

**Uma aproximação à noção de
consentimento na fenomenologia da
vontade de Paul Ricoeur: do
enraizamento da liberdade**

Hélio Salles Gentil
Professor Titular
Universidade São Judas Tadeu

Resumo: O trabalho propõe uma aproximação à noção de *consentimento* tal como é elaborada por Paul Ricoeur em sua obra *Philosophie de la volonté 1. Le volontaire et l'involontaire*, publicada em 1950. Apresenta, em traços gerais, o contexto em que ela aparece – o projeto de uma investigação fenomenológica da vontade – e examina as dificuldades de sua apreensão e descrição eidética. Procura destacar a contribuição que ela pretende trazer para a compreensão do exercício da liberdade em situação, como parte do esclarecimento do que Ricoeur denomina de *involuntário corporal absoluto*, desdobrado em três dimensões: o caráter, o inconsciente e a vida. Sem acompanhar a minuciosa descrição que Ricoeur faz de cada uma dessas dimensões, procura-se discernir o que significa propriamente consentir e indicar o problema colocado pela resposta de Ricoeur à pergunta “por que consentir?”.

Palavras-chave: Ricoeur, vontade, consentimento, liberdade.

**An approach to the idea of *consent* in
will's phenomenology by Paul Ricoeur:
roots of liberty**

Abstract: This article proposes an approach to the idea of *consent* in Ricoeur's *Philosophy of the will*, published in French in 1950. We expose in large terms its specific context, the phenomenological inquire of the will project's, and we examine the difficulties of its eidetics description. We aim to accent its pretended contribution to the understanding of freedom exercise in situation, how it is realized by the author with the elucidation of the *absolute bodily involuntary* in three dimensions: the character, the unconscious and the life. Without to attend all the accurate description that Ricoeur makes from each one of these dimensions, we pursuit to distinguish what means consent in his own terms and outpoint the problem set by the Ricoeur's response to the question “why to consent?”.

Keywords: Ricoeur, will, consent, freedom.

O consentimento é esse movimento da liberdade em direção à natureza para se juntar à necessidade e convertê-la em si-mesmo. (RICOEUR, [1950], 2009:434)

Da vastidão dessa problemática da liberdade, Ricoeur aproxima-se aqui a seu modo, trabalhando uma questão específica – as relações entre o voluntário e o involuntário nas ações humanas, procurando “descrever e compreender” fenomenologicamente suas estruturas fundamentais. Mas faz isso com um exame tão aprofundado e mantendo perspectivas tão amplas que o resultado é também de vasto alcance.

Há no horizonte de seu trabalho uma ideia de “conciliação” entre liberdade e natureza, na verdade uma espécie de “reconciliação” posterior à inexorável ruptura própria à reflexão e à consciência, “num grau superior de consciência e liberdade”, realizada no exercício da vontade, “no ato mesmo da liberdade de assumir suas razões, seus poderes e suas condições” (RICOEUR, 2009: 442). Trata-se de uma conciliação sempre inacabada, que passa pelo consentimento às formas específicas da necessidade que se apresentam no involuntário radical ou absoluto do caráter, do inconsciente e da vida. Um consentimento que se revela, ao fim, como afirmação que

ultrapassa a negação ou recusa característica da liberdade ou de uma certa concepção da liberdade.

A recusa marca a mais extrema tensão entre o voluntário e o involuntário, entre a liberdade e a necessidade; é sobre ela que o consentimento se reconquistará: ele não a refutará; ele a transcenderá. (RICOEUR, 2009: 582)

Trata-se do ato do consentimento, o último dos três momentos constitutivos do querer, ao lado da decisão e do movimento; o de mais difícil descrição, embora todo o trabalho de descrição eidética desse querer em termos das “estruturas fundamentais das relações entre o voluntário e o involuntário” tenha sido difícil. Esse trabalho é realizado na sua obra *Philosophie de la volonté 1: Le volontaire et l'involontaire*, publicada em 1950 – mesmo ano em que sai a sua tradução de *Ideen I* de Husserl, realizada enquanto esteve prisioneiro durante a I Guerra, publicada com o apoio de Merleau-Ponty. É em referência explícita a Merleau-Ponty, mais especificamente à *Phénoménologie de la perception*, publicada em 1945, que Ricoeur marcará a posição desse seu projeto de uma fenomenologia da vontade, entendido então por ele como sendo um desenvolvimento das investigações fenomenológicas iniciadas por Husserl, não mais na direção da percepção, privilegiada por Merleau-Ponty e pelo próprio Husserl, mas ampliando-as na direção da ação. Seu interesse pelo estudo da vontade, no entanto, era anterior, como mostra uma sua conferência de 1939 sobre a atenção (DOSSE, 1997: 213-214; DOSSE, 2012: 62-63).

Além de Husserl e Merleau-Ponty, três outros filósofos constituem, segundo



Françoise Dastur, as referências desse trabalho, balizando o quadro em que Ricoeur estabelece sua investigação: René Descartes, Gabriel Marcel e Jean-Paul Sartre (DASTUR, 2004: 371). O próprio Ricoeur indicará também, em diferentes momentos de sua trajetória, a importância de Karl Jaspers e Jean Nabert para esse trabalho. É bem conhecida a tríplice filiação do trabalho de pensamento de Ricoeur: a filosofia reflexiva francesa, a fenomenologia husserliana e a hermenêutica filosófica¹. A articulação entre as três perspectivas no desenvolvimento de suas investigações é extremamente complexa e fecunda, levada a cabo com uma originalidade muitas vezes ainda pouco reconhecida, de certo modo até mesmo oculta pela atenção minuciosa que ele dedica às obras alheias, extraíndo delas o melhor de sua contribuição e reconhecendo sempre sua dívida para com esses antecessores e pares.

Nessa obra, *Philosophie de la volonté 1*, Ricoeur procura testar a validade e mostrar a fecundidade do método da análise intencional voltado para as “funções práticas da consciência”, aplicando o método “diretamente” a essas funções, sem a mediação da função “representativa” ou “teorética”². Embora existam indicações no próprio Husserl para o desenvolvimento das investigações nessa direção – e para muitas outras – uma das razões para isso não ter ocorrido é que, segundo Ricoeur, “o problema não se punha com muita força para Husserl”, já que ele entendia os

“vivididos afetivos e volitivos” como sendo “fundados” sobre a representação, entendendo-os como “vivididos complexos” que são como que “camadas” constituídas sobre um “núcleo de sentido de caráter objetivante”, numa espécie de “primado dos atos objetivantes” sobre as “camadas afetivas e práticas” (RICOEUR, 1986b: 76).

Ora, segundo Ricoeur, é necessário “restituir toda a sua envergadura” à dimensão de “doação de sentido” da consciência, considerando todas as suas modalidades e não apenas a teórica/representacional; o “querer”, nesse sentido, tem “um jeito próprio de dar sentido ao mundo” e, em termos mais amplos, toda “a vida prática da consciência coloca [...] problemas originais que não são resolvidos, a princípio, por uma interpretação da representação” (RICOEUR, 1986b: 78).

Ricoeur avaliou, quase trinta anos depois de sua publicação, num simpósio realizado em Granada, na Espanha, em 1987, que a primeira parte dessa *filosofia da vontade*, “consagrada a uma análise em termos noético-noemáticos do projeto”, foi a mais fiel a Husserl; e que a definição de projeto então desenhada, como “visada de alguma coisa a fazer por mim”, parecia-lhe ainda “um resultado sólido, suscetível de ser integrado em uma filosofia da ação de maior amplitude” (RICOEUR, 1991:108-109). Caberá examinar, em outro momento, se e como esta noção de projeto aparece em sua teoria da ação dos anos 1980/1990, onde a noção de texto aparece como

¹ Cf. a breve exposição do próprio Ricoeur no ensaio “De l’interprétation”, que abre a coletânea *Du text à l’action: essais de herméneutique II* (Paris, Seuil, 1986) e situa os problemas que trabalha naquele momento no arco de sua trajetória.

² Cf. a apresentação sintética que ele faz em “Méthode et tâche d’une phénoménologie de la volonté” (1951), ensaio recolhido em *À l’école de la phénoménologie*, Paris, Vrin, 1986, p.65-92.

paradigma. Já em relação às segunda e terceira partes, entende ele que “a temática começaria a se revoltar contra o método”, embora então essa discordância entre método eidético e temática existencialista não o inquietasse, e talvez, influenciado por Gabriel Marcel e Karl Jaspers, sequer percebesse uma contradição.

Em 1951, relendo seu projeto, já realizado e publicado em sua primeira parte³, reafirma a ideia de que “a vida voluntária dá um acesso privilegiado e irreduzível aos problemas da constituição. Ela tem uma maneira própria de exprimir a *Sinngebung* da consciência [...]” Daí a possibilidade da fenomenologia da vontade “dissipar certos equívocos da *Sinngebung* que não podem ser suprimidos no plano de uma teoria da *representação*”. Embora reconhecendo que nesse plano da consciência prática seja a existência em seu todo que ‘dá sentido’, Ricoeur não deixa de apontar um problema nas “descrições demasiado sintéticas”, aquelas que constituem uma espécie de “monismo existencial indistinto” que vai direto ao “projeto existencial”: correm o risco de não captar a especificidade de cada uma das modalidades intencionais da consciência: imaginação, gesto, palavra, sexualidade etc (RICOEUR, 1986b: 77s).

Assim, atento a essa multiplicidade de modalidades da consciência, suas múltiplas intencionalidades, atento à importância da consideração da especificidade de cada uma delas e ao valor de “tomar a vida prática da consciência tal como ela se dá, sem o rodeio de uma fenomenologia prévia da percepção e dos atos objetivantes”, Ricoeur debruça-se sobre a ação e sobre os atos voluntários, sobre a vontade, sobre o querer⁴.

O que primeiro lhe revela a perspectiva fenomenológica e sua abordagem inicial da vontade – abordada não como uma *faculdade* mas como *ação*, ato voluntário – é o equívoco da “explicação” psicológica em sua perspectiva objetivante, que concebe o homem construído como uma casa, com um primeiro andar de base, constituído por funções elementares tais como a necessidade, o desejo e o hábito, funções que seriam idênticas ou semelhantes no homem e nos outros animais, e um andar superior, erguido sobre aquele primeiro, suplementar, constituído pela vontade e outras funções ditas “superiores”⁵.

Ora, o que essa explicação esconde e que a descrição fenomenológica revela é que “em regime humano” essas funções ditas “elementares”, “involuntárias” no sentido

³ Será ainda publicada, em 1960, a segunda parte, *Phénoménologie de la volonté II: finitude et culpabilité*, na qual retoma as dimensões suspensas nessa primeira etapa, a finitude e a culpabilidade; aí já não mais como “descrição fenomenológica pura” mas como *hermenêutica*, por exigência do próprio “objeto” sob investigação e não propriamente por uma escolha arbitrária de perspectiva teórica. Para essa passagem pode-se ler KEARNEY, 2004 e GREISCH, 2001.

⁴ Os desdobramentos dessa análise eidética nos passos seguintes de seu percurso podem ser encontrados em DASTUR, 1991; GREISCH, 2001; KEARNEY, 2004.

⁵ Cf. toda a discussão levada a cabo na introdução geral, sob o título de “questões de método” (RICOEUR, 2009: 19-57); ela é retomada várias vezes, quase que a cada etapa, como no que diz respeito ao consentimento, sob o título de “a dificuldade psicológica: as vertigens da objetividade” (434-441).



de estarem fora do alcance de uma vontade que só virá depois, sobre elas, essas funções elementares (aqui identificadas como a necessidade, o desejo e o hábito), na realidade “só assumem um sentido completo em relação a uma vontade que solicitam, motivam, comovem, afetam [...] é a vontade que [...] preenche o seu sentido [...] determina-os pela sua opção, move-os por seu esforço, adota-os por seu consentimento” (RICOEUR, 1986b:71).

Nesse sentido, escreve Ricoeur, “não há inteligibilidade própria do involuntário como automatismo, choque emocional, caráter, etc.” Este é um pressuposto, implícito ou explícito, das abordagens reconhecidas como científicas, objetivantes, que tratam essas dimensões involuntárias como mecanismos que, semelhantes a outros processos naturais, funcionam por eles mesmos, “mecanicamente”. Seriam assim passíveis de explicação segundo esses modelos de um funcionamento mecânico, máquinas independentes ou processos causais a que se vem acrescentar, depois e de fora, a consciência ou a vontade, como maquinistas que chegam para trabalhar e encontram suas máquinas já lá, prontas – lembrando-nos a clássica imagem de Descartes da alma como capitão do navio – e, mais ainda, naturalmente prontas, prontas e independentes como a natureza. Um entendimento equivocado, revela a abordagem fenomenológica: o involuntário não é inteligível dessa maneira, “só é inteligível a relação viva do voluntário e do involuntário e é por essa relação que a descrição é também compreensão”. (RICOEUR, 1986:71-72).

Trata-se, segundo Ricoeur, de uma conquista da fenomenologia essa inversão de perspectiva, comparável à da sempre lembrada revolução copernicana: a relação

não é de causalidade natural ou de derivação, mas de intencionalidade constituinte. O querer é *constituente*. qualifica todo involuntário como humano retomando-o como ‘motivo de...’, ‘órgão (veículo, meio) de...’, ‘situação de...’. E não só é constituinte como também é *primitivo*, no sentido de que “sua ausência total seria ausência do *ser-homem*”; é constituinte no sentido ontológico forte: não há homem que não queira, querer é constituinte essencial de seu ser, é um “constituente prático” do *ser-homem* (RICOEUR, 1986b: 72).

Inicialmente, “fiel à regra de ouro da intencionalidade husserliana, Ricoeur tenta elucidar o *eidos* do ato voluntário” (DASTUR, 2004: 375), e encontra uma intencionalidade tripartida; o querer deixa-se desdobrar em três momentos: decidir, mover e consentir, com seus respectivos correlatos – o projeto, o *pragma* e a situação. A cada momento – momentos não temporais de um mesmo ato, só distinguidos na refinada descrição fenomenológica – corresponde um ciclo de correlação inexorável entre um voluntário e um involuntário: a escolha voluntária na decisão tem como sua face involuntária os motivos; o movimento próprio da ação tem como involuntário os poderes do corpo; o ato do consentimento tem como involuntário a necessidade, que assume três figuras específicas em sua dimensão corporal: o caráter, o inconsciente e a vida. Trata-se, nesse último caso, de um *involuntário absoluto* ou radical, no sentido de que a ele só cabe à vontade *consentir*: não se pode compará-los e decidir entre eles como se faz com os motivos, não se pode negociar com eles e moldá-los um pouco que seja como se pode fazer com os poderes do corpo submetidos ao esforço no movimento. Eles se apresentam como

parte intrínseca, condição e limite de todo ato voluntário. Apresentaram-se, segundo Ricoeur (2009: 427s.), como “fatos” nas análises anteriores, fatos no sentido de que escapam “a toda apreciação e a toda mudança pela vontade”, colocando-se como limites insuperáveis. Uma breve passagem pelo modo como se impuseram tais fatos nas etapas anteriores da investigação – a do decidir e do agir – ajuda a entendê-los em seu caráter de involuntário radical.

No trabalho de descrição da motivação destacou-se o fato de que “toda motivação é, de início, irremediavelmente parcial”, parcialidade ligada ao estilo de cada consciência, a seu caráter, sendo este entendido como “o ângulo sob o qual os valores aparecem a uma consciência singular”, a “minha perspectiva irreduzível sobre os valores”. Outro fato ligado à motivação é “seu irremediável inacabamento: é no seio de uma obscuridade impenetrável que devo sempre me decidir; a decisão põe fim de modo mais ou menos arbitrário e violento a um curso de pensamento incapaz de uma clareza definitiva; a decisão não é jamais senão uma ilha de clareza sobre um oceano obscuro e movente de virtualidades inconscientes” (RICOEUR, 2009: 428). Por último, a vida apresenta-se como aquela dimensão da qual a motivação é dependente de início e sempre: “é preciso que eu ainda esteja na vida para nutrir” qualquer projeto e sua realização, para exercer qualquer vontade, para fazer qualquer escolha, para ter qualquer motivo. Além do que, aponta Ricoeur, “um certo estado de minha vida está sempre no plano de fundo de todo pensamento voluntário”; em suma, de modo evidente, “a vida é o

dado que permite que os valores sejam para mim” (RICOEUR, 2009: 428).

Também no estudo do esforço apresentaram-se o caráter, o inconsciente e a vida como condição e limite da eficácia do esforço: “o mesmo caráter que era a toda hora a parcialidade da motivação é também a incoercível maneira de ser de meus poderes e do meu esforço”, do mesmo modo como as virtualidades inconscientes são “a espontaneidade obscura e escondida que anima a emoção e o hábito e explica as bizarrices, as inflexibilidades e certos aspectos automáticos” do esforço, do movimento. E a vida apresenta-se aqui como “a fonte de toda força [...] uma organização ‘silenciosa’ que assegura as tarefas essenciais da vida”, como o revela o coração que bate no peito, expressão “desse mundo involuntário tão próximo de nós e que a vida reúne para nós e em nós; é a vida que nos permite escolher e fazer esforço; sem ela, não seríamos os homens capazes de querer” (RICOEUR, 2009:428-9).

São essas formas do involuntário corporal – o caráter, o inconsciente e a vida – que serão objeto de descrição e esclarecimento como correlatos do consentir, fazendo abstração do contexto maior desse involuntário também absoluto constituído pelas outras vontades, a história e o curso da natureza. “Abstração imperfeita”, faz questão de notar Ricoeur (2009:429), uma vez que as “marcas” desses involuntários fora do corpo, desse contexto assim especificado, também se fazem presentes tanto no caráter quanto no inconsciente, bem como na vida enquanto forma organizada, tal como será descrita. A essas formas do involuntário absoluto corresponde o voluntário consentir, “de difícil descrição” insiste Ricoeur, “desconcertante” de várias



maneiras. Por isso busca defini-lo por uma série de aproximações e distinções: primeiro em relação ao juízo, depois em relação à decisão, ao esforço e à posse. Uma breve síntese desse movimento nos ajudará a discernir o que seja consentir.

Primeiro, o consentimento “parece ter o caráter prático da vontade, uma vez que é uma espécie de ação, e o caráter teórico do conhecimento intelectual, uma vez que essa ação tropeça em um fato que ela não pode mudar, uma necessidade” (RICOEUR, 2009: 430). Mas não é propriamente “um juízo” sobre a necessidade, “não considera teoricamente o fato, não o coloca à distância”, é no máximo, escreve Ricoeur, “uma contemplação sem distância”. Enquanto “o juízo sobre a necessidade expulsa essa necessidade do sujeito que a considera, o consentimento a reúne à liberdade que a adota”. Trata-se de “uma ativa adoção da necessidade”. Característica importante: “consentir é tomar sobre si, assumir, fazer seu” (RICOEUR, 2009: 431).

Num segundo movimento Ricoeur considera que, se o consentir é análogo à decisão por exprimir-se num imperativo – “assim seja! – trata-se no entanto de “um estranho imperativo, que termina no inevitável”. Mas, continua, é preciso considerar também que, se não mudo o puro fato, eu o mudo para mim; e, por isso, conclui Ricoeur, revela-se como “sempre mais do que um [mero] conhecimento da necessidade, pois não digo como que de fora ‘é preciso’[...] digo: sim, que ela seja [...] eu quero assim”, assim como está posto. (RICOEUR, 2009: 431)

Outra dimensão desconcertante desse imperativo se apresenta aqui, na consideração de sua relação com o tempo: ele “não

antecipa uma mudança da ordem do mundo conforme um projeto”, ele apenas “aquiesce a uma situação que porta a marca da anterioridade” – portanto, em contraste com o projeto, o consentimento, escreve Ricoeur, “é sem futuro” (RICOEUR, 2009: 431-432).

Nesse ponto já aparece uma das primeiras razões para justificar o consentir: “Eu não posso querer o novo sem encontrar o antigo e me encontrar já aí. A necessidade é uma situação toda feita na qual eu me descubro implicado” (RICOEUR, 2009: 432). No caso do involuntário corporal aqui em jogo, dimensão constitutiva da situação, pode-se entender então que se trata de um “conhecer-se a si mesmo” prático, um encontrar-se consigo mesmo, consentir ser quem se é como condição primeira para agir no sentido de produzir o novo.

Isso fica ainda mais evidente no que diz respeito à aproximação e distinção do consentimento em relação ao esforço. O esforço é uma espécie de “conspiração da vontade com a ordem do corpo e com a ordem do mundo”, já que só é eficaz se adoto o contexto; formula Ricoeur: “não mudo nada no texto das coisas se não adoto o contexto implacável da necessidade” (RICOEUR, 2009: 432), se não consinto de alguma maneira à necessidade. É nesse sentido que consentir é mesmo um fazer: ele o é como um assumir, um tomar para si a necessidade, “é um engajamento no ser”. No entanto, já que ele não altera nada no mundo, pode-se considerá-lo também, lembra Ricoeur, como “o inverso do esforço”, no sentido de que é “um querer sem poder, um esforço impotente”, mas que “converte sua impotência em uma nova grandeza”. Em suma, “transformar a necessidade em minha liberdade” faz com

que “o que me limita e, às vezes, me destrói, torne-se o princípio de uma eficácia nova” (RICOEUR, 2009: 432).

É a expressão de uso corrente “fazer sua a necessidade” que leva Ricoeur a considerar o consentimento em relação à posse: têm em comum “não transformar a ordem do mundo mas a relação de alguns de seus elementos a mim”. No entanto, distingue Ricoeur, “o consentimento não tem a rigidez e a crispação da posse”, não tem a mesma referência a outros que podem ser excluídos ou me excluir de seu uso. “A necessidade está sempre comigo e com cada um na totalidade da vida e da morte. Eu a faço minha de uma maneira inimitável que é propriamente consentir” (RICOEUR, 2009: 432). Fazer minha a necessidade não é tomar posse dela como de outros objetos, é consentir a ela, trata-se de “suportar ativamente o que se sofre”. Será, segundo ele, “muito mais paciência do que posse”.

Esse percurso, que Ricoeur entende como uma progressão para determinações cada vez mais positivas dessa difícil dimensão, leva-o a reafirmar: “consentir é menos constatar a necessidade que a adotar; é dizer sim a isto que já está determinado; é converter em si a hostilidade da natureza, em liberdade a necessidade” (RICOEUR, 2009: 433).

Não vamos deter-nos aqui, nem sequer passar com alguma consistência, pela análise que Ricoeur faz de cada um deles – do caráter, do inconsciente e da vida –, numa descrição minuciosa feita por meio de um distanciamento metódico da

“vertigem da objetividade” que parece acometer as abordagens dessas dimensões do involuntário, vertigem que aprisiona suas relações com o voluntário numa relação equivocada de causalidade que não dá conta da condição humana do querer. Também não vamos examinar a especificação desse consentimento, estabelecida por Ricoeur em relação às duas formas extremas que ele toma como balizas, a “imperfeita” do estoicismo e a “hiperbólica” do orfismo (RICOEUR, 2009: 585-597). Vamos apenas indicar o que pretende ser uma das contribuições significativas dessa sua obra e um grande problema que pede atenção e discussão bem maiores do que o cabe nessa apresentação.

A contribuição que destacamos aqui é nomeada por ele (RICOEUR, 2009:432) como sendo a de dar precisão à noção de *situação*, cara a todos os existencialismos, descrevendo essas formas específicas de enraizamento da consciência no mundo – o caráter, o inconsciente e a vida. Assim, em sua totalidade, a descrição dos três ciclos do voluntário e do involuntário – entre a decisão e os motivos, o movimento e os poderes do corpo, o consentimento e essas formas radicais do involuntário – pretende contribuir para o esclarecimento do que seja o exercício efetivo da liberdade no mundo, esclarecendo o sentido de uma liberdade que não pode ser entendida como “pura negação”⁶ da necessidade, do mundo e de si-mesmo. Mesmo que, à primeira vista, este seu caráter pareça evidente, pois se “sou limitado por isso mesmo que me enraíza”, se “tudo o que faz minha singularidade me limita; [se] a

⁶ Embora ele não faça aqui referência direta a Sartre, pode-se reconhecer muito de sua presença na interlocução de Ricoeur, como aponta Dastur (2004:385).



riqueza obscura de minha consciência lhe é também ponto de vulnerabilidade; [se] a vida que me leva é pesada de ameaças e um dia me trairá”, a necessidade aparece então como “uma ativa negação da liberdade”, à qual a liberdade responde com outra negação (RICOEUR, 2009: 556-558). É nesse sentido que mais adiante, depois de examinar as várias formas específicas dessa negação “recíproca”, Ricoeur enfatizará que “ao não da condição, a liberdade responde pelo não da recusa” (RICOEUR, 2009: 578) .

Dessas muitas negações decorre a aparente evidência de que a liberdade seja pura negação, “recusa” da necessidade e da situação desse si-mesmo encarnado: a própria “consciência é recusa” e “a liberdade é a possibilidade de não me aceitar.” (RICOEUR, 2009: 557) Ora, Ricoeur pretende ultrapassar tal concepção na direção de uma em que a liberdade seja entendida como “realização mesma da natureza”, pretendendo com isso restaurar uma “unidade do ser” desfeita pelo entendimento da liberdade como recusa ou pura negação.

Uma recusa que assume também, em sua leitura, a “forma disfarçada” da “afirmação da consciência como absoluta, quer dizer, como criadora ou produtora de si mesma”, forma de desmedida no acreditar “se engendrar soberanamente, a se por a si mesma como ser-para-si”. Aqui o que se recusa “é, em última análise, os limites de um caráter, as trevas do inconsciente, a contingência da vida” (RICOEUR, 2009: 579). Trata-se, no entendimento de Ricoeur, de uma resposta ao sofrimento de “ser essa consciência parcial que extravasa ela mesma de toda a sua obscuridade e que encontra sua existência bruta”, uma consciência primordialmente encarnada e

situada, desde sempre lançada no mundo e a ele vinculada, uma consciência que recusa, de uma maneira obscura para si mesma, essa sua condição.

A investigação de Ricoeur busca então “precisar o sentido da recusa e subtraí-la às generalidades”, mostrando de modo preciso, em longa análise, a presença de uma dupla negação – sofrida e querida – em cada um dos três momentos da necessidade : como caráter, como inconsciente e como vida.. A partir daí pretende deixar claro como a recusa é uma resposta insatisfatória da liberdade à “tristeza” experimentada em cada um desses momentos – a tristeza do finito, a tristeza do informe e a tristeza da contingência. Tomemos como exemplo a “tristeza do finito”. Escreve Ricoeur, buscando mostrar como, além da positividade evidente de ser singularmente determinado, pode-se reconhecer também no caráter uma negatividade que engendra tristeza, uma “negação dolorosa”:

[...] porque tenbo um caráter, sou alguma coisa determinada e não nada; ou, sobretudo, sou alguém que traz, na medida dos valores e na aplicação de seus esforços, uma originalidade primordial que o distingue de todos os outros e lhe dá a primeira consistência de um ser incomparável. E, no entanto, é essa parcialidade mesma que engendra a negação dolorosa: [...] Sofro por ser uma perspectiva finita e parcial sobre o mundo e sobre os valores; estou condenado a ser a ‘exceção’: tal e não tudo, tal e não aquele. O caráter faz com que exista um “cada um”, uma ‘Jemeinigkeit’; o caráter nega o homem e o singular nega o universal. Sofro de estar condenado à escolha que consagrará e agravará minha parcialidade e arruinará todos os possíveis pelos quais comungo com

Uma aproximação à noção de *consentimento* na fenomenologia da vontade de Paul Ricoeur: do enraizamento da liberdade

a totalidade da experiência humana.
(RICOEUR, 2009: 559)

Assim, depois de passar pela consideração do destino de gigantes como Goethe, Rilke e Gide e do “momento goetheano” do mais comum dos homens, a adolescência, Ricoeur destaca a pergunta mais expressiva dessa experiência de negatividade, aquela que em um momento ou outro ocorre a todos os homens, com maior ou menor peso e consequência: “Por que sou assim?”, advinda do “é às vezes insuportável ser singular, inimitável e condenado a não parecer senão consigo mesmo” (RICOEUR, 2009: 560).

Eis um dos modos como a liberdade experimenta uma negação efetiva, na parcialidade inexorável de ter um caráter determinado, finito, limitador, uma perspectiva própria, única, que exclui a possibilidade de ser a humanidade em sua totalidade, que exclui a realização de todas as possibilidades presentes em sua universalidade abstrata. Experiência a que ela responde com outro não, o da recusa, recusa de ser si-mesmo, único, singular.

Se a liberdade, nesse sentido, é uma resposta, a rigor, escreve Ricoeur, “o consentimento mesmo não será propriamente uma resposta, mas uma reafirmação prática: ‘Seja, que eu seja assim!’ Por mais que eu busque uma resposta, o fato original, o *‘Urfaktum’* de ser assim coloca-me diante da tristeza do absurdo, que é para sempre sem remédio teórico” (RICOEUR, 2009: 560). O consentimento é um ato, um aquiescer prático à própria existência, não só ao que há de singular nesta como caráter, mas também ao que há de informe e obscuro em si mesmo como inconsciente e ao que

há de radicalmente contingente numa vida que se recebe sem ter escolhido.

Mas, é necessário consentir? “Por que consentir?” pergunta Ricoeur. É na resposta a essa pergunta que aparece o maior problema dessa obra, maior do que sua compreensão e discussão da liberdade como recusa – de que só afluamos a ideia, sem acompanhar toda a densa análise e argumentação de Ricoeur. A justificativa para o sim do consentimento – que não é ceder, não é capitular, não é se render, mas que é aquiescer – exigiria, segundo ele, um posicionamento metafísico sobre a falta (moral) e sobre a Transcendência, com “um juízo de valor sobre o conjunto do universo”(RICOEUR, 2009: 582-3).

Parece-nos, no entanto, que há na própria obra uma outra resposta a essa pergunta, uma outra justificativa para o consentimento. Trata-se de reconhecer que não se pode alterar nada no mundo sem a aceitação de suas condições primárias, sem esse prévio sim à vida – enquanto condição de toda interrogação, de toda inquietação e de todo desejo, condição de todo movimento, ao inconsciente – enquanto fonte inesgotável de nossos desejos, condição insuperável de nossa existência, oceano no qual navega nossa limitada consciência, e ao caráter – enquanto singularidade inescapável de nossa existência única.

Tratar-se-ia de um inserir-se apropriadamente na situação – torná-la própria apropriando-se de si nela –, exercer a liberdade da melhor maneira, tornando mais eficaz sua ação no mundo a partir do reconhecimento das condições dessa ação, reconhecimento não só teórico e distanciado mas reconhecimento prático, sem distâncias, por participação, inserção, imersão, coincidência, por fazer



seu, tomar posse, apropriar-se daquilo que já é seu desde sempre, num estar em si e em sua vida, numa quase coincidência consigo mesmo (um limite, algo a caminho, nunca totalmente realizado, um horizonte).

Seria uma apropriação prática de seu pertencimento ao mundo como corpo nele presente – corpo próprio, como descreveu Merleau-Ponty – no exercício de uma liberdade menos idealizada ou absolutizada, não apenas contraposta à necessidade mas que se faz como necessidade, que não seja apenas recusa, que não se gaste apenas na recusa. Trata-se primordialmente de sustentar uma afirmação de si com o consentimento, com o dizer sim:

Sim ao meu caráter, do qual posso mudar a estreiteza aprofundando-o, aceitando compensar pela amizade sua invencível parcialidade. Sim ao inconsciente, que permanece a possibilidade indefinida de motivar minha liberdade. Sim à minha vida, que de maneira alguma escolhi, mas que é condição de toda escolha possível. (RICOEUR, 2009: 598)

Há a possibilidade de não consentir “e me exilar ao infinito na recusa”, reconhece Ricoeur. Mas, completa ele,

[...] minha lucidez deve ser sem limite. Quem recusa seus limites recusa seu fundamento; quem recusa seu fundamento, recusa o involuntário absoluto que duplica como uma sombra o involuntário relativo dos motivos e dos poderes. Quem recusa seus motivos e poderes anula-se a si-mesmo como ato. (RICOEUR, 2009: 598)

O esclarecimento desses fundamentos de si está na minuciosa descrição fenomenológica que Ricoeur faz do caráter, do inconsciente e da vida – cada uma delas pedindo uma

leitura atenta e uma discussão aprofundada de sua validade e de suas implicações para o esclarecimento do enraizamento efetivo do sujeito no mundo e do exercício próprio de sua liberdade aí, leitura e discussão para as quais esse trabalho é apenas um convite.

Referências bibliografia

- DASTUR, Françoise. “De la phénoménologie transcendante à la phénoménologie herméneutique” in Greisch, J. and Kearney, R. (dir.) *Paul Ricoeur: les métamorphoses de la raison herméneutique*. Paris, Cerf, 1991, p.37-50.
- DASTUR, Françoise. “Volonté et liberté selon Paul Ricoeur” in *Ricoeur : Cahiers de l'Herne 1*, Paris, Points, 2004, p. 369-387.
- DOSSE, François. *Paul Ricoeur: les sens d'une vie*. Paris, La Découverte, 1997.
- DOSSE, François. *Paul Ricoeur : un philosophe dans son siècle*. Paris, Armand Collin, 2012.
- GREISCH, Jean. “Préface” in Paul Ricoeur, *Philosophie de la volonté 1. Le volontaire et le involontaire*. Paris, Éditions Points, 2009, p.7-15.
- GREISCH, Jean. “Les phénomènes du volontaire et de l'involontaire et la poétique de la liberté”, in *Paul Ricoeur : l'itinérance du sens*. Grenoble, Jérôme Millon, 2001, p.29-51
- KEARNEY, Richard. “Between Phenomenology and Hermeneutics”, in *On Paul Ricoeur: the owl of Minerva*. Aldershot/UK, Ashgate, 2004, p.13-32.

Uma aproximação à noção de *consentimento* na fenomenologia da vontade de Paul Ricoeur:
do enraizamento da liberdade

PINTOR-RAMOS, Antonio. “Paul Ricoeur y la fenomenología” in Martínez, Tomás Calvo y Crespo, Remedios Ávila (eds.) *Paul Ricoeur: los caminos de la interpretación*. Barcelona, Anthropos, 1991, p.73-106.

RICOEUR, Paul. *Du text à l'action: essais de herméneutique II*. Paris, Seuil, 1986 (a).

RICOEUR, Paul. *À l'école de la phénoménologie*. Paris, Vrin, 1986 (b).

RICOEUR, Paul. “Resposta a Pintor-Ramos” in Martínez, Tomás Calvo y Crespo, Remedios Ávila (eds.) *Paul Ricoeur: los caminos de la interpretación*. Barcelona, Anthropos, 1991, p.107-111.

RICOEUR, Paul. *Philosophie de la volonté 1. Le volontaire et le involontaire*. Paris, Éditions Points, 2009 [1950].