

PAUL RICOEUR E A ONTOLOGIA: UMA INTRODUÇÃO

Mário Correia

Centro Universitário Arnaldo Horário Ferreira, Brasil

orcid.org/0009-0006-1573-4156

RESUMO: O presente artigo trata da ontologia no pensamento de Paul Ricoeur. Mostra um modo de começar a estudar esse assunto a partir da filosofia reflexiva, da fenomenologia, da linguagem e da hermenêutica. Embora Ricoeur não tenha escrito uma obra exclusivamente sobre o problema do ser, podemos nos deparar com esse problema disperso na totalidade de sua obra. Talvez seja uma dispersão inevitável, haja vista seu estilo indireto de abordagem ao longo de uma extensa e sinuosa via. No entanto, mesmo assim, é possível caracterizar seu pensamento ontológico, desde a conceituação de ontologia, à releitura e apropriação que ele faz de autores clássicos, ao estilo propriamente assumido para tratar essa questão. Com efeito, a extensão dessa temática (a ontologia) pode coincidir com a extensão da obra de Ricoeur. Por isso, modestamente, queremos somente apontar algumas incidências ontológicas em seu pensamento, seus traços característicos e ainda sugerir que esse pensamento é ontológico, sem prejuízo de outras características que lhes são inerentes.

PALAVRAS-CHAVE: Ontologia. Incidência. Ser. Função meta.

PAUL RICOEUR AND THE ONTOLOGY: AN INTRODUCTION

ABSTRACT: This article deals with ontology in the thought of Paul Ricoeur. It shows a way to start studying this subject from the point of view of reflective philosophy. Although Ricoeur did not write a work exclusively on the problem of being, we can find this problem dispersed throughout the totality of his work. Perhaps an inevitable dispersion, given his indirect style of approach along an extensive and winding road. However, even so, it is possible to characterize his ontological thought, from the conceptualization of ontology to the rereading and appropriation that he makes of classical authors, to the style properly assumed to deal with this issue. In fact, the extension of this theme (ontology) may coincide with the extension of Ricoeur's work. Therefore, modestly, we only want to point out some ontological incidences in the thought, his characteristic traits, and to suggest that this thought is ontological, without prejudice to other characteristics that are inherent to them.

KEYWORDS: Ontology. Incidence. Be. Meta function.

INTRODUÇÃO

Jean Paul Gustave Ricoeur (1913-2005)¹ é muito conhecido por suas contribuições no âmbito da filosofia reflexiva, da fenomenologia, da linguagem e da hermenêutica. A partir desses âmbitos, o leque de assuntos trabalhados por este autor é amplo, a respeito dos quais indicamos algumas palavras-chaves: atestação, *cogito brisé*, conflito, discurso, homem capaz, homem falível, identidade narrativa, justo, mal, metáfora viva, narrativa, poética, reconhecimento, símbolo, tempo, texto e vontade. Para além desses assuntos, não é difícil encontrar, na obra de Ricoeur, expressões que chamam atenção por seu caráter ontológico, tais como: ontologia da desproporção, veemência ontológica, ontologia do agente, ontologia do corpo próprio e até a promessa de uma ontologia. Essas expressões estão espalhadas em sua obra e, quando elas aparecem, dão um peso de aprofundamento aos assuntos que estão sendo abordados, incidindo, portanto, em seus delineamentos.

Ricoeur não escreveu uma obra exclusiva sobre ontologia, embora tenha deixado claro sua inclinação pelas questões sobre o ser. Tal inclinação é evidente no último estudo de *Soi-même comme un autre* (1990) e em outros textos menores. No entanto, entre seus estudiosos, esse é um assunto pouco explorado, haja vista a diminuição do interesse por ele. Além disso, outros alegam em não ver muitas implicações ontológicas do pensamento ricoeuriano por considerá-lo essencialmente hermenêutico. Concordamos que a hermenêutica é uma grande marca desse pensador, mas também entendemos que essa hermenêutica pode ser ontológica, mais que isso: que nesse pensamento contém um discurso ontológico. Como é próprio de Ricoeur, esse discurso ontológico não é dado de forma direta, senão indireta, utilizando-se de estratégias que favoreçam uma renovada abordagem sobre problema do ser.

Tendo isso em mente, nas linhas que seguem, procuramos apresentar o pensamento de Paul Ricoeur em perspectiva ontológica. Dada a amplitude da questão, faremos uma rápida incursão sem paradas, passando por lugares onde Ricoeur deixou sua marca (na filosofia reflexiva, na fenomenologia, na linguagem e na hermenêutica). Em seguida, passaremos a uma caracterização de seu pensamento sobre o ser, cuja marca é a *função meta* do pensar. De modo algum pretendemos reunir toda uma obra em um artigo; por isso o caráter introdutório que assumimos. Fazendo assim, almejamos provocar a investigação sobre o problema do ser para

¹ Sobre a vida e a obra de Paul Ricoeur veja: DOSSE, François. *Os sentidos de uma vida*. São Paulo: LiberArs, 2017. Ou também o que está disponível no site www.fondsriceur.fr. Outra importante fonte é a autobiografia: *Intellectual autobiography in the Philosophy of Paul Ricoeur*: Chicago: Open Court, 1995. Tradução em português: *Autobiografia intelectual*. In: *Da metafísica à moral*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997. Vale ainda conferir: *Le vocabulaire de Paul Ricoeur*, de Abel e Porée (2007).

testar sua pertinência, mostrar estratégias de abordagens e avaliar em que medida o pensamento ricoeuriano pode ser chamado de ontológico. Longe de totalização, ao propor um pensamento ontológico, queremos simplesmente dizer que o pensamento desse autor possui uma *incidência ontológica* que não pode ser depreciada, sob risco de perda de profundidade ou altitude na reflexão.

1 – INCIDÊNCIAS ONTOLÓGICAS

O pensamento de Ricoeur tem por base a filosofia reflexiva, a fenomenologia, a linguagem e a hermenêutica. Por meio da *filosofia reflexiva*, Ricoeur se coloca na esteira do preceito socrático, “conheça-te a ti mesmo”, mas com um traço determinante: a renúncia ao imediato da autorreflexão (Ricoeur, 1997, p. 53; 2009, p. 21). Esta renúncia implica num afastamento do *cogito* cartesiano, sem negar sua existência. Quem muito influenciou Ricoeur nesse momento foi o francês Jean Nabert, para quem a reflexão não é uma intuição, nem um dado, mas um ato, uma tarefa. Outra figura importante foi Gabriel Marcel que despertou Ricoeur para o exercício da “reflexão segunda”, um pensar crítico de resistência ao pensar imediato e tendendo para o concreto (Idem, p. 54; Idem, p. 22). Essas influências permaneceram ao longo da trajetória intelectual de nosso autor que se manteve como um “filósofo reflexivo” (Ricoeur, 2009, p. 245).² A reflexividade, nesse caso, caracteriza-se pela descentralização que faz aparecer um *si reflexivo*, sendo ele um sujeito em marcha para a conquista de um *cogito integral*. Enquanto tal, a filosofia reflexiva está ainda para identificar o *que é* o sujeito, ou melhor, está para reconhecer *quem é o sujeito reflexivo*. Desse quadro, deduzimos uma pergunta geral que foi colocada pelo próprio Ricoeur, qual seja: que tipo de ser é o *si*? (1990, p. 346). Essa pergunta não é respondida imediatamente, pois requer a “via longa” das mediações. No entanto, é clara a sua incidência ontológica, bem como é evidente um apelo para a reflexão sobre o ser do *si* que permite diversos tipos de abordagens.

No âmbito da filosofia reflexiva podemos até incluir a *fenomenologia*, mas essa merece uma atenção própria. O que mais despertou o interesse de Ricoeur na fenomenologia de Husserl foi, primeiramente, o tema da intencionalidade que põe a consciência virada para o exterior, projetada para fora de si. Em segundo lugar, decorrente do primeiro, a atenção às coisas mesmas

² Apresentamos esse assunto em “Paul Ricoeur e a filosofia reflexiva – uma introdução”, publicado na revista Kairós em dezembro de 2022.

e aos dados da consciência com o esforço de descrevê-las em sua multiplicidade objetiva (Ricoeur, 1997, p. 54; 2009, p. 55). Nesses dois pontos, Ricoeur identifica um movimento de descentralização do *cogito* que melhor se define pelos objetos do que pela consciência mesma, bem como a necessidade de um pensamento não intuitivo, mas descritivo daquilo que nos aparece no mundo. A fenomenologia, nesse caso, apela para um certo realismo presente desde muito cedo no pensamento de nosso autor. Mesmo assim, Ricoeur dirige à fenomenologia críticas semelhantes às aquelas que são feitas às filosofias do *cogito*, a saber: crítica ao requisito fundacional, a auto posição do ego e à reivindicação de clarividência. Essas críticas são feitas com a colaboração dos mestres da suspeita, especialmente Freud que, com a psicanálise, contrasta conceitos basilares da fenomenologia (Ricoeur, 1969, p. 234; 1970, p. 370).³ Apesar das críticas, Ricoeur não nega seu débito a Husserl, como também não deixa de fazer um bom uso do método fenomenológico. Por seus efeitos, ele empregou a fenomenologia nas esferas do querer, da ação e do agente. E a finalidade desse emprego fenomenológico foi, em último caso, para a explicitação de realidades em questão, não muito distante de um discurso ontológico.

Com o emprego do método fenomenológico, Ricoeur confirmou sua capacidade ímpar de descrição de fenômenos humanos, mas também constatou limites no que diz respeito a certas realidades tangentes à falibilidade humana. Foi nessa constatação de limites que a questão do símbolo se impôs a Ricoeur, ligado especificamente ao problema do mal, uma incógnita para análise reflexiva e eidética. Desde então, sua abordagem puramente fenomenológica passou a ser também *linguística* e, por conseguinte, hermenêutica, como veremos mais adiante. Por enquanto, olhemos rapidamente para a dimensão linguística do pensamento ricoeuriano.

O interesse pela linguagem acompanha Ricoeur desde muito cedo. Em sua trajetória intelectual, depois de se dedicar ao signo, ao símbolo e ao mito, ele se interessa pela linguagem enquanto discurso e dialoga com várias correntes linguísticas, especialmente de viés estruturalista e analítica (Ricoeur, 2004, p. 248; 1969, p. 56; 1986, p. 184). O discurso é um acontecimento temporal ligado a um agente sobre um assunto, direcionado a alguém. Dentre os vários tipos de discursos, Ricoeur nos chama atenção para o discurso poético agenciado pelo par *mythos* e *mimesis*, especialmente aquele em que o *mythos* toma forma de discurso narrativo e a *mimesis* redescreve o *agir* humano (Ricoeur, 2000, p. 273). A partir do discurso narrativo, ele dá uma atenção especial ao tema da temporalidade e à noção de texto enquanto discurso

³ Confirma a nossa exposição: *Paul Ricoeur e a fenomenologia – uma introdução*, publicado na revista PRISMA em julho de 2023.

fixado (escrita) e discurso realizado (ação) (Ricoeur, 1986, p. 175). Em certos momentos, Ricoeur analisa o discurso a partir da análise linguística e da fenomenologia, com a finalidade de apresentar pressupostos para uma filosofia da ação, enquanto algo anterior aos discursos ético, jurídico, político (Ricoeur, 2016, p. 113).⁴ Desse procedimento, surge um tipo de método oriundo da fenomenologia e da linguagem que se completa com a hermenêutica, configurando assim um modelo de reflexividade. Enquanto tal, essa reflexividade é guiada pela linguagem que não é somente instrumento, mas modo de existência e condição para a manifestação do verdadeiro e do falso, do dito e o não dito, numa certa aproximação de ser e não ser, ser verdadeiro e ser falso – categorias ontológicas.

A *hermenêutica* se faz presente na obra de Ricoeur desde a adesão a uma mítica concreta (mito, símbolos), assumida para melhor compreender algumas realidades que o método fenomenológico não consegue alcançar. Sua teoria da interpretação tem como mote “explicar mais para compreender melhor” (Ricoeur, 1983, p. 12; 1986, p. 137).⁵ Onde há símbolo, mito, metáfora, narrativa, texto, há necessidade de interpretação. Quando o discurso, essa grande peça da linguagem, se desprende de seu enunciador/autor, naturalmente ele passa a fazer parte do campo hermenêutico. E, nesse campo, o método e o sentido terão lugares garantidos na constante busca por explicação e compreensão. A manutenção do método e do sentido condiz com o que Ricoeur também faz na fenomenologia ou na linguística, quando mantém pensamento e realidade. E, se na fenomenologia e na linguística indicamos realidades, no âmbito hermenêutico não é diferente. Nesse sentido, para além de seu caráter interpretativo, a hermenêutica assume a tarefa de revelar as dimensões de novas realidades, numa certa explicitação ontológica.

Portanto, filosofia reflexiva, fenomenologia, linguagem e hermenêutica são as bases do pensamento ricoeuriano, com alcance ontológico que merece consideração. Esse alcance ontológico, que constatamos em termos de *incidências*, pode ainda ser tido como estratégia de repensar o ser. Ao que parece, pode ser essa uma nova maneira de dizer/fazer ontologia e até mesmo se posicionar para aquém ou além das ontologias modernas, vislumbrando aquilo que ainda não se disse ou se pensou. Para Ricoeur, isso se torna possível na medida em que se renuncia à centralidade da consciência e às posições que insistem em afirmar o primado do

⁴ Veja melhor sobre esse assunto em: *Paul Ricoeur e a linguagem – uma introdução*, que publicamos na revista Guairacá de Filosofia em 2023.

⁵ Para uma maior explanação indicamos nosso artigo: *Paul Ricoeur e a hermenêutica – uma introdução*, publicado pela Revista Poiesis de Filosofia em 2023.

cogito. O que não significa, como também se tem feito, em ir diretamente ao ser (ao originário e ontológico). Sua proposta visa encontrar *estratégias ontológicas* ou *desvios* que favoreçam uma renovada abordagem do problema do ser. Para isso, é marca do seu pensamento a “via longa”, caracterizada pela acurada consideração sobre as realidades humanas e a brilhante passagem pelos signos linguísticos. Esses assuntos, do modo como são tratados por Ricoeur, possuem lastros com o pensamento sobre o ser. Por isso, a pergunta que colocamos neste momento é: o que caracteriza o pensamento ontológico ricoeuriano? Tentaremos responder nas linhas que se seguem.

2 – DA DEFINIÇÃO AO PENSAMENTO ONTOLÓGICO

Em 1957, Ricoeur publicou na *Encyclopaedia français* um artigo intitulado *Renouveau de l'ontologie* no qual faz importantes considerações sobre autores e temática, abordando historicamente a noção de ontologia. De início, ele distingue ontologia como “doutrina e teoria do ser”, de metafísica, que seria um determinado período da história da ontologia, a história do ser (1957, p. 19). Com essa definição, ele vai além da significação moderna da palavra, reportando-se aos gregos para dizer que eles “inventaram a questão do ser”, embora não lhe dessem o nome de ontologia. Olhando a história do ser, Ricoeur concebe que temos em Parmênides, Platão e Aristóteles “o núcleo de todos os problemas e a origem de todas as aporias”, a ponto de encontrarmos neles “as decisões que comandam o destino da metafísica” ou a história do ser.⁶

Porém, a crítica kantiana pôs em questão essa história, isto é, questionou a possibilidade do conhecimento sobre o ser tido como ente não sensível e fundamento último da realidade. Depois da crítica kantiana, a ontologia como ciência se parece impossível, uma vez que o pensar sobre o ser não se converte em saber. Entretanto, Ricoeur se pergunta se é possível separar ontologia de metafísica ou se é possível uma ontologia sem metafísica, visto que ontologia é teoria do ser e metafísica é sua história. A partir dessa pergunta, ele busca um sentido não metafísico à questão do ser, isto é, um sentido para além das vias truncadas da história do ser normalmente entrincheirada na totalização, substancialização ou idealização. Para isso, Ricoeur

⁶ Por não ser de nosso interesse reconstruir o quadro dessa discussão que Ricoeur apresenta no artigo, reportamos o leitor interessado a: GUERRA, Lucía Herrerías. *Espero estar em la verdad. La búsqueda ontológica de Paul Ricoeur*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1996, pp. 12-19.

CORREIA, M.

fala de três instâncias nas quais atualmente ressurgem a problemática do ser, quais sejam: a ciência, a linguagem e a fenomenologia. Dessas três instâncias, destacamos a linguagem e a fenomenologia.

A linguagem destaca-se porque ao tentar descrever a realidade, junto à questão do sentido dos enunciados, aparece o problema da referência do discurso. Esse problema não deixa de ser movimento de postulação do real, uma implicação ontológica do discurso (veemência ontológica?). Do problema da referência aparecem questões que nada devem à metafísica pré-kantiana, tais como: o que é referir? Que tipo de compromisso ontológico implica a linguagem? Uma ontologia de coisas – indivíduos – ou de feitos – estado de coisas? O que é esse postulado de existência implicado por uma identificação singular? (Ricoeur, 1957). Se aplicarmos essas questões à obra de Ricoeur, perceberemos indícios ontológicos presentes na teoria do símbolo/mito, do texto e até mesmo na filosofia analítica onde o tema da referência está implicado. Contudo, por referir-se a uma realidade, é necessário que se volte a ela de tal forma que o discurso não faça outra coisa a não ser trazê-la para a linguagem. Aqui se encontra a fenomenologia que abre caminhos de acesso a ontologia.

Em sua fase preparatória, a fenomenologia subordinou a linguagem às estruturas do real; em fase ulterior, garantiu o primado do vivido sobre a consciência, não partindo mais do *cogito*, mas da questão do ser em sua variabilidade (Ibidem).⁷ Desta feita, a fenomenologia abre caminhos para a ontologia, ou melhor, retoma a ontologia para além da metafísica e aquém de sua história. Essa retomada busca falar mais e melhor sobre o ser, prescindindo da maneira imediata ou do discurso direto sobre o ser. Por buscar falar mais e melhor, vemos descortinar diversas possibilidades de se pensar o ser, de modo que ressurgem o pensar sobre ser em sua multiplicidade de sentidos. Mas isso não é totalmente novo, pois aí se reencontra com o platonismo dos grandes gêneros e o aristotelismo da polissemia do ser. Esse reencontro é tido por vários autores, inclusive por Ricoeur para quem a ontologia não é um discurso sobre o ser enquanto ideia fundamental e unívoca e, sim, um discurso sobre uma realidade de uma cadeia de realidades. Ao fazer isso, ele propõe uma teoria que tem a ver com os predecessores, com o

⁷ Na fase preparatória, Ricoeur tem em mente Husserl e, na fase seguinte, Heidegger, Marcel, Merleau-Ponty, Levinas, Michel Henry e Jacques Derrida. Em outro artigo, Ricoeur nos apresenta um olhar panorâmico sobre várias correntes de filosofia do vigésimo século que trata sobre a ontologia, inclusive pelo viés da fenomenologia, fazendo referência a esses autores supracitados. Estamos falando de: *Renouveau de l'ontologie*. In: Encyclopédie française. XIX. Philosophie et religion. Paris: Larousse, 1957.

modo como eles são relidos e apropriados, buscando diferenciar-se deles, uma vez que eles não encerram o pensamento sobre o ser.

Por ser releitura e apropriação, não significa dizer que é repetição ou simples reformulação. No caso de Ricoeur, basta lembrar que a referência é a condição do *cogito cindido* (*cogito brisé*), entre a exultação e humilhação, à espera de reconstituição e reconhecimento. Essa condição do *cogito* diferencia todo o discurso, desde sua crítica à reabilitação de seu estatuto ontológico. Um discurso que não está atado ao passado, embora, por seus recursos, esteja ligado à tradição filosófica precedente. Por outro lado, também por seus recursos, é livre de qualquer sombra, pois é atento às manifestações do ser sem se preocupar com a ortodoxia (Ricoeur, 1990, p. 200). Inovação e tradição, portanto, são as condições para um atual discurso ontológico, meios para se pensar o ser desde sua abertura ao mundo à sua potencialidade de sentido. Na abertura e no potencial, encontram-se o acontecer dinâmico do ser e sua sina de atuar, inovar e existir num horizonte temporal e histórico.

Bem sabemos que Ricoeur não dedicou nenhuma obra específica sobre a ontologia. No entanto, na grande maioria de seus escritos, especialmente os de maior envergadura, a preocupação pela ontologia é levada em conta. Sem dúvidas, é por meio da linguagem e da fenomenologia que, em sua obra, vemos ressurgir a questão do ser. Entre a linguagem e a fenomenologia, ou na união das duas, está a teoria da interpretação que tomou a forma cabal de hermenêutica do *si* (*herméneutique du soi*). Essa hermenêutica possui três traços importantes, quais sejam: o desvio da reflexão pela análise, a dialética da *ipseidade* e da *mesmidade* e, por fim, a dialética *ipseidade e alteridade*. Em cada um desses traços, encontra-se uma série de categorias que formam um pensamento sobre uma realidade, o qual chamamos de *si*. É especialmente a esta realidade que se dirige a fenomenologia, em seu esforço de descrevê-la em sua multiplicidade objetiva e enquanto campo de significação. Com isso, a fenomenologia traz à linguagem o ser-*si* e um não ser do *si*, abrindo, assim, o caminho para a ontologia.

Com o esforço de descrever, a fenomenologia traz as marcas da dispersão. Dispersão no sentido de separação, distinção e diferenciação de diversos elementos. Dispersão no sentido ainda de afastamento, distanciamento e espalhamento. Não se trata de dispersão ao acaso, pois é o próprio Ricoeur quem fala de uma *fenomenologia da dispersão* para demonstrar o caráter fragmentário e plural de sua abordagem. Entretanto, essa situação o faz pensar também em uma *ontologia de reunião*, isto é, um discurso ontológico que seja capaz de reunir o fragmentário e

o plural sem que isso signifique enclausurar questões ou totalizar respostas.⁸ Portanto, dispersão e reunião são palavras sugestivas que acompanham outras duas que podem ser utilizadas para se pensar uma determinada realidade singular, como é o caso do *si*.

O que caracteriza uma *fenomenologia da dispersão* é o modo diversificado de abrir campos de investigação ou as diversas frentes investigativas que vão aparecendo ao longo do percurso. Com isso, ela faz aparecer uma multiplicidade de sentidos que, em uma *ontologia da reunião*, corresponde a uma concepção polissêmica do ser. Esta concepção encontra respaldo em Platão e Aristóteles, para os quais o ser é polissêmico. Muito embora não seja isso que se diz em todo lugar, pois Ricoeur sabe que há uma tendência de colocar Platão ao lado de uma filosofia da “essência” e Aristóteles ao lado de uma filosofia da “substância” (Ricoeur, 2014, p. XIII). Ele se propõe a ultrapassar essa visão, voltando-se ao próprio Platão e ao próprio Aristóteles para questionar essa posição opositora e fechada, demonstrando outras possibilidades de reinterpretação e reapropriação desses autores, desobstruindo caminhos e fazendo com que a reflexão ontológica continue sendo possível (Ricoeur 1990, p. 346). Mas, isso só é possível porque se encontra nos diálogos platônicos uma ontologia de segundo grau e no pensamento aristotélico uma ciência do ser que não se reduz a uma única categoria.

A ontologia de segundo grau tem a ver com as ideias de ser e não ser e dos “grandes gêneros” em Platão. Ricoeur chama de ontologia de segundo grau porque seus elementos podem ser dados a significações distintas, de modo que, assim, possam ser pensados e repensados (Ricoeur, 1997, p. 13). As diversas aporias do diálogo *Parmênides*, por exemplo, permitem pensar a relação das ideias às coisas e das ideias entre elas numa espécie de jogo, onde ser, uno e outro são provocados a um horizonte aberto. Coisa igual se diz do múltiplo, da semelhança, da dessemelhança, do movimento, do repouso, da gênese e, inclusive, do ser e o não ser. No diálogo *Sofista* também encontramos algo parecido a um jogo, onde os “grandes gêneros” (ser, movimento, repouso, mesmo e outro) se definem pela polarização, onde um aparece como contrário do outro em espécie de ser e não ser. Destes cinco grandes gêneros, Ricoeur destaca os dois últimos, *mesmo* e *outro*, passando a se referir mais a eles quando utiliza a expressão “grandes gêneros” (Ricoeur, 1997, pp. 14-15; 2016, p. 294). Assim, caminhando nessa direção, se percebe que Platão é muito mais que o platonismo das formas, pois sua ontologia é plural.

⁸ No artigo *L'ontologie fragmentée*, Johann Michel (2009, pp. 479-487) defende que a ontologia ricoeuriana é fragmentada, espalhada por diversas obras, sem ser um sistema fechado e completo. Estamos de acordo, observando que junto à fragmentação está o esforço para reunião, que não é sistematização e sim um pensamento coerente e organizado.

Em relação a Aristóteles, não é difícil falar de polissemia do ser, mas é necessário, em vista de superar quem define seu pensamento estritamente como filosofia da substância. Para isso, Ricoeur costuma remontar a duas passagens da *Metafísica*: uma que fala da procura por uma ciência elevada e outra que apresenta definições do ser. Na primeira, diz Aristóteles: “existe uma ciência que faz a teoria do ente enquanto ente, daquilo que lhe pertence em si mesmo. Ora, ela não é idêntica a nenhuma das ciências ditas parciais” (Ricoeur, 1997, p. 16; Aristóteles, 1003a). A segunda passagem é clássica: “o ser propriamente dito toma-se em várias acepções”, por acidente, como verdadeiro e falso, por meio das categorias e pelas significações analógicas do ser. Continua Aristóteles: “há, por fim, fora todas essas espécies de ser, o ser em ato e em potência” (Aristóteles, 1026a33-b2; Ricoeur, 1990, p. 348; 1997, p. 17). Sobre a primeira passagem, Ricoeur observa o desejo de busca por princípios mais elevados e, para eles, uma ciência que lhe seja correspondente. Nesse nível elevado e na ciência procurada é que se mostra a polissemia do ser, como está sintetizado na segunda passagem. É especialmente a partir dessa segunda passagem que Ricoeur retoma a polissemia do ser e se propõe a reinterpretar e reapropriar-se da metafísica. De modo particular, a aposta de Ricoeur privilegia o par *ato e potência* (*enérgeia-dynamis*) para, assim, se diferenciar dos que preferem a substância ou o ser como verdadeiro e falso. Esta diferenciação, longe de desmerecer a metafísica aristotélica em seu todo, propõe explorar um modo de ser que parece ter ficado em segundo plano: o ser como ato.

Para Ricoeur, Platão e Aristóteles estão em uma mesma direção de hierarquização e pluralização do discurso. Hierarquização no sentido de apresentar certos princípios e fazer derivar deles outros que venham a articular o discurso. Pluralização na medida em que põe em jogo os vários princípios, provocando não somente articulação, mas também novas hierarquias (Ricoeur, 1997, p. 12).⁹ É assim, por exemplo, quando se elege o par *mesmo e outro* em paralelo com *ato e potência*, provocando um entrecruzamento entre os “grandes gêneros” e as acepções múltiplas do ser. A esse tipo de estratégia Ricoeur chama de *função meta* do pensar, inspirado no prefixo *meta* de metafísica. É um modo de tomar, em um horizonte comum, diferentes princípios, permitindo assim abordagens renovadas. No caso da questão da identidade, um dos temas centrais na obra ricoeuriana, a *função meta* nos permite desvincular esse tema das noções de essência e substância e tomá-la a partir da relação (*mesmo e outro* – alteridade, socialidade)

⁹ Sobre essa pluralização e hierarquização, conferir: LAUXEN, Roberto Roque. *O alcance ontológico da fenomenologia da ação*. In: Revista de Estudos filosóficos nº 5. 2010.

e da ação (*ato* e *potência*). As meta-categorias assumem a função de reunir e dispersar, isso mediante os registros da linguagem e da fenomenologia.

A *função meta* do pensar é uma estratégia de pensar ontologicamente os assuntos abordados, sem se prender a um esquema totalizante ou às histórias do ser tidas até então. Faz parte desta estratégia a pluralização e a hierarquização, de sorte que temos em seu desenrolar um pensar que surge das profundezas da realidade e vai às suas alturas, sob a articulação da linguagem e o critério da fenomenologia. Nesse sentido, ao eleger os pares *ato-potência* e *mesmo-outro*, Ricoeur provoca uma revisão de certos assuntos, ao modo de desobstrução. O que a linguagem e a fenomenologia realizam é a “via longa”, marca de seu pensamento, para, então, poder falar de ontologia. Todavia, reparando bem em seu pensamento, nos damos conta de que a “via longa” não deixa de ser ontológica. O fato de desejar uma ontologia já torna a abordagem marcada por este desejo, permitindo aparecer o que chamamos de *incidências ontológicas*. É certo, porém, que no percurso a marca ontológica é implícita, podendo ser assim chamada de abordagem indireta da ontologia, o que não é nada estranho a Ricoeur.

Acompanha a *função meta* a dispersão e a reunião, provocadas pelo par *ato-potência* e *mesmo-outro*. Enquanto as meta-categorias do *ato* e *potência* presidem a analogia do agir, a meta-categoria *outro* preside a dispersão de suas expressões fenomenológicas, reservando a função de reunião para a meta-categoria *mesmo* (Ricoeur, 1997, p. 31). Com efeito, na potência de agir temos várias possibilidades (capacidades) dispersas até que sejam efetivadas. Essas possibilidades encontram sua efetividade na capacidade prática que reúne expressões diferentes (falar, fazer, narrar, imputar-se...), a ponto de se poder falar de analogia do agir. O papel analógico da ação é, além de reunir, reconduzir os atos à sua autoria, mostrar a insistência da pergunta *quem?* e apontar para o *si* como resposta e princípio agente (Ricoeur, 1990, p. 352; 1997, p. 20). O *si*, de certo modo, pode aparecer também como instância de reunião, sem deixar de ser igualmente uma instância de dispersão, pois é dele que provêm as capacidades expressas nas diferentes formas de agir.

Ricoeur afirma que a *função de reunião* está também relacionada com a ideia de *mesmo* (1997, p. 21). Esta ideia é importante, pois, para que exista o outro, é preciso que exista o mesmo e vice-versa. Aplicando ao *si*, só podemos dizer que ele é uma instância de reunião na medida em que ele permanece o mesmo, continua a ser um ponto de referência no espaço e no tempo. Seguindo o mesmo raciocínio, só podemos nos referir a um outro, falar de outro, a partir do momento em que se garante a existência do *si*. Por outro lado, a *função de dispersão* relaciona-

se com a ideia de *outro*, tendo como tarefa a prevenção da redução do outro a um outro eu ou outro diferente de si somente (Ricoeur, 1990 p. 369). A ideia de outro está para chamar a atenção para as múltiplas formas de outro, como aquele que é mediador entre o *si* e o mundo (corpo próprio), aquele que é semelhante e exterior a *si* (pode ser também estranho, dissemelhante – outrem) e aquele que é diferente a *si* e se dirige a *si* a partir de seu interior (consciência).

Reunião, dispersão, hierarquização e pluralização são expressões que correspondem à *função meta* do pensar. O modo *meta* se dá mediante uma fenomenologia da dispersão e uma ontologia da reunião. A propósito, hierarquização e pluralização têm a ver com a tendência de qualquer filosofia em usar princípios fundadores e derivados. Entretanto, no caso em questão, a *função meta* elege em primeiro lugar o ser como *ato* e *potência*. Uma eleição diferenciada, pois, em alguns momentos, a ênfase recai sobre um dos elementos, como o *ato* (ato de falar...) ou como *potência* (poder agir...), permitindo, inclusive, vincular a outras noções da filosofia, como o *conatus* de Spinoza, o *lappetitus* de Leibniz, a *vontade de poder* de Nietzsche, a *libido* de Freud, o *desejo de ser* e o *esforço de existir* de Nabert, entre outros. Fato é que a reapropriação dessas *meta*-categorias é feita com aproximação da *práxis* humana (agir humano) enriquecida com esses outros precedentes da história da filosofia. Como resultado, temos um pensamento hierarquizado e reunido a partir da polissemia do agir, da questão englobante *quem* e do ponto de referência *si*.

Por outro lado, a pluralização ganha terreno na medida em que a escolha do par *mesmo* e *outro* preside a reflexão. O acento recai, aqui, sobretudo na *meta*-categoria *outro*, que gera distinção no interior do *mesmo* (*idem* e *ipse*) e o circunda com as figuras de alteridade, promovendo a dialética *ipseidade-alteridade*. Esses movimentos provocados pelo *outro* seguem uma estratégia de pluralização ou dispersão. Na dialética *idem* e *ipse* temos uma dispersão no interior do *mesmo*. Como se sabe, trata-se de duas faces da identidade, marcadas pela temporalidade e pelos modos de permanências no tempo, regidas por recursos linguísticos que fazem emergir a identidade do *si*. Sobre a dialética *ipseidade* e *alteridade*, a dispersão acontece no exterior, alargando as experiências do agir e do padecer. As figuras de alteridade *corpo*, *outrem* e *consciência* demonstram o caráter polissêmico da alteridade, coincidindo com a polissemia do ser e mantendo o aspecto de dispersão à espera de reunião.

Portanto, o discurso ontológico em Paul Ricoeur é bem representado pelo prefixo *meta*, de metafísica, que conjuga uma *fenomenologia da dispersão* com uma *ontologia da reunião*.

CORREIA, M.

Essa ontologia, diga-se de passagem, não é metafísica se, por metafísica, se referir ao trato de uma realidade primeira e última, fundamento de toda a realidade, chegando a ser onto-teologia (Ricoeur, 1990, p. 36). No entanto, não nega o caráter ontológico de uma determinada realidade, seu modo de ser, seu enraizamento no fundo do ser. Para essa ontologia, o que mais interessa não é tematizar o ser, mas sim discursar sobre as mostrações e os escondimentos do ser, mostrar no que consiste sua estruturação real, especialmente o modo peculiar de ser de uma referida realidade. Dizendo com Navarro Cordón, essa ontologia é “discurso conceitual em estreita implicação, interferência e interação com outros modos de discurso ôntico” (1991, p. 245). É neste sentido que a ontologia cumpre a *função meta* de pensar, que não nega o ser, mas impede um ser de ocupar o lugar de fundamento. Assim, com a *função meta*, Ricoeur nos ajuda a perceber seu modo de hierarquizar e pluralizar, dispersar e reunir o pensamento. Fazendo assim, temos não somente uma fenomenologia (hermenêutica), mas também uma ontologia.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No decorrer deste artigo, mostramos algumas incidências ontológicas no pensamento de Paul Ricoeur. Falamos de incidências porque nosso autor poucas vezes tratou diretamente sobre o ser, pois preferiu fazer isso de modo indireto utilizando-se de estratégias que implicam uma ontologia. Das poucas vezes em que Ricoeur tratou sobre temas ontológicos, indicamos a conceituação de ontologia, sua maneira de reler e de se apropriar de clássicos, especialmente Platão e Aristóteles, bem como o estilo assumido por ele para caracterizar aquilo que podemos chamar de pensamento ontológico. Feita a incursão e a apresentação desses elementos, restamos, neste momento, apontar dois elementos que julgamos necessários para o pensamento sobre o ser em Paul Ricoeur.

O primeiro é que pensamento de Paul Ricoeur se propõe, entre outras coisas, a renunciar à metafísica do sujeito, renunciar à metafísica moderna. Essa renúncia acontece na esteira da necessária e incontestável crítica ao sujeito moderno, e também pela necessária e premente alerta para com a fascinante e perigosa ideia do desaparecimento do sujeito. Entre o excesso e a falta, a sensatez ricoeuriana convida a interrogar, a recolocar o problema, a retomá-lo por outro ângulo e a reposicioná-lo no cenário atual. Se o aparecimento da noção da subjetividade na modernidade exigiu que se repensasse o ser, a essa altura, é a própria subjetividade que pede uma repensar sobre si. Ricoeur faz isso não a partir do mesmo (do igual, do idêntico), mas a

CORREIA, M.

partir do outro, de outro(s) pensamento(s), inclusive antigos, em vista de reinterpretação e apropriação. Fazendo assim, ele nos convida a ultrapassar a metafísica moderna em prol de outra abordagem sobre o ser para a qual o sujeito não é mais o centro e o fundamento, mas uma realidade a ser descoberta e uma tarefa a ser realizada.

O segundo elemento é que o pensamento de Paul Ricoeur mantém em suspense a interrogação antropológica e recorre a ela sempre que precisa caracterizar seu trabalho intelectual. Se lhe é antigo o interesse pela filosofia reflexiva, a fenomenologia, a linguagem e a hermenêutica é porque antigo é seu interesse em reunir vários saberes que fazem refletir sobre o ser humano. Com efeito, o interesse antropológico de Paul Ricoeur aparece desde cedo e, no final de sua vida, ele caracterizou a totalidade de seu pensamento como uma *antropologia do homem capaz*. Por isso, é preciso que se pergunte se esse pensamento chamado de antropologia coaduna com uma ontologia ou se antropologia é outro nome para ontologia. Uma breve resposta apontaria para o fato de que, em Ricoeur, dificilmente encontramos a alternativa isso ou aquilo. O que mais nos é familiar em seu pensamento é a possibilidade disso “e” aquilo. No caso em questão, portanto, antropologia e ontologia (vice-versa). De fato, como bom mediador, ele fez antropologia e ontologia, isto é, ele faz ontologia a partir da antropologia. Trata do ser a partir de quem se interroga sobre si, sobre seu ser. Por isso, podemos afirmar que há ontologia na antropologia de Paul Ricoeur ou que seu pensamento pode ser tomado em perspectiva ontológica. Constatamos isso nessa sua afirmação: “o discurso que o filósofo faz sobre o ser é o próprio discurso do ser através do filósofo” (Ricoeur, 1996, p. 135).

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Trad.: Marcelo Perine. São Paulo: Ed. Loyola, 2001.

BORGES-DUARTE, Irene. Pode adiar-se a ontologia? Uma homenagem crítica a Paul Ricoeur. In: *A filosofia de Paul Ricoeur: temas e percursos*. Org: Fernanda Henriques. Coimbra: Ariadne editora, 2006.

CORREIA, Mário. *Sujeito e tempo em Paul Ricoeur: fenomenologia, poética e hermenêutica da subjetividade*. Goiânia: Espaço Acadêmico, 2020.

DOSSE, François. *Os sentidos de uma vida*. São Paulo: LiberArs, 2017.

GUERRA, Lucía Herrerías. *Espero estar em la verdad. La búsqueda ontológica de Paul Ricoeur*. Editrice Pontificia Università Gregoriana; Roma, 1996.

LAUXEN, Roberto Roque. O alcance ontológico da fenomenologia da ação. In: *Revista de Estudos filosóficos* nº 5. 2010.

MICHEL, Johann. *L'ontologie fragmentée*. In: *Érudit. Laval théologique et philosophique*, 65, 3. Octobre, 2009.

NAVARRO CORDÓN, Juan Manuel. *Sentido y estatuto de la ontología hermenéutica*. Barcelona: Anthropos, 1991.

PLATÃO. Parmênides. In: *Diálogos. Vol. III*. Trad.: Carlos Alberto Nunes. Universidade Federal do Pará, 1974.

_____. Sofistas. In: *Diálogos. Vol. X*. Trad.: Carlos Alberto Nunes. Universidade Federal do Pará, 1980.

RICOEUR, Paul. Autobiografia intelectual. In: *Da Metafísica à Moral*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

_____. *A Crítica e a convicção*. Lisboa: Edições 70, 2009.

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

_____. *Da Metafísica à Moral*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

_____. *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*. Paris: Seuil, 1986.

_____. *Escritos e conferências 2. Hermenêutica*. São Paulo: Loyola, 2011.

_____. *Escritos e Conferências, 3: antropologia filosófica*. São Paulo: Loyola, 2016.

_____. *Freud: uma interpretação de la cultural*. Ciudad de México: Siglo XXI, 1970.

_____. *Leituras 2 – A região dos filósofos*. São Paulo: Loyola, 1996.

_____. *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*. Seuil, Paris, 1969.

_____. *Finitud y culpabilidad. Livro II : La simbólica del mal*. Madrid: Trotta, 2004.

_____. *O justo*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.

_____. *O discurso da ação*. Lisboa: Edições 70 s/d.

_____. Renouveau de l'ontologie. In: *Encyclopédie française. XIX. Philosophie et religion*. Paris: Larousse, 1957.

_____. *Philosophie de la voluntad. Le volontaire et l'involontaire*, Paris: Éditions Points, 2009.

_____. *Ser, essência e substância em Platão e Aristóteles*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014.

_____. *Soi-même comme un autre*. Paris: Éditions du Seuil, 1990.

_____. *Temps et récit*. Tomo 1, 2 e 3. Paris: Seuil, 1983, 1984, 1985.

_____. *Teoria da Interpretação. O discurso e o excesso de significação*. Porto: Edições 70, s/d.

VALLÉE, Marc-Antoine. *Quelle sorte d'être est le soi? Les implications ontologiques d'une herméneutique du soi*. Études Ricœuriennes / Ricœur Studies, Vol 1, No 1 (2010).

I – INFORMAÇÕES SOBRE O AUTOR

Possui graduação em Filosofia pela Faculdade Católica de Anápolis (2009), graduação em Teologia pela Universidade Católica do Salvador (2013), especialização em Teologia e em Filosofia pela PUC-Minas (2015, 2017), especialização em Direito Constitucional e Público pela Universidade Estácio de Sá (2023), Mestrado e Doutorado em Filosofia pela Universidade de Brasília (2019, 2023). Docente no Centro Universitário Arnaldo Horário Ferreira (UNIFAAHF). Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em História da Filosofia, Fenomenologia, Linguagem, Hermenêutica e Ontologia, atuando principalmente nos seguintes temas: ser, sentido, sujeito, tempo, valor, norma, educação, identidade, alteridade e socialidade. E-mail: mariocsj@hotmail.com

II – INFORMAÇÕES SOBRE O ARTIGO

Recebido em: 11 de março de 2024

Aprovado em: 23 de maio de 2024

Publicado em: 26 de junho de 2024