

A RESPOSTA DE PAUL RICOEUR AO CONTRATUALISMO HOBBSIANO E A IMPOSSIBILIDADE DE UMA ÉTICA SEM METAFÍSICA*

**Paul Ricoeur's answer to hobbesian contractualism
and the impossibility of ethics without metaphysics**

Ildevagno Caetano de Santana**

Resumo

Thomas Hobbes (1588-1679), ao romper com o pensamento político dos antigos e se tornar o "pai da política moderna", nos coloca frente a um grande desafio no plano da ética e da política, diante do qual somos provocados a questionar: Enquanto seres racionais e livres somos incoercivelmente inclinados ao Bem ou nossas relações são marcadas por um mecanicismo calculista e de interesses? Esta comunicação pretende respondê-la a partir do pensamento de Paul Ricoeur (1913-2005) e de Lima Vaz (1921-2002), tendo como princípio norteador a ideia da "impossibilidade de uma ética sem metafísica".

Palavras-chave: Ética; Metafísica; Política; Reconhecimento; Alteridade; Bem.

Abstract

Thomas Hobbes (1588-1679), breaking off classical politic thought e becoming the "father of modern politics", put us in front of a big

*Artigo enviado em 16/09/2010, aprovado para publicação 03/11/2010.

**Graduado em Filosofia / FAJE. Membro do Grupo de Estudos Vazianos – GEVAZ.

challenge in the terms of Ethics e Politics, in the face of which we to ask: as rational and free beings we are incoercibly ordained to Good or our relations are marked by a calculating and self-seeking mechanism? This paper pretends to answer the question from the thought of Paul Ricoeur (1913-2005) and Lima Vaz (1921-2002), having as North principle the idea of the "impossibility of Ethics without Metaphysics".

Keywords: Ethics; Metaphysics; Politics; Recognition; Alterity; Good.

Thomas Hobbes (1588-1679), ao romper com o pensamento político dos antigos e se tornar o "pai da política moderna", nos coloca frente a um grande desafio no plano da ética e da política, diante do qual somos provocados a questionar: O reconhecimento mútuo nasce de uma predisposição humana em acolher o "outro" como diferente ou somos movidos apenas pelo "medo da morte violenta"? Vivemos num estado ético¹ de busca constante pelo reconhecimento ou num "estado de natureza", permeado pelo desconhecimento originário? Há uma base moral para o "viver-junto" ou a ética e a política são apenas artifícios humanos? Enquanto seres racionais e livres somos incoercivelmente inclinados ao Bem ou nossas relações são marcadas por um mecanicismo calculista e de interesses? A vida humana é solitária, miserável, perigosa, animal e breve ou ela possui um *télos*, um *fim*, um sentido?

Foi a partir dessas premissas e questionamentos que o filósofo francês Paul Ricoeur (1913-2005) escreveu o ensaio *O desafio de Hobbes*, publicado em 2004 na obra "*Percurso de la reconnaissance – trois études*", cuja tradução brasileira chegou às livrarias em 2006², pelas Edições Loyola. Essa obra enfatiza o valor do sujeito na história, pois enquanto acontecimento histórico o "percurso do reconhecimento" é contingência e caminho de possibilidade para o reconhecimento mútuo. Pode-se dizer, no entanto, que há intrinsecamente nele uma teleologia do *Bem*. Nessa perspectiva, a história vai além da simples construção dos indivíduos e comunidades destes. Ela inscreve-se também na duração objetiva do *ethos*.

No ensaio supracitado, Ricoeur rechaça, já de saída, qualquer tentativa de redução do reconhecimento mútuo ao resultado de uma luta. Para ele, esse tipo de reconhecimento é fruto muito mais das

¹ Trata-se de uma contraposição ao "estado de natureza" hobbesiano.

² RICOEUR, Paul. *Percurso do reconhecimento*. São Paulo: Loyola, 2006.

“condições de paz” do que das lutas e conflitos. Nesse sentido, interpretações naturalistas e/ou contratualistas são insuficientes para explicar as fontes da ética e da política. Exclui-se toda e qualquer espécie de reducionismo. De acordo com a argumentação ético-matafísica vaziana,

A *objetividade imanente* do Bem exclui, por conseguinte, qualquer solução de tipo reducionista para o problema da *universalidade* do *ethos*, seja a que entende o *Bem* como *convenção* da comunidade, seja a que o explica como expressão de uma simples necessidade *natural*³.

As “práticas sociais” estão situadas no campo da ação em comum, as quais são caracterizadas como capazes de produzir e, conseqüentemente, instauram vínculos sociais. Assim, os agentes se autorrepresentam em suas ações, reconhecendo-se nas identificações geradas nesse plano comum. Nessa mesma direção, afirma Lima Vaz:

A pessoa humana é, em seus constitutivos essenciais, subsistência e manifestação. Vale dizer que o ser humano, enquanto *pessoa*, subsiste em sua absoluta e inviolável *singularidade* e, a partir dessa profundidade ontológica, *manifesta-se* naquela que é a expressão propriamente humana da sua existência, a *vida* tecida pelos atos que Tomás de Aquino denominou justamente de *actus humani*. Tais são os atos da *pessoa* e, entre eles os que exprimem mais radicalmente a sua *singularidade*, os atos *morais*, e a sua sequência na *vida ética*⁴.

As ações do homem, enquanto processo, têm como princípios a razão e a vontade. O saber e o querer participam sinergeticamente do nosso agir. Essa sinergia permite que a liberdade nos guie teleologicamente ao *Bem*. No caso do reconhecimento mútuo, o fato de o desejarmos não é apenas um acréscimo ao nosso ser. Assim como o conhecer, trata-se de um constituinte essencial de toda a nossa existência.

Hobbes reduziu os laços sociais a produtos meramente naturalísticos, cuja fonte estaria em nosso “medo da morte violenta”. Tentou-se negar qualquer base moral presente neles⁵. Diante dessa tese hobbesiana, pode-se pensar numa outra perspectiva, a saber: os pactos e contratos humanos também podem ser efetivados em vista da realização do *Bem*, próprio do ser humano. Advogamos que não se trata de uma simples possibilidade, mas de uma necessidade, cuja

³ VAZ, H. C. L. *Escritos de filosofia V: introdução à ética filosófica* 2. São Paulo: Loyola, 2000. pp. 215-216.

⁴ Idem, *ibidem*, p. 236.

⁵ PELLAUER, David. *Compreender Ricoeur*. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 174.

fundamentação está na teleologia do *Bem*. Outrossim, o reconhecimento mútuo evidencia o agir moral, movido pelo princípio da *alteridade*.

A *Ideia do Bem*, própria de nossa humanidade, conduz-nos a um profundo questionamento do “estado de natureza” hobbesiano. Além disso, pode-se pensar num estado ético, no qual somos *seres-com-os-outros-no-mundo* e não apenas seres *entre* outros⁶. Como se percebe, essa problemática *ser-com* e *ser-entre* possui uma natureza essencialmente política e fundamentalmente ética. Nessa perspectiva, “o *Bem* é o invariante inteligível que permanece e se manifesta onde quer que um grupo humano, armado com seu *ethos*, surja para a cena da história em qualquer lugar”⁷.

Os contratos humanos podem ser vistos como construção processual do agir ético, tendo sempre o *Bem* em sua universalidade como fim, e não apenas como uma solução diante da “guerra de todos contra todos”. Nesse sentido, podem-se considerar os agentes como autores do reconhecimento mútuo e não simplesmente como atores, que mascaram lutas e conflitos com os artifícios dos pactos de paz.

Etimologicamente, pode-se dizer que o ator é uma “pessoa como máscara, como papel, como representante vicário”⁸. O autor, ao contrário, apresenta-se como “proprietário das próprias palavras e ações”⁹. São, em outros termos, pessoas fictícias (“artificiais”) e pessoas reais (“naturais”), respectivamente. Nesse sentido, o reconhecimento mútuo é mais plausível no primeiro caso, pois os próprios autores respondem por aquilo que falam e fazem cotidianamente.

Para Ricoeur, o reconhecimento ocorre, sem a necessidade de lutas ou conflitos, em três níveis¹⁰, a saber: *afetivo*, *judicial* e *social*. O primeiro gera “autoconfiança”, o segundo o “respeito próprio” e o terceiro, por seu turno, constitui-se como síntese de todos os modos de reconhecimento mútuo. Ambos são indispensáveis para constituição do “eu sou”. Além disso, constrói-se a “estima social”, sem o qual não haveria convívio nos mesmos. Nesses três níveis não há nenhuma troca de recompensas, mas a experiência da gratuidade (não exigência de retribuições).

⁶ O termo outro já pressupõe a ideia de relação. Aqui, no entanto, evidencia-se um individualismo, um fechamento, uma limitação relacional.

⁷ VAZ, *op. cit.*, p. 218.

⁸ RICOEUR, *op. cit.*, p. 184.

⁹ Idem.

¹⁰ PELLAUER, *op. cit.*, pp. 175-176.

O “estado de natureza” hobbesiano é fruto de uma experiência de pensamento ou imaginação, a qual não possui evidências reais. Em outras palavras, ele encontra apenas alguns indícios convergentes na realidade, os quais se inserem no que podemos chamar de “cotidiano do medo” (de ser roubado, assaltado ou assassinado, etc.). Outrossim, a “guerra de todos contra todos” nele presente, constitui-se como negação do reconhecimento mútuo e de qualquer laço social que o possibilite. Tenta-se negar também a necessidade de qualquer fundamento metafísico para a ética.

No *Leviatã*, o Estado possui duas funções básicas: uma interna e outra externa. A primeira visa à preservação da paz entre seus membros; a segunda, por sua vez, consiste na defesa contra “inimigos externos”. Isso evidencia o mecanicismo, extremamente calculista, de Hobbes. Defendemos, ao contrário, que a ética e a política não podem ser reduzidas a isso. A primeira, sobretudo, tem como horizonte objetivo a *universalidade do Bem*. Assume-se este como seu invariante inteligível.

Percebe-se que a problemática apresentada por Ricoeur não está na ideia de contrato, mas na forma de como se chega a ela. Ao invés da tese do “medo da morte violenta” apresentada por Thomas Hobbes, o filósofo francês defende a existência de uma base moral para o “viver-junto”, identificada por Hegel como o “desejo de ser reconhecido”, cuja intenção, em sua teleologia evidencia “a busca de uma vida boa, com e pelos outros, em instituições justas”¹¹. Isso porque a história não é o simples suceder cronológico dos fatos, mas, sobretudo, *kairós* (tempo propício / oportuno / qualificado).

Segundo Paul Ricoeur, “não é a concepção hobbesiana do Estado que constitui o principal desafio ao qual Hegel responderá por meio do conceito de reconhecimento, mas sim a própria teoria do ‘estado de natureza’”¹². Sendo este a negação primária do reconhecimento mútuo. O Estado, por seu turno, nasce do contrato (“nível da promessa”) e constitui-se a partir do “abandono do direito que cada um tem de governar a si mesmo”¹³, tornando-se assim uma pessoa fictícia e artificial, à qual os contratantes transferem o direito de os governarem. O contrato, portanto, envolve *renúncia* e *transferência*. “(...)”, as noções de abandono de direito, de entrega do poder carregam a marca de um voluntarismo virtualmente arbitrário”¹⁴. Há, portanto, a ausência de uma dimensão da alteridade.

¹¹ Idem, *ibidem*, p. 139.

¹² Idem, *ibidem*, p. 178.

¹³ Idem, *ibidem*, p. 183.

¹⁴ Idem, *ibidem*, p. 185.

As palavras fortes, autorização, cessão condição de reciprocidade, retomam em benefício de uma só pessoa, todos os componentes da promessa mútua que faz que o Estado repouse sobre um compromisso de todos com todos pela palavra¹⁵.

Ricoeur parte da resposta hegeliana dada ao “estado de natureza” Hobbesiano. Sabe-se que Hegel apresentou como refutação a essa tese de Hobbes, a existência de uma busca pelo reconhecimento, cuja natureza moral vai de encontro com a representação naturalista das fontes da política defendida pelo filósofo inglês.

O que está em jogo, com efeito, é saber se, na base do viver junto, existe um motivo originariamente moral que Hegel identificará ao desejo de ser reconhecido. Será a título de teoria do *desconhecimento originário* que a teoria hobbesiana do “estado de natureza” será revisitada¹⁶.

O desejo de ser reconhecido é marcado, originariamente, pela correlação entre o relacionar-se consigo mesmo e o relacionar-se com o outro. Nessa perspectiva, a teoria do direito baseia-se na dialética entre *ipseidade* (“si mesmo reflexivo” ou *autoconsciência de si*) e *alteridade* (reconhecimento do outro como sujeito real que deve ser respeitado em sua liberdade e dignidade). Outrossim, o reconhecimento é resultado desse processo, que se orienta para o outro, tendo como princípio a autorreflexão. Nessa perspectiva, evidencia-se uma fundamentação ética, capaz de, mais uma vez, questionar e superar as ideias de “competição”, “desconfiança” e “glória” do “estado de natureza” hobbesiano. “São conhecidas por seu próprio nome as três paixões primitivas que juntas caracterizam o estado de natureza como ‘guerra de todos contra todos’”¹⁷.

Isso não quer dizer que entre os homens não haja uma luta por “lucro”, “segurança” e “reputação”, mas sim que eles são, ao mesmo tempo, *práxis* e *pathos*. Em outros termos, o ser humano age e sofre, é agente e paciente. Sendo assim, a desconfiança e as vaidades humanas podem encontrar uma solução ética na efetivação do reconhecimento mútuo. É um empreendimento complexo, que etimologicamente significa aquilo que é tecido junto. No âmbito da Ética, situa-se na dimensão intersubjetiva das relações humanas.

¹⁵ RICOEUR, *op. cit.* p. 184.

¹⁶ Idem, *ibidem*, p. 178.

¹⁷ Idem, *ibidem*, p. 179.

Advogamos que a base dos “pactos de paz” não é simplesmente o “medo da morte violenta”, mas o desejo de ser reconhecido. Este enfrenta, de saída, a dissimetria originária entre o “eu” e o “outro” (“dialética da alteridade”). Nesse sentido, o reconhecimento mútuo é uma conquista que passa, necessariamente, pela “dialética da reflexividade”. Além disso, é imprescindível fundamentá-lo teleologicamente na *Ideia do Bem* como “objetividade da vida ética” (Platão), cuja efetivação histórica se dá intersubjetivamente na comunidade de sujeitos.

O reconhecimento pressupõe sujeitos livres e conscientes, capazes de se relacionarem consigo mesmos e com os outros. Em suma, as relações humanas, marcadas pela interrelação dialética entre razão e liberdade, são indispensáveis para a construção da “vida ética”, cuja base é o reconhecimento mútuo.

É justamente na práxis ética que a interrelação dialética entre razão e liberdade e a abertura do ato à universalidade do dever-ser ou, em termos éticos, a relação da consciência moral com o Bem definem o invariante fundamental da vida ética que assegura, a um tempo, a permanência e abertura do agir ético e a possibilidade da sua integração na ordem racional de um sistema aberto¹⁸.

As experiências de reconhecimento pacífico, por si mesmas, não nos permitem resolver todas as dificuldades relacionadas ao “conceito de luta” e aos “casos de conflito”. Ao invés disso, elas nos dão motivações éticas para buscarmos o reconhecimento com consciência e sem ilusões e ingenuidades. A busca pelo reconhecimento, portanto, é interminável. Luta-se contra o não-reconhecimento dos outros e, simultaneamente, pelo reconhecimento de si mesmo por parte daqueles. É um processo perene e dinâmico, cuja finalidade prática é constituição da comunidade ética, marcada por relações equitativas, igualitárias e, em suma, justas.

A ordenação fundamental das ações humanas ao Bem é justificada pela universalidade deste. Sem essa pressuposição, tornar-se-ia impossível um discurso filosófico sobre a ética. Em outros termos, a ética filosófica exige necessariamente uma fundamentação metafísica. Essa exigência caracteriza a cultura ocidental como cultura da razão, que sempre pressupõe princípios inteligíveis e inegociáveis sobre os quais se baseiam seus conhecimentos e suas ações. “Estamos convencidos de que a prática ética só pode ser justificada em razão por uma ciência da prática, que

¹⁸ VAZ, *op. cit.*, p. 15.

tenha como princípio e fundamento uma metafísica do *Bem*¹⁹. É indubitável, portanto, a impossibilidade de uma ética sem metafísica, uma vez que as Ideias do *Bem* e do *Ser* são coextensivas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

HOBBS, Thomas. *Leviatã*. In: Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

PELLAUER, David. *Compreender Ricoeur*. Petrópolis: Vozes, 2009.

RICOEUR, Paul. *Percurso do reconhecimento*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

VAZ, H. C. L. *Escritos de filosofia V: introdução à ética filosófica 2*. São Paulo: Loyola, 2000.

¹⁹ Idem, *ibidem*, p. 242.