

INSTITUTO CATÓLICO DE ESTUDOS SUPERIORES DO PIAUÍ
CURSO DE LICENCIATURA EM FILOSOFIA

MARCOS ANTÔNIO MENDES DE ABREU

**A DIMENSÃO *ÁGAPE* COMO ESTADO DE PAZ NO PENSAMENTO DE PAUL
RICOEUR**

TERESINA

2024

MARCOS ANTÔNIO MENDES DE ABREU

**A DIMENSÃO *ÁGAPE* COMO ESTADO DE PAZ NO PENSAMENTO DE PAUL
RICOEUR**

Monografia apresentada ao Curso de Licenciatura
em Filosofia do Instituto Católico de Estudos
Superiores do Piauí para obtenção do título de
Licenciado.

Orientadora: Prof.^a Antonia de Sousa Vieira
Soares.

TERESINA

2024

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD

Abreu, Marcos Antônio Mendes de

A162d A dimensão ágape como estado de paz no pensamento de Paul Ricoeur. /
Marcos Antônio Mendes de Abreu. - 2024.
44 f.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) – Instituto Católico de
Estudos Superiores do Piauí - ICESPI, Curso de Licenciatura em Filosofia,
Teresina, 2024.

Orientador : Profª Me. Antonia de Sousa Vieira Soares.

1. Ágape 2. Estado de paz 3. Reconhecimento 4. Paul Ricoeur I.Título.

CDD – 100

Elaborado por Ana Paula Ribeiro da Silva CRB- 3/1704

MARCOS ANTÔNIO MENDES DE ABREU

**A DIMENSÃO *ÁGAPE* COMO ESTADO DE PAZ NO PENSAMENTO DE PAUL
RICOEUR**

INSTITUTO CATÓLICO DE ESTUDOS SUPERIORES DO PIAUÍ

Curso de Licenciatura em Filosofia

Data de aprovação: ____ de _____ de 2024

Prof.^a Ma. Antonia de Sousa Vieira Soares

Orientadora

Prof.^a Ma. Elenir Cardoso Figueiredo

Examinadora

Prof.^a Ma. Thalyta Cristine Arrais Furtado Araújo de Oliveira

Examinadora

Ao Deus Eterno e Todo Poderoso: Pai, Filho e Espírito Santo, autor e princípio de toda existência; à Bem-Aventurada Virgem Maria, Mãe e Rinha de minha vida, a São José meu bom amigo e Santa Teresinha do Menino Jesus, minha intercessora; à minha querida e amada família, que sempre foi a base de toda a minha caminhada: minha mãe, Maria do Nascimento M. dos Santos e o meu pai, Antônio G. de Abreu. Aos meus irmãos: Maria Caroline M. de Abreu, Antônio Carlos M. de Abreu e as minhas sobrinhas e afilhadas: Hellen Sofia, Suelle Maria e Barbara Vitória; à Diocese de Campo Maior, na pessoa de Dom Francisco de Assis Gabriel dos Santos C.Ss.R., por confiar e investir na minha formação; a todos os benfeitores do Projeto Amigos do Seminário; aos Padres: Pe. Gilcimar, Pe. Francisco Luiz e Pe. Francisco José, pelo o incentivo, acompanhamento e amizade neste itinerário formativo, em especial ao Pe. Jonilson Torres (*In memorian*); aos meus queridos amigos e irmãos seminaristas da minha amada diocese; aos meus amigos, pelos conselhos e paciência; aos meus avós, fiéis intercessores em minha caminhada: Maria do Desterro, Raimundo Mendes, Lucas Gomes e minha avó Maria José Cardoso Luz (*In memorian*).

AGRADECIMENTOS

Agradeço acima de tudo a Deus, autor da vida, por tamanha bondade e misericórdia, e por permitir a conclusão desta pesquisa. À Virgem Maria, à Santa Teresinha do Menino Jesus, intercessora e modelo de vida. À toda minha amada família, pelo acompanhamento durante minha formação. À Paróquia de Nossa Senhora do Livramento, em José de Freitas - Piauí, minha paróquia de origem, por todo o apoio, zelo, orações e confiança no projeto de Deus, em especial ao Grupo de Oração Sal da Terra, por todo cuidado e preces e à toda a minha comunidade onde cresci e vivi, o bairro São Pedro. Aos padres amigos em minha vida: Pe. Gilcimar, pela proximidade e carinho pela minha vocação; ao Padre Francisco José, Pe. Francisco Alves, Pe. Francisco Euler e Pe. Leonardo pela amizade, conselhos e testemunho de vida; ao Padre Antônio Santos, por ser sinal da sensibilidade e presença de Deus em minha vida e de modo especial ao Pe. Jonilson Torres (*In memoriam*), meu grande mestre, por todos os ensinamentos e incentivo. A todos os meus irmãos seminaristas; aos meus amigos de turma, em especial aqueles que fazem a caminhada ser mais leve: Lucas Pontes, Leonardo, Mateus Emanuel, Lucas Eduardo, Frei Thalysson e Luiz Felipe. Aqueles que desde o início da caminhada formativa estiveram e continuam comigo neste incansável caminhar rumo ao sacerdócio: Tarcio, Francisco Diego, Carlo Henrique, Jefferson, Francisco Rafael e em especial os meus irmãos Alexandre, Francisco Rickelme e Bruno Silva, que desde o início do processo formativo compartilhamos juntos as alegrias e tristezas que são próprias da vida. Aos meus irmãos que chegaram para somar neste processo: Denilson Vieira, Francisco Thyerr, Raimundo Neto, João Gabriel, Pe. Estevão Prondi, Bruno Manoel, Elano, Kevin Vieira, Danilo Tavares, Mauricio e Mateus Vieira. A todos os meus amigos, em especial aos meus grandes e amados amigos, que são tesouros em minha vida: Laura Letícia, Irmã Natividade, sinal de todo o cuidado de Deus, pelos conselhos e partilha da vida; Ana Cláudia, por ser presença nos grandes momentos; à Ruth Sousa, por ser presença forte da vontade de Deus; à Thais Vieira, pela proximidade e carinho; ao Josiel Oliveira, pela sua sensibilidade que vem de Deus; Ao Pe. Valmir, por me ajudar a ser mais paciente. A todos os benfeitores do Projeto Amigos do Seminário, que por vez, tem sido na minha formação sinais do cuidado de Deus, dando, muitas vezes, do pouco com muito amor e carinho. À minha orientadora, Prof^ª. Ma. Antonia de Sousa Vieira Soares, por me instruir neste itinerário, conduzindo-me sempre à busca da compreensão mais profunda sobre a Dimensão Ágape como Estado de Paz, e também por sua solicitude e paciência. Ao professor Henrique Leite, pela amizade e apoio. A todos os meus professores do ensino médio que contribuíram para a

minha formação escolar e cidadã. A toda a equipe formativa do Seminário Maior Sagrado Coração de Jesus, em nome do Pe. Anderson Fábio, reitor da Casa da Filosofia. Por fim, ao Instituto Católico de Estudos Superiores do Piauí em todo o seu corpo docente, por toda a sua dedicação no processo formativo.

*“[...] a ágape possui um ‘olhar em favor do
homem que é visto’; o caráter
‘incomensurável’ dos seres torna ‘a
reciprocidade infinita de ambos lados’.”*

*“O homem ágape, aquele ao qual a sociologia
da ação reconhece um rosto e um
comportamento, se encontra perdido nesse
mundo do cálculo e da equivalência, no qual
ele é incapaz de comportamentos de
justificação; ao ignorar a obrigação de dar
em troca, ele não supera o gesto primeiro sem
nada esperar em troca.”*

- Paul Ricoeur

*“Viver de amor é navegar sem cessar,
semeando a paz, a alegria em todos os
corações.”*

- Santa Teresinha do Menino Jesus

RESUMO

A presente pesquisa tem como objetivo compreender sobre a dimensão da ágape entendida como um estado de paz, tendo como referência a obra *Percurso do Reconhecimento* (2006), do filósofo francês Paul Ricoeur. Para tanto, utilizou-se de alguns outros escritos e obras de sua autoria. O reconhecimento mútuo para Ricoeur tentar responder como a ágape pode contribuir para o modelo de paz, sendo uma luz a se refletir, e como superar as desigualdades geradas pelas implicações do menosprezo. Diante disso, o reconhecimento, leva à união entre os homens e lhes dá consciência dos conflitos e guerras causados pela indiferença, e gerando um acordo em sociedades atuais que vivem a ascensão de posturas que excluem aqueles que são diferentes. A proposta de Ricoeur é mostrar que a ágape é um horizonte para se alcançar à paz. O pensador busca o reconhecimento para que os sujeitos, livres e iguais, alcancem a um estado de paz. Por fim, é a Ágape, por meio do dom gratuito, que torna os indivíduos capazes de pensar uma sociedade justa e igualitária.

Palavras-chave: Ágape; Dom; Estado de Paz; Reconhecimento.

ABSTRACT

This research aims to understand the dimension of agape understood as a state of peace. It is based on the work *Path of Recognition* (2006), by the French philosopher Paul Ricoeur. To this end, some of his other writings and works were used. Mutual recognition for Ricoeur tries to answer how agape can contribute to the model of peace, being a light to reflect on, and how to overcome the inequalities generated by the implications of contempt. Recognition, then, leads to unity between men and makes them aware of the conflicts and wars caused by indifference, and generates an agreement in today's societies that are experiencing the rise of attitudes that exclude those who are different. Ricoeur's proposal is to show that agape is a horizon for achieving peace. The thinker seeks recognition so that subjects, free and equal, can reach a state of peace. Ultimately, it is agape, through the gift, that makes individuals capable of thinking about a just and egalitarian society.

Keywords: Agape; State of Peace; Recognition.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	10
2 AS IMPLICAÇÕES DO ESTADO DE NATUREZA ENQUANTO NEGAÇÃO DO RECONHECIMENTO.....	12
2.1 IMPLICAÇÕES DA NEGAÇÃO DO RECONHECIMENTO	12
2.2 RICOEUR E A QUESTÃO DO RECONHECIMENTO.....	16
2.3 O ESTADO DE PAZ COMO UM HORIZONTE POSSÍVEL NO PENSAMENTO DE RICOEUR	19
3 A ELABORAÇÃO DO RECONHECIMENTO MÚTUO EM PAUL RICOEUR.....	23
3.1 O RECONHECIMENTO E A IDENTIDADE PESSOAL	23
3.2 A RECIPROCIDADE DO DOM	24
3.3 RECONHECIMENTO MÚTUO COMO UM HORIZONTE PARA A PAZ	28
4 O CONCEITO DA <i>ÁGAPE</i> COMO MODELO DE ESTADO DE PAZ	33
4.1 O CONCEITO DA <i>ÁGAPE</i> EM PAUL RICOEUR.....	33
4.2 <i>ÁGAPE</i> COMO MODELO DE PAZ	37
4.3 DESAFIOS À PRÁTICA DA <i>ÁGAPE</i>	39
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	42
REFERÊNCIAS	43

1 INTRODUÇÃO

Pensar os “estados de paz” em Ricoeur, tendo a *ágape* como um modelo de interrupção da disputa e o estabelecimento do reconhecimento mútuo, é um desafio, uma vez que vivemos em tempos de polarização, em que os interesses pessoais são mais valorizados do que a partilha e a solidariedade. Diante disso, Ricoeur nos ajuda a pensar, mesmo de forma simbólica, em uma experiência de reconhecimento mútuo, no qual a *ágape* “é compreendida como o dar sem receber nada em retribuição”. Com isso, dado o pensamento de Ricoeur, surge a seguinte problemática: como a *ágape* pode contribuir para o estado de paz?

A partir disso, é importante ressaltar que o processo feito por Ricoeur entende que o reconhecimento mútuo seja como um horizonte de paz e que a prática da *ágape* seja o ponto central para que o indivíduo, diante dos conflitos e da desigualdade gerada na sociedade, esteja ligado ao impasse do estado de natureza. Nesse sentido, considera-se o desconhecimento originário gerado através das experiências formadas nas competições e comportamentos.

Esse tema surgiu a partir da preocupação diante da relativização em nossa sociedade contemporânea, o que despertou o interesse na pesquisa do referente tema. Pelo campo da hermenêutica para a aplicação na sociedade contemporânea, a relevância dessa pesquisa é compreender, a partir da visão da dimensão da *ágape*, como o estado de paz em Paul Ricoeur se estabelece no percurso do reconhecimento. Ricoeur, em busca do reconhecimento, nos diz que por esse dom gerado da gratuidade da reciprocidade é um caminho para que o homem seja reconhecido e chegue ao estado de paz, que é a *ágape*. Assim, o dom é aquele que pode superar qualquer tipo de interesses impessoais.

O autor propõe que, por meio do reconhecimento mútuo e da prática da *ágape*, o ser do homem possa mediar os efeitos causados pelos conflitos da desigualdade diante do estado de natureza. Assim, podemos dizer que o reconhecimento se unifica com a identidade pessoal e social, de maneira que os homens possam se posicionar no mundo para intermediar o reconhecimento. Além do mais, Ricoeur vê a reciprocidade do dom como forma de ter uma boa relação entre os seres humanos.

Para uma melhor compreensão da proposta da pesquisa, essa discussão foi desenvolvida em três capítulos. No primeiro, serão estudadas as implicações do estado de natureza enquanto negação do reconhecimento. No segundo a elaboração filosófica do reconhecimento mútuo em Ricoeur. E por fim, será apresentado o conceito da *ágape* como modelo de paz.

Para tanto, nossa metodologia de pesquisa foi mencionada conforme as etapas da produção científica com base as referências bibliográficas: aquisição de obras que tratam do pensamento de Ricoeur que estão disponíveis e que relatam sobre o tema, fichamento da obra principal e leituras de textos que ajudam na produção textual, na elaboração de redação e revisão do trabalho.

2 AS IMPLICAÇÕES DO ESTADO DE NATUREZA ENQUANTO NEGAÇÃO DO RECONHECIMENTO

2.1 IMPLICAÇÕES DA NEGAÇÃO DO RECONHECIMENTO

Ao considerar-se o estado de natureza como uma negação do reconhecimento, Ricoeur sugere que, por meio do reconhecimento mútuo e a prática da *ágape*, o indivíduo pode mediar os conflitos da desigualdade inerentes ao estado de natureza. Diante do pensamento de Ricoeur, podemos nos perguntar: como a *ágape* pode contribuir para o estado de paz? Para chegar a essa resposta, é necessário analisar os aspectos sutis dos estados de paz, pois, a partir disso, o reconhecimento se baseia pelas dimensões.

Na interpretação de Gubert (2013), Ricoeur, no livro *Percurso do Reconhecimento*, percorreu os caminhos filosóficos em busca do reconhecimento mútuo como um horizonte de paz. Contudo, as implicações do estado de negação que, por sua vez, revela-se como um desconhecimento originário à parte da experiência de pensamento, não no sentido de estado concreto, mas de uma realidade. Nesse sentido, quando Thomas Hobbes, “procede por uma hipótese que vislumbra pela brevidade na vida humana na ausência do Estado” (Gubert, 2013, p. 267).

Ricoeur (2006) esclarece que a questão do “estado de natureza” como uma guerra de todos contra todos, embora seja pensado por Hobbes, de forma hipotética, ainda assim, é possível vislumbrar isso de modo prático na maneira como a realidade se apresenta. Isso fica evidente nas “[...] guerras civis, naquilo a que se pode chamar o cotidiano do medo do roubo, do assalto, do assassinato, mesmo nas sociedades consideradas civilizadas” (Ricoeur, 2006, p. 179). Nesse itinerário, conforme Gubert (2013), para Hobbes,

O estado de natureza se funde em três paixões primitivas: a competição, a desconfiança e a glória. Nessa teoria, o homem competitivo leva a atacar os outros tendo em vista do lucro; a segunda, a segurança; por fim, a terceira leva a uma reputação (Gubert, 2013, p. 267).

Deste modo, a competição torna a inimizade responsável pela eliminação ou pela rendição de um e de outro. Segundo Ricoeur (2006, p. 180), “uma estrutura de negação do reconhecimento que encontra na desconfiança sua experiência mais aproximada, e na vaidade sua motivação mais profunda”. Diante disso, a negação do reconhecimento torna também sensível diante da experiência de forma que seja transmitida desconfiança ao outro. Assim, a

desconfiança torna o alvo para que, desta forma, seja um ponto negativo diante de uma experiência vivida. Com isso, pode ser considerada uma negação do reconhecimento.

Ricoeur (2006) parte das três esferas sobre as quais, para Honneth, o reconhecimento se desenvolve. A saber: o amor, o direito e a solidariedade. Cada uma dessas esferas contribui para o desenvolvimento da identidade, sendo que a negação de qualquer uma delas resulta em luta. Ou seja, as lutas provêm de vários motivos e podem ocupar o lugar da tríade da rivalidade, ou seja, da desconfiança e da glória sobre o estado de natureza” (Ricoeur, 2006. p. 202). Na interpretação de Honneth, os indivíduos que se sentem desrespeitados ou marginalizados no contexto social em que suas capacidades não são valorizadas, esse desrespeito gera motivações para a ação, gerando os movimentos sociais. Por esse motivo, Honneth faz a sua estratégia sobre essa procura de um homem que se vê como um ser capaz. Ele afirma que essa estratégia

[...] se baseia na combinação de vários procedimentos: em primeiro lugar a junção da argumentação especulativa com uma teorização de base empírica das interações entre indivíduos, “[...]em segundo a estratégia da desconstrução prévia dos escritos de Hegel em Iena”, “[...]a ideia de encadeamento de “três modelos de reconhecimento intersubjetivo”, colocados sucessivamente sob a égide do amor, do direito e da estima social” (Ricoeur, 2006, p. 202).

Ou seja, permeia-se entrega a solidão, a morte e o medo do outro. Por conseguinte, Ricoeur não nega que os conflitos estão ligados a realidade cotidiana, que por sua vez, torna-se uma experiência do reconhecimento, sendo delineada pelo caráter desinteressado da *ágape* pela luta do reconhecimento e a tentativa de evitar, portanto, a violência causada pelo outrem. De acordo com o pensamento de Nascimento e Rossato,

a contradição social, assinalada por Hegel como sendo móbil do desprezo e da negação de reconhecimento, aponta, em nossa sociedade, para um desequilíbrio mais profundo, decorrente da discórdia relação entre a igual atribuição de direitos (nível jurídico) e a desigual distribuição (nível social) (Nascimento, Rossato, 2010, p. 350).

Ricoeur, sobre a luta pelo reconhecimento, diz que os três modelos supracitados pelo reconhecimento da intersubjetividade promovida por Hegel são o amor, o direito e a estima social. Por outro lado, para Honneth, esses níveis são o sentido como as formas de negação do desprezo, que para Paul Ricoeur são:

[...] a contribuição mais importante da obra de Honneth para a teoria do reconhecimento em sua fase pós-hegeliana, com os três modelos de reconhecimento fornecendo a estrutura especulativa, enquanto os sentimentos negativos conferem à luta sua carne e seu coração. Por outro lado, uma análise estrutural das figuras da negação de reconhecimento não seria possível se as exigências normativas suscitadas pelos modelos sucessivos de reconhecimento não suscitasse expectativas cuja decepção tema a medida dessas exigências (Ricoeur, 2006, p. 203).

Tomada por essa estrutura de reconhecimento, pode-se entender que, por essa perspectiva, enquanto negativo do reconhecimento, o amor está relacionado ao primeiro passo do reconhecimento, por onde manifesta a sua relação tanto com os familiares, com as amizades, etc. Contudo, “por relações amorosas devem ser entendidas, nas relações primárias, na medida seja por ela ligações emotivas, seja por fortes entre poucas pessoas” (Honneth, 2003, p. 159).

Ricoeur apresenta o ponto de vista da teoria de Honneth para dizer que, embora sejam inegáveis as lutas por reconhecimento, pensa uma outra via, a saber, a do reconhecimento mútuo, apontando para o horizonte supramoral, o reconhecimento passa por sua fase para o pré-jurídico, que dá sentido às necessidades concretas do sujeito mútuo. Desta forma, Ricoeur certifica que, para Honneth, o pré-jurídico, os sentimentos negativos podem apresentar o seu comportamento na primeira infância. “O autor se interessa particularmente pelos sucessores de Freud que situaram as primeiras estruturas conflituosas no nível das formas de vinculação emocional do tipo mãe-filho, prévias aos conflitos de natureza intrapsíquica” (Ricoeur, 2006, p. 204).

Nesse sentido, pode-se entender esse conflito tornado explícito entre a mãe e filho por meio da ação emocional, que leva a essa separação deixando o indivíduo. Conforme Ricoeur (2006, p. 204), estão “perturbados pela relação interpessoais no processo de desligamento tanto da criança como em relação aos seus familiares”, ou seja, o desligamento afetivo entre ambos.

Em suma, as experiências dos adultos tornam-se não apenas uma maneira de guardar os laços dos primeiros sinais de conflitos, mas faz com que os mesmos, em idades diferentes, “o amadurecimento percorre com amor na idade adulta, saindo do estado de dependência para um laço libidinal de natureza” (Ricoeur, 2006, p. 204).

Em razão disso, ainda, de acordo com Ricoeur (2006), Honneth percebe que o modelo de pré-jurídico age conforme sentimentos negativos. Com isso, é viável que os sentimentos negativos tanto de abandono e desprezo, que se situa pela confiança ou isolamento. Esclarece Ricoeur:

Assim como a jovem criança deve enfrentar a prova da ausência da mãe, graças à qual esta última reconquista por sua vez sua própria capacidade de independência, se a criança deve por sua vez ter acesso à autonomia que convém à sua idade, do mesmo modo os amores da idade adulta são confrontados à prova da separação cujo benefício, emocionalmente custoso, é a capacidade de ficar só (Ricoeur, 2006, p. 204).

Nesse sentido, podemos perceber que o jovem, ao enfrentar a ausência da mãe, torna possível que a ela possa ter a capacidade de superar essa ausência, fazendo que seja independente, que por vez, seja de modo que seja promovida de acordo com a sua idade, para que haja, assim, uma força para superar as suas necessidades entrelaçadas na sua vida. Assim, torna possível na amorosidade na vida dos adultos que estão na fase da separação, ainda que desse modo seja altamente custosa a emoção de ter a capacidade de ficar só e de poder superar.

Ricoeur ao esclarecer que, para permanecer, é necessário o “laço invisível que se tece na intermitência da presença e da ausência” (Ricoeur, 2006, p. 204). A partir dessas evidências, na linha de pensamento, Ricoeur situa essa forma do desprezo como forma de corresponder essa fase de reconhecimento como a ideia de ser aprovado. Por esse motivo, o ser busca a maneira de amar, de modo especial pelos amigos e familiares. Desta forma, o indivíduo não aceito certifica a tomada de humilhação no plano pré-jurídico de estar-com-outrém. Ou seja, que o indivíduo se sente como que olhado por cima, até mesmo tido como um nada. Privado da aprovação, é como se ele não existisse (Ricoeur, 2006, p. 206).

Segundo Corá (2010, p. 28), o outro termo central é o medo, pois “é por causa do medo que os homens por sua vez, atacam e é por meio da causa do medo que eles procuram sair do estado de natureza”. Por esse motivo, o medo torna ainda, retiram-se das situações formada pelas guerras, e com isso, partem ao encontro do estado de natureza. Que para Hobbes, o homem desconhece através do medo, os seus companheiros, que, todavia, era de estado de natureza pelo medo. Mas afinal, como que o estado pode delinear esse medo jurídico para eliminar essa guerra? Diante dessa pergunta, Corá ainda continua nessa linha afirmando o seguinte:

[...] o papel é acabar com o princípio da desconfiança e todo o raciocínio probabilístico que ele desencadeia. Diante disso, restam duas escolhas para o homem: sujeição ou liberdade. A primeira escolha conduz a paz, ao progresso e à cultura, enquanto a segunda, à guerra, à vida sórdida, à pobreza e uma situação desconfortável (Corá, 2010, p. 28).

Tomando este princípio da desconfiança gerada entre os homens, faz com que haja

uma escolha para que se chegue a uma noção e assim gerar um laço de igualdade. Assim sendo, o homem toma a consciência de sua escolha e, assim, faz com que entre eles encontre a igualdade, que por sua vez, é gerada através paz, ou que ela seja conduzida pela amorosidade da liberdade, e que também pode-se gerar uma vida, seja ela sórdida e gerada pela pobreza.

Desta forma, o homem deve optar pela escolha de viver, que é a busca da paz, a busca pela fidelidade. Parte então do desejo de se conhecer, reconhecer e ser conhecido. Claro, ainda em meio aos conflitos em meio as tribulações deste mundo. Nada que seja impossível de ser resolvido. Mas lutar até chegar o objetivo da dimensão do reconhecimento.

2.2 RICOEUR E A QUESTÃO DO RECONHECIMENTO

Ricoeur (2006) considera que o impacto negativo do desconhecimento originário e o desprezo geram dois tipos de conflitos, a luta por reconhecimento, ou a negação de si mesmo. Assim, Ricoeur salienta primeiro que para entender essa relação, deve-se entender o sentido do desconhecimento originário causado pelo menosprezo. Partindo disso, leva-se em conta que para chegar-se ao estado de paz, precisamos ir além da superficialidade das relações. Em corroboração, Lauxen (2015) ressalva que Ricoeur destaca uma primeira organização dessa semântica filosófica do uso do verbo “reconhecer” em voz ativa (“eu reconheço, nós reconhecemos”) e na voz passiva (“eu sou reconhecido”, “nós somos reconhecidos”) (Lauxen, 2015, p. 24). Dessa forma do uso semântico, o termo *reconhecimento* torna-se necessário. Assim sendo, é possível afirmar que, para Ricoeur, a palavra *reconhecimento* possui múltiplas camadas semânticas, que significa que o ato de reconhecer não é um ato passivo, é um processo ativo fundamental para as interações humanas.

Observa-se que o estado de natureza desenvolvido por Thomas Hobbes não consegue responder a todas essas dimensões do reconhecimento. Acerca do percurso do reconhecimento, Ricoeur enfatiza a importância sobre o ser reconhecido, o que reconhece ao considerar essas múltiplas dimensões na perspectiva do estado de negação enquanto negação do reconhecimento. De acordo com isso, Ricoeur afirma:

O ser reconhecido tornava-se assim a parte mais importante de todo o processo, denominado luta pelo reconhecimento na ‘reatualização sistemática’ da argumentação hegeliana: colocou-se uma forte ênfase nas formas negativa da negação de reconhecimento, no menosprezo (Ricoeur, 2006, p. 230).

Portanto, o ser reconhecido torna-se o centro do percurso do reconhecimento. Nesse

sentido, por meio da pesquisa semântica, Ricoeur abre um diálogo significativo sobre a importância do reconhecimento na vida social e nas relações interpessoais. Neste sentido, o ser reconhecido parte dessa ideia sistemática de reconhecimento, que por sua vez, condiz a luta para ser reconhecido. Segundo Paul Ricoeur,

[...] a identificação era o de alguma coisa em geral: a relação entre o mesmo e o outro era então uma relação de exclusão, quer se tratasse do juízo teórico de percepção ou do juízo prático de escolha (Ricoeur, 2006, p. 163).

Nesse sentido, ao identificar e distinguir, dá o sentido de que “um não é o outro, ou alguma coisa pode aparecer, ou desaparecer, e que torna a aparecer, após uma certa hesitação, por razão de uma alteração da aparência ou da duração de intervalo” (Ricoeur, 2006, p. 163). Portanto, por esse intervalo de tempo, o outro é reconhecido. Por outro sentido, a percepção de olhar, está à risca ao equivocar diante do intervalo de tornar “uma coisa por outra”. Nesse caso, esse espaço de tempo leva a ser “verdadeiro”, tanto as coisas como também as pessoas. Contudo, ao se equivocar, torna-se dramático, pois o ser identificado entra em confronto com a prova do desconhecimento.

A luta pelo reconhecimento é um dos motivos dessa linha, que é o laço da filiação, pois “graças a essa interiorização contínua do olhar genealógico, o ego, função zero no quadro dos lugares, torna-se função plena quando a transmissão é vivida como reconhecimento mútuo, ao mesmo tempo parental” (Ricoeur, 2006, p. 208). Com base nisso, “o ato de se reconhecer por entre linhas, se torna possível, tanto a montante, que por vez vem do nascimento, e a jusante que dá as permissões e das coações, que princípio genealógico que exerce o ao percorrer da vida de desejo” (Ricoeur, 2006, p. 208). De maneira análoga, para se sair dessa guerra de todos contra todos, Hegel distingue que para se chegar aos traços de ser reconhecido no plano jurídico, se parte também pelos bens materiais um dos modelos de reconhecimento. Nesse ensejo,

A dinâmica conflituosa relativa a esse tipo de reconhecimento provém então da ruptura do contrato e da resposta que consiste na coação legal, na coerção; cabe, pois, ao crime desvelar o não-reconhecimento próprio dessa subversão do indivíduo, mas também provocar uma nova avaliação da ofensa como ataque à pessoa em uma dimensão universal. É nesse sentido que se pode falar em luta pelo reconhecimento, no que diz respeito à relação jurídica em geral, no processo de formação da “vontade universal” (Ricoeur, 2006, p. 211).

Por esse passo relativo do reconhecimento, a ruptura do contrato se difere pela

maneira da coerção geral, “o indivíduo não pode ser perdido de vista tanto da confrontação entre a vontade do indivíduo e mera vontade universal na época contemporânea” (Ricoeur, 2006, p. 211).

Na interpretação de Gubert (2013, p. 274), o “reconhecimento parte do plano jurídico à procura de garantir o acesso de todos os direitos civis e a qual participação na formação da vontade pública”. Desta forma, em uma sociedade não democrática contemporânea, especialmente por demanda rígida da ditadura, o fato do desprezo se manifesta pelos direitos que são negados. Dessa forma, insere-se o fato do nível do pós-jurídico pela representação da estima social.

Partindo disso, é notável que, por essa divisão, torna-se equitativa por razão dessa repartição da insatisfação mediante ao contraste entre o termo da atribuição dos direitos e a desigualdade atribuídos pelos bens. Assim sendo, coincide ser contraditório que por essa mesma sociedade que contribui na produção dessas desigualdades geradas tanto a pobreza e a miséria. Segundo Corá (2010, p. 22), “existe uma necessidade latente de reconhecer e de reconhecer-se como homem que funda o estado de direito, gerando assim, uma nova via que, de certa maneira, dá a dimensão histórica”.

Diante dessa necessidade, o homem manifesta o seu desejo de reconhecer e ser reconhecido. Nesse viés, o primeiro passo seria de se reconhecer, para em seguida, reconhecer o outro. Essa relação entre reconhecer e ser reconhecido é complexa e paradoxal, porque a medida que me reconheço necessito do outro para atestar a minha identidade, mas há algo meu, próprio que permanece ainda que não seja reconhecido.

Dito de outro modo, a pessoa não totalmente dependente do reconhecimento do outro para ser. Mas é uma necessidade que seja reconhecido para que alcance. A passo de haver um certo equilíbrio, pois diante disso, o homem, ao ver-se primeiro na necessidade de ser reconhecido pelo outro, parte dele revelar a sua experiência de se reconhecer totalmente para assim respeitar a necessidade do outro que também tem o desejo de ser reconhecido.

Outrossim, o reconhecimento individual visa a sua construção de sua própria identidade, pois é necessário olhar para si, a sua dignidade, seu caráter, sua autoconsciência, seja por si mesmo como valorizar o outro. Sendo assim, em haver o diálogo perante o outro e outrem, na perspectiva durante uma convivência pacífica.

2.3 O ESTADO DE PAZ COMO UM HORIZONTE POSSÍVEL NO PENSAMENTO DE RICOEUR

Para Ricoeur (2006), o fato da sociedade ter a visão humana, visionada pelo desconhecimento, o desprezo, desde o âmbito familiar, implica no desligamento produzido pela experiência do indivíduo no decorrer de sua vida. Por um mundo que, às vezes, os homens vivem na experiência das competições e paixões dadas pela ausência do Estado. Diante disso surge uma pergunta: ainda há uma esperança para o estado de paz? Ricoeur (2006), diante dessa luta do bem maior do indivíduo, diz que o reconhecimento parte de uma compreensão que se deve observar no estado de paz e que é por meio de uma “interrupção da disputa”. O autor também salienta que, por essa ideia caracterizada da disputa, delineada através do estado do desprezo, ou melhor, por causa do estado de guerra, que delineia a todos, meramente marcada pela desconfiança, a disputa que por essa está marcada nas paixões e entre os conflitos.

Através disso, observa-se que a *ágape*, como elemento marcado pela vivência humana, pode ser compreendida como sendo o dar sem esperar nada em troca pois, por meio da *ágape*, abre-se uma redundante para causalidade da superação da disputa. Para Ricoeur, a disputa não é superada pelo o cálculo, pela regra, pela comparação. Isso está dentro de uma lógica de equivalência que corresponde a uma lógica de mercado. A lógica do dom-contradom, supera através das relações promovidas pelo cálculo e pela comparação. Por conseguinte, esse método encontra-se à perspectiva do cogito. Desta forma, o método formado da dúvida exerce a desconfiança. Deste modo, a *ágape* proporciona a estrutura por outro sentido contrário, em outras palavras, estabelece a totalidade, que por sua vez, gera uma dúvida da racionalidade do termo *cogito*, pode ou não o outro ignorar o outro. Partindo disso, Ricoeur diz que:

Não que a *ágape* ignore o a relação como outro, como demonstram os discursos sobre o próximo e sobre o inimigo; mas ele inscreve essa relação de busca aparente de equivalência subtraindo-a. Trata-se no máximo de uma equivalência que não é medida ou calculada. A única reciprocidade evocada nesse contexto diz respeito precisamente à ordem do julgamento e assume a forma de maledicência ao modo de uma némesis do julgamento condenatório: ‘não julgue e não será julgado’ (Ricoeur, 2006, p. 234).

Em razão disso, a *ágape* não ignora a relação como outro, mas manifesta o seu discurso sobre o próximo e também o inimigo. Mediante a isso, a *ágape* “possui um olhar em favor do homem que é visto”; o caráter ‘incomensurável’ dos seres torna ‘a reciprocidade

infinita de ambos os lados” (Ricoeur, 2006, p. 236).

Segundo Santos (2009, p. 21), “poder-se-ia dizer que o fato de o olhar do outro me devolver a minha imagem (me vai permitir construir-me a mim próprio sujeito ‘positivo’ perante outrem, como uma identidade positivamente valorizada”. Nesse sentido, a visibilidade dos atos do sujeito por uma estrutura especula em relação ao outro, que por sua vez, dá sentido à constituição da felicidade do sujeito ao olhar do outro. Contudo, ao ver o outro de forma recíproca, vale então entrar em cena o estado de paz. Mediante a isso, ao se reconhecer o outro, mostra-se a sensibilidade do encontro do outro. Logo, a “*ágape* que ele se aproxima, é ele que vai até o outro”, ou seja, através da *ágape*, se gera a proximidade da relação com outro para que haja o vínculo da paz (Ricoeur, 2006, p. 236). Assim, a proximidade feita através do outro revela-se essa dimensão do dom, da equidade possível da relação de um e do outro.

Ainda em função disso, essa dialética propõe que a questão da retribuição seja descentralizada, mas que há um gesto de dar, e com isso, esse processo parte do gesto da generosidade do primeiro dom da oferta. Portanto, se por meio dom o domínio de exigir a retribuição, não seria esse o sentido próprio do dom. O dom não é aquilo que se entrega em troca, mas sim, um gesto que promove o gesto concreto entre ambos. Conforme Gubert, para Paul Ricoeur,

[...] a reciprocidade, neste modo torna um elemento imprescindível, pois leva a constituir entre a oferta e uma oferta, que pressupõe a ligação se deve estabelecer ou ainda reforçada entre os dois parceiros (Gubert, 2023, p. 29).

Entende-se por essa prática a recíproca cerimonial como prática social e não modo exclusivo para o correto da teoria da reciprocidade propriamente dita. Além disso, Ricoeur vê o confronto entre a luta do reconhecimento com a experiência do dom que, mediante a isso, mostra a possibilidade do ato afetivo de ser reconhecida perante pode haver a fragilidade entre ambos na medida em que gesto de dar e de receber dá o sentido do ato a ser grato. Diante disso, entende-se que o paradoxo do dom e contradom o sentido de que por meio disso há entraves da não formar de forma que seja necessária de “uma díade dar-retribuir, mas que seja uma nova tríade dar-receber-retribuir” (Gubert, 2023, p. 30). Mas que seja não no sentido de dar aquilo para recompensar, nem mesmo retribuir para colaborar, mas aquilo que se pode receber. Desta forma, dar-se-á o sentido de aceitar o dom como graça e que, desse modo, torna-se o que gratifica aquilo que recebe como forma de gratidão pelo reconhecimento. fazendo assim, o ápice da solicitude da forma de dar e agir do dom inicial. Também vale

ressaltar que, por meio do caráter cerimonial do dom festivo. Segundo Gubert, conforme o pensamento de Ricoeur, diz:

[...] entende que o dom cerimonial conserva, fundamentalmente, a ideia de suspender a luta por conhecimento para evitar o desencadeamento da violência”, essa perspectiva, é preciso salientar que se o dom é cerimonial, então ele não é somente festivo, mas também solene, como no caso do gesto de pedir perdão (Gubert, 2023, p. 35).

Dessa forma, é notório perceber que esse ritual solene parte do arrependimento do caráter feito do desconhecimento, e que busca então uma forma de agir de forma coerente. A partir disso, o ato de pedir perdão, promove assim a dimensão da busca do reconhecimento do estado de paz. Além disso, a luta do reconhecimento para se chegar a paz, parte da experiência do reconhecimento afetivo, promovida da dinâmica nas trocas de dons. Claro, por meio dessas experiências leva a ser complexa pelo motivo da convivência cotidiana em que sempre há conflitos que, de certa forma, devem ser conforme as etapas das experiências na decorrência da vida. Partindo dessa ressalva, para Ricoeur

[...] a experiência do dom, além de seu caráter simbólico, indireto, raro, até mesmo excepcional, é inseparável de sua carga de conflitos potenciais ligada à tensão criadora entre a generosidade e obrigação; são essas aporias suscitadas pela análise típico-ideal do dom que a experiência do dom traz em sua *conexão* com a luta do reconhecimento (Ricoeur, 2006, p. 257).

O caráter simbólico do dom se manifesta mesmo havendo o sentido tenso da experiência e forma-se o gesto da generosidade dado por esse procedimento pela luta do reconhecimento. Assim, o que motiva o homem, antes de tudo, é o desejo de ser reconhecido. Podemos ver diante de uma realidade em que ainda há, de certo modo, as dificuldades entre as relações sociais, em busca dos direitos, seja por meio do caráter simbólico do dom, manifestam, mesmo havendo o sentido tenso da experiência e forma-se o gesto da generosidade dado por esse procedimento pela luta do reconhecimento. Entende-se que isto não é o suficiente para que haja laços sociais suficientes que promovam essa igualdade. Mas que a leis que levantam a essa demanda de que cada um tenha a sua total forma de conhecimento. Com essa ligação, é certo que se deve promover essas relações sociais que gerem o sentimento de vulnerabilidade dos espaços promovidos diante da realidade que constitui cada época que passa. Assim, parte entre linhas da amizade, a coletividade dentre as instituições, meios políticos, seja pela nova conduta do âmbito social.

Em razão disso, para estabelecer essa relação do estado de paz em meio a essas

disputas, guerras e como mencionado a pobreza e a miséria diante das realidades, com o objetivo conciliar o fim da guerra, da miséria e da pobreza. Para Ricoeur, as motivações morais das lutas têm sentido e devem ocupar espaços por outro lado, deve-se buscar relações que não estejam necessariamente medidas por uma lógica mercadológicas, ou de competitividade, mas de abertura ao outro. Essas dimensões – luta e estados de paz.

3 A ELABORAÇÃO DO RECONHECIMENTO MÚTUO EM PAUL RICOEUR

3.1 O RECONHECIMENTO E A IDENTIDADE PESSOAL

Conforme a interpretação de Corá (2011), para Paul Ricoeur, faz a sua distinção do reconhecimento mútuo que parte da aparência da identidade configurada pela ação da ideia defendida por Hobbes e Hegel, por promoverem o ideal do reconhecimento. Ou seja, Ricoeur destaca a complexidade da identidade pessoal quanto à questão do mesmo e do outro. Ricoeur promove essa distinção entre o “mesmo como algo mutável e diverso no tempo, ou seja, pela mesmidade a ipseidade” (Corá, 2011. p. 409). Nesse sentido, pode-se salientar que a dificuldade do problema da “identificação da pessoa está relacionada à temporalidade”, tornando assim a permanência do “mesmo” no percurso do tempo, e, ao mesmo tempo não permanece o “mesmo”, porém sem se tornar “outrem.” (Corá, 2011, p. 409). Em outras palavras, embora a identidade idem que se refere aos traços permanentes continue os mesmos, a identidade ipse está em constante transformação.

Desta forma, o reconhecimento está intrinsecamente ligado à identidade, sendo este o primeiro estágio do reconhecimento, que ainda não é um reconhecimento mútuo. Pois embora as pessoas possam mudar, elas não se tornam outras completamente. Essa ambivalência faz com que a compreensão da identidade seja complexa, porque envolve apenas os traços pessoais, mas as relações e contextos que formam a identidade. Deste modo, Ricoeur compreende que o reconhecimento mútuo é fundamental para entender como os indivíduos se percebem e se reconhecem ao longo da vida.

Corá (2011), interpretando Paul Ricoeur, compreende que o reconhecimento se entrelaça com a identidade pessoal e social, é a maneira dos indivíduos se afirmarem e se posicionarem no mundo. Isto porque, quando as pessoas não são reconhecidas em suas identidades, isso pode levar a uma sensação de alienação e negação de sua própria existência num contexto social (Corá, 2011, p. 410). Ainda de acordo com Corá,

O reconhecimento de si possibilita uma sabedoria prática, na qual o homem que se conhece pode recorrer a qualquer momento, fazendo-se capaz. A existência de um homem capaz não pressupõe, porém, a existência de um homem incapaz, mas, sim, a existência de quem é capaz e para que ele é capaz (Corá, 2011, p. 410).

Dessa maneira, o homem pela sua existência de um sujeito, leva a ser de forma que ele possa ver e superar a sua trajetória, o seu modo de agir e de pensar, torna-se assim, o motivo

de elevar ao poder da sua capacidade de ser reconhecido conforme sua atitude exposta no processo de sua trajetória seja na ação da convivência do dia a dia. Além disso, esse homem torna de modo que seja meramente da sua noção de identidade, levando o direito e respeito com o ser capaz.

Assim, o reconhecimento, discutido por Ricoeur é interpretado por Corá, como um processo que envolve várias dimensões: é uma identificação do eu, uma compreensão do outro, é um espaço de convivência mútua. Conforme Ricoeur (2006, p. 161), Rousseau tinha razão quando disse que “assim que um homem foi reconhecido por outro homem como um Ser senciante, pensante e semelhante a ele, o desejo ou a necessidade de comunicar-lhe os próprios sentimentos e pensamentos fez com que este procurasse os meios de fazer isso”.

Assim sendo, o ato de reconhecer implica um compromisso com a transformação, tanto pessoal quanto social, permitindo a inclusão e a construção de uma identidade plural, reflexiva e dinâmica. O homem reconhecido pelo outro, faz manifesta a necessidade do desejo de ser reconhecido. Assim, o homem tende o seu desejo e manifesta a sua necessidade interior. E através disso, manifesta a sua confiança partilhando suas emoções de afetos, ou até mesmo, suas fraquezas, vitórias, o sentimento ao outro, tornando assim, uma ligação de uma mera utopia da reciprocidade do reconhecimento da sua relevância da alteridade de conhecer e reconhecer a parceria.

3.2 A RECIPROCIDADE DO DOM

Ao tratar da questão sobre o dom, Ricoeur mantém o diálogo com Marcel Henaff, em que o “dom” é considerado um paradoxo (Gubert, 2013, p. 84). No entanto, o contradom da reciprocidade passa para a primeira etapa. Deste modo, a *ágape*, por sua vez, passa a ser a figura central da sua força na generosidade do dom, em contrapartida com as regras da justiça (Ricoeur, 2006, p. 240). O hau¹ abre então uma discussão acerca do contradom enquanto enigma, sendo isso, elevado a reciprocidade a outro nível de sistematização, para além das

¹ O hau está ligado a uma tradição na crença pelos povos indígenas maori, onde representa uma força de querer fazer o bem do outro. Desta forma, diante de um de outro, dão presentes, aos quais eles devem ser posteriormente trocados ou devolvidos (Ricoeur, 2006, p. 240). Soares (2021, p. 50) faz a seguinte interpretação: é com base na forma de vida dos maoris que o filósofo francês compreende ser possível experimentar a dádiva. Mauss observou que esses povos tinham o hábito de retribuir o presente recebido, pois para esses povos a força da retribuição estava no presente. Já no pensamento de Hénaff (2017), a grandeza de doar está no ato de manifestar a generosidade. Dessa maneira, a obrigação não é uma ordem, mas uma regra de gratuidade, do devolver ao outro o mesmo bem que me queres. Assim sendo, a lei do cálculo mercadológico é quebrada, estabelecendo-se o valor na grandeza da doação que gera a força do dom em “dar e retribuir”, o que o maori chama de hau, a força mágica da reciprocidade.

experiências afetivas. Nesse ponto de vista, Ricoeur salienta que a fenomenologia da mutualidade tornar-se-á seus direitos frente à lógica da reciprocidade. Em suma, Ricoeur dá o conceito de reconhecimento mútuo, tornando-se fundamental neste ponto de vista:

[...] uma argumentação em favor da mutualidade das relações entre os autores da troca, em contraste como conceito de reciprocidade situado pela teoria acima dos agentes sociais e de suas transações. Por convenção de linguagem, reservo o termo “mutualidade” para a troca entre indivíduos e o termo “reciprocidade” para as relações sistemáticas em que os vínculos de mutualidade não constituiriam senão das “figuras elementares” da reciprocidade (Ricoeur, 2006, p. 246).

Segundo Ricoeur, a clareza em que ressalta essa distinção entre mutualidade e reciprocidade, sua condição passa a ser como tese do reconhecimento mútuo. Desta forma, não haverá a troca de dons como reciprocidade estabelecida, justiça e a vingança. É no “reconhecimento mútuo”, à “alteridade” que, primeiramente, deve salientar que o reconhecimento de outrem pode significar para o si, o reconhecimento de sua identidade. (Gubert, 2013, p. 91). Com isso, certifica-se o complemento proposto por Ricoeur entre a luta pelo reconhecimento mútuo.

Contudo, a reciprocidade parte então da troca de dons, que por sua vez, torna o indivíduo obediente, e que isso vem do consciente da sua necessidade. Assim, conforme observou Claude Lefort, segundo Saldanha (2013), “o domínio da lógica da reciprocidade torna-se num vínculo vicioso, revelando-se a sequência “dom contradom” de natureza paradoxal. Nesse sentido, o dom primeiro é a forma de ser de forma generosa, já que outro seja de forma obrigatória a ter que retribuir. Diante disso, “se o primeiro gesto, o gesto de dar, é generosidade, o segundo, sob a obrigação de retribuir, anula a gratuidade do primeiro”. Conforme Saldanha, para Ricoeur

[...] tal distinção passa por pensarmos que a generosidade de quem dá algo de si ao dar uma simples coisa, um dom, não suscita propriamente uma atribuição, facto que a acontecer, e essa seria a má reciprocidade de que falámos, anularia o sentido do primeiro dom, mas antes uma resposta vinda do coração a uma oferta que, sob o designo da *ágape*, e se apresenta como um simples dar, sem nada esperar em troca (Saldanha, 2013, p. 331).

Desta forma, segundo Saldanha (2013), Ricoeur faz sua delimitação que a prática do dom nos leva a compreender a dinâmica entre o primeiro e o segundo dom. O primeiro dom se manifesta como um ato de generosidade, no qual a pessoa doa-se, ou seja, a ação tem valor,

mas não tem preço². O segundo dom são as transações mercantis, onde há a necessidade de retribuição. No primeiro caso, o primeiro dom estabelece uma base que não exige retribuição, mas sim fomenta um gesto genuíno de generosidade. Ou seja, o “designo da *Ágape* não seja a forma de obrigar a retribuir, e sim formar o gesto de generosidade do dom inicial³” (Saldanha, 2013, p. 331). Deste modo, a forma do dom, delineada por Ricoeur, assume uma lógica de afeto e liberdade, na qual a generosidade se destaca como fundamental.

Assim sendo, a relação entre o dom e o contradom reflete as teias das interações humanas, que desafiam a ideia de altruísmo. Ricoeur concorda com Hénaff que, embora a complexidade das relações humanas seja conflituosa, o ato de dar e receber estão profundamente entrelaçados, e é possível, mesmo que de forma simbólica, experienciar a verdadeira generosidade. Que mesmo não retribuído é possível reconhecer e valorizar o que nos é doado. Deste modo, quebra a força da injustiça e não corre o risco da devolução da injustiça, mas assume a lei do mandamento.

Diante disso, o gesto de retribuição consiste em uma visão sistêmica formada entre o dom e contradom, e o paradoxo torna-se pertencente ao dom. Conforme isso, Ricoeur acentua que

O paradoxo se enuncia do seguinte modo: como o donatário é obrigado a retribuir? E, se ele é obrigado a retribuir se for generoso, como o primeiro dom pôde ser generoso? Em outras palavras: reconhecer um presente retribuindo-o não é destruí-lo enquanto presente? Se o primeiro gesto de dar é de generosidade, o segundo, sob da retribuição, anula a gratuidade do primeiro (Ricoeur, 2006, p. 242).

Nessa mesma lógica, é notável que torna um círculo vicioso onde torna “diferente a regra da reciprocidade e as transações, entre os indivíduos”. E que esse “círculo resulta de uma confusão dentre esses dois níveis, entre a própria forma de troca e dos gestos distintos dos indivíduos” (Ricoeur, 2006, p. 243). Segundo Gubert (2013, p. 280), “a primeira torna

² Na interpretação de Soares (2021), para Ricoeur (2006), tudo se dá na interseção entre duas problemáticas de origens diferentes, a problemática do sem-preço e a do dinheiro. Essa querela existe desde a época de Sócrates e os sofistas: Sócrates defende que o dinheiro não paga as obras humanas, enquanto os sofistas acreditam que tudo tem um preço. No pensamento de Marcel Hénaff, de acordo com Ricoeur (2006, p. 248), “trata-se de pensar uma relação de troca que não é de modo algum de tipo mercantil” (Soares, 2021, p. 49).

³ O dom cerimonial não é uma relação entre homens que é possível graças à intermediação das coisas (é isso que define a economia), senão é uma relação entre os homens com a intermediação de símbolos que podem ser bens materiais (porque são considerados preciosos), mas também pessoas (como na aliança matrimonial), gestos, palavras, danças, música, festas, canções, banquetes, etc. Nesta relação, não se considera o bem que se oferece pelo seu valor de consumo, senão, se apresenta como uma marca de respeito, como uma expressão do desejo de honrar ao outro em sua existência em sua posição e, por fim, como uma testemunha da aliança. (Hénaff, 2017, p. 207-208 *apud* Soares, 2021, p. 49).

verificáveis, enquanto a segunda só existe uma somente descrita por um observador de sociedades primitivas”. Além disso, Ricoeur aponta que

O sistema de trocas em que todo o grupo desempenha o papel de mediador da reciprocidade do modo mais absoluto é sem dúvida aquele em que não há mais dom nas transições entre indivíduos, a saber, o mercado moderno. “[...]no mercado não há obrigação de retribuir porque não há exigência; o pagamento coloca o fim às obrigações mútuas dos atores da troca. O mercado, pode-se dizer, é a reciprocidade sem mutualidade. Assim, o mercado remete, por contraste, à originalidade dos vínculos mútuos próprios da troca de dons no interior da área inteira da reciprocidade; graças ao contraste com o mercado, ênfase recai mais na generosidade do primeiro doador do que na exigência de retribuição do dom. Também, o sistemático concorda: “Retribuir um dom, reconhecer a generosidade do primeiro doador por meio de um gesto correspondente de reciprocidade é reconhecer a relação da qual o presente precedente é apenas um vínculo” (Ricoeur, 2006, p. 245).

Em suma, essa relação do dom, faz com que haja uma forma de doar e de reconhecer, dando a exigência da reciprocidade diante da troca de dons. Desta forma, o gesto da generosidade vinculada no mercado na compra de presentes em torno de um contraste, onde o doador demonstra a sua ação de retribuir. De poder ter a relação entre os indivíduos para que possa promover o ato da reciprocidade diante do reconhecimento. além disso, Ricoeur, remete novamente a questão do verbo reconhecer.

Assim sendo, “o reconhecimento expressa de certo modo, a generosidade redobrada conforme o próprio gesto de dar” (Ricoeur, 2006. p. 245). Pode-se também, que a partir disso, o gesto de generosidade de se contribuir, torna possível como gesto de gratidão a qual os levam a ter a consciência da reciprocidade de dar. Conforme a isso, segundo Saldanha,

A gratidão, conceito a partir do qual se pode, com clareza, traçar a fronteira entre a boa e a má reciprocidade, não só diminui o peso da obrigação de retribuir, como orienta está para uma generosidade idêntica à que suscitou o dom inicial. Mas, porque sob a égide da gratidão o valor dos presentes trocados é incomensurável em termos mercantis, é através dela que sem preço e a *ágape*, indiferente à retribuição, marcam a sua presença na troca de dons. Para além disso, o ato de receber e a gratidão por ele suscitado, possibilitam a decomposição da relação entre dom e contradom, colocando de um lado o par dar-receber de outro o receber-retribuir, preservando assim tanto a alteridade daquele que dá e daquele que recebe, como aquele que recebe e daquele que dá, a alteridade que, distinguido e ao mesmo tempo aproximando o si e o outro, é condição de todo o reconhecimento (Saldanha, 2013, p. 332).

Ao observar o conceito de gratidão, percebe-se que ela se distingue entre a boa e a má reciprocidade. A gratidão reduz a obrigação de retribuir, transformando-a em uma retribuição à generosidade, de modo a assemelhar-se ao dom inicial. A incomensurabilidade do presente recebido sob uma égide da gratidão se opõe aos termos mercantis. Dessa forma, ao enfatiza que tanto a *ágape* quanto a gratidão superam a forma material da retribuição.

Nesse sentido, o ato de receber e a gratidão, decompõem-se em uma relação entre o dom e o contradom, configurando-se como dar e receber, e receber e retribuir. Assim, possibilita preservar a alteridade, ou seja, faz com que o ato de dar e receber sejam uma forma de haver um reconhecimento mútuo.

3.3 RECONHECIMENTO MÚTUO COMO UM HORIZONTE PARA A PAZ

Ricoeur (2006), apoiado no pensamento de Luc Boltanski, apresenta a “problemática do amor e da justiça como competências” das pessoas capazes. Ricoeur defende que *ágape* pode direcionar para os “estados de paz”, pois ela é contra a violência e a vingança. A justiça na compreensão do filósofo francês, se opõe à *ágape*, pois a justiça não consegue encerrar as lutas por reconhecimento, mas é justamente nos tribunais o local nos quais as lutas por reconhecimento são mais evidenciadas. No que diz respeito ao estado de paz, é uma fronteira a qual conduz as discussões a ideia sobre a questão da reciprocidade em relação a troca de dons. Desta forma, Ricoeur explicita que

A primeira discussão suscitada pelo exame do modelo de estado de paz constituído pela *ágape* conduziu a reservar, tendo em vista a discussão final, a ideia de uma generosidade presente no primeiro dom sem consideração pela obrigação assim gerada de retribuir: generosidade liberta das regras de equivalência que regem as relações da justiça. A segunda discussão, que partiu da obrigação do contradom erigida como enigma, propõe o estabelecimento de uma circularidade das figuras da reciprocidade em um nível de sistematicidade diferente do nível da experiência efetiva, que é sobrecarregada pelos paradoxos do dom da retribuição (Ricoeur, 2006, p. 246).

Conforme essa argumentação feita por Ricoeur, do reconhecimento mútuo, abre-se a essa modalidade entre as relações entre os indivíduos sobre a troca de dons mediante as relações da justiça, e a relações das figuras da reciprocidade diante as experiências efetivas. Ricoeur apresenta o contraste entre reciprocidade e mutualidade, sendo que a reciprocidade geralmente está relacionada a troca direta como equivalência. Ou seja, existe uma perspectiva de retorno. Na mutualidade há uma interconexão das pessoas, que não está relacionada com

retorno, mas em ajuda mútua de apoio sem necessariamente haver um retorno. No entendimento de Ricoeur,

[...] a alternativa à ideia de luta no processo de reconhecimento mútuo tem de ser procurada nas experiências pacificadas de reconhecimento mútuo, que se baseiam em mediações simbólicas subtraídas tanto da ordem jurídica como da ordem das trocas mercantis; o caráter excepcional dessas experiências [...] (Ricoeur, 2006, p. 233).

Através desse processo de reconhecimento mútuo, Ricoeur faz essa tentativa que parte então através das experiências de modo pacificada pelas relações diante do conhecimento mútuo, sobre as relações suscetível na “ideia de luta pelo reconhecimento, que leva em conta como estados de paz” (Ricoeur, 2006, p. 233). Para Prada (2019), faz sua relação sobre como esse reconhecimento mútuo mediante as relações e experiência entre o outro. Com isso diz:

O reconhecimento mútuo pode ser considerado sob a égide do paradigma da tradução porque participa do mesmo movimento de fidelidade ao outro, embora (ou apesar de que) esse outro me resista, me desconforte, se mantenha inatingível. Muitas vezes, os seres humanos entraram em relação com os outros não com espírito de fidelidade à sua condição de outro, o que pressupõe a promessa de acolhimento, solicitude e cuidado, mas sim com a vontade de dominação, de imposição de nossas próprias formas de ver o mundo, mesmo amparados pelas melhores intenções (salvação, civilização, direitos humanos adaptamos essas 'boas' intenções) (Prada, 2019, p. 21, tradução nossa⁴).

Nesse sentido, é notável como as pessoas tentam, por assim dizer, criar uma aceitação de entender as outras pessoas conforme as suas ideias e formas que veem o mundo, mesmo havendo um sentimento de que está fazendo a prática do bem, como salvar, civilizar e assim garantir os direitos humanos. Por assim dizer, a fidelidade ao outro, de não julgar o outro conforme a sua identidade e o seu modo de ser, e dando o acolhimento, solicitude e cuidado. Além disso, é notável que o autor diz que, diante a isso, a dominação, a imposição da forma de ver o mundo, colocando suas formas de valores em vista do outro. Por assim dizer, esse sentido torna oposta ao reconhecimento mútuo, pois leva a ser uma forma de ignorar a moralidade do outro. Mas que também há uma forma de sentimentos pela boa qualidade de

⁴ El reconocimiento mútuo puede ser considerado bajo la égida del paradigma de la traducción porque participa del mismo movimiento de fidelidad al otro, aunque (o apesar de que) esse outro se me resiste, me desconforta, se mantiene inasible. Muchísimas veces los seres humanos hemos entrado en relación con los otros no con espíritu de fidelidad a su carácter de otro, lo que supone promesa de acogida, solicitude y cuidado, sino más bien con voluntad de dominio, de imposición de nuestra propias formas de ver el mundo, aún amparados en las mejores intenciones (salvación, civilización, derechos humanos, democracia son varios de los nombres que han adoptado estas <buenas> intenciones) (Prada, 2019, p. 21).

vida do outro, dando suas boas intenções em ajudá-las de maneira que seja civilizada, salvaguardando a sua identidade. Assim sendo, “por conta de que a liberdade individual é uma responsabilidade social, quando tomada a partir da compreensão de que a liberdade é a capacidade de escolhas de vida” (Quadros, 2022, p. 252). Outrossim, conforme Quadros diz, Ricoeur

[...] parte por um papel existente entre a mediação simbólica e as representações e as práticas sociais para que a mesma seja possível instaurar o “vínculo social e [as] modalidades de identidade que estão ligadas a ele. As representações não são, pois, ideias flutuantes que se movem em um espaço, mas [são] mediações simbólicas que contribuem para instauração de vínculo social (Quadros, 2022, p. 251).

O reconhecimento simbólico refere-se à validação e aceitação mútua entre indivíduos, que podem facilitar a reciprocidade saudável ou a mutualidade no sentido mais profundo. Assim, o reconhecimento simbólico potencializa tanto a reciprocidade quanto a mutualidade, lançando luzes sobre as dinâmicas sociais e relacionais que influenciam na convivência humana. Segundo Quadros (2022), torna “evidente esse papel diante das questões importantes, a primeira parte das representações sociais, todas elas se tornam em simbolizar as identidades, que por vez, configura-se de modo determinado os meios sociais, e que a segunda, ainda não podendo ser compreendida as identidades como uma natureza.

Assim sendo, Ricoeur frisa essa ideia como umas “mediações simbólicas que contribuem para uma instauração de um vínculo social por meio de uma ideia, e assim tornam conteúdo da busca de uma identidade” (Quadros, 2022, p. 251). É notável que a “noção de identidade passa a ser como uma possibilidade perante a uma noção de ser reconhecida ou não” (Quadros, 2022, p. 254). Mas que seja por ser equivocada perante a uma identidade que, seja assim dizer, alcança uma imagem evidenciada diante do grupo.

Neste ponto, segundo Ricoeur (2006, p. 228), essa gravidade gera uma falta de reconhecimento por meio de grupos e que os mesmos se sentem como vítimas da interiorização de uma imagem sob uma forma de autopercepção”. Conforme Corá, para Ricoeur

[...] o ato mútuo de reconhecer o outro por meio da gestualidade do dom que é que gera um reconhecimento simbólico através da coisa dada, assim, sem a existência de conflitos e sem violência. Portanto, o reconhecimento mútuo é símbolo. O “dom” simboliza o doador e o destinatário dele (Corá, 2011, p. 421).

Nesse ponto, o reconhecimento mútuo é aquilo que parte por gesto concreto voltado a um gesto concreto. E com isso, leva em conta que seja um ato partindo da gratuidade do dom, para que haja uma existência formada através dos conflitos, e para poder não haver a violência. E sim, gerar uma forma de conhecimento ao passo que seja em estima social entre os indivíduos. Por assim dizer, o ato gerado pelo dom simbolizado seja uma forma que gere essa união entre o doador e aquele a quem vai destinar a generosidade perante a ele. Logo, o reconhecimento mútuo é “o desejo de uma vida realizada com e para os outros em instituições justas” (Corá, 2011, p. 421).

Assim, o desejo de fazer o bem para tornar uma resolução da promessa do dom, de doar a sua generosidade mediante ao bem maior e para que os outros também tenham o reconhecimento através da luta do reconhecimento formada pelas instituições e assim forma laços entre ambos. Com isso, é através das "experiências de reconhecimento mútuo que podem fornecer, ainda que provisório, uma solução ao dilema, e que ainda a condição estabelecida ‘seja eu te conheço porque, e somente o porquê, você me reconhece’” (Corá, 2011, p. 422).

É verídico como as instituições trabalham referente à luta por uma exigência dos direitos das igualdades que, por vez, pela luta do reconhecimento, levando em conta as necessidades em que vemos diante da sociedade. Tendo em vista que seja promovida essa ação e solução para o bem comum. Assim, conforme Ricoeur, salienta que

[...] a exigência de reconhecimento afetivo, jurídico e social, por seu estilo militante e conflituoso, não se resolve em uma exigência indefinida, figura de um “mau infinito”? a questão não diz respeito apenas aos sentimentos negativos de falta de reconhecimento, mas também às capacidades conquistadas, assim entregues a uma busca insaciável. Há que a tentação de uma nova forma de “consciência infeliz”, sob a forma seja de um sentimento incurável de vitimização, seja de uma incansável postulação de ideias inatingíveis (Ricoeur, 2006, p. 231).

É possível inferir, conforme a citação, que o reconhecimento, no entendimento de Ricoeur, é um processo de tensões e confrontos. No entanto, as lutas não são apenas respostas a atos de dominação e discriminações, elas podem ser um ato de uma prática generosa que busca o respeito mútuo. Segundo Quadros (2022), Ricoeur, “acredita que, diante do percurso de todo o reconhecimento, estar sob o signo diante do confronto”. Além disso, toda essa exigência de reconhecimento perante as necessidades dos direitos e a busca que é incansável, mesmo há uma consciência mesma que seja infeliz, mas que está sempre lutando pelas ideias e capacidades conquistadas. Entretanto, seja por uma “dominação sistemática em que os

estados de paz, seja compreendido entre os gestos de grandeza e o pedido de perdão ou perante as práticas de discriminação invertido, e assim, o reconhecimento mútuo positivo, esteja centrado nas práticas generosas distribuídas através dos dons, mais que nada deverá pedir, ou melhor, esperar nada em troca” (Nascimento; Rossato, 2010, p. 353).

4 O CONCEITO DA *ÁGAPE* COMO MODELO DE ESTADO DE PAZ

4.1 O CONCEITO DA *ÁGAPE* EM PAUL RICOEUR

A reflexão sobre a *ágape* proposta por Ricoeur (2006) salienta que esta dimensão pode ser uma forma de construção da paz diante dos conflitos causados entre os seres humanos. A pergunta norteadora dessa pesquisa é: como a dimensão da *ágape* pode contribuir com o estado de paz? É nessa problemática que Ricoeur, conforme a sua análise, demonstra a sua tese no percurso do reconhecimento. Portanto, a *ágape* se torna o principal elemento que distingue os estados de paz, que por sua vez, se opõem aos estados de luta caracterizados pela violência, a vingança e o medo. Segundo Corá (2010), para Ricoeur, esse processo contrasta também a justiça, pois “[...] só o amor transcende o justo – um amor que, longe de se desligar da preocupação da justiça, visaria a uma justiça inteiramente justa, uma justeza singular e uma justiça verdadeiramente universal” (Corá, 2010, p. 204).

Nesse sentido, o amor que transcende torna-se justo, pois o caminho dessa linha é que as instituições apontem, ou seja, conduzam as pessoas a irem no caminho correto. É com essa razão que se poderá chegar a uma justiça segundo o conceito da igualdade entre os seres. Com base nas evidências do entendimento, “pode-se pensar que a *ágape* é uma mera utopia ou até mesmo um engodo” (Gubert, 2013, p. 78). Nesse sentido, dar-se-á ao discurso da *ágape* na sua justificativa. Com isso, o autor esclarece que

[...] seu impacto sobre a própria prática da reciprocidade, tal como seu conceito de próximo o exige, que joga essa credibilidade: o próximo, não como aquele que está próximo, mas como aquele do qual nos aproximamos. Então, a dialética entre o amor e justiça, aberta por essa aproximação, que consiste na prova de credibilidade do discurso da *ágape* (Ricoeur, 2006, p. 236).

Com isso, entende-se que aproximação da *ágape* e justiça se dá em forma do mandamento do amor. Essa abordagem visa promover uma sociedade mais equitativa na qual todas as vozes são respeitadas e consideradas no processo da dimensão *ágape*, para que se gere um estado de paz, e com isso é possível gerar uma credibilidade do reconhecimento mútuo pelo processo de uma reciprocidade de ser reconhecido na visão do outro. Segundo Gubert (2013, p. 276), essa “aproximação da *ágape* com justiça se dá justamente pelo mandamento do amor, e assim, está anterior a toda lei e a toda a coerção moral”. Nesta mesma linha de raciocínio, Saldanha explica que, para Ricoeur

[...] a *ágape*, uma vez que dá sem nada esperar em troca, torna inútil para a equivalência o que lhe permite “suspender a disputa, mesmo na justiça”. Para além disso, enquanto a linguagem da justiça prosaica da argumentação, instrumento de que tantas vezes a disputa se alimenta, o discurso da *ágape* é um discurso de louvor, um discurso que se proclama e cujo paradigma é o belo hino amor e a caridade da Primeira epístola de Paulo aos Coríntios (VII, 13) (Saldanha, 2013, p. 328).

É nesse sentido que o discurso da *ágape* se torna louvável, pois o amor dá o sentido da reciprocidade do reconhecimento dirigindo-se ao estado de paz. Dessa forma, o homem será capaz de receber o significado de reconhecimento afetivo. O laço que prevalece a vivência de igualdade. Assim, poderá existir a ação do louvor perante os seres em se receber a gratuidade do amor.

Ricoeur (2006) parte do conceito da *ágape* baseado nos três tipos de amizades apresentados por Aristóteles no livro *Ética a Nicômaco*. O filósofo francês recorre aos três tipos de amores, em que cada um faz com que chegue a essa dimensão que é a *ágape*. Assim, essa fronteira está em ligação a encoberta mediante ao estado de paz, que é a *philia*, o *éros* e o *ágape*. Ricoeur faz a distinção, porém, ele defende que dos três tipos de amor citados, a dimensão *ágape* se aproxima mais da *philia*, pois esta diz respeito à reciprocidade e à capacidade de criar vínculos. Por outro lado, a *ágape* transcende a reciprocidade, uma vez que “esse tipo de amor é visto como um horizonte que visa o reconhecimento e a paz” (Ricoeur, 2006, p. 235). Prada (2017), em sua interpretação sobre esse mesmo tema afirma que

O primeiro sentimento, correspondente à *philia*, diz respeito tanto à forma de afinidade com o próximo quanto às formas de acolhimento dos mais distantes, entre os quais incluímos aqueles com quem não temos nem teremos relações face a face. Embora se trate de relações interpessoais distintas e incomensuráveis, não é possível compreender a participação no nós sem uma certa unidade entre essas formas de *philia* (Prada, 2017, p. 206, tradução nossa⁵).

Nesse sentido, a *philia* é aquela que se aproxima do outro sem interesse, mas o acolhimento, mesmo não havendo um conhecimento diante de uma relação antes. Assim, é possível que esse ato gere uma nova ação diante das possibilidades do reconhecimento voltado a uma certa unidade perante os homens, e assim tornar-se uma unidade entre ambos. Além disso, é motivo de haver uma possível compreensão mediante a participação e assim

⁵ El primer sentimiento, correspondiente a la *philia*, concierne tanto a formas de afinidad con el prójimo como a formas de acogida de los más lejanos, entre los que incluimos aquellos con quienes no tenemos ni tendremos relaciones cara a cara. Aunque se trata de relaciones interhumanas distintas, inconmensurables, no es posible entender lá participación en el Nosotros sin una cierta unidad entre estas formas de la *philia* (Prada, 2017, p. 206).

tornar-se uma relação que seja incluída entre duas pessoas, por exemplo, que estão face a face, na possibilidade de um reconhecimento através da *philia*. Quanto ao segundo conceito de amor, a *ágape* é distinguida do “*éros* platônico, pois está diante da ausência do sentimento de privação que alimenta o seu desejo de ascensão espiritual e, ao mesmo tempo, encontra-se ao lado da *ágape*, exclui esse sentimento da privação” (Ricoeur, 2006, p. 235). Portanto, essa dimensão leva em conta o objetivo da relevância do contradom diante da expansão tomada através da *ágape*, pois como diz o autor: “Não que a *ágape* ignore a relação com o outro” (Ricoeur, 2006, p. 235). Entretanto, segundo Ricoeur em sua analogia, mediante a essa relação expressa que

A única reciprocidade evocada nesse contexto diz respeito precisamente à ordem do julgamento e assume a forma de maledicência ao modo de uma nêmesis do julgamento condenatório: “Julgue e não será julgado”. Com o julgamento cai o cálculo, e com o cálculo a preocupação. Despreocupação da *ágape* é o que lhe permite suspender a disputa, até mesmo na justiça. O esquecimento das ofensas que ela inspira não consiste em afastá-las, ainda menos em reprimi-las, mas deixa-las ir segundo a expressão de Hannah Arendt (Ricoeur, 2006, p. 235).

O pensamento de Ricoeur sugere que a reciprocidade se torna equivocada em respeito ao modo de julgar em que o ser faz sua conjuntura com esse paralelo diante da relação dos seres, de como eles se relacionam diante do julgamento. Assim, a *ágape* é uma figura que pode suspender qualquer disputa e até mesmo a equivalência de modo que seja moderada na hora do julgamento. Além disso, a *ágape*, nesse modo de paz, lança a ideia de que o homem enquanto ser, ao expor o seu sentimento de esquecimento das ofensas, não consiste a essa tentativa em afastar e fazer com que o julgamento o leve a deixar ir.

Mediante a essa linguagem que envolve a *ágape* em equivalência a justiça, essa dimensão diante do discurso feito por Ricoeur, é notável que seja por “serem estranhas essas expressões, elas oferecem uma compreensão mais comum” (Ricoeur, 2006, p. 236). Além disso, é possível que a *ágape* leve em direção a justiça o mandamento do amor. Portanto, essa ideia leva em consideração a ser tomada diante da decisão levando em conta “à lei e à coerção moral, seja em então o mandamento em que a lei seja considerada mediante em que o amante se dirija à sua amada” (Ricoeur, 2006, p. 237). De acordo com a interpretação de Manuel Prada (2017), há um novo sentimento que pode haver uma existência diante do outro. Assim diz:

O segundo sentimento é o movimento do eros que impulsiona a existência em direção ao seu ser mais próprio, ao seu elemento. O sentimento de pertencer ao nós exige o sentimento próprio do *eros*, na medida em que a participação humana só é possível com a consciência de participar em um projeto criador que dá seu significado intrínseco à comunidade e lhe proporciona, dessa maneira, uma revolução e um objetivo. Sempre é uma ideia que confere um horizonte de sentido ao crescimento de um 'nós' e de uma 'amizade' (Prada, 2017, p. 206, tradução nossa⁶).

Esse sentimento do movimento do eros conduz a uma existência para uma direção ao seu ser mais próximo por meio de elemento próprio, além disso, ao elemento de pertença do eros, ou seja, um impulso sexual, mediante a uma moderação da participação humana, e assim, está mediada conforme aquilo em que está alentada da sua criação conforme foi proporcionada a sua natureza humana. Assim sendo, por essa posição feita do eros é que se entende a possibilidade da equivalência da existência feita através de um encontro feito diante de um encontro de sentido o “nós” e que gerasse uma “amizade” que envolvesse uma relação. Ricoeur vai dizer que

O homem *ágape*, aquele ao qual a sociologia da ação reconhece um rosto e um comportamento, se encontra perdido nesse mundo do cálculo e da equivalência, no qual ele é incapaz de comportamentos de justificação; ao ignorar a obrigação de dar em troca, ele não supera o gesto primeiro sem nada espera em troca (Ricoeur, 2006, p. 238).

Desta forma, a performance desse sentido envolve a sociologia de tal forma que Ricoeur, nesse pensamento, diz que a sociologia é aquela que reconhece o rosto e de certa forma o comportamento partilhado conforme a modalidade diante de certas situações feitas através de grupos, por exemplo. Além disso, essa distorção que ignora essa lógica da obrigação de dar em troca, e que diante disso, não há uma superação que possa impedir, essa ordem do dom de dar sem esperar nada em troca. Nesse viés, essa demanda, mediante ao comportamento daquilo que se recebe, o outro se sente como incapaz no sentido de achar que não tem a força de dar também. Prada vai nos dizer que o amor como da *ágape*

[...] é um modo particular de sentir, cuja intensidade vem de uma profundidade que transcende os limites do *thymós* (paixão, cólera) e sua irradiação vai além da particularidade própria do sentimento por algo ou

⁶ El segundo sentimiento es el movimiento del eros que mueve a la existencia en pos de su ser más propio, de su elemento. El sentimiento de pertenencia al Nosotros requiere el sentimiento propio del eros, en la medida en <<la participación interhumana no es posible sin la conciencia de participar en un tema creador que dá su contenido significativo a la comunidad y le otorga, de esta manera, una vinculación de sentido al incremento de un “nosotros” y una “amistade” (Prada, 2017, p. 206).

alguém. Além disso, o fato de o amor não resistir ou não se adaptar à análise conceitual significa que o amor "não quer muito dizer seu nome" e se autodestrói quando tenta tomar consciência de si mesmo na própria ação de amar, apesar disso, existe a possibilidade de refletir sobre ele (Prada, 2017, p. 208, tradução nossa⁷).

Deste modo, esse sentimento feito da intensidade de uma limitação da paixão, em que há além das particularidades do sentimento feito por alguém. Contudo, essa existência do amor faz com que não se adapte a uma análise feita do conjunto conceitual em que o amor não seja uma forma de manifestar o seu nome, ou seja, para amar não é necessário dizer que se ama, mas sim um dom que o impulsiona de forma gratuita para amar. Logo, a *ágape* faz com que haja uma reflexão sobre como o amor lança a sua consciência de si mesma e como ela deve amar de forma que sua ação a leve a ser. Tudo isso possibilita essa junção de unidade consciente mediante à particularidade que transcende essa profundidade da capacidade de uma superação conforme a sua habilidade de intensidade de amar sem medidas. Por assim dizer, a *ágape*, como esse modelo de paz, ou melhor, como um estado de paz, leva a ser uma profundidade pela colegialidade e unidade perante a necessidade de ser reconhecido.

4.2 ÁGAPE COMO MODELO DE PAZ

Corá, ao comentar sobre o amor para Ricoeur, afirma que

[...] só o amor transcende o justo – um amor que, longe de se desligar da preocupação da justiça, visaria a uma justiça inteiramente justa, uma justeza singular e uma justiça verdadeiramente universal. Eis, portanto, a maneira correta de deliberar e de fazer com que as instituições conduzam num caminho correto. Somente com essa razão se poderá chegar a uma justiça por base a igualdade entre os seres (Corá, 2010, p. 2010).

Na complexidade do amor e da justiça, um amor que é justo carrega a sensibilidade que permite a compreensão das incertezas e preocupações que surgem na relação. Quando se fala da justeza desse amor, estamos falando do alicerce para enfrentar os desafios mesmo diante da forma de julgar. Assim, por meio do amor justo, é possível que, ao deliberar essa justeza do equilíbrio, fazer com que as instituições levem em consideração para um caminho

⁷ [...]es un modo particular de sentir, cuya fuerza procede de una altura que sobrepasa los límites del thymós y su irradiación excedê-la la particularidad propia del sentimiento por algo alguien. Asimismo, que el amor no resista o no se acomode al análisis conceptual se refiere a que el amor <<no quiere demasiado decir su nombre>> y autodestruye cuando intenta tomar conciencia de sí mostrarse em la acción misma de amar, no obstante lo cual existe la posibilidad de reflexionar sobre él (Prada, 2017, p. 208).

de forma que seja conduzida corretamente, ou seja, uma maneira de levar o indivíduo a fazer as pazes e assim gerar uma nova possibilidade da igualdade entre os seres e a sociedade envolvida.

Além disso, “é possível que essa justiça em si, uma realização, e que ao mesmo tempo seja uma inquietação, em especial ao se referir a uma prática social” (Corá, 2010, p. 2010). Tomando essas evidências diante da prática do amor, a sua manifestação leva a ser a uma relação de práticas sociais. Desta forma, o ser tem a possibilidade de agir de maneira justa e verdadeira ao ver o outro, tendo compaixão de forma gratuita ao passo de fazer o bem para si e para o outro. Além disso, segundo Corá, essa possibilidade da igualdade leva a Ricoeur uma firmeza na sua tese em que, através do amor,

[...] os lança para um âmbito de uma comunidade total. Esse conceito traz impresso consigo aquilo que se chama cidade feliz, abrindo o enfoque para uma cidade com concepções limitadas, uma vez que não possível falar em uma sociedade sem falar em solidariedade. Diante disso, e pautada no amor, a estima de si impulsiona o sujeito a ir ao encontro do outro (Corá, 2010, p. 204-205).

Em vista disso, essa relação os leva a uma sociedade que supere as dificuldades, tomando a sua posição de solicitude conforme as necessidades. Em outras palavras, a verdadeira transformação social acontece quando os indivíduos se preocupam uns com os outros, promovendo harmonia para com os outros em comunidades justas. Embora essa perspectiva ainda esteja âmbito do horizonte de uma sociedade, mesmo com suas limitações, diante das necessidades e pela luta por um reconhecimento.

Além do mais, a realidade em que a sociedade tenha tomando essa consciência, se torna feliz em se agir e ver o outro de forma que haja solidariedade diante das concepções, mesmo limitada, uma vez que mesmo possível e falar em uma sociedade e ao menos não falasse em solidariedade, ou seja, ter uma convicção de ter uma solidariedade formada por uma comunidade que esteja em ação em prol do outro. Em relação a isso, Honneth afirma que essa relação pelo reconhecimento leva

A hipótese evolutiva assim traçada, porém, só pode se tornar a pedra angular de uma teoria da sociedade na medida em que ela é remetida de maneira sistemática a processos no interior de práxis da vida social: são as lutas moralmente motivadas de grupos sociais, sua tentativa coletiva de estabelecer institucional e culturalmente formas ampliadas de reconhecimento recíproco, aquilo por meio do qual vem a realizar a transformação normativamente gerida das sociedades (Honneth, 2003, p. 156).

Segundo essa hipótese feita, Honneth visa mostrar que a medida feita pela tentativa de sistematizar os processos da vida social seja por solucionar os grupos e instituições, que são motivados a estabelecer de forma que sejam desenvolvidas ao ponto que o reconhecimento seja recíproco e que essa transformação normativa seja gerida na sociedade através da ação social e que seja reconhecida.

Desta forma, o laço gerado na sociedade dá o sentido de que ali formou-se aquilo que antes era irreconhecível através das ações feitas por grupos religiosos, instituições e até mesmo movimentos conduzidos por pessoas que desejam estender a mão para o bem comum, uma vez que tomada a consciência de que essa luz envolve a cada ser uma visão mais sensível, a exemplo do oferecimento de meios de sustentos, como o trabalho.

4.3 DESAFIOS À PRÁTICA DA *ÁGAPE*

Ricoeur, bebendo a fonte de Pascal sobre a sua obra amor e justiça, faz sua ressonância perante como os corpos juntos e todos os espíritos se produzem, e assim diz que

Todos os corpos juntos e todos os espíritos juntos, e todas as suas produções não equivalem ao menor movimento de caridade. Isso é de uma ordem infinitamente mais elevada. - De todos os corpos juntos não se pode resultar um pequeno pensamento: é impossível, e de outra ordem. De todos os corpos e espíritos, não se pode extrair um movimento de verdadeira caridade, é impossível e de outra ordem, sobrenatural (Ricoeur, 2019, p. 5).

Com base nisso, entende-se que mesmo tendo a unidade perante os corpos, não há uma equivalência menor que o ato da caridade, mas que essa ordem feita por esse ato de movimento nos diz que essa força é aquilo que ultrapassa as nossas ideias, ou seja, um amor que transmite a sua força e que nada pode superar a verdadeira caridade. Sendo assim, o ato do amor se torna algo sobrenatural, pois está além daquilo que sentimos e pomos em prática na unidade dos corpos e espíritos. Além disso, ao ressaltar sobre pôr em prática essa análise de Ricoeur, o autor faz com esse discurso sobre esse ato “o amor fala, mas que sua fala seja diferente da justiça” (Ricoeur, 2019, p. 6). Logo, esse amor tem poder perante a justiça, dando ênfase à sua maneira de amar. Ricoeur, ao considerar o vínculo entre o amor e louvor, ainda salienta que

O discurso do amor é, antes de tudo, um discurso de louvor. No louvor, o homem se rejubila ao ver o seu objeto reinando acima de todos os outros objetos de seu cuidado. Nessa fórmula abreviada, as três componentes –

jubilar-se, ver, situar no nível mais elevado – são igualmente importantes. Avaliar como sendo o mais elevado, mas uma espécie de visão do que de vontade, é algo que enche de alegria. Dizendo isso, caímos na análise conceitual ou recaímos ao sentimentalismo? De forma alguma, se estivermos atentos às características originais do louvor, para as quais certas formas verbais tão admiráveis como o hino são particularmente apropriadas (Ricoeur, 2019, p. 6).

É possível notar que Ricoeur, diante do discurso do amor e louvor, afirma que no louvor, o homem se rejubila por aquilo que está acima de todos os outros objetos, de forma que ele perceba que existe algo além do sobrenatural a passo de se encher de alegria. Nesse sentido, deve-se observar o motivo de jubilar-se por aquilo que alcançou e ver que aquilo é bom, a ponto de situar-se a uma confiança sobre aquilo em que acreditava. Essa vibração do louvor é aquilo que era pesado e se torna mais leve, pois o louvor é alegria que o homem faz perante a Deus em ação de graças.

Nesse sentido, mesmo pensar que seja uma ação feita por um movimento sentimental, a “glorificação do amor por Paulo, em 1 Coríntios 13, é apresentada aos cantos de louvor, um hino que conviria aproximar-se do discurso da benção” (Ricoeur, 2019, p. 6). Entende-se que deixar de olhar para si e fazer que leve ao outro a louvação do gesto de dar sem nada em receber, mesmo diante das demandas feitas pelas instituições, de oferecer e de incentivar as pessoas a praticar o bem, leva a tempo para que haja essa possibilidade de ingressar essa ideia de doar aquilo que se tem em si.

Ricoeur trata disso diante da expressão do mandamento do amor: “Amaras o Senhor teu Deus, e amarás o próximo como a ti mesmo” (Ricoeur, 2019, p. 8). Também, é possível que a prática do amor seja de forma que conduz os homens a levar a sua forma de seguir os passos do mandamento de amar a Deus, que amar o próximo seja um ato de o levar a uma grandeza de estar próximo daquilo que se deve cumprir o mandamento. Em relação a isso, Ricoeur afirma que

O amor ao próximo, na forma extrema de amor aos inimigos, encontra no sentimento supra ético da dependência do homem criatura seu primeiro vínculo com a economia da doação. É à mesma economia que pertence a do homem com a lei e a justificação: essas duas relações constituem o centro do dispositivo de economia da doação. Por um lado, a lei é doação, na medida em que está ligada à história de uma libertação, como lembra Êxodo 20,2: “Eu sou o Senhor teu Deus, que te tirei do Egito, da casa da servidão”. A justificação, por outro lado, também é doação, na medida em que é perdão gratuito (Ricoeur, 2019, p. 24-25).

Como bem ressalta Ricoeur, o dom extremo de amar o próximo e amor aos inimigos leva o homem ter uma equivalência de amar de forma sumamente doada, e de forma que o ser possa superar a dor daquilo que foi causada pelo seu inimigo a ponto de ter uma forma de superar de forma sobrenatural na mediada de perdoar o seu próximo. Dada a lei de doação, que torna o sentido de uma libertação causada em que Deus tira o seu povo da servidão, ou seja, da escravidão, e faz com que essa promessa seja uma justificação da ação do amor sem medida, ou melhor, mesmo que seja difícil, seja um perdão gratuito.

Por essa prática da *ágape*, que gera uma nova medida de ter ao passo de se chegar ao estado de paz, mesmo não tendo a resposta suficiente, mas que ao passo de toda o percurso seja uma maneira de superar, reconhecer e amar o próximo. De maneira que o ser reconhecido tenha a sua integridade do direito e justiça possa ter a sua generalidade daquilo que necessita em ser reconhecido. Além do mais, essa forma em que Ricoeur buscou para nos dar a essa luz para acalantar de forma justa do desejo do reconhecimento mútuo que é formada por uma reciprocidade de um dom gratuito da “*ágape* e seu horizonte de reconciliação” (Ricoeur, 2006, p. 263).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo desta pesquisa foi expressar o desejo de que o ser humano tenha o direito de ser reconhecido, e que possa ser levantado e aplicado na sociedade, e que o passo do reconhecimento seja um caminho que leve ao estado de paz. Ricoeur não dá uma resposta concreta, porque as relações são históricas, temporais, dinâmicas, mas ele acredita que há no ser humano uma predisposição fundamental para o bem, para as relações. Leva em conta que por se chegar a esse caminho, será possível, mesmo havendo dificuldades para se chegar a esse nível do dom da ágape e ter o direito do reconhecimento mútuo.

O filósofo traz abordagens do reconhecimento, é uma luta por dignidade e pela validação da identidade do outro. Essa luta está intrinsecamente ligada a construção de uma sociedade, mais justa e consciente da sua realidade, conforme o processo formado pelas instituições. Paul Ricoeur, pretende fomentar a sua linha de pensamento, para um acordo, a qual todos podem ser direcionados por um novo olhar para o outro, de forma que gere a paz.

Portanto, Ricoeur, diante de sua distinção do reconhecimento mútuo e da identidade, afirma que ela esteja configurada pela ação complexa da identidade pessoal quanto a questão do mesmo e do outro. Assim sendo, essa distinção entre o “mesmo” como algo mutável e diverso no tempo. Tendo em vista que a dificuldade está na identificação da pessoa que está relacionado a temporalidade. Do mesmo e do outro, e que ao mesmo tempo, não permanece o mesmo, mas sem se tornar o outro. Embora que a identidade idem aos traços permanentes em constante de transformação.

Assim, o reconhecimento está intrinsecamente ligado especialmente a identidade *ipse*, sendo esse o passo do reconhecimento. Além do mais, Ricoeur compreende que o reconhecimento mútuo seja o ponto central de entender como os indivíduos se percebem e se reconheçam conforme o percurso da vida. De maneira que o reconhecimento esteja ligado a identidade pessoal e social. De forma que o homem seja reconhecido por outro homem a ser semelhante a ele.

Ricoeur acredita que por meio do entendimento dado ao reconhecimento, este seja uma luz para que as pessoas possam chegar ao passo de haver um consenso moderado ao modo de viver bem. Onde podendo haver um louvor perante o encontro do outro. E ter a atitude da prática do dom gratuito e de dar sem nada receber, e sim uma relação de experiência de amor entre os homens.

REFERÊNCIAS

- CORÁ, Élsio José. Reconhecimento em Paul Ricoeur: da identificação ao reconhecimento mútuo. Universidade Federal da Fronteira Sul. **Revista de Ciências Humanas**. Florianópolis, v. 45, n. 2, p. 407-423, out. 2011.
- CORÁ, Élsio José. **Reconhecimento, intersubjetividade e vida ética**: o encontro com a filosofia de Paul Ricoeur. Porto Alegre: Livros Grátis, 2010. Disponível em: <http://www.livrosgratis.com.br>>. Acesso em 01/03/2024.
- GUBERT, Paulo Gilberto. A Assimetria e os Estados de Paz. In. **Filosofia da pessoa no pensamento de Paul Ricoeur**. Orgs. Carneiro, José Vanderlei; Oliveira, Rita de Cássia; Tiellet, Claudia Aita. Teresina: Edufpi, 2023.
- GUBERT, Paulo Gilberto. **Alteridade e reconhecimento mútuo em Paul Ricoeur**: viver bem com e para o outro. Saarbrücken: Novas Edições Acadêmicas, 2013.
- GUBERT, Paulo Gilberto. Paul Ricoeur e problema do reconhecimento. **Sapere Aude**, Belo Horizonte, v. 4, n. 8, p. 266-283. 2013.
- HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. ed. 3. São Paulo: Editora 34, 2003.
- LAUXEN, Roberto Roque. Os cem anos de nascimento de Paul Ricoeur: Uma biografia intelectual. **Revista Páginas da Filosofia**, Bahia, v. 7, n. 1, p. 1-27, jan./jun. 2015.
- LONDOÑO, Manuel Alejandro Prada. **Entre disimetría y reciprocidade**: El reconocimiento mutuo em según Paul Ricoeur. Editorial Aula de Humanas. ed. 1. San Bueventura, 2017.
- LONDOÑO, Manuel Alejandro Prada. Reconocimiento mutuo como trabajo de traducción. **Civilizar: Ciencias Sociales y humanas** v. 19, n. 36, p. 13-24, jan./jun. 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.22518/usergioa/ccsh/2019.1/a01>. Acesso em 18/04/2024.
- NASCIMENTO, Cláudio Reichert do. ROSSATO, Noeli Dutra. Reconhecimento Simbólico e dom. **Ethic@-An international Journal for Moral Philosophy**, Florianópolis, v. 9, n. 2, p. 347-356, dez. 2010.
- QUADROS, Elton Moreira. Reconhecimento mútuo e memória em Paul Ricoeur. **Revista Ideação**, v. 1, n. 46, jul./dez. 2022.
- RICOEUR, Paul. **Amor e justiça**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2019.
- RICOEUR, Paul. **Percorso do Reconhecimento**. São Paulo: Ed. Loyola, 2006.
- SALDANHA, Fernando Acílio Maia. Alteridade e reconhecimento em ‘Percurs de la Reconnaissance’ de Paul Ricoeur. **Revista Filosófica de Coimbra**. n. 44, 2013.

SANTOS, José Manuel. Fenomenologia do olhar. *In: Intersubjetividade e conflito*. Covinha-PT: Lusosofia, 2009.

SOARES, Antonia, V.S. **O Reconhecimento como sujeito ético em Paul Ricoeur** (Dissertação de mestrado, apresentada ao programa de pós-graduação PPGFIL, da Universidade Federal do Piauí). Teresina-PI. 2021.