



UM DIÁLOGO FILOSÓFICO COM O TEXTO “UMA FENOMENOLOGIA DO HOMEM CAPAZ”, DE PAUL RICOEUR

EDUARDO RUEDA NETO¹

RESUMO: Este artigo propõe um breve diálogo filosófico com a segunda seção do segundo estudo de *Percurso do reconhecimento*, de Paul Ricoeur, intitulado “Uma fenomenologia do homem capaz”. Nessa parte, o filósofo desenvolve uma antropologia fenomenológica a partir da análise de quatro capacidades inerentes e constitutivas do ser humano: o dizer, o fazer, o narrar e o imputar. No trajeto seguido pelo autor, abrem-se inúmeras janelas para diferentes discussões que se ramificam em outras tantas possibilidades de reflexão e dialética. O objetivo deste ensaio é explorar de forma embrionária essas potencialidades do texto ricoeriano, com o fim de viabilizar futuras discussões mais aprofundadas com base nas sendas indicadas. Por fim, o artigo conclui endossando a ideia de que é no exercício de suas capacidades intrínsecas que o ser humano constrói sua própria identidade, num processo autorreflexivo que se aprofunda e amplia na medida em que interage consigo, com o meio e com o outro.

PALAVRAS-CHAVE: Ser humano; Capacidade; Reflexividade; Identidade.

ABSTRACT: This article proposes a brief philosophical dialogue with the second section of the second study of *The course of recognition*, by Paul Ricoeur, entitled “A phenomenology of the capable human being”. In this part, the philosopher develops a phenomenological anthropology based on the analysis of four inherent and constitutive capacities of the human being: saying, doing, narrating and imputing. In the path followed by the author, countless windows are opened for different discussions that branch out into so many possibilities of reflection and dialectics. The objective of this essay is to explore in an embryonic way these potentialities of the Ricoerian text, in order to make possible future more in-depth discussions based on the indicated paths. Finally, the article concludes by endorsing the idea that it is in the exercise of their intrinsic capacities that human beings build their own identity, in a self-reflexive process that deepens and expands as they interact with themselves, with the environment and with the other.

KEYWORDS: Human being; Capability; Reflexivity; Identity.

Paul Ricoeur explora a noção de “homem capaz” em *O si-mesmo como um outro* (1991) e a retoma posteriormente na segunda seção do segundo estudo do livro *Percurso do reconhecimento* (2006), sob o título: “Uma fenomenologia do homem capaz”. É com esse estudo que estabeleceremos nosso diálogo.

¹ Doutorando em Teologia pelo programa de pós-graduação da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). E-mail: eduardo.rueda.neto@gmail.com.

Em termos gerais, pode-se definir fenomenologia como o estudo da realidade em seus fenômenos, isto é, conforme ela se apresenta aos nossos sentidos, sem a necessidade de distingui-la de uma realidade subjacente como a “coisa em si” de Kant. No texto de Ricoeur, o termo parece ser empregado em sentido mais fluido, como a análise de manifestações que caracterizam o agir humano (nota-se, portanto, que a fenomenologia ricoeriana é também, e por excelência, uma antropologia). Esse agir está implícito na expressão “homem capaz”, usada pelo autor para definir o homem (gênero humano) por meio de quatro capacidades ou potencialidades inerentes que o qualificam, mais do que todas as outras, como *ser humano*, de fato.² Essas capacidades são desdobramentos do verbo “poder” e são expressas a partir da oração “eu posso...”. São elas: 1) poder dizer – “eu posso dizer”; 2) poder fazer – “eu posso fazer”; 3) poder narrar e narrar-se – “eu posso narrar e narrar-me”; 4) poder imputar – “eu posso imputar (algo) a mim ou a outrem”. Em verdade, o tema do “eu posso” desempenha o papel de um fio condutor, tênue mas contínuo, em toda a obra de Ricoeur (CUNHA, 2013).

Assim, a “fenomenologia do homem capaz” é, na prática, a reflexão sobre como as capacidades inerentes do ser humano o tornam humano, na plena acepção do termo. Dito de outra forma, “a investigação sobre o homem capaz é, sucessivamente, a busca de saber *quem* pode falar, *quem* pode agir, *quem* pode narrar-se e *quem* se pode imputar moralmente” (CORÁ, 2010, p. 124). E essa reflexão é feita a partir das manifestações (fenômenos) dessas capacidades ou potencialidades inerentes, por meio das quais o ser humano também expressa sua liberdade.

“Uma fenomenologia do homem capaz”, como todo texto de Ricoeur, é denso, de prosa complexa e, nalguns pontos, hermética. Ao mesmo tempo, porém, é um texto que abre inúmeras possibilidades de discussão, estando repleto de paralelos com outras áreas do conhecimento. A todo instante, o autor dialoga com fontes externas, ora citadas ora apenas aludidas. Essa intertextualidade demanda do leitor certo conhecimento prévio das fontes às quais se faz referência. Exemplos são as referências a Homero, a filósofos da antiguidade e contemporâneos, ao campo da Linguística, entre outras. Essa natureza intertextual do texto de Ricoeur força o leitor a estabelecer uma rede de conexões com outros autores e horizontes conceituais, a fim de decifrar o pensamento do filósofo.

No entanto, não obstante a dificuldade que o leitor não afeito à obra de Ricoeur possa encontrar a princípio, o esforço para garimpar a “fenomenologia do homem capaz” é recompensado com o descobrimento de interessantes pontos de reflexão, que instigam o

² Oliveira (2005) traduz o francês *homme capable* alternativamente por “homem idôneo” para enfatizar sua dimensão moral.

aprofundamento de certos temas fundamentais pontilhados no decorrer da leitura. Portanto, pode-se acertadamente dizer que:

A tese do homem capaz de si, que se reconhece em suas capacidades, coloca Ricoeur como um grande estudioso da condição humana, deslocando a discussão do plano teórico e especulativo para a dinâmica ético-existencial (QUADROS; ALMEIDA, 2013, p. 1969).

É tendo em vista esse potencial e a natureza seminal do trabalho do filósofo aqui em pauta que este artigo se propõe a um diálogo filosófico livre e sucinto, com o intento tão só de abrir ou indicar caminhos de discussão que resultem, posteriormente, em estudos mais profundos.

1. Ponto de partida

Ricoeur inicia seu ensaio estabelecendo uma pedra angular, a saber, a noção de “si”. Diz ele:

Se há um ponto no qual o pensamento dos modernos marca um avanço em relação aos gregos no que diz respeito ao reconhecimento de si, não é principalmente no plano da temática, o do reconhecimento da responsabilidade, mas no plano da consciência reflexiva de si mesmo implicada nesse reconhecimento (RICOEUR, 2006, p. 105).

A reflexão sobre essa “consciência de si mesmo” também é chamada por Ricoeur de “hermenêutica do si” (RICOEUR, 2006, p. 106). Em outras palavras, trata-se do estudo sobre como o ser humano possui e manifesta a noção de si mesmo, e quais as implicações disso.

Sabe-se que, da antiguidade para a modernidade, houve um deslocamento de ênfase na Filosofia. Antes o foco da reflexão estava no cosmos, na realidade externa e nas ações do homem desempenhadas nesse universo. Agora o foco está no próprio ser humano. Quando ocorreu essa passagem do objetivo para o subjetivo? Embora tenha sido gradual, ao longo da história, ela teve seu clímax na filosofia cartesiana – no “penso, logo existo” (*cogito, ergo sum*), consciência de si mesmo que Descartes utilizou como ponto arquimediano para apoiar toda a sua reflexão posterior (DESCARTES, 2020). A partir de então (século XVII), a Filosofia passou a se preocupar mais com o “cogito”, com o “eu penso”, com a reflexão, da qual deriva a problemática do “si” e de como este se relaciona com o mundo. Essa mudança coincide com a passagem histórica do teocentrismo para o antropocentrismo renascentista. Partindo do *cogito* cartesiano, o ser humano passou a olhar mais para dentro de si, para o subjetivo.

Na esteira de Descartes vieram outros teóricos, dando ênfase mais ao sujeito cognoscente do que ao objeto cognoscível. Exemplos icônicos desse “giro copernicano” são: Kant e Fichte, no século XVIII, e Kierkegaard, no século XIX. A moral kantiana, por exemplo,

é essencialmente fundamentada na autonomia do sujeito. No existencialismo filosófico, inaugurado por Kierkegaard, por sua vez, ao invés de filosofar sobre os fatos da realidade, o ser humano reflete sobre seus próprios dilemas existenciais – suas angústias, sentimentos, pensamentos, questionamentos, etc. Essa ênfase na subjetividade desembocaria mais tarde, entre os séculos XIX e XX, nas ideias de Freud em sua psicanálise – investigação teórica da psique humana –, porém numa direção completamente distinta em relação ao apogeu dessa filosofia da consciência.

Embora Ricoeur rastreie os passos da reflexividade própria até aos dias de Descartes, é possível recuar ainda mais no passado. Conquanto a consciência reflexiva sobre o “si” e sua teorização tenham florescido a partir do século XVII, pode-se identificar, mesmo na cultura judaica, altamente teocêntrica, uma elaborada consciência do “si” já nos tempos bíblicos. É conhecido o imperativo da Escritura: “Amarás o teu próximo *como a ti mesmo*” (Levítico 19,18 – grifo nosso).³ Antes da alteridade, vem a subjetividade. Antes de amar o outro, é preciso amar a si mesmo; e, para tanto, é preciso uma autoconsciência bem desenvolvida. Igualmente, Cristo, em Sua regra de ouro, enunciou: “Tudo aquilo [...] que quereis que os homens vos façam, fazei-o vós a eles, pois esta é a Lei e os Profetas” (Mateus 7,12). Essa regra também se fundamenta na autoconsciência, pois alguém precisa saber claramente o que deseja que lhe façam, antes de poder fazer tal coisa aos outros.

Também na cultura grega antiga se vê com nitidez a consciência subjetiva expressa no aforismo “conhece-te a ti mesmo”, inscrito à entrada do Oráculo de Delfos. Esse enfoque no “si” é visível igualmente na filosofia de Sócrates, que deslocou a ênfase dos pré-socráticos no mundo natural para a moralidade do indivíduo e sua relação com a sociedade (KLEINMAN, 2014).

Portanto, pode-se dizer que as raízes da reflexividade própria são muito mais antigas, embora esta tenha atingido um ponto de inflexão a partir de Descartes.

2. Primeira capacidade: poder dizer

Uma vez estabelecido o alicerce filosófico de seu ensaio – “o reconhecimento de si mesmo” –, Ricoeur introduz a primeira faculdade do homem capaz: poder dizer (RICOEUR, 2006, p. 109). Esta primeira capacidade, assim como as demais, distingue o ser humano dos

³ Todas as citações bíblicas deste artigo foram feitas a partir da *Bíblia de Jerusalém*, nova edição revista e ampliada, 11ª reimpressão, de 2016.

outros seres vivos. Na Terra, o homem é o único ser falante, que consegue codificar, organizar, estruturar e articular seu pensamento por meio dos signos da linguagem.

O poder falar é uma consequência do poder pensar. Entretanto, há um círculo de dependência aqui, pois se a linguagem existe porque existe o pensamento, o contrário também é verdade: o pensamento só existe porque existe a linguagem. Sem a linguagem, o pensamento humano não poderia ser organizado; logo, não poderia ser expresso. Daí, poder-se-ia perguntar: Quem “nasceu” primeiro – o pensamento ou a linguagem? Ou vieram ambos à existência numa integração perfeita e indissociável?

Independentemente da resposta, a verdade é que falar é o ato de externar o “si”. Quando eu falo, exteriorizo-me, dou-me a conhecer ao outro; viro-me, por assim dizer, ao avesso para que o outro me conheça por dentro. Evidencia-se assim a correspondência entre pensamento e palavra.

A linguagem faz a ponte entre o intelecto e o mundo exterior. Como enunciou Wittgenstein (1974), os limites da nossa linguagem são os limites do nosso mundo. Por isso também, na visão aristotélica e tomista, verdade é adequação, a correspondência entre o intelecto e a coisa, entre a mente e a realidade (ARISTÓTELES, 2013; AQUINO, 2009).⁴

No entanto, a linguagem não expressa apenas o que está dentro de mim; expressa também minha leitura do que está fora, como eu interpreto a realidade. Desse ponto de vista, então, o falar/dizer é não somente a representação de “si-mesmo”, mas também a representação do Ser (da realidade como um todo) por meio de palavras, “imagens” audíveis e/ou escritas.

Obviamente, a linguagem não se limita às palavras. Existe toda uma comunicação não verbal; do contrário, pessoas com deficiência auditiva e de fala não poderiam se comunicar. Contudo, não há como negar que as palavras constituem a comunicação humana por excelência, sendo assim uma das habilidades que qualificam o ser humano como “homem capaz”. De fato, fala e linguagem são sinônimos de poder. Aqueles que sabem manejar (manipular?) a linguagem conseguem exercer controle sobre outras mentes. Note-se, à guisa de exemplo, a influência muitas vezes exercida por meios de comunicação parciais e pelas chamadas *fake news*, que, mediante a desinformação, manipulam a verdade no consciente coletivo, à semelhança do trabalho levado a efeito pelo “Departamento de Documentação do Ministério da Verdade”, da distopia de Orwell (2009).

⁴ Tomás de Aquino, na *Suma Teológica* (I, q. 16, art. 2, arg. 2), cita a definição do neoplatônico Isaac Israeli: *Veritas est adaequatio rei et intellectus* (A verdade é a adequação da coisa e do intelecto).

Porém a linguagem só se torna um poder na medida em que se estabelece uma relação intersubjetiva. Tal relação entre subjetividade e alteridade no tocante à capacidade da fala é assim descrita:

A autodesignação do sujeito falante se produz em situações de interlocução nas quais a reflexividade se associa à alteridade: a palavra pronunciada por uma pessoa é uma palavra dirigida a outra; além disso, pode ocorrer de ela responder a uma interpelação vinda de outrem (RICOEUR, 2006, p. 111).

Sem o outro, a linguagem não faz sentido. Embora a linguagem tenha, sim, também, a função de organizar os pensamentos do indivíduo, ela sempre se faz em função do outro. Pois, mesmo quando eu pratico um solilóquio (ato de falar comigo mesmo), é como se eu estivesse duplicando a mim mesmo (como quem olha no espelho). Assim, a linguagem nunca se constrói estando o indivíduo só – é sempre um “jogo” socialmente construído, como dizia Wittgenstein (1979) em sua segunda fase. Desse modo, a reflexividade (ou subjetividade) depende da alteridade para ser efetiva. Neste contexto, é bom sempre lembrar que, “para Ricoeur, a relação entre o si-mesmo e o outro é basilar, pois é na alteridade que o sujeito descobre-se e faz-se” (BELLI, 2019, p. 23).

3. Segunda capacidade: poder fazer

Diferentemente dos animais, a humanidade é capaz de agir de modo que suas ações alterem o ambiente em que age. Com efeito, o ser humano – que é, a um só tempo, agente e padecente – tem a competência de atuar no mundo de modo a transformá-lo (SALLES, 2014). Assim como a linguagem, o agir humano é um poder, uma faca de dois gumes, que pode ser usada para o bem ou para o mal. Além disso, o sujeito humano da ação pode se reconhecer como a causa. (Isso não ocorre com nenhum outro sujeito terrestre – animais, objetos, ideias, etc.) Isto é, o homem *age e sabe que age!* Existe nisso uma *autoconsciência da ação*. Segundo Ricoeur,

O segundo uso mais importante da forma modal “eu posso” diz respeito à própria ação no sentido limitativo do termo, que designa a capacidade de fazer ocorrer acontecimentos no ambiente físico e social do sujeito que age. Desse “fazer ocorrer” o sujeito pode se reconhecer como a “causa” em uma declaração do tipo: fui eu que fiz (RICOEUR, 2006, p. 111).

Outro aspecto importante, no que tange à capacidade humana de fazer, é a motivação com que se faz. Os animais realizam as coisas por instinto. O ser humano, além de fazer por instinto, faz *por exercício da vontade* (volição). Faz porque quer, porque tem uma intenção – o

direcionamento da vontade ao objeto –, embora muita coisa que fazemos seja não intencional, feita acidentalmente.

Realmente, há muita coisa no mundo que ocorre fora do controle da ação humana. Essas, embora afetem nosso modo de agir, não estão em nosso poder. Ricoeur (2006, p. 113) cita Aristóteles, segundo quem nós deliberamos sobre aquilo que está em nosso poder fazer, ou seja, sobre as coisas que podem ser objetos de nossa ação. Entretanto, o fato de não ter controle sobre certas forças que agem em nossa vida não constitui uma justificativa ou desculpa moral para nossas ações dentro da esfera sobre a qual temos controle. Isto é, não posso justificar um mau comportamento apontando como razão circunstâncias que fogem ao meu controle. Isso não seria um agir moral. Assim, é desejável que o “poder fazer” do homem capaz seja um “poder fazer” *moralmente aceitável*.

Ainda outra relação que vale a pena explorar é a que existe entre pensamento, linguagem e ação. Como é de conhecimento comum, os pensamentos geralmente se transformam em palavras, e as palavras tendem a se transformar em ações. Os caminhos neurais criados por padrões de pensamento repetidos estabelecem padrões de linguagem. Esses padrões, repetidos, estabelecem o comportamento, isto é, as ações. Logo, se alguém consegue controlar seus pensamentos, controlará sua linguagem e, por conseguinte, controlará também suas ações. Essa verdade foi bem expressa por São Tiago, ao comparar a língua (órgão) ao pequeno leme que conduz grandes embarcações. Diz ele que “aquele que não peca no falar é realmente homem perfeito, capaz de refrear todo o corpo” (Tiago 3,2). Isso porque quem refreia a língua refreia as ações, e o controle das próprias ações é uma virtude cardeal, já que se associa à temperança, ao domínio próprio. É preciso lembrar que a capacidade de fazer demanda a habilidade de controlar o próprio fazer, pois o fazer descontrolado gera o caos, tanto na vida do indivíduo quanto na sociedade.

4. Terceira capacidade: poder narrar e narrar-se

De acordo com Ricoeur (2006, p. 114), “a identidade pessoal se projeta como identidade narrativa”. O ser humano tem o poder de escrever a própria história – tanto no sentido de narrar a própria existência quanto no sentido de determinar o seu futuro (ou parte dele) por meio do exercício da vontade, da decisão, de suas ações. Diz um adágio que “o homem é o arquiteto do próprio destino”. O ser humano é narrador da própria história também no sentido de que atribui significado aos fatos de sua vida, podendo ressignificar a cada instante os eventos que constituem sua trajetória no mundo.

Estreitamente ligada à capacidade da fala, a capacidade da narrativa é, no entanto, mais complexa. Ao narrar uma história, o ser humano é capaz de articular inúmeras cenas em núcleos diferentes que interagem e compõem um todo harmônico (a exemplo de obras como a Bíblia, as de Homero, Virgílio, Dante, Shakespeare, Dostoiévski, entre outros).

No ato de narrar ou ouvir a narração, escolhemos “avatares” para representar nossa identidade. Na narrativa, tanto quem conta quanto quem ouve projeta num “outro” imaginário o seu próprio ser. É com base nessa tendência natural humana que se desenvolveu o conceito atual de metaverso, ambiente virtual imersivo em que as pessoas convivem e interagem numa espécie de realidade paralela.

Nesse contexto, Ricoeur (2006, p. 114) propõe a expressão “identidade narrativa”. Quando narro uma história ou minha própria história, eu me reconheço nessa história e em seus personagens, como num espelho. Assim, o ser humano que não narra (se é que existe algum) é como alguém que nunca se olhou no espelho. Ricoeur oferece uma solução narrativa para o problema da identidade pessoal, que possui uma larga tradição desde Locke, pois, em certo sentido, saber quem você é equivale a saber narrar-se.

Ainda outro aspecto a ser considerado nesse processo de construção de identidade por meio da narrativa é que, pelo ato de narrar, o homem se localiza no tempo e no espaço. Na verdade, não só pela narração, mas também pelas outras capacidades inerentes, o ser humano constrói sua identidade (*idem/ipse*) no decorrer de sua permanência no tempo (CORÁ, 2004, p. 4). Diferentemente dos animais, o ser humano é capaz de se reconhecer na dimensão temporal, no fluxo da narrativa. Esta, por sua vez, é sempre uma metáfora para a vida humana. Alguém que quase morreu de afogamento, por exemplo, pode afirmar ter visto um “filme da vida” passar pela mente enquanto se debatia nas águas.

Como seres humanos, temos uma identidade biológica e outra subjetiva/psíquica. Esta última é determinada pelo fluxo dos pensamentos e ideias. Nossa identidade pessoal, embora seja definida também pelos nossos aspectos biológicos, reside essencialmente na psique. Geralmente entendemos que se alguém trocasse de corpo com outra pessoa, mas mantivesse a mesma mente ou alma (psique), continuaria sendo a mesma, pois sua identidade reside não tanto no biológico quanto no psíquico. Assim como um filme ou romance é o fluxo de cenas, igualmente a narrativa é a exteriorização do fluxo de pensamentos da psique humana e, portanto, da própria identidade.

Ademais, pode-se dizer que a capacidade humana de narrar e narrar-se tem um componente coletivo, além do individual. Nas palavras de Ricoeur (2006, p. 118), “uma história

de vida se mistura à história de vida dos outros”. Nossa narrativa se entrelaça com a narrativa dos outros, formando o grande romance da história humana, com bilhões de núcleos narrativos. Esse fenômeno ajuda a compor a memória coletiva – conceito incluso no *Zeitgeist*, de Hegel (2008).

Dessa forma, nossa individualidade se constrói na coletividade – as narrativas individuais compoem a “metanarrativa” (narrativa todo-abrangente) da existência humana.

5. Quarta capacidade: poder imputar

Na opinião de Ricoeur (2006, p. 119), “a fragilidade da identidade narrativa nos conduz ao limiar do último ciclo de considerações relativas ao homem capaz”. Segundo ele, a sequência natural da série de interrogações “quem fala?”, “quem age?”, “quem narra?” seria a pergunta “quem é capaz de imputar?”.

Imputar é um verbo bitransitivo: quem imputa imputa *algo a alguém*. Imputar significa *atribuir* (a alguém) a responsabilidade *de* (algo posto na sua conta). São também sinônimos de imputar os verbos: acusar, condenar, incriminar, inculpar, responsabilizar. A imputação (ato de imputar) coloca a responsabilidade de algo sobre o sujeito. Isso só o ser humano pode fazer. Ainda que um animal realize uma ação (por exemplo, ferir alguém), ele não tem a capacidade de imputar ou atribuir a si ou a outro a responsabilidade de seu ato. Portanto, o poder de imputar se relaciona estreitamente, de novo, com aquelas duas dimensões humanas: a subjetividade e a alteridade.

A capacidade de imputar afeta a maneira como eu me relaciono comigo mesmo e com o outro – pois, para imputar/atribuir algo a mim ou a outrem, preciso reconhecer a existência do meu “si-mesmo” ou do “si-mesmo” de outro, bem como a possibilidade de que esse “si” receba a carga de culpa/responsabilidade atribuída a ele.

A capacidade de imputar também implica a capacidade de reconhecer e assumir ou negar o que foi imputado – uma habilidade exclusivamente humana, já que os animais jamais poderão reconhecer a culpa que lhes seja imputada. E se eu tenho a capacidade de reconhecer a culpa ou responsabilidade que me é imputada, logo tenho também a capacidade de arcar com as consequências dos meus atos. Em outras palavras, posso me considerar moralmente responsável por minhas ações.

Diferentemente do ser humano, se um animal se defronta com as consequências de suas ações, ele o faz inconscientemente. Se meu cão me morde e eu bato nele, por exemplo, o recebimento desse castigo não será um ato consciente do animal. No máximo, seus instintos

traçarão uma tênue ligação de causa e consequência entre o morder e o apanhar (behaviorismo). Por outro lado, quando o ser humano paga por um crime que cometeu, salvo em algumas exceções, há consciência da relação entre ato e consequência, bem como um sentimento de responsabilidade.

A capacidade de imputar também pressupõe moralidade. Os animais não imputam a si e aos outros coisa alguma porque não têm a noção do que seja certo ou errado. O ser humano o faz porque é um ser moral. A capacidade de imputar também implica a capacidade de julgar. O ser humano, por ser um ser moral, pode fazer distinção entre o justo e o injusto, o certo e o errado. E tal distinção só é possível pela existência, o domínio e o manejo de leis e regras. A capacidade de imputar, portanto, é um pressuposto básico da filosofia do Direito e está intrinsecamente ligada à Ética.

A capacidade de imputar também tem que ver com as relações de poder na sociedade. Quem pode mais atribui mais responsabilidade (ou culpa) aos outros e tem menos responsabilidade (ou culpa) atribuída a si. Se a capacidade de imputar implica a capacidade de julgar, logo implica também a capacidade de punir, isto é, de fazer o culpado sofrer em razão de sua falta. Tendo em vista que alguém só pode ser punido por outro mais forte do que si (por exemplo, quando apanhávamos de nossa mãe, pai ou tutor), a punição revela uma relação de poder.

Por outro lado, ao mesmo tempo, deve-se reconhecer que a imputação é absolutamente necessária para manter a ordem na sociedade. Ela deixa claro a cada um o seu papel (pai ou filho, aluno ou professor, empregado ou patrão, etc.) e as responsabilidades decorrentes de cada um desses papéis, bem como a culpa advinda da transgressão das regras socialmente construídas, inibindo assim o agir danoso à coletividade.

Considerações finais

Após breve diálogo com a análise fenomenológica e antropológica feita por Ricoeur de potências fundamentais que constituem o ser humano, podemos concluir que este se demonstra um ser capaz, autônomo e detentor de poder por diferentes formas, destacando-se: a capacidade de dizer, fazer, narrar e imputar. Todas essas ações fazem parte da essência humana, no sentido de que não são características opcionais, mas elementos constitutivos do próprio gênero humano, sem contudo falarmos de substância, uma vez que para Ricoeur a ontologia que preside o discurso das capacidades é a ontologia do agir, do ato e potência e também impotência. Mesmo indivíduos que, por qualquer limitação física ou cognitiva, deixam de executar uma ou

mais dessas ações não são por isso menos humanos que os outros. A diferença é que neles tais capacidades encontram-se em potência, enquanto em indivíduos normais elas se desenvolvem em atualidade.

Em síntese, *ser humano*, e um humano capaz, implica interagir com o mundo (o ambiente circundante) mediante o poder da linguagem e da ação transformadoras. E nessa atuação o ser humano se volta reflexivamente a si, aprofundando e afirmando sua própria identidade, bem como a do outro, na medida em que o reconhece. Nessa tríade de relações – consigo, com o outro e com o mundo – é que se constrói a trama da narrativa universal.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AQUINO, Tomás de. *Suma teológica*. Volume 1. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

ARISTÓTELES. *Da interpretação*. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

BELLI, Fabio Paulo. *Contribuições do pensamento de Paul Ricoeur para a fundamentação filosófica dos direitos humanos*. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2019.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2016.

CORÁ, Élsio José. *Hermenêutica e teoria da ação em “o si-mesmo como um outro” de Paul Ricoeur*. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2004.

CORÁ, Élsio José. *Reconhecimento, intersubjetividade e vida ética: o encontro com a filosofia de Paul Ricoeur*. Tese (Doutorado). Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2010.

CUNHA, Wanderley Martins da. Da memória ameaçada pelo esquecimento ao “homem capaz” assombrado pela falibilidade: breve recapitulação de alguns aspectos da antropologia filosófica de Paul Ricoeur. *Sapere Aude*, Belo Horizonte, v. 4, n. 8, p.169-188, 2º sem. 2013.

DESCARTES, René. *O discurso do método*. Edição eletrônica. São Paulo: Lafonte, 2020.

HEGEL, Georg W. F. *Filosofia da História*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.

KLEINMAN, Paul. *Tudo o que você precisa saber sobre Filosofia*. São Paulo: Editora Gente, 2014.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Identidade étnica, reconhecimento e o mundo moral. *Revista Antropológicas*, ano 9, v. 16, n. 2, p. 9-40, 2005.

ORWELL, George. *1984*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

QUADROS, Elton Moreira; ALMEIDA, Jorge Miranda de. Paul Ricoeur e a questão da memória e do reconhecimento de si. In: *X Colóquio do Museu Pedagógico*, 2013.

RICOEUR, Paul. *O si-mesmo como um outro*. Campinas, SP: Papirus, 1991.

RICOEUR, Paul. *Percurso do reconhecimento*. São Paulo: Loyola, 2004.

SALLES, Walter Ferreira. O mal como ameaça de dissolução do elo entre o ser humano e seu sagrado. *Estudos de Religião*, v. 28, n. 2, p. 169-187, jul.-dez. 2014.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações filosóficas*. São Paulo: Editora Abril, 1979.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. London; New York: Routledge, 1974.