é no, entanto essa interrogação sobre a sorte dos mortos que quero exorcizar, de que quero fazer o luto para mim mesmo. Por quê?” (RICOEUR, 2012, p.9).

Uma morte ainda não ocorrida é uma tentativa da imortalidade na memória dos outros e enquanto vivo da sobrevivência da própria existência, trazendo aspectos da religiosidade, sejam elas de diferentes maneiras, evolutiva, ressurreição, reencarnação. Transcender a si mesmo no tempo cronológico torna-se um aspecto imortal para pensar a morte. Dessa maneira, a morte passa a ser uma espécie de continuidade da vida. Porém, para Ricoeur, todas estas formulações tratam-se ainda de formulações dos vivos em relação aos mortos, é o imaginário daquele é o sobrevivente, todas as culturas têm esta preocupação para além da morte, questões que trata da sobrevivência dos vivos, daqueles que não morreram. A partir do trabalho da interiorização do luto antes da morte, a questão *post mortem*, do ver-me após a morte. O que movimenta é a própria trama das antecipações sobre a morte, a agonia, o pensar a morte como um estado de morto vivo, um moribundo. Em suma, a assombração no futuro anterior, ou seja, o estar vivo.

Terceira ideia de morte que Ricoeur irá aprofundar são as filosofias de finitude da morte, aceitação de ser mortal, numa recusa do além-morte. Não se trata mais de pensar a morte além-vida, mas é pensar a vida como finitude, a caminho do fim, é um pensar sempre aquém. O desejo de querer viver é uma luta constante pela vida, mesmo que seja agonizante, o reconhecimento de si mesmo, da própria finitude e existência. Pois, o imaginário pós-morte, apenas encobre e dissimula a realidade. Ricoeur passa então a demonstrar a importância de estar vivo, no enfrentamento da morte.

De certa maneira, Ricoeur diz que sua reflexão é análoga a dos pensadores existencialistas, mas ao contrário das aparências da finitude, não é o fim que o

movimenta nesta certeza da morte, é exatamente o desejo pela vida, o desejo de viver. Pois, para ele, a existência não pode ser reduzida ao medo da morte.

A morte passa a ser a possibilidade dada como uma experiência vital, onde podemos romper as barreiras, porém as barreiras de morte em vida, circunscritas às relações com a vida. Por que não dizer as barreiras do cogito entre o “eu”, do ‘ego’ cogito exaltado e do cogito quebrado o “eu” aniquilado, em busca dos aspectos relacionais diante da morte vital, em que sentido e consciência estão presentes na arte de interpretar a morte, desmistificando a morte e trazendo um processo de aproximação da consciência de se estar vivo:

A destruição, diz Heidegger em *Sein und Zeit*, é um momento de toda nova fundação, inclusive a destruição da religião, enquanto ela é, segundo a expressão de Nietzsche, um "platonismo para o povo". É para além da "destruição" que se coloca o problema de saber o que ainda significam pensamento, razão e, mesmo a fé (RICOEUR, 1977, 37).

Sob esta perspectiva a experiência da aproximação da morte pode ser compreendida como um processo de possibilidade de abertura para a vida, de transcender a si mesmo, o que possibilita as ultrapassagens das fronteiras, transculturais, transreligiosas, transconfessionais, na medida em que o essencial atravessa as fronteiras das linguagens culturais.

Ricoeur em seus fragmentos sobre a morte irá apontar muitas questões entre elas a dor e o luto ainda não exorcizado pela ausência do filho. Porém, desejo me ater a um ponto desta obra que julgo crucial, pois é sobre esta morte que Ricoeur julga ser essencial para a compreensão da vida mortal de uma morte vital:

(...) Sim, é ainda a um olhar que faço apelo. Mas é a um outro olhar que não o que vê o (**agonizante**) como moribundo, que logo terá cessado de viver. O olhar que vê o agonizante como ainda vivo, como apelando para os recursos mais profundos da vida, como carregado pela emergência do Essencial em sua vivência de vivo-ainda, é um outro olhar. É o olhar da compaixão e não do olhar do espectador que se antecipa ao já-morto.

Compaixão você disse: Sim, mas há que entender bem o sofrer-com que essa palavra significa. Não é um gemer-com, como piedade, a comiseração, figuras da deploração, poderiam ser; é um lutar-com, um acompanhamento – na falta de um compartilhamento identificante, que não é um possível, nem desejável, continuando a justa distância a ser a regra tanto da amizade como da justiça. Acompanhar é talvez a palavra mais adequada para designar a atitude devido à qual o olhar sobre o morrente se volta para um agonizante, que luta pela vida até a morte (**anotado na margem**: compreensão + amizade), e não para um moribundo que logo vai ser um morto. Podemos falar de compartilhamento a despeito da reserva relativa à inclinação fusional do compartilhamento identificante. Mas, compartilhamento de quê? Do movimento de transcendência – transcendência imanente, ó paradoxo -, de transcendência íntima do Essencial que rasga os véus dos códigos do religioso confessional. (RICOEUR, 2012, p. 16).

É exatamente neste ponto que as obras se entrecruzam com a questão da identidade e alteridade, em que o amor a si e o diverso de si, se compreendem naquilo que é essencial, da hermenêutica do si, da real compaixão do dar-receber, da compreensão e amizade. A identidade não está isolada da alteridade de um si, isolado. Essa ausência da relação de compreensão e amizade é o que torna o objeto de antecipação originária da nossa morte. É através do outro que posso me dizer como um eu. Mas, não sob a arrogância do eu, isolado, mas que parti da compreensão de si, da necessidade ontológica de se reconhecer por meio do outro. É a consciência da vida que me faz refletir profundamente sobre o outro, a amizade, e faz com que nossa existência se torne desejável.

De acordo com Ricoeur:

Vimos, então, que a existência da pessoa boa é desejável porque ela percebe sua própria bondade, e esta percepção é agradável em si mesma. Ela necessita, portanto, de ter consciência igualmente da existência do amigo, e isto se concretizará em sua convivência e em sua comunhão nas palavras e no pensamento (...) (ARISTÓTELES, EN, 1170b). (RICOEUR, 1991, p. 218)

É a consciência do amar a si mesmo, que dá consciência à necessidade do viver-junto e nos impulsiona à vida. A compreensão mais (+) amizade torna-se a fundamental condição necessária à vida, que se estende às relações interpessoais, sociais, ético-culturais, bioéticas e às instituições. Entretanto, a esta compreensão, a condição humana, encontra-se circunscrita por vezes à própria solidão e carrega em seu bojo a solicitude que pesa sobre a própria existência, como já dissemos anteriormente de uma morte agonizante.

Desta maneira, a dimensão ética e a condição humana encontram-se inter-relacionadas às questões que se configuram no plano da vida prática entre os predicados da ação e da relação com o sujeito da ação, elas são resultantes em responsabilidades, ações e julgamentos, que sempre tentam responder às perguntas da identidade do sujeito, e ao sujeito moral da imputação. O que nos indica, que há sempre um confronto consigo mesmo, do cogito quebrado, porém esta mediação entre o *cogito* exaltado e quebrado pode impulsionar a possibilidades de abertura que transitam nos limiares das fronteiras culturais, políticas, étnicas e religiosas, do amor a si e do diverso de si (Ricoeur, 1991). Pois, não é mais o *cogito* exaltado, solitário, e nem o *cogito* quebrado, partido, aniquilado, sem esperança, é a mediação, o equilíbrio entre os polos, negativo e positivo. Ou ainda como nos estudos que Ricoeur aponta para Aristóteles a partir de uma geometria de proporções, assimétricas, em busca de uma simetria do caráter de mutualidade:

Ora, esse ponto de equilíbrio pode ser considerado o meio de um espectro cujos extremos opostos estão marcados pelas disparidades inversas entre o dar e o receber, segundo o que prevalece, na iniciativa da troca, o polo do si ou do outro (RICOEUR, 1991, p.221).

Em virtude desta problemática, é que as aporias egóicas encontram-se presentes nas discussões sobre a ideia de mutualidade e reciprocidade no papel de mediação da amizade.

A princípio, a amizade parecia crescer para um caráter egóico, em que somente era possível a amizade dos iguais e semelhantes. Mas, é exatamente neste caminho que Ricoeur irá mostrar por meio dos escritos de Aristóteles, ainda mais a necessidade da amizade como excelência, virtude, e que ela deverá fazer o caminho reverso, do diverso de si. Muito embora no tempo de Aristóteles houvesse ainda uma hierarquização de classes e de escravos e desta maneira não fosse contemplada a ação em sua teoria (RICOEUR, 1991, p. 199-222).

Ricoeur deseja mostrar como o amor a si passa a ganhar outro status, que não o encontrar pelo igual, do empoderamento do eu, e sim na compreensão do diverso de si no outro, no seu outro polo. A convivência com a pluralidade da própria alteridade na busca do seu objeto de desejo. O amor então revelará o diverso de si e o convocará para o diálogo, a partir das diferenças e não apenas dos iguais, mas as proporções e as assimetrias é que formarão uma identidade, a partir da alteridade, é no dar e receber, que os processos de identidade encontrarão seu ponto de equilíbrio. Este será o princípio de proporcionalidade que servirá para igualizar as partes da amizade.

Então sob esta perspectiva qual seria a relevância de propor uma análise sobre o diverso de si, o caráter da alteridade nas múltiplas relações de amizades, no campo prático da ética para pensar e agir humano? Apesar das dificuldades conceituais sobre a pluralidade e a alteridade dos escritos de Aristóteles, pretendemos analisar os insights para os desafios contemporâneos. Haja vista, a concepção do ser humano, e de deliberação prática, marcada nos estudos de Aristóteles por Ricoeur, que é de grande importância para o pensamento ético e político contemporâneo.

Retomando a entrevista de Ricoeur dada a Mulongo Mulunda Mukena, ele já havia dito sobre a importância da consciência sobre a reflexão sobre o Mal absoluto, em que ele mostrava a mesma necessidade de trazer à reflexão ao sofrimento humano dos países africanos e do Oriente, em 24 de setembro de 1994. Hoje 20 anos após a sua entrevista, e dez anos após a sua morte, ainda trazemos à reflexão, o Mal absoluto, como exorciza-lo? Como enfrentar o medo, a fragilidade que nos tornam incapazes de agir e nos silenciam diante do sofrimento e da morte na vida.

O que é preciso é a palavra que Heidegger não pronunciou, a despeito do premente pedido de Celan, consignado

no poema “Todtnauberg”<sup>7</sup> que J. Semprún cita, pp. 298-9, “a linha *von einer Hoffnung, heute*”<sup>8</sup>. “A esperança de uma palavra do pensador que venha do coração.” Seria a palavra que assinalaria o exorcismo do fantasma. Mas, o não dito heideggeriano é o nosso, enquanto o fantasma da morte que mata não é reconduzido a seu estatuto de aparência relativamente ao Mal absoluto, o outro do seu outro, a fraternidade. O silêncio sobre a insistência e a consciencia do Mal, única “verdade” do fantasma (RICOEUR, 2012, 36).

De que maneira, podemos trazer para o diálogo o desafio hermenêutico político, na tentativa de refletir sobre os “nós” nesta eterna luta da fraternidade, da amizade entre o amor a si e o diverso de si?

A partir da entrevista da preocupação que Ricoeur fala em sua entrevista do recorte de jornal e do entrecruzamento dos seus fragmentos com a obra, A memória, a história, o esquecimento, como já foi dito anteriormente, ele estaria concomitantemente escrevendo naquele período de luto, esta obra exemplar, sobre a condição histórica e o perdão, em que ele demonstrava a preocupação com o sofrimento em massa dos Africanos, ano (1994) em que Nelson Mandela torna-se presidente da África do Sul, e posteriormente entre o período de 1995 a 1998, iniciam-se as audiências sobre as investigações sobre os abusos aos direitos humanos durante o *apartheid*, “Comissão Verdade e Reconciliação, que tornam públicos os crimes cometidos durante o período do *apartheid*; mais tarde Ricoeur e Derrida iriam comentar os trabalhos da Comissão<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> Todtnauberg é o nome da aldeia da Floresta Negra em que Heidegger morava.

<sup>8</sup> “De uma esperança, hoje”.

<sup>9</sup> Para aprofundar a discussão: Consultar a tese de doutorado, Maria Luci Buff Migliori, **Horizontes do perdão: reflexões a partir de Paul Ricoeur e Jacques Derrida** (Tese de Doutorado, São Paulo), Depto. de Filosofia, PUC-SP, 2007; e CRUZ, Domingos da (org.). **África e Direitos Humanos** - Sobre o intraduzível: sofrimento humano, a linguagem de direitos humanos e a Comissão de Verdade e Reconciliação da África do Sul (Rebecca Saunders). Jundiaí, São Paulo: Paco Editorial, 2014

Ainda temos visto os mesmos problemas sobre o sofrimento, a luta pela vida, ou pela sobrevivência, é em virtude desta problemática que se abre o luto ainda vivido, não conscientizado do mal. Haja vista, estamos vivenciando dia-a-dia esta cena nas redes sociais, nos jornais, nas escolas, no Atlântico, em todo mundo, que caberia o questionamento de que modo como a mídia se faz presente como detentora da opinião da esfera pública. E refletir sobre a nossa participação política e reflexão democrática nestes processos e o perigo de uma abordagem unilateral,<sup>10</sup> o que demonstra mais do que nunca a necessidade da dignidade humana, de uma hermenêutica política para os desafios contemporâneos, gostaria de trazer uma breve reflexão sobre a alteridade racial, a partir do entrecruzamento das obras de Paul Ricoeur.

### **Alteridade racial e a importância da memória no imaginário social**

Ricoeur contribui significativamente para a abordagem sobre a questão da alteridade racial para o campo das Ciências da Religião e da Filosofia. Atualmente a maior parte de nossos estudos tem sido voltada para o aspecto das religiosidades afrobrasileiras em virtude das intolerâncias religiosas, aspecto que considero também de fundamental importância. Porém, ainda há pouco debate no campo tanto das Ciências da Religião como na área da Filosofia, embora tenha havido um esforço em consolidar a Lei nº 10.639/03, que estabelece a obrigatoriedade de ensino da História da África e Cultura Afro-brasileira nas escolas das redes públicas e privada do país, a tomada de consciência, ainda é muito recente, portanto se faz necessário ampliar as discussões e debates de maneira interdisciplinar. Ambas as áreas, teriam muito a contribuir com os estudos etnoraciais, para problematizar esta discussão no campo da formação educacional pedagógica.

De acordo com Ricoeur (RICOEUR, 2007, 454) o desenvolvimento do luto, na obra, A memória, a história, o esquecimento, haveria um luto e melancolia, que podemos descobrir num nível ainda mais profundo de uma memória permeada por um fenômeno ideológico, que inconscientemente dissimula e legitima uma ordem. Este tipo de memória é uma memória esquecida, ao invés de lembrar você tem um processo de repetição e isto impediria a conscientização do acontecimento traumático.

---

<sup>10</sup> CRUZ, Domingos da (org.). **África e Direitos Humanos**, Jundiá, São Paulo: Paco Editorial, 2014.

Para uma melhor compreensão e se situar nesta discussão, recomendo uma leitura breve, A mídia e a esfera pública, de Rui José Seamba, pp. 483-496.



Ao invés de uma conscientização, surgiriam processos censurados com a barreira do recalque. A memória impedida requer um trabalho de rememoração, porém este trabalho de rememoração não se dá sem o trabalho de luto, daí a importância da morte, da ritualização deste processo, de despreendimento dos objetos de amor e ódio.

Notadamente este modo de recompor uma história, de narrar um passado influenciará na história deste sujeito culturalmente como um processo estruturante à sociedade. Esta compreensão pode nos ajudar a entender um pouco a condição de uma determinada cultura que sedimentam valores de compreensão de maneira equivocada e que numa escala maior torna-se uma encobridora memória coletiva:

Ora, é precisamente de esquecimento que Psicopatologia da vida cotidiana trata, essa esfera de atividade tão próxima do espaço público. E a colheita é abundante: primeiro, ao reatar os fios, aparentemente cortados, do presente com um passado que se poderia acreditar abolido para sempre, a obra enriquece, a seu modo, a defesa feita pela Traumdeutung da indestrutibilidade do passado; em seguida, ao discernir intenções tornadas inconscientes pelos mecanismos devidos ao recalque, ela introduz inteligibilidade onde se invoca alternadamente o acaso ou o automatismo; enfim, ela esboça, no seu desenrolar, linhas de transposição da esfera privada à esfera pública (RICOEUR, 2007, 454).

Haja vista como o processo da defesa de mestiçagem ocorreu no Brasil, em virtude do problema racial, em que nas certidões de nascimento constava a cor, pardo, imbuído de um processo de compreensão de mestiçagem, dada a partir de uma ideologia racial, de purezas de raças o que também provocaria divisões nas classes sociais. Estas foram ideias marcadas e desenvolvidas por Oliveira Vianna (188-1951)<sup>11</sup>, ideias estas que foram assumindo espaço público e marcando gerações com uma compreensão de memória coletiva nas escolas, nas esferas públicas. O desencadeou esta proposta? Esta memória ocasionou o esquecimento de uma cultura, gerando assim uma nova raça, com a ideologia do branqueamento, cuja, finalidade era harmonizar e

---

<sup>11</sup> VIANNA, Oliveira. *Evolução do Povo Brasileiro*. São Paulo, Cia Editora Nacional, 1933; e *Raça e Assimilação*. São Paulo, Cia Editora Nacional, 1932.

disfarçadamente amenizar os processos de origem de um povo marcado pelos processos de colonização, cuja, raiz trazia sofrimento, desta maneira, podemos observar a ambiguidade de um conceito, se um lado ela tinha a pretensão de aproximação de outro, ela reafirmava o preconceito em relação à cor.

Então se começava o processo de descolonização via uma ideologia racial de branqueamento nas esferas públicas. A memória de um esquecimento estava incumbida de fazer a passagem em que o próprio grupo se esqueceria de sua origem, de seus valores, da sua cor. A partir deste processo os mesmos por meio de uma memória de assimilação e de esquecimento de si mesmos geraria a falta de consciência e passaria a reforçar ainda mais os processos de discriminação racial, uns mais brancos do que outros na própria mestiçagem. Todo este processo tornou-se parte do ensino, marcado por uma pretensa proposta de descolonização e de adequação à sociedade.

A própria cultura africana no início do processo de colonização já sofria com as proibições a sua religiosidade, fator que era de suma importância, pois seus costumes, cultura estavam intimamente ligados a sua crença.

O esquecimento e a memória impedida passam por planos do bem e do mal, a maneira de ritualizar a crença, isto no passado não era visto com bons olhos pela cultura dominante, em que a religião reconhecida como oficial não reconhecia a liberdade do outro de expressar a sua própria fé e cultura advinda de outro continente.

De acordo com Kwame Anthony Appiah (2014) é necessário ter uma preocupação com as relações de integração e modos de compreensão dos mundos conceituais e de cultura e crenças adquiridas por aqueles que pensam e escrevem sobre determinados processos na passagem da “tradição” e “modernidade”, contudo isto tem influência na base política de um país. Não necessariamente precisamos estar na África para pensarmos estas polêmicas, pois em nosso país em virtude do processo de colonização do passado e até mesmo atualmente pelo processo da globalização e diferentes deslocamentos políticos decorrentes ainda de guerras entre etnias, cada vez mais se torna necessário uma conscientização de processos mais equitativos nas relações políticas, culturais e religiosas. Haja vista, que todo este processo de interculturalidade não é propriedade exclusiva de nenhuma verdade, que a absolutize.

Porém é necessário que estas verdades tenham sentido, crédito e valor para aqueles que partilham da educação de uma nação. Será que nossas bases curriculares têm dado crédito aos diferentes fenômenos da política de globalização? Ou ainda de que maneira o diálogo entre a filosofia e as Ciências da Religião poderiam contribuir de maneira mais efetiva para a compreensão da realidade Afro-Brasileira na área da educação das relações etnoraciais? Por que do contrário, estaremos num retrocesso da história como colonizadores em pleno século XXI, com a falta do diálogo e respeito à diversidade e pluralismo cultural e religioso impondo uma educação que não tenha penetração cultural, promovendo ainda mais disparidades e deficiências alimentando processos de endogenia e intolerância por falta de uma consciência dialógica em relação à alteridade.

De acordo com APPIAH:

O sentimento de que os colonizadores superestimam o alcance de sua penetração cultural é compatível com a raiva e o ódio, ou com a ânsia de liberdade; mas não implica as deficiências de autoconfiança que levam à alienação (...). Mas, a verdade é que a maioria dos que fomos criados durante a era colonial, e por algum tempo depois dela, temos uma aguda consciência de como os colonizadores nunca detiveram um controle tão pleno quanto os mais velhos de nós deixavam-nos parecer que tinham. Todos vivenciamos o poder persistente de nossas próprias tradições cognitivas e morais: na religião, em eventos sociais como funerais, em nossa prática da dança e, é claro, na intimidade da vida familiar. As autoridades coloniais procuravam estigmatizar nossas crenças religiosas tradicionais. Conspirávamos com essa ficção ocultando nosso desdém por grande parte do cristianismo europeu, nas criativas fusões de ideias religiosas (...) (APPIAH, 2014, 26).

Sob esta perspectiva dos processos da memória impedida, de não ter se realizado com sua singularidade cultural, é que se faz necessário trazer à consciência seus valores à memória. Pois, os possíveis processos estratégicos num imaginário social podem contribuir para aquilo que Ricoeur chama de uma *psicopatologia da vida*

*cotidiana* no espaço público, que desencadeiam mecanismos inconscientes estigmatizados de processos ideológicos raciais.

De acordo com Ricoeur (2007, 455) o processo da ideologização da memória pode se revelar na maneira como ela é narrada, ou seja, no processo seletivo da narrativa, com as variações e configurações que ela oferece. Portanto, ela poderá interferir no processo de identidade pessoal se constituindo como uma fragilidade da identidade quando a memória é manipulada, sob as estratégias do esquecimento no ato de narrar-se:

As estratégias enxertam-se diretamente nesse trabalho de configuração: pode-se sempre narrar de outro modo, suprimindo, deslocando as ênfases, refigurando diferentemente os protagonistas da ação assim como os contornos dela. Para quem atravessou todas as camadas de configuração e de refiguração narrativa desde a constituição da identidade pessoal até a das identidades comunitárias que estruturam nossos vínculos de pertencimento, o perigo maior, no fim do percurso, está no manejo da história autorizada, imposta, celebrada, comemorada – história oficial (RICOEUR, 2007, 455).

Ricoeur salienta o perigo de uma narrativa canônica, contudo esta narrativa ela também é permeada pela passividade e cumplicidade deste sujeito em relação a ela mesma, como exemplo, esquecimento de fuga, estratégia motivada para evitar os confrontos, de não investigar o mal cometido pelo meio que o cerca, em suma por não querer saber, a respeito de si mesmo. Evitando assim os processos dolorosos da memória. Porém, Ricoeur adverte sobre a responsabilidade e cegueira que cada um tem a partir do próprio ato de narrar-se, ou narrar uma história e concomitantemente desconsiderar um ato de cidadania.

#### Considerações

Um dos principais desafios contemporâneos sobre o amor a si e o diverso de si diante da solicitude da vida, é refletir de maneira crítica e participativa sobre os processos

identitários, que são afirmados por um etnocentrismo ou uma espécie de ideologia que desrespeitam a singularidade, a pluralidade, a alteridade que está presente em cada ser. Desta maneira proponho para análise dos desafios, uma hermenêutica crítica por meio da dialética e da reflexão crítica, em busca de processos de mediações e apaziguamentos, que não tenham na sua base a militância, mas uma consciência sobre a importância de buscar caminhos para a compreensão da alteridade, que a meu ver, é constituinte de cada um de nós.

Do luto ao júbilo, Ricoeur mostra como uma das suas preocupações o confronto permanente em vida, do viver até a morte, não da finitude, mas da solidariedade, em virtude da própria existência humana no comprometimento de exorcizar o luto a favor da vida. É esta passagem de esperança de não silenciar-se diante dos fantasmas da morte e da consciência do 'Mal', que nos leva a refletir sobre, o outro como a si mesmo, o estranho, o diferente como a si mesmo, do dar-receber, da mutualidade + amizade, da reciprocidade, daquelas palavras que foram esquecidas na memória, no percurso do sofrimento, da tragédia, da dor e da morte.

O modo de narrar ou narrar-se também ritualiza um processo na sedimentação de papéis, que ao invés de trazê-los à reflexão crítica e construtiva, sob um processo de equalização, de júbilo, tendem ainda mais a categorizar papéis hierárquicos, processos destrutivos e reducionistas.

Ainda há pouco diálogo sobre este estranhamento do outro como si-mesmo, talvez, isto ainda se deva a uma história do esquecimento ou o modo como ela foi narrada por processos identitários cerceados por preconceitos e discriminações. É em função desta temática que se torna de fundamental importância colocar em evidência a preocupação de Paul Ricoeur em busca de uma dialética e hermenêutica crítica reflexiva para o enfrentamento dos desafios contemporâneos: “o silêncio sobre a insistência e a consciência do Mal, única “verdade” do fantasma”; já citado anteriormente.

A necessidade de descrever, narrar e prescrever a partir da memória torna-se de suma importância, porque a concepção de um imaginário adquirido torna-se como uma força referencial, para o nosso percurso de reconhecimento de nós mesmos. Em virtude disto, é necessária a investigação para ter a consciência de que maneira essas bases foram

construídas a partir da história, da biologia, da religião, da antropologia, Portanto, faz-se necessário o diálogo, o olhar crítico e com isto a possibilidade de se constituir a partir do reconhecimento de processos de pertença a uma singularidade que se transforme em uma nova realidade de alcance para além da esfera de discursos ideológicos identitários.

Se por uma via o processo de luto acontece pela imaginação da morte, por outra a possibilidade da imaginação da morte pode ser a contínua força para vida, de poder se reinventar e reinventar novas realidades de convívio e vida na palavra, amizade.

#### Bibliografia

APPIAH, Kwame Anthony. **Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura**; tradução Vera Ribeiro; revisão de tradução Fernando Rosa Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

CRUZ, Domingos da (org.). **África e Direitos Humanos** - Sobre o intraduzível: sofrimento humano, a linguagem de direitos humanos e a Comissão de Verdade e Reconciliação da África do Sul (Rebecca Saunders). Jundiaí, São Paulo: Paco Editorial, 2014.

MIGLIORI, Maria Luci Buff, **Horizontes do perdão: reflexões a partir de Paul Ricoeur e Jacques Derrida** (Tese de Doutorado, Sao Paulo), Depto. de Filosofia, PUC-SP, 2007.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história e o esquecimento**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007.

\_\_\_\_\_. **Da Interpretação: Ensaio sobre Freud**. Rio de Janeiro, Editora Imago, 1977.

RICOEUR, Paul. **Do texto a ação: ensaios de hermenêutica II**. Porto: Rés-Editora, Lda, 1989.

\_\_\_\_\_. **O si-mesmo como um outro**; tradução Lucy Moreira Cesar. Campinas, SP: Papyrus, 1991.

VIANNA, Oliveira. **Evolução do Povo Brasileiro**. São Paulo, Cia Editora Nacional, 1933; e *Raça e Assimilação*. São Paulo, Cia Editora Nacional, 1932.

\_\_\_\_\_. **Vivo até a morte: seguido de fragmentos, prefácio Olivier Abel; posfácio Catherine Goldstein**; tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.