

## A ONTOLOGIA HERMENÊUTICA DE PAUL RICOEUR

Constança Marcondes CESAR  
Instituto de Filosofia - PUC-Campinas

### RESUMO

*Podemos assinalar três sentidos da palavra hermenêutica na obra de Ricoeur: a hermenêutica dos símbolos, a do texto e a da ação. O mito, a narrativa, a ação são os campos privilegiados onde se manifesta a tensão entre o finito e o infinito. A hermenêutica de Ricoeur é uma ontologia, que decifra o sentido do homem e do Ser mediante o exame da linguagem de duplo sentido.*

*A angústia e a dor da condição humana são superadas pela afirmação do amor e da justiça e pela criação artística. O sentido da vida e do homem é também uma redescoberta do sagrado.*

### RÉSUMÉ

*On peut repérer trois sens du mot herméneutique dans l'oeuvre de Ricoeur : l'herméneutique du symbole, l'herméneutique du texte, l'herméneutique de l'action. Le mythe, le récit, l'action sont des domaines privilégiés où se manifeste la tension entre le fini et l'infini. L'herméneutique de Ricoeur est une ontologie, qui déchiffre le sens de l'homme et de l'Être moyennant l'examen du langage à double sens. L'angoisse et la douleur de la condition humaine y sont surmontées par l'affirmation de l'amour et de la justice et par la création artistique. Le sens retrouvé de la vie et de l'homme, est aussi une redécouverte du sacré.*

Pode-se assinalar três sentidos da palavra hermenêutica na obra de Ricoeur: a hermenêutica dos símbolos, a hermenêutica do texto, a hermenêutica da ação (*Réflexion faite*, p. 61). Esses três sentidos da palavra indicam três etapas do pensamento do filósofo: a do primeiro Ricoeur, cujo ponto de partida é a meditação fenomenológica e cujo eixo da inquietação reflexiva é o questionamento a respeito do voluntário e do involuntário, a meditação sobre as questões metafísicas sobre a verdade e a liberdade, a descrição da condição humana. É no horizonte desta meditação, que se desenrola entre 1947 (*Gabriel Marcel e Karl Jaspers*) e 1965 (*De l'interprétation*), que Ricoeur

desenvolve a hermenêutica como decifração do desejo de ser e como compreensão da eidética da vontade humana. Pode-se dizer que, nesse primeiro momento da obra do filósofo, o segundo volume da *Philosophie de la volonté: la symbolique du mal*, representa um papel muito importante. É nesta obra que Ricoeur examina a condição humana, tomando como ponto de partida o estudo da mítica da má vontade, os mitos da queda e do exílio, enfocados como descrição da finitude do homem. Esta onto-antropologia desvela a dualidade finito/infinito, a dualidade do voluntário e do involuntário, e mostra a possibilidade da transcendência, inscrita no próprio coração da existência humana. *La*

*symbolique mal* propõe pois uma ontologia da finitude e do mal, onde os símbolos são encarados como conceitos existenciais, como meios de examinar a condição humana e de levar o homem à libertação. A meditação filosófica que se ocupa dos símbolos faz da hermenêutica uma crítica da existência, uma reflexão que conduz o homem da alienação à superação do medo e da angústia, à descoberta do sentido da vida. Esta hermenêutica desvela as três dimensões do símbolo: a dimensão cósmica, a dimensão onírica e a dimensão poética, para buscar aí um meio de aproximação ao mistério da existência, ao mistério do ser.

A hermenêutica dos símbolos trata de reencontrar o núcleo de toda hermenêutica: a arquitetura do sentido, a linguagem de duplo sentido, cujo papel é *desvelar/velar*. A hermenêutica assim concebida se inscreve no grande debate filosófico que, desde Schleiermacher e Dilthey, Heidegger e Gadamer, fez da hermenêutica a questão mais importante de uma ontologia da compreensão: compreender é o projeto do Dasein, a verdade não é mais questão de método (Dilthey), mas de desvelamento do Ser, por um ser cuja essência é a existência, entendida como tarefa de decifração do Ser. O campo da hermenêutica é o campo dos símbolos, onde um sentido direto assinala um outro sentido, indireto, mais rico, figurado. Interpretar é a decifração do sentido velado no sentido manifesto, é por à luz a pluralidade de sentidos, a polissemia das palavras.

*La symbolique du mal* põe em relevo o laço entre o homem e o sagrado: é nesse livro que o filósofo enfoca o problema do mal e a busca da superação da crise da existência humana; essa superação é vista como a recuperação da plenitude ontológica do homem. "O símbolo dá a pensar", diz Ricoeur: a linguagem simbólica mostra a problemática contemporânea - de um lado, a perda da dimensão mítica: o espaço e o tempo do mito não são mais recuperáveis, porque nosso mundo vive uma radical *denutização*; de outro lado, pode-se tentar reconquistar a dimensão mítica, uma *desmitologização*, reconhecendo o poder de desvelamento do ser que os mitos possuem.

A universalidade do homem, sua história essencial e o enigma de sua existência são retomados: os mitos dizem a discordância entre o ser do homem e sua existência, desvelam a condição humana. O exame dos mitos que falam da dor e da finitude humanas levou Ricoeur a estabelecer uma tipologia dos mitos: o drama da criação, judaico-cristão; o mito

da alma exilada (orfismo, platonismo); o mito trágico, o mito da queda.

A hermenêutica dos símbolos trata de pensar a partir dos símbolos o laço entre o homem e o sagrado; busca, nos mitos, indicações para estabelecer uma ontologia da finitude: "É pois finalmente como índice da situação do homem no coração do ser no qual se move, existe e quer, que o símbolo nos fala (...) Todos os símbolos da culpa (...) todos os mitos (...) dizem a situação do ser do homem no ser do mundo..." (*La symbolique du mal*, p. 331).

A meditação hermenêutica do filósofo estabelece, ao *nível metodológico*, três procedimentos: primeiro, uma investigação e uma análise, as mais amplas possíveis, das formas simbólicas; em seguida, o estabelecimento de uma criteriologia, que exponha a estrutura das formas linguísticas aparentadas, tais como a metáfora e a alegoria, constitutivas da linguagem de duplo sentido; faz, depois, a comparação entre estilos hermenêuticos e a crítica dos sistemas de interpretação. Sua hermenêutica, ao nível da reflexão filosófica, mostra que a compreensão dos símbolos é, para o homem; um momento da compreensão de si mesmo; ao nível da existência, faz nascer uma nova imagem do homem e desencadeia uma superação da modernidade.

Esta reflexão sobre o homem tem primeiro uma ancoragem na meditação sobre o mal e o sagrado; num segundo momento, a compreensão do homem apoia-se na contribuição da psicanálise. *De l'interprétation* (1965) é a obra que marca o fim da primeira etapa do pensamento de Ricoeur, onde a hermenêutica é considerada "como interpretação amplificadora das expressões simbólicas (...)" (*Réflexion faite*, p. 59). Trata-se de compreender o que quer dizer interpretar, para a psicanálise; de mostrar a nova compreensão do homem que decorre da interpretação freudiana; de coordenar a interpretação freudiana a outras interpretações.

As fontes desta meditação são os escritos de Freud, Nietzsche e Marx, que têm em comum o exercício da dúvida a respeito da consciência imediata de si; são "mestres da suspeita", pensadores que recusaram as certezas da consciência imediata e que assinalaram a possibilidade da ilusão a respeito de si mesmo. A crítica da modernidade (Descartes, Kant), desencadeada pelo questionamento dessas certezas, sublinhou a importância do sonho, da decifração da

linguagem onírica, para a compreensão do homem. Os problemas filosóficos implicados são a discussão do estatuto epistemológico da psicanálise e a descoberta da crise da noção de consciência. Trata-se de reconhecer que a consciência não está na origem de nossa existência, mas que ela é uma tarefa; trata-se de descobrir o sentido do inconsciente para um ser que tem a consciência como tarefa, como objetivo de vida; trata-se de compreender o que quer dizer essa tarefa, para um ser ligado ao inconsciente.

Trata-se, ademais, para esta hermenêutica, de compreender que nova concepção da verdade foi desencadeada pela invenção desta arte de interpretar, que afirma: que toda compreensão é hermenêutica; que buscar o sentido é decifrar uma linguagem; que é preciso superar o conflito das interpretações, a fim de que o homem possa chegar a se compreender.

*Le conflit des interprétations* (1969), é um resumo desta primeira etapa do pensamento de Ricoeur, e um anúncio de suas investigações ulteriores. Podemos encontrar nessa obra uma apresentação da exegese dos símbolos que tem como ponto de partida o estabelecimento de relações entre as contribuições da fenomenologia da religião, da psicanálise e da linguística, para a análise dos mitos, dos sonhos e da poesia, utilizando a linguagem de duplo sentido como instrumento de conhecimento do homem e a proposição valores ontológicos (ser si mesmo), como objetivo da vida.

Nessa obra encontramos também a delimitação do campo da hermenêutica: a meditação sobre a linguagem, a busca do núcleo semântico de toda hermenêutica, cujo elemento comum é a busca de uma arquitetura do sentido e a reflexão sobre a linguagem simbólica, cujo papel é o desvelamento de um significado profundo sob o significado imediato, nas expressões de duplo sentido.

A segunda etapa do pensamento de Ricoeur é caracterizada pelo trabalho hermenêutico a respeito de textos. Este segundo período da obra do filósofo desenrola entre 1975 (*La métaphore vive*) e 1985 (*Temps et récit I, II, III*).

O pensador francês, em *La métaphore vive* examina a retórica aristotélica, cuja finalidade é "a 'persuasão' no discurso oral e a *mimesis* das ações humanas na poesia trágica" (p. 7). Ricoeur trata de mostrar, aí, "a função heurística do discurso poético" (id.). A nova problemática hermenêutica que ele

descobre decorre da perspectiva que adotou: a de pensar a metáfora como uma "estratégia do discurso que, preservando e desenvolvendo o poder criador da linguagem, preserva e desenvolve o poder *heurístico* desdobrado pela ficção" (id., p. 10). O que interessa a nosso filósofo é pois o valor de verdade" do enunciado metafórico, enquanto poder de 'redescrever' a realidade (*La métaphore vive*, p. 10). Ricoeur mostra que Aristóteles põe em relação *mimesis* e *mythos* na *poiesis* trágica, dado que a "a poesia ... é uma imitação das ações humanas; (...) esta *mimesis* passa pela criação de uma fábula, de uma intriga ..." (p. 308); e ademais, "a tragédia atinge seu efeito de *mimesis* pela invenção do *mythos*, o *mythos* está a serviço da *mimesis* (...) (id.). A tragédia, na perspectiva de Aristóteles, diz Ricoeur "ensina a 'ver' a vida humana 'como' aquilo que o *mythos* exhibe" (id.). A obra de Aristóteles evidencia, então, que no discurso poético "inventar e descobrir (...) criar e revelar coincidem" (p. 310). Esse discurso desvela uma certa verdade, a verdade metafórica: a metáfora "despoja o discurso de sua função de descrição direta", para "aceder ao nível mítico, onde sua função de descoberta é liberada" (p. 311).

A *mimesis* não é apenas uma cópia da realidade: é ação criadora. *Mimesis* e *mythos* têm como finalidade a refiguração da ação humana; acedem, assim, a uma promoção de ser, põem em relevo a dimensão qualitativa do homem e o valor de verdade do imaginário, bem como o poder de desvelamento ontológico da poesia.

O mito, ao nível do poema, a metáfora, ao nível da linguagem, têm uma função ontológica e hermenêutica: são instrumentos para o homem decifrar a condição humana, descobrir valores, estabelecer critérios éticos para avaliar as ações (id., p. 58 e segs.).

Esta meditação sobre a linguagem desemboca numa ontologia e numa epistemologia, na obra monumental *Temps et récit*. Nosso filósofo, no primeiro volume desta obra, examina "o círculo entre narrativa e temporalidade" (p. 19 e segs.) e os problemas epistemológicos que a reflexão sobre a história e a narrativa põem em evidência no pensamento contemporâneo (p. 137 e segs.). As aporias da meditação sobre o tempo em Santo Agostinho, a dor da condição humana e o contraste entre o tempo mortal do homem e seu desejo de eternidade, são estudados aí. O exame da Poética de Aristóteles

permite a Ricoeur retomar o par *mimesis-mythos*, já estudado em *La métaphore vive*, a fim de mostrar "o caráter temporal da experiência humana (...)" e que "o tempo torna-se humano na medida em que é articulado de maneira narrativa; em troca, a narrativa é significativa na medida em que desenha os traços da experiência temporal" (*Temps et récit I*, p.17). Trata-se de compreender a relação entre tempo e narrativa, explorando três momentos da *mimesis*: no primeiro, Ricoeur estuda a pré-compreensão do mundo da ação, de suas estruturas, de sua temporalidade; no segundo, examina os campos da ficção, da história, da configuração narrativa do tempo. Considera a diferença entre narrativa de ficção e narrativa histórica "bem como seu ponto de convergência: a tessitura da intriga, que torna possível "uma síntese do heterogêneo" ( id.,p. 103 ). A *mimesis*, ademais, "marca a intersecção do mundo do texto e do mundo do ouvinte ou do leitor. A intersecção, pois, do mundo refigurado pelo poema e do mundo no qual a ação efetiva se desdobra e desdobra sua temporalidade específica" (id., p.109). Para nosso pensador, seguir "*o destino do tempo préfigurado a um tempo refigurado, pela mediação de um tempo configurado*" (id., p. 87), é uma das tarefas de sua filosofia hermenêutica. Pode-se dizer que, para esta filosofia, muitos desafios, muitos paradoxos se apresentam: o paradoxo do ser-para-a-morte, atravessado pela sede de eternidade; as dificuldades, as aporias que se referem ao estatuto das ciências humanas, tais como a historiografia e a narratologia contemporâneas; a dificuldade "de pensar juntos o tempo mortal da fenomenologia e o tempo público das ciências da narração" (id., p.129); o problema da verdade e da arte, que se opõem à fugacidade das coisas; o desafio de pensar juntas "a eternidade e a morte" (id.).

As relações entre o romance moderno e o mito trágico, entre a arte e, a verdade, são postos em relêvo em *Temps et récit*. Ricoeur estabelece uma complexificação dos conceitos de *intriga e de tempo narrativo*, e mostra que o sentido do tempo vivido é sempre o resultado de uma interpretação, não é nunca um dado imediato (*Temps et récit III*, p.119). Buscar o sentido da vida humana é sempre interpretar, é sempre hierarquizar os diferentes níveis da experiência, tanto no campo da história quanto no campo da ficção.

Ricoeur mostra (*Temps et récit II*), através do exame do problema do tempo em Proust (*À la recherche ...*), em Thomas Mann (*La montagne*

*magique*) e em Virgínia Woolf (*Mrs. Dalloway*), o poder da "narrativa de ficção de *descobrir e de transformar* o mundo efetivo da ação" (id., p. 234).

O horror da condição humana, a experiência da finitude e da dor, "a experiência da mortal discordância entre o tempo íntimo e o tempo monumental" (id., pp.161-162), entre o tempo mortal e a eternidade, são considerados no texto. O exame desse contraste, bem como o da melancolia da condição humana, atravessam a obra de Ricoeur; a ficção e a história, a poesia e os mitos, são alguns dos meios que o homem encontrou para superar a dor de viver, através da criação artística e científica. A arte, "exaltação do extra-temporal" (id., p. 217), permite "a decifração dos signos" (id.,p. 223), a descoberta do sentido da existência e de uma orientação, no espaço do mundo.

O que Ricoeur trata de mostrar, o que constitui a maior e mais original contribuição de sua meditação sobre o tempo, é ter assinalado que o "problema da refiguração do tempo pela narrativa só será levado a termo quando estivermos em condições de *entrecruzar as perspectivas referenciais respectivas da narrativa histórica e da narrativa de hermenêutica*" (id.,p.234); toda narrativa implica uma arte de interpretar, uma arte de chegar a uma síntese do heterogêneo mediante um *mythos*, a pluralidade adquire, assim, um significado.

A meditação de Ricoeur tem como eixo uma hipótese central: "o trabalho de pensamento em obra em toda "configuração narrativa termina numa *refiguração* da experiência temporal (...)" (*Temps et récit III*, p. 9). Trata-se, pois, de mostrar como a poética da narrativa pode conduzir à solução da aporia entre o tempo cosmológico (Aristóteles) e o tempo psicológico (Santo Agostinho), entre o tempo do mundo e o tempo da alma, mediante o exame das obras de Hegel, Kant, Husserl, Heidegger; trata-se de fazer ver como a poética da narrativa pode assegurar "*a reinscrição do tempo vivido no tempo cósmico*" (id., p.147). Trata-se de evidenciar a "relação de complementaridade entre a história e a ficção, tomando como pedra angular o problema clássico da relação da narrativa, tanto histórica quanto fictícia, à *realidade*" (id., p.148).

A hipótese de Ricoeur é que a temporalidade humana não pode ser dita diretamente; "requer a mediação do discurso indireto da narração" (id.,p. 349). Se a questão epistemológica que se propõe aqui

é a da "configuração do tempo pela narrativa" (id., p. 340), a questão ontológica é a da "refiguração do tempo pela narrativa" (id.). A ontologia hermenêutica de Ricoeur, meditando sobre o tempo, acha-se frente às aporias da temporalidade: a da identidade narrativa, dado que a vida do homem é "uma trama de histórias narradas" (p. 356) e que o "sí do conhecimento de si é o fruto de uma vida examinada (...), depurada, clarificada pelos efeitos catárticos das narrativas tanto históricas quanto fictícias, veiculadas por nossa cultura" (id.). A outra aporia é a da totalização do tempo, em virtude do perpétuo fluxo dos acontecimentos; o filósofo constata que "não existe intriga de todas as intrigas, capaz de se igualar à idéia de humanidade una e de história una" (id., p. 372) A terceira aporia da temporalidade implica a constatação da inescrutabilidade e do mistério do fluxo inesgotável, e da perenidade do tempo fundamental, radicalmente oposto ao tempo humano; este é submetido à destruição e à morte: "É (...) sob o modo da queixa (...) (id., p. 379) que o homem descobre o além do tempo. A poética do tempo - examinada por Ricoeur através de sua expressão em obras-primas da literatura contemporânea: *Mrs. Dalloway*, *La montagne magique*, *La recherche* ...proustiana - responde às aporias do tempo e desvela a relação do tempo com seu outro, a eternidade. Esta poética oferece ao homem a experiência supra-temporal da beleza.

A segunda etapa do pensamento de nosso filósofo mostra-o liberto de "sua" própria concepção inicial da hermenêutica como interpretação amplificadora das expressões simbólicas: "formula" a idéia de uma compreensão de si mediatizada pelos signos, os símbolos e os textos (...) (*Réflexion faite*, p. 59). Ele compreende que a hermenêutica "não pode mais se definir simplesmente pela interpretação dos símbolos (...) " (id.), e leva em consideração a definição mais técnica da hermenêutica pela interpretação textual (...) " (id.). A refiguração da vida pela narrativa parecia-lhe, antes, constituir uma ativa reorganização de nosso ser-no-mundo, conduzida pelo leitor; ele próprio convidado, segundo a palavra de Proust, a se tomar leitor de si mesmo (id., p.74).

O terceiro sentido da hermenêutica, segundo Ricoeur, é o da hermenêutica da ação. Nosso autor estuda o caráter linguageiro da experiência humana; em seguida, analisa a relação entre a narrativa histórica e a narrativa de ficção, cujo ponto de convergência é o *mythos* entendido como intriga, tessitura de ações e

desvelamento da condição humana. O homem se compreende pela *narrativa*, pela narração de suas experiências, porque apreende, assim, os acontecimentos como uma totalidade significativa. Mas é considerando a própria ação do homem como um texto que se pode ler e decifrar, que Ricoeur amplia sua meditação, para definir uma ontologia do agir humano e estabelecer laços estreitos entre a ontologia, a ética e a política.

Esta meditação é precedida por um exame da noção de sujeito e por uma crítica do *Cogito* cartesiano e kantiano, enquanto instância fundadora do verdadeiro. Esta crítica (...) tinha sido progressivamente estendida, por ocasião das investigações [de Ricoeur] sobre a narrativa, ao primado da primeira pessoa gramatical e do eu psicológico na operação reflexiva: a narrativa não era freqüentemente (...) uma meditação na primeira pessoa, uma autobiografia (*Réflexion faite*, p. 75). Esta investigação foi feita em três direções: a que o levou a distinguir entre o eu imediato e o si reflexivo, a que o conduziu a distinguir entre a identidade-mesmidade e a identidade-ipseidade, entre *selbig* e *sebst*, *same* e *self*; a terceira " concernia ao componente de passividade (...) que a identidade-ipseidade devia assumir em contrapartida da orgulhosa iniciativa que era a marca distintiva de um sujeito falante, agente e narrando a si próprio (id., p.77). A idéia de alteridade foi ampliada, para significar o corpo próprio, o outro enquanto outrem" (id.), e o outro dentro de nós mesmos, a consciência moral.

É nos livros *Du texte à l'action* (1986) e *Soi-même comme un autre* (1990), que nosso filósofo desenvolve a tese: o texto é considerado como paradigma da ação; trata-se de mostrar que os discursos são eles próprios, ações" (*Du texte à l'action*, p.8); trata-se mostrar o laço profundo, complexo, entre a ação e a palavra, e o papel da imaginação na 'configuração do texto e (...) refiguração da ação (id.). Ricoeur encara " a ação sensata (...) como um texto" (id., p.183), isto é, para ele, a ação projeta um mundo, ela "se dirige (...) a uma série inde inida de 'leitores' possíveis" (id., p.197), "está aberta a quem quer que saiba ler (id.), desencadeia uma espécie de objetivação semelhante à fixação operada pela escrita" (id., p.191).

Ricoeur propõe as grandes linhas de uma teoria geral da imaginação, mostrando a força heurística da ficção (id.p. 220), para redescrever a realidade. Afirma claramente: "não há ação sem imaginação (id., p.224), isto é, ensaiamos no imaginário nossas

possibilidades de ser. A ideologia e a utopia são as expressões maiores do imaginário: redescrivendo o mundo fazem de todo homem nosso semelhante e permitem esclarecer a dimensão profunda do agir humano.

A ontologia hermenêutica de nosso filósofo considera "o agir humano como um modo de ser fundamental" (*Soi-même comme un autre*, p. 32). O problema que se põe a esta ontologia é o seguinte: "de que maneira o componente narrativo da compreensão de si pede como complemento as determinações éticas próprias de seu agente?" (id., p.93). O conceito-chave que Ricoeur desenvolve, para responder a esta questão, é o de *identidade narrativa*. O estudo da linguagem, da ação e da narração permite a nosso filósofo mostrar que "o si narrador e narrado [desempenha] o papel de um mediador entre teoria da ação e teoria moral" (*Réflexion faite*, p. 81). O filósofo trata de estabelecer uma transição, "pelo estrato ético-moral (...) entre a hermenêutica do si (...) e a ontologia ..." (id.). O elo entre metafísica e moral é a ação (id., p. 91). As fontes desta metafísica são: Platão, com sua meditação sobre o tema do outro; Aristóteles, em virtude da sua análise da polissemia da noção de ser e do exame do par *energia-dynamis*; Brunschvicg e Ravaisson, que fundaram a *Révue de métaphysique et de morale* e refletiram a respeito desse assunto.

A hermenêutica da ação implica, primeiro, o desdobramento da problemática do si nos diversos níveis de aceção do verbo agir (id., p.94: "falar, fazer, narrar, imputar" (id., p. 97).

Trata-se de examinar a dialética do mesmo e do outro, fora do indivíduo e no seu interior. O caráter polissêmico da alteridade é o núcleo desta meditação. Ricoeur sublinha, ademais, o laço entre a identidade narrativa e o juízo moral e mostra que "a ética e a moral já estão implicadas, sob o modo imaginário, nas narrativas de ficção. As ficções literárias podem, então ser tidas como variações imaginativas sobre o tema da vida boa (...) primeira pedra do edifício ético-moral (...) as experiências do dramaturgo ou do romancista são suscetíveis de se tornarem paradigmas da ação pelo texto." (id., p. 113)

A identidade narrativa permite ao indivíduo responder à questão: "Quem sou eu?" (*Soi-même comme un autre*, p.198). e, deste modo, tornar-se reconhecível por suas ações, identificável por seu caráter (id., p.195).

O indivíduo, narrando sua vida, refigura suas experiências, sua existência, e, deste modo, da-lhes um sentido.

O recurso à metafísica platônica e à metafísica aristotélica, a meditação a respeito do mesmo e so outro, da polissemia do ser, do par *energia-dynamis*; a reflexão sobre a metafísica de Brunschvicg e Ravaisson, foram as fontes do registro metafísico próprio de Ricoeur, "o de uma hermenêutica do agir" (*Réflexion faite*, p. 91).

O desdobramento da problemática do si, através do exame dos "múltiplos níveis de aceção do verbo agir" (id., p.94), levou nosso pensador a uma investigação cujo primeiro nível foi "o de uma fenomenologia hermenêutica (...) guiada por um feixe de questões (...): quem é o sujeito do discurso? quem é o sujeito do fazer? quem é o sujeito da narrativa? quem é o sujeito da imputação moral? ( id.). O percurso do filósofo atravessa, pois, os campos da "linguagem, da ação, da narrativa, da responsabilidade" (id.) e, empreendendo o "confronto entre filosofia fenomenológica e filosofia analítica" distingue "o desvio reflexivo da indagação sobre o si da imediatez alegada, pelas antigas filosofias do eu", dado que "à questão : quem? uma só resposta pode ser dada: si" (id.).

Esta metafísica mostra que "falar, fazer, narrar, imputar" são "figuras do agir" (id., p. 95) e que nesta metafísica, há uma preferência pela aceção do ser como ato e como potência" (id., p. 97).

Leibniz, Spinoza, Schelling, Nietzsche, Nabert, Merleau-Ponty, Heidegger e Gadamer são as outras fontes filosóficas que levam Ricoeur a estabelecer uma estreita ligação entre sua ontologia da ação e sua ética.

Trata-se de "reinterpretar a noção de ser como ato, como horizonte da atestação" (id., p.99). A via escolhida por Ricoeur, para estabelecer esta ligação, passa pela discussão da dialética do mesmo e do outro, da identidade pessoal, das figuras da alteridade; trata-se de buscar o aprofundamento desta dialética, de insistir "no caráter polissêmico da alteridade": o outro é "a carne, enquanto mediadora entre o si e o mundo" (...); é "o estrangeiro, enquanto meu semelhante (...)"; é também "o foro interior, figurado pela voz da consciência, endereçada a mim do fundo de mim mesmo" (id., p.105); é "a estranheza do mundo mesmo, como figura maior do irredutível a toda empresa de constituição (...)" (id., p.106).

A meditação sobre a alteridade põe em jogo a meditação sobre a responsabilidade, a tolerância, a justiça - figuras da ação. Ela é também o esforço "do sí para arrancar-se do anonimato do 'Se' e a idéia de um apêlo que o Dasein dirige a sí mesmo do fundo de sí mesmo, mas do mais alto que êle mesmo" (id., p.108). O pensamento de Ricoeur faz pois apelo à reflexão de Heidegger, para dizer que "da íntima certeza de existir ao modo do sí, o ser humano não tem domínio; essa certeza lhe advém à maneira de um dom, de uma graça, de que o sí não dispõe" (id.).

A ontologia de Ricoeur "atravessou os múltiplos níveis de uma fenomenologia hermenêutica aplicada às estruturas do sí", onde "três *mediadores* entre metafísica e moral "podem" ser reconhecidos: a estima dirigida ao homem capaz, a promessa efetivamente mantida, a convicção íntima, inseparável de sua modalidade altruista, a equidade" (id., p.115).

A ontologia do filósofo francês foi atravessada pelos questionamentos a respeito do sagrado, do mal e da finitude da vida humana, da relação estreita entre metafísica e moral.

Em resumo, podemos assinalar três sentidos da palavra hermenêutica na ontologia de Ricoeur: a hermenêutica do símbolo, a hermenêutica do texto, a hermenêutica da ação. O mito, a narrativa, a ação são os campos privilegiados onde se manifesta a tensão entre o finito e o infinito.

A hermenêutica de Ricoeur é uma ontologia, que decifra o sentido do homem e do Ser, pelo exame da linguagem de duplo sentido.

A angústia e a dor da condição humana são superadas pela afirmação do amor e da justiça e pela criação artística. O sentido redescoberto da vida e do homem, é também uma redescoberta do sagrado.