CARQ 3

Reconhecimento de si ação e responsabilidade

O problema que articula estes textos é a relação entre aquilo que alguém faz, aquilo que pretende fazer e aquilo em que sua vida se transforma em consequência dos seus atos. Reconhecer-se como agente não significa controlar todas as circunstâncias da ação. Significa poder identificar a própria participação no que aconteceu, discutir a sua qualificação e responder por ela de maneiras que não se reduzem à confissão de culpa. A primeira parte apresenta o CARQ nos limites solicitados. O guia que se segue desenvolve as obras, comenta passagens e explica as convenções de leitura e de citação.

Parte I Resposta ao CARQ 3

1 Citação

“it is the same suffering human being who recognizes himself as agent.” (Ricœur 2005, 79).

Tradução de trabalho: “é o mesmo ser humano que sofre que se reconhece como agente”.

A formulação francesa correspondente é: “c’est le même homme souffrant qui se reconnaît agissant” (Ricœur 2004, 124).

Escolho essa passagem porque ela impede que o reconhecimento de si seja confundido com a imagem de um sujeito inteiramente senhor dos acontecimentos. Quem sofre também age: interpreta o passado, responde às acusações e procura conferir um sentido à vida que lhe coube. A passagem concentra, assim, o problema que aproxima a narrativa homérica, a tragédia e a reflexão aristotélica sobre a ação.

2 Argumento

254 palavras

No início do segundo estudo de *The Course of Recognition*, Ricœur investiga o reconhecimento de si a partir da capacidade humana de agir e de responder pelas próprias ações. Seu retorno aos gregos recusa uma história progressiva que lhes atribua uma consciência moral rudimentar. Em diálogo com Bernard Williams, sustenta que os personagens homéricos já deliberam, decidem e distinguem o que fizeram daquilo que pretendiam fazer, mesmo sem empregar todas as categorias filosóficas posteriores.

A *Odisseia* apresenta essa capacidade mediante o retorno de Odisseu e as cenas em que familiares e servidores o reconhecem. Os sinais corporais, os disfarces e as lembranças compartilhadas mostram que a identidade necessita da mediação de outros. Contudo, a restauração da autoridade doméstica e a violência da vingança impedem identificar esse percurso com uma reciprocidade plenamente realizada.

Nas tragédias de Édipo, o problema se desloca para a interpretação retrospectiva dos atos. Em Colono, o protagonista contesta a culpa que lhe atribuem, pois desconhecia circunstâncias decisivas do parricídio e do incesto. Essa defesa não apaga sua participação na história: o homem que sofreu continua sendo aquele cujos atos produziram consequências que precisa assumir e reinterpretar.

Aristóteles dá elaboração conceitual a esse campo mediante as distinções entre voluntário, involuntário, deliberação e escolha. A escolha deliberada articula desejo e reflexão sobre o que depende do agente; a prudência considera o bem humano em situações particulares. O reconhecimento de si emerge, portanto, da atribuição das ações a alguém, sem pressupor domínio absoluto sobre seus resultados nem confundir responsabilidade e culpabilidade (Ricœur 2005, 69–89).

3 Relação

131 palavras

Na *Odisseia*, Telêmaco reconhece ter deixado aberta a porta do depósito de armas, embora não pretendesse favorecer os pretendentes: sua responsabilidade ultrapassa a intenção (22.154–156). Em *Édipo Rei*, a descoberta dos vínculos familiares transforma o sentido de atos anteriormente praticados; já em *Édipo em Colono*, o protagonista reivindica que foram mais sofridos que cometidos (266–274). A *Ética a Nicômaco* permite precisar essa tensão ao distinguir o voluntário da escolha deliberada e ao considerar o conhecimento das circunstâncias da ação (3.1–3, 1111a21 –1113a12). As obras convergem, assim, para o problema destacado por Ricœur: alguém pode reconhecer-se como agente sem ter desejado todas as consequências do que fez. Williams amplia essa leitura ao mostrar que o peso de um ato na vida de quem o praticou não depende apenas de sua intenção (2008, 68–71).

4 Questão

Se alguém descobre que causou um dano cujas circunstâncias decisivas desconhecia, que respostas a comunidade pode legitimamente exigir dessa pessoa, e até onde lhe deve permitir reconstruir sua vida sem a reduzir ao ato que praticou?

1 Ricœur e o reconhecimento de si

O autor e a arquitetura da obra

Paul Ricœur, filósofo francês que viveu entre 1913 e 2005, desenvolveu uma reflexão sobre interpretação, ação, narrativa, identidade e responsabilidade. *Parcours de la reconnaissance*, publicado em 2004, organiza três estudos. O primeiro examina o reconhecimento como identificação; o segundo trata do reconhecimento de si; o terceiro se volta ao reconhecimento mútuo. Esses sentidos se relacionam, mas não são intercambiáveis. Identificar uma pessoa, reconhecer-se responsável por uma ação e reconhecer o outro em uma relação de reciprocidade são operações distintas (Ricœur 2005, 1–23, 69–70, 150–152).

No primeiro caso, pergunta-se se aquilo ou aquele que encontramos é o mesmo que conhecíamos. No segundo, procura-se compreender como alguém se reconhece capaz de dizer, fazer e assumir ações. No terceiro, o problema envolve a relação entre sujeitos que esperam ser reconhecidos e que, por sua vez, reconhecem outros. O percurso não autoriza supor que uma

operação contenha automaticamente todas as seguintes. Uma pessoa pode ser identificada corretamente e, ainda assim, sofrer humilhação ou exclusão.

O recorte do CARQ ocupa uma posição de passagem. O reconhecimento já não se esgota na identificação de uma coisa ou de alguém visto de fora. É preciso compreender o agente em relação aos atos que lhe são atribuídos. Essa relação torna-se particularmente difícil quando a ação produz o contrário do pretendido, quando as circunstâncias eram desconhecidas ou quando um acontecimento altera o sentido de uma vida.

O argumento do fundo grego

Ricœur encontra em Homero, nos trágicos e em Aristóteles um conjunto de experiências e distinções que permite pensar a ação antes da elaboração moderna de uma filosofia reflexiva do sujeito. Isso não significa que os gregos já possuíssem, em formulação completa, os conceitos modernos de consciência ou livre-arbítrio. Significa que reconheciam agentes, atribuíam ações a pessoas, distinguiam situações de conhecimento e ignorância e compreendiam decisões tomadas em circunstâncias difíceis (Ricœur 2005, 69–72, 88–89).

Em Homero, os personagens hesitam e avaliam possibilidades. Em Sófocles, interrogam o sentido de seus atos quando os efeitos já se tornaram irreversíveis. Em Aristóteles, esse campo adquire elaboração conceitual mediante o exame do voluntário, da deliberação, da escolha e da prudência. Há continuidade temática, sem que a epopeia, a tragédia e a investigação filosófica se tornem expressões equivalentes de uma mesma teoria.

Essa distinção permite entender a aproximação e a diferença entre Ricœur e Williams. Ambos rejeitam a ideia de que a vida ética grega se reduza a um estágio infantil da consciência humana. Ricœur, porém, conserva um interesse específico pelas inovações filosóficas que reorganizam a reflexão sobre o agente. Williams desconfia sobretudo da suposição de que uma teoria posterior seja melhor apenas por introduzir novas categorias. A divergência aparece inclusive quando Ricœur ressalva o seu desacordo com o ceticismo de Williams sobre o aprofundamento filosófico da vontade (Ricœur 2005, 72 e nota 3; Williams 2008, 66–68).

O que a citação escolhida permite sustentar

Na afirmação de que o mesmo ser humano que sofre se reconhece como agente, o primeiro ponto decisivo é a manutenção do sujeito. Aquele que padeceu uma desgraça não se torna, por isso, alguém inteiramente exterior ao que aconteceu. O segundo ponto é que agir inclui avaliar, contestar e reinterpretar. A atividade não se limita ao instante de produzir fisicamente um efeito. Também há ação na maneira de responder por uma história e de apresentá-la aos outros.

O terceiro ponto exige cautela: assumir uma história não equivale a aceitar como justa toda acusação. Édipo pode contestar a qualificação de seus atos como crimes voluntários e, simultaneamente, reconhecer que é a pessoa envolvida naqueles acontecimentos. Sua defesa procura uma interpretação adequada da ação; não depende de fingir que outra pessoa viveu o seu passado. É precisamente essa combinação de continuidade pessoal e revisão do juízo que interessa a Ricœur (2005, 76–79).

Uma paráfrase segura seria: Para Ricœur, a interpretação retrospectiva dos próprios atos constitui uma manifestação da capacidade de agir, mesmo quando o sujeito reconhece que sofreu consequências que não controlava (2005, 77–79). Essa frase explica a posição do filósofo; não deve ser apresentada entre aspas como se traduzisse literalmente uma sentença sua.

Correspondência entre as edições

Trecho	Stock 2004	Harvard 2005
Abertura do segundo estudo	107–110	69
O fundo grego e a discussão de Williams	111–114	69–72
Odisseu se faz reconhecer	115–118	72–75
A revisão do passado por Édipo em Colono	119–124	75–79
Aristóteles e a decisão	124–136	79–89
Passagem escolhida para a citação	124	79

Os intervalos indicam a localização das unidades argumentativas; as quebras de página não coincidem entre as traduções. No arquivo francês do repositório, a página digital acompanha, nesse trecho, a numeração impressa. No PDF inglês consultado, a página impressa 79 está na página digital 93. O número a citar academicamente é 79.

2 Homero e a Odisseia

Autoria forma e temas

O nome Homero designa o poeta ao qual a tradição atribui a *Ilíada* e a *Odisseia*. A composição dos poemas resulta de uma longa tradição de linguagem e performance épicas; a sua formação é habitualmente situada no período arcaico, sem que isso permita redigir uma biografia segura de um autor individual. Na leitura histórica, é preferível distinguir a figura tradicional de Homero, o trabalho de composição dos poemas e a longa transmissão dos textos.

A *Odisseia*, poema em vinte e quatro cantos, narra o retorno de Odisseu a Ítaca, as dificuldades da casa que deixou e a restituição de sua posição entre familiares, dependentes e adversários. Seu enredo não segue uma linha cronológica simples. Os primeiros cantos acompanham Telêmaco; depois, Odisseu aparece junto de Calipso e entre os feácios; nos cantos 9–12, o próprio herói narra aventuras anteriores. A segunda metade concentra a chegada a Ítaca, os disfarces, os reconhecimentos e o confronto com os pretendentes.

Entre os temas fundamentais estão o retorno, a hospitalidade, a identidade, a memória, a astúcia, a fidelidade, a violência e a recomposição da casa. O retorno é expresso por νόστος, *nóstos*. A casa é o οἶκος, *oîkos*: não apenas um edifício, mas uma unidade doméstica com bens, relações de parentesco e pessoas submetidas a diferentes posições de autoridade. A habilidade de reconhecer oportunidades e construir estratagemas pode ser designada por μῆτις, *mêtis*. Essa habilidade não é sinônimo automático de virtude moral.

Odisseu e Ulisses são nomes do mesmo personagem. Odisseu aproxima-se do grego Ὀδυσσεύς, *Odysseús*; Ulisses pertence à tradição latina e à sua recepção nas línguas modernas. Ao escrever, convém escolher uma forma e mantê-la. Quando se transcreve uma tradução que emprega a outra, preserva-se a redação do tradutor.

A deliberação do náufrago

Passagem: *Odisseia* 5.464–493. **Diálogo com Williams:** 2008, 34–35.

Depois de chegar exausto à terra dos feácios, Odisseu considera onde passar a noite. Permanecer junto do rio o expõe ao frio; procurar abrigo no bosque o expõe aos animais. O narrador apresenta o exame de alternativas e a decisão de procurar abrigo entre arbustos. A situação mostra alguém que deseja conservar a vida, conhece riscos e procura agir de acordo com a avaliação que lhe parece melhor.

No verso 474, lê-se: “ὣς ἄρα οἱ φρονέοντι δοάσσατο κέρδιον εἶναι”. Transliteração: *hὸs ára hoi phronéonti doássato kérdion eînai*. Tradução de trabalho: “Assim, enquanto refletia, pareceu-lhe ser mais vantajoso [seguir essa alternativa]”. Os colchetes esclarecem o referente; não fazem parte do texto grego.

Williams utiliza a cena para mostrar que a narrativa já torna inteligível uma decisão. Não é necessário encontrar um substantivo técnico correspondente à moderna “vontade” para perceber a conexão entre avaliar, concluir e agir. Tampouco a presença posterior de Atena, que lhe concede sono, elimina a deliberação já representada. O auxílio divino e a atividade humana ocupam posições articuladas na narrativa.

Modelo de uso: A comparação de riscos realizada pelo náufrago evidencia uma capacidade de deliberação prática antes de sua sistematização filosófica (Homero, *Od.* 5.464–493; Williams 2008, 34–35).

O domínio de si e o coração que precisa suportar

Passagem: *Odisseia* 20.17–24. **Diálogo com Williams:** 2008, 38–40.

Já em sua casa, mas ainda disfarçado, Odisseu contém uma reação que comprometeria o seu plano. O verso 18 traz a exortação: “τέτλαθι δή, κραδίη”. Transliteração: *tétlathi dḗ, kradíē*. Tradução de trabalho: “Suporta, coração!”. A palavra κραδίη, *kradíē*, é uma forma épica relacionada a καρδία, *kardía*, “coração”. Aqui, o coração pertence ao modo como o poema apresenta a vida afetiva e a fala dirigida a si mesmo.

O imperativo τέτλαθι, *tétlathi*, convoca a suportar. A exortação recorda a sobrevivência na caverna do Ciclope e associa resistência e inteligência. Odisseu precisa sofrer a espera porque deseja agir de maneira eficaz. A sua capacidade de suportar não é uma disposição puramente passiva: integra a execução de um projeto.

Williams chama a atenção para essa relação. O herói suporta não apenas aquilo que outros lhe impõem, mas também as consequências de seu próprio plano. Essa leitura ajuda a aproximar agir e sofrer sem dissolver a diferença entre os dois. Também impede traduzir automaticamente toda a cena pela oposição posterior entre uma razão moralmente boa e paixões moralmente más: o plano ao qual Odisseu se mantém fiel inclui a vingança.

Modelo de citação direta: “Suporta, coração!” (Homero, *Od.* 20.18, tradução de trabalho). A explicação sobre o autocontrole deve vir em seguida, fora das aspas, com a referência a Williams.

O reconhecimento por Telêmaco e por Argos

Passagens: *Odisseia* 16.187–191 e 17.290–327. **Diálogo com Ricœur:** 2005, 73–74.

Quando Odisseu se apresenta a Telêmaco, é preciso desfazer um equívoco de identificação. O filho se surpreende com a mudança de aparência do estrangeiro. Odisseu declara: “οὔ τίς τοι θεός

εἰμι” e, em seguida, “ἀλλὰ πατὴρ τεός εἰμι” (16.187–188). Transliteração: *oú tís toi theós eimi*; *allà patèr teós eimi*. Tradução de trabalho: “Não sou um deus para ti”; “sou, porém, teu pai”.

O reconhecimento é uma transformação da compreensão da pessoa presente. Aquele que parecia um estrangeiro passa a ser compreendido no interior de uma relação de filiação. A fala não transmite somente uma informação; modifica as possibilidades de ação conjunta. Pai e filho poderão organizar o enfrentamento dos pretendentes.

O encontro com Argos introduz uma modalidade diferente. O cão reconhece o antigo senhor em um corpo envelhecido e disfarçado, sem depender da demonstração verbal que o filho recebeu. O episódio combina percepção, memória, vulnerabilidade física e passagem do tempo. Argos reconhece, mas já não consegue aproximar-se como antes. A identidade que retorna encontra um mundo marcado por perdas.

Convém não transformar o cão em simples ilustração de uma faculdade abstrata. O efeito do episódio depende da longa ausência de Odisseu e do contraste entre a fidelidade do animal e a situação da casa. Ao discutir a cena, Ricœur integra esse reconhecimento à configuração narrativa do retorno. A afirmação de que “Argos reconhece Odisseu” deve ser localizada no canto 17; não no canto 16, dedicado ao reencontro com Telêmaco.

Modelo de uso: Os reconhecimentos de Telêmaco e de Argos conferem formas distintas à continuidade de Odisseu através da ausência, do envelhecimento e do disfarce (Homero, *Od.* 16.187–191; 17.290–327; Ricœur 2005, 73–74).

A cicatriz e o reconhecimento por Euricleia

Passagem: *Odisseia* 19.386–475. **Diálogo com Ricœur:** 2005, 74.

Ao lavar os pés do estrangeiro, Euricleia reconhece a cicatriz de Odisseu. A marca resulta de uma ferida recebida em uma caçada ao javali. A narrativa interrompe o presente para contar a história da ferida: o sinal corporal remete a uma experiência anterior e torna o passado reconhecível no corpo que retorna.

O sinal não funciona isoladamente. A cicatriz só identifica porque alguém conhece a sua história. O mesmo traço que, para um estranho, seria apenas uma marca na pele adquire para Euricleia um sentido biográfico. O reconhecimento articula percepção e memória. Ricœur o coloca em contraponto ao disfarce: a cobertura pode ocultar a identidade, enquanto a marca conservada no corpo permite reencontrá-la.

Também é preciso observar a distribuição desigual do poder. Odisseu exige que Euricleia guarde segredo. Ela não é uma interlocutora situada em condição social equivalente à do senhor. A presença de uma relação afetiva não elimina a hierarquia doméstica. Esse aspecto participa da razão pela qual Ricœur evita identificar todo o ciclo homérico com um reconhecimento mútuo plenamente recíproco.

O substantivo σῆμα, *sêma*, significa “sinal” ou “marca”; seu plural é σήματα, *sḗmata*. Um sinal de reconhecimento é uma mediação que precisa ser interpretada. Não basta afirmar que “o corpo prova a identidade”: a cena mostra um corpo conhecido, uma memória partilhada e uma situação em que revelar ou ocultar esse conhecimento pode produzir consequências.

Modelo de uso: A cicatriz identifica Odisseu porque conserva uma história que Euricleia é capaz de reconhecer, embora a manifestação pública desse reconhecimento permaneça subordinada ao plano do herói (Homero, *Od.* 19.386–475; Ricœur 2005, 74).

Penélope e o segredo do leito

Passagens: *Odisseia* 23.107–110, 177–206 e 225–230. **Diálogo com Ricœur:** 2005, 74–75; com Williams: 2008, 48.

Penélope afirma que ela e Odisseu dispõem de sinais desconhecidos pelos demais. O texto diz: “ἔστι γὰρ ἡμῖν / σήμαθ’, ἃ δὴ καὶ νῶϊ κεκρυμμένα ἴδμεν ἀπ’ ἄλλων” (23.109–110). Transliteração: *ésti gàr hēmîn / sḗmath’, hà dḕ kaì nôï kekrymména ídmen ap’ állōn*. Tradução de trabalho: “Pois temos sinais que nós dois conhecemos, ocultos dos outros”. A forma νῶϊ, *nôï*, é dual: refere-se precisamente aos dois membros do casal.

Penélope manda preparar o leito fora do aposento. A ordem provoca a reação de Odisseu, que sabe que uma das partes do leito foi construída a partir de uma oliveira enraizada. Deslocá-lo exigiria alterar a sua estrutura. A demonstração de que ele conhece esse segredo desfaz a incerteza. O reconhecimento não resulta apenas de uma semelhança física, mas de um saber ligado à vida comum.

O sinal envolve materialidade, memória e intimidade. O leito recorda uma ação de Odisseu, mas o valor reconhecível dessa ação depende do conhecimento de Penélope. Ela não é uma observadora inerte: formula a prova que permite avaliar quem se apresenta. Por isso, a cena chega, para Ricœur, particularmente perto da reciprocidade. Ainda assim, o filósofo a situa em um enredo marcado pela restituição do poder doméstico e pela violência do massacre dos pretendentes.

Não é rigoroso afirmar como fato incontestável que Penélope reconhece imediatamente o marido e apenas finge durante todo o restante da cena. A representação do saber de Penélope e os efeitos narrativos do adiamento são questões interpretativas. Williams assinala que não se alcança a psicologia da personagem ignorando a construção do poema. A demora participa do sentido do reencontro, em vez de constituir simplesmente uma deficiência de percepção.

Modelo de uso: O segredo do leito faz do reconhecimento conjugal uma reconstrução da história compartilhada, cuja prova é preparada por Penélope e respondida por Odisseu (Homero, *Od.* 23.177–206). A proximidade dessa cena com a reciprocidade não elimina as assimetrias do enredo (Ricœur 2005, 72–75).

Telêmaco assume o erro da porta aberta

Passagem: *Odisseia* 22.154–156. **Diálogo com Williams:** 2008, 50–56.

Durante o confronto, os pretendentes obtêm armas que deveriam permanecer inacessíveis. Telêmaco reconhece que deixou aberta a porta do depósito. A passagem é decisiva para Williams porque distingue aquilo que alguém fez daquilo que queria fazer. Telêmaco abriu ou deixou aberta a porta; não desejava que isso desse vantagem aos adversários.

O texto grego diz: “ὦ πάτερ, αὐτὸς ἐγὼ τόδε γ’ ἤμβροτον—οὐδέ τις ἄλλος / αἴτιος—ὃς θαλάμοιο θύρην πυκινῶς ἀραρυῖαν / κάλλιπον ἀγκλίνας· τῶν δὲ σκοπὸς ἦεν ἀμείνων”. Tradução de trabalho: “Pai, fui eu mesmo que cometi este erro — nenhum outro é responsável —, eu que deixei entreaberta a porta do depósito, tão bem ajustada. Entre eles, houve quem observasse melhor”. As barras assinalam as mudanças de verso.

O adjetivo αἴτιος, *aítios*, reúne aqui a atribuição causal e a possibilidade de censura. Não se deve, contudo, fixar para ele uma tradução única em todos os contextos. “Causador”, “responsável” e “culpado” podem aproximar-se de alguns usos, mas não recobrem necessariamente o mesmo aspecto da ação.

O reconhecimento do erro pressupõe que Telêmaco seja o mesmo agente a quem se pode pedir uma explicação. Sua falta de intenção não o transforma em um observador exterior ao acontecimento. Williams utiliza o caso para mostrar que essa distinção já é perfeitamente inteligível em Homero. Ela não exige que o poema empregue um substantivo abstrato equivalente ao nosso termo “intenção”.

Modelo de uso: Telêmaco distingue a autoria do erro de qualquer propósito de favorecer os inimigos (Homero, *Od.* 22.154–156). Williams encontra nessa distinção uma compreensão da intenção articulada à atribuição de responsabilidade (2008, 50–52).

Laertes e a memória das árvores

Passagem: *Odisseia* 24.331–348. **Diálogo com Ricœur:** 2005, 75.

No reencontro com Laertes, a cicatriz se combina com a lembrança das árvores que o pai oferecera ao filho. Odisseu recorda treze pereiras, dez macieiras, quarenta figueiras e a promessa de fileiras de videiras. Não é a quantidade, isoladamente, que prova a identidade, mas a evocação de uma experiência de infância compartilhada.

O reconhecimento envolve a continuidade entre o filho que recebeu e o homem que agora lembra. O passado reaparece como história transmitida entre gerações. A cena também mostra que a identidade do herói não se esgota em sua posição de guerreiro: ela se inscreve na filiação e no espaço cultivado da casa.

Ricœur toma o episódio como fechamento do ciclo entre reconhecimento filial e reconhecimento paterno. Para o CARQ, porém, não é necessário transformar a discussão antiga sobre o final do poema em uma certeza sobre interpolação ou autoria. A passagem deve ser citada como integrante do texto transmitido da *Odisseia*, com sua referência ao canto 24.

3 Sófocles e Édipo Rei

O dramaturgo e a situação da peça

Sófocles viveu no século V a.C., aproximadamente entre 496/495 e 406/405 a.C. Suas tragédias foram compostas para a representação em festivais cívicos atenienses. *Édipo Rei*, também conhecido como *Rei Édipo*, pertence à fase madura de sua produção; a data exata da apresentação é discutida. A indicação de cerca de 429 a.C. é convencional e não deve ser convertida em certeza documental.

O título grego é Οἰδίπους Τύραννος, *Oidípous Týrannos*. A palavra τύραννος, *týrannos*, não autoriza traduzir de antemão o protagonista como um “ditador” no sentido político contemporâneo. No horizonte da peça, designa sua posição de governante; a análise de sua atuação precisa resultar da leitura das ações e das falas, não de uma equivalência lexical automática.

A peça inicia com uma crise em Tebas. Édipo, célebre por ter resolvido o enigma da Esfinge, recebe os pedidos de auxílio da população. A consulta a Delfos indica que a cidade deve tratar o problema do assassinato não esclarecido de Laio. A investigação conduz o rei à descoberta de que o assassino procurado é ele mesmo e de que Jocasta, sua esposa, é também sua mãe.

O parricídio e o incesto pertencem ao passado da ação dramática. A peça representa sobretudo o processo pelo qual esse passado se torna conhecido e altera as relações do presente. Seu

movimento não é o de alguém que descobre que matar e cometer incesto são proibidos, mas o de alguém que descobre quem eram as pessoas envolvidas em atos que já praticara.

A investigação e a maldição que alcança o investigador

Passagem: *Édipo Rei* 216–275.

Édipo anuncia medidas contra o assassino de Laio e procura mobilizar informações capazes de esclarecer o crime. O governante fala a partir de sua autoridade pública e imagina ocupar uma posição exterior ao delito. O público acompanha, porém, o movimento pelo qual o compromisso com a investigação envolve cada vez mais a pessoa que investiga.

A ironia trágica não exige que Édipo esteja fingindo ignorância. Ela resulta da diferença entre o sentido que o personagem atribui às suas palavras e o alcance que essas palavras adquirem no enredo. Ao condenar o assassino, ele enuncia uma condenação que acabará voltada para si. A investigação relaciona responsabilidade política, conhecimento e exposição pessoal às próprias decisões.

O problema do μίασμα, *míasma*, "poluição" ou "mácula", não deve ser traduzido imediatamente como um sentimento interior de culpa. Trata-se de uma linguagem religiosa e social sobre uma condição associada ao crime de sangue e aos seus efeitos. A pessoa pode sofrer as consequências dessa condição sem ter conhecido todas as circunstâncias do ato. Williams examina precisamente a necessidade de separar essa dimensão das perguntas sobre intenção e resposta (2008, 58–60).

Modelo de uso: A investigação comandada por Édipo liga a restauração da cidade à identificação de um agente cuja posição se revelará inseparável da do próprio investigador (Sófocles, *OT* 216–275).

A palavra das testemunhas e a descoberta da filiação

Passagens: *Édipo Rei* 1054–1072 e 1110–1185.

Quando Jocasta procura impedir a continuação da investigação, Édipo interpreta sua resistência em termos de origem social. Imagina que a descoberta de uma ascendência humilde envergonharia a rainha. O público percebe que a preocupação de Jocasta tem outro alcance. A peça mostra, assim, que alguém pode reunir dados verdadeiros e ainda lhes atribuir uma explicação inadequada.

A confrontação entre o mensageiro e o pastor conecta a criança exposta, a casa de Laio e o homem que governa Tebas. A descoberta depende da circulação de testemunhos e da resistência de quem precisa falar. Não nasce de uma intuição súbita e inteiramente independente das relações sociais. A investigação é, também, uma disputa em torno das condições em que uma verdade pode ser dita.

Ao final desse processo, Édipo exclama: "ἰοὺ ἰού· τὰ πάντ' ἂν ἐξήκοι σαφῆ" (1182). Transliteração: *ioù ioú; tà pánt' àn exḗkoi saphê*. Tradução de trabalho: "Ai, ai! Tudo agora pode ter vindo à clareza". Nos versos seguintes, a identificação dos vínculos familiares reorganiza o significado de sua existência.

O reconhecimento, ἀναγνώρισις, *anagnṓrisis*, não é apenas uma descoberta neutra. Saber quem é o filho de Laio altera quem é o marido de Jocasta, quem é o pai dos filhos e quem é o governante. Essas identidades não se deixam separar depois da descoberta. Ricœur aproxima esse

movimento da inversão dramática e de sua discussão do reconhecimento de responsabilidade (2005, 75–77).

Modelo de uso: A revelação da filiação converte a investigação do crime alheio em reconhecimento da própria participação, transformando simultaneamente os vínculos familiares e a posição pública de Édipo (Sófocles, *OT* 1110–1185).

Apolo e a mão que feriu os olhos

Passagem: *Édipo Rei* 1329–1333. **Diálogo com Ricœur:** 2005, 78–79; com Williams: 2008, 68–69.

Édipo atribui a Apolo a consumação de seus sofrimentos e afirma, em seguida, que a mão que feriu seus olhos foi a sua. O verso 1331 diz: “ἔπαισε δ’ αὐτόχειρ νιν οὔτις, ἀλλ’ ἐγὼ τλάμων”. Transliteração: *épaise d’ autókheir nin oútis, all’ egṑ tlámōn*. Tradução de trabalho: “Mas ninguém os golpeou com a própria mão, a não ser eu, desgraçado”. O pronome remete aos olhos.

O termo αὐτόχειρ, *autókheir*, significa “pela própria mão”, “que age com a própria mão”. Ele ressalta a participação direta de Édipo no ato de cegar-se. A referência a Apolo não apaga essa participação. A peça mantém, em registros articulados, a explicação divina do sofrimento e a autoria humana de um ato determinado.

É fundamental não citar essa fala como se Édipo estivesse afirmando que assassinou conscientemente o pai ou que sabia estar se casando com a mãe. Nesse momento, ele fala da mutilação dos próprios olhos. A passagem pode participar de um argumento sobre autoria, mas seu referente imediato deve ser preservado. A precisão da referência não dispensa a precisão sobre o que está sendo referido.

Modelo de citação comentada: Ao afirmar que foi a sua mão que feriu os olhos, Édipo assume a autoria da cegueira autoinfligida, embora atribua a Apolo o desfecho de seus sofrimentos (Sófocles, *OT* 1329–1333). A cena não constitui uma confissão de conhecimento prévio do parricídio e do incesto.

Como aproximar a peça de Ricœur

Em *Édipo Rei*, o reconhecimento desorganiza a representação que o protagonista possuía de sua vida. O homem que se sabia salvador da cidade descobre sua vinculação ao problema que pretendia resolver. Essa descoberta não significa que todos os seus atos anteriores se tornem retroativamente intencionais sob a nova descrição. Matar um homem numa altercação e matar o próprio pai são descrições que recaem sobre o mesmo acontecimento, mas não correspondem ao mesmo conhecimento do agente.

Essa diferença prepara a comparação com *Édipo em Colono*. A segunda peça não precisa ser lida como simples cancelamento da primeira. Ela representa uma nova disputa pela interpretação do passado. O problema já não consiste apenas em descobrir quem fez, mas em determinar como compreender e julgar aquilo que essa pessoa fez e sofreu.

4 Sófocles e Édipo em Colono

Enredo espaço e pertencimento

Édipo em Colono foi apresentado postumamente, em 401 a.C. A peça acompanha o velho Édipo, cego e exilado, que chega à região ateniense de Colono conduzido por Antígona. Ismene transmite notícias de Tebas. Creonte procura submetê-lo aos interesses tebanos; Polinices busca

apoio para sua disputa pelo poder; Teseu oferece proteção. A aproximação do fim da vida converte o estrangeiro antes rejeitado em portador de uma presença religiosa e política valiosa para Atenas.

O título grego é Οἰδίπους ἐπὶ Κολωνῷ, *Oidípous epì Kolōnôi*. Colono é um lugar da Ática, e não outra cidade em que Édipo viesse exercer o reinado. A passagem de Tebas para o espaço ateniense altera as relações de proteção, autoridade e pertencimento que cercam o personagem.

As duas tragédias de Édipo não foram apresentadas como partes de uma mesma trilogia em um único concurso. É possível compará-las como reelaborações do mesmo percurso mítico, mas não atribuir-lhes automaticamente a continuidade de um romance moderno ou supor que cada detalhe de uma peça funcione como dado obrigatório da outra.

Os temas centrais incluem velhice, exílio, dependência, acolhimento, nome, memória, autoridade sobre o próprio corpo e disputa pelo sentido dos atos. O velho precisa de ajuda para deslocar-se, mas continua capaz de argumentar, recusar, escolher e afetar o futuro das comunidades. Sua vulnerabilidade física não elimina sua condição de agente.

Atos mais sofridos que praticados

Passagem: *Édipo em Colono* 266–274. **Diálogo com Ricœur:** 2005, 77–79; com Williams: 2008, 68–71.

Quando a identidade de Édipo provoca repulsa, ele responde à reação dos habitantes de Colono. A expressão decisiva é: “ἐπεὶ τά γ’ ἔργα μου / πεπονθότ’ ἐστὶ μᾶλλον ἢ δεδρακότα” (266–267). Transliteração: *epeì tá g’ érga mou / peponthót’ estì mâllon è dedrakóta*. Tradução de trabalho: “pois os meus atos são mais sofridos do que praticados”.

Ἔργα, *érga*, plural de ἔργον, *érgon*, designa aqui os atos ou feitos. Πεπονθότα, *peponthóta*, relaciona-se a πάσχω, *páskhō*, “sofrer”, “experimentar”; δεδρακότα, *dedrakóta*, a δράω, *dráō*, “fazer”, “agir”. A formulação aproxima os atos de Édipo daquilo que ele padeceu. Os particípios estão na construção do verso e não devem ser ensinados como se fossem, por sua forma, verbos na primeira pessoa do singular.

A palavra μᾶλλον, *mâllon*, “mais”, é decisiva. O texto formula uma comparação: “mais sofridos do que praticados”. Traduzir apenas “não fiz nada” pode eliminar a tensão que a frase constrói. Édipo não apresenta um relato em que nenhum homem foi morto e nenhum casamento ocorreu. Contesta a interpretação que o reduz a um agente consciente de todos os aspectos daqueles acontecimentos.

Nos versos seguintes, acrescenta que reagiu ao que sofreu e que chegou à sua situação sem conhecer elementos decisivos do passado. A defesa combina ignorância das relações familiares e argumento sobre a violência anteriormente recebida. As diferentes justificações não precisam ser fundidas em uma única tese abstrata sobre inocência.

Modelo de citação direta: “pois os meus atos são mais sofridos do que praticados” (Sófocles, *OC* 266–267, tradução de trabalho). **Comentário possível:** a comparação conserva a relação com seus atos ao mesmo tempo que recusa a atribuição de uma intenção que não possuía.

O tempo e a revisão do castigo

Passagem: *Édipo em Colono* 437–444.

Édipo recorda que, depois de um tempo, percebeu que o impulso que o levara a punir-se havia ultrapassado a medida de seus atos anteriores. A cidade então o expulsa, e os filhos não o

socorrem. A cena introduz uma temporalidade da avaliação: o juízo formulado no instante da catástrofe pode ser reconsiderado sem que o passado seja negado.

O reconhecimento de si não é, nesse caso, uma confissão encerrada de uma vez por todas. É também uma capacidade de rever a resposta dada aos acontecimentos. Uma pessoa pode ter-se imposto um castigo e depois argumentar que esse castigo foi excessivo. Isso não permite concluir, por si só, que abandonou toda responsabilidade. Mostra que assumir uma história e avaliar a resposta a ela são operações relacionadas, mas distintas.

Nota de localização: a frase sobre atos “mais sofridos que praticados” está nos versos 266–267. Ricœur a localiza corretamente junto de 267 em sua análise, mas volta a ela com a indicação de 437 na página 79 da tradução inglesa. Os versos 437 e seguintes tratam da revisão do castigo, não contêm aquela mesma fórmula. Para citar Sófocles diretamente, use 266–267.

A defesa diante de Creonte

Passagem: *Édipo em Colono* 960–990.

Creonte mobiliza a reputação de Édipo para constrangê-lo. O velho responde que não conhecia as relações envolvidas no casamento e na morte do pai. A fala desloca o problema: a existência material dos acontecimentos não resolve, sozinha, a pergunta sobre a justiça da censura. É necessário considerar o que o agente podia saber e sob que descrição praticou o ato.

Nos versos 984–986, o contraste entre a conduta de Creonte e a sua é explícito: Creonte o injuria deliberadamente, enquanto ele se casou sem querer a união incestuosa e se vê obrigado a falar dela. O grego articula formas de ἑκών, *hekṓn*, “de vontade”, e ἄκων, *ákōn*, “contra a vontade”. O argumento depende do contexto: Édipo quis casar-se com Jocasta enquanto rainha e esposa; não quis casar-se com a própria mãe enquanto sua mãe.

Esse ponto é essencial para a comparação com Aristóteles. A ignorância relevante não é simplesmente a ignorância de uma regra geral. Édipo não precisa ter desconhecido a interdição do incesto. Ele desconhecia a identidade da pessoa com quem se casava. Ocorre uma mudança no conhecimento das circunstâncias particulares, precisamente um dos terrenos em que a *Ética a Nicômaco* examina o involuntário.

Há também uma dimensão política e retórica. A defesa é pronunciada contra alguém que pretende dispor de seu destino. Édipo não fala diante de um tribunal moderno que tenha emitido uma sentença definitiva. O texto representa uma reivindicação de justiça, e sua análise deve distinguir a fala do personagem, a reação dos interlocutores e a interpretação filosófica posterior.

Modelo de uso: A defesa de Édipo opõe a injúria deliberada de Creonte à ignorância das relações familiares em que seus próprios atos ocorreram (Sófocles, *OC* 960–990). O contraste permite discutir a intenção sem retirar do personagem sua continuidade biográfica.

Teseu e a vulnerabilidade compartilhada

Passagem: *Édipo em Colono* 562–568.

Teseu recorda sua própria experiência de estrangeiro e de exposição ao perigo. Por isso, não quer recusar auxílio a quem se apresenta naquela condição. A fala termina afirmando o limite comum da existência: ele sabe que é humano e não dispõe do dia seguinte em medida maior que Édipo.

Tradução de trabalho dos versos 567–568: “Sei que sou humano e que do dia de amanhã não me cabe mais do que a ti”. O argumento não depende apenas da eventual utilidade futura do corpo

de Édipo para Atenas. A experiência de vulnerabilidade fornece uma razão de acolhimento que pode ser reconhecida por quem ocupa a posição de governante.

Essa passagem é particularmente fecunda para uma discussão que ultrapasse a culpa. O reconhecimento de alguém pode envolver a compreensão de sua condição humana, sem exigir que ele se torne semelhante a nós em todos os aspectos. Teseu não precisa partilhar todos os atos de Édipo para identificar a exposição comum ao desconhecido e à morte.

Na leitura comparativa proposta aqui, a fala ajuda a mostrar que a agência necessita de condições relacionais. Édipo pode apresentar sua história porque encontra interlocutores e proteção. Essa aproximação é uma interpretação do conjunto das obras; não deve ser atribuída a Ricœur como se fosse um comentário literal dele a esses versos.

As filhas e a despedida

Passagens: *Édipo em Colono* 1611–1619 e 1644–1665.

Na despedida, Édipo reconhece a dureza dos cuidados que as filhas lhe prestaram e afirma o amor que lhes dedicou. A sua identidade não se esgota na soma “parricida e incestuoso”. Ela inclui vínculos, dependências, conflitos e modos de responder às pessoas que o acompanham. Isso não apaga os acontecimentos anteriores; amplia a compreensão da vida em que eles se inscrevem.

A morte permanece cercada de reserva e de linguagem religiosa. O desaparecimento não equivale a uma absolvição judicial ou a uma canonização cristã. A peça representa uma transformação da posição do personagem no espaço sagrado e no futuro político de Atenas. Ricœur destaca a serenidade da morte e a palavra de amor dirigida às filhas (2005, 79).

Também é preciso preservar uma dificuldade: o velho que demonstra afeto pelas filhas conserva uma hostilidade intensa em relação aos filhos. Sua defesa não resulta numa reconciliação universal. A continuidade da ira e das maldições impede transformar *Édipo em Colono* numa narrativa edificante de pacificação completa.

Modelo de uso: A despedida das filhas mostra que a reconstrução da identidade de Édipo inclui o reconhecimento de vínculos de cuidado, sem eliminar as divisões familiares que atravessam a peça (Sófocles, *OC* 1611–1619; Ricœur 2005, 79).

5 Aristóteles e a Ética a Nicômaco

O autor e o propósito da investigação

Aristóteles viveu entre 384 e 322 a.C. A *Ética a Nicômaco*, em dez livros, examina o bem humano, as virtudes, a ação, a amizade, o prazer e as formas de vida. O título transmitido relaciona a obra ao nome Nicômaco; não basta, porém, para afirmar como fato seguro que todo o tratado tenha sido redigido como uma carta ao filho.

Seu ponto de partida é que atividades e escolhas visam algum bem. A investigação procura compreender o viver bem, εὐδαιμονία, *eudaimonía*, mediante uma análise das atividades e disposições humanas. A tradução habitual por “felicidade” exige explicação: não se trata somente de um estado afetivo agradável, mas da realização de uma vida em atividade, discutida em sua relação com a excelência e com as condições em que pode desenvolver-se.

O exame é prático. Aristóteles afirma que a investigação das virtudes não visa apenas saber o que elas são, mas contribuir para que nos tornemos bons (2.2, 1103b26–31). A relação entre caráter e ação explica por que é preciso considerar a maneira como uma pessoa adquire disposições e realiza escolhas.

Ricœur parte dos livros I e II, concentra a análise da decisão no livro III e acompanha a prudência no livro VI (2005, 79–89). O texto da aula fornece o livro III; as referências aos outros livros indicam os trechos necessários para compreender o percurso adotado pelo filósofo.

O voluntário e o involuntário

Passagem: *Ética a Nicômaco* 3.1, 1109b30–1111b3.

Aristóteles abre o livro III relacionando a distinção entre voluntário e involuntário às práticas de louvor, censura, compreensão e compaixão. O problema não é puramente classificatório. Diferentes formas de participação na ação justificam respostas diferentes. É preciso examinar se o princípio da ação está no agente e se ele conhece as circunstâncias particulares relevantes.

Uma formulação central é: “οὗ ἡ ἀρχὴ ἐν αὐτῷ εἰδότι τὰ καθ’ ἕκαστα ἐν οἷς ἡ πρᾶξις” (1111a22–24). Tradução de trabalho: “[é voluntário aquilo] cujo princípio está no próprio agente, que conhece as circunstâncias particulares em que se dá a ação”. O início entre colchetes explicita o termo definido no contexto.

Ἀρχή, *arkhḗ*, significa aqui “princípio” ou “origem”. Não deve ser reduzida a uma intenção verbalmente anunciada: o exame diz respeito à origem do movimento e à participação do agente. A expressão ἐν αὐτῷ, *en autôi*, “nele próprio”, assinala essa localização. O conhecimento dos particulares impede que a definição se reduza à afirmação de que alguém moveu o próprio corpo.

O involuntário pode envolver força ou ignorância. Contudo, nem tudo que é desagradável é forçado no sentido rigoroso, e nem toda ignorância fornece o mesmo tipo de justificação. Aristóteles procede por distinções, examinando situações em que uma fórmula geral se torna insuficiente.

As ações mistas e a carga lançada ao mar

Passagem: *Ética a Nicômaco* 3.1, 1110a4–19.

O exemplo da carga lançada ao mar durante uma tempestade mostra uma escolha que ninguém faria por si mesma, mas que se torna preferível para salvar a vida. A ação é “mista” porque envolve um objeto indesejado em condições nas quais o agente o escolhe como alternativa a um mal maior.

Não se deve concluir que a presença de condições adversas transforma toda ação em involuntária. O agente ainda delibera e atua. Tampouco se deve concluir que escolher sob ameaça equivale a escolher em condições livres de pressão. A análise precisa preservar a situação concreta: o que se escolhe, quando se escolhe, quais alternativas existem e o que está em risco.

O exemplo é útil para a leitura de Homero. Odisseu pode suportar algo que não deseja porque considera essa resistência necessária para alcançar um objetivo. A aproximação não significa que a narrativa épica seja uma aplicação de Aristóteles. Significa que a experiência narrada pode ser colocada em diálogo com uma distinção filosófica posterior.

Modelo de uso: A carga lançada ao mar exemplifica uma ação escolhida nas circunstâncias da tempestade, embora indesejável quando considerada isoladamente (Aristóteles, *EN* 3.1, 1110a4–19).

A ignorância das circunstâncias e o caso de Édipo

Passagem: *Ética a Nicômaco* 3.1, 1110b18–1111a21.

Aristóteles distingue agir por ignorância e agir em estado de ignorância. Também diferencia a ignorância das circunstâncias particulares da ação de uma ignorância geral sobre o que é adequado fazer. A ignorância do agente moralmente corrompido sobre o bem não produz automaticamente uma desculpa; os casos relevantes para o involuntário precisam ser examinados em sua especificidade.

No argumento sobre a ignorância, Aristóteles ainda distingue o "não voluntário" do "involuntário", relacionando este último à dor e ao arrependimento posteriores. É uma distinção técnica do texto e não deve ser substituída por uma oposição vaga entre "querer" e "não querer". A reação posterior integra a classificação oferecida nessa passagem.

A comparação com Édipo é feita pelo leitor. Não se deve escrever que Aristóteles apresenta Édipo como exemplo nominal nesses parágrafos. A relação está no problema: uma pessoa pode saber que está matando um homem e ignorar que esse homem é seu pai. Saber que se casa com uma mulher não equivale a saber que ela é sua mãe. A ação não possui exatamente o mesmo caráter voluntário sob todas as suas descrições.

Isso tampouco encerra toda a discussão sobre a conduta do personagem. A ignorância da filiação não resolve, por si só, cada questão sobre a altercação na estrada. A tragédia contém alegações sobre violência recebida, reação e desconhecimento; a aproximação filosófica deve separar esses aspectos antes de formular um juízo.

Modelo de uso: A distinção aristotélica entre conhecer a ação e ignorar circunstâncias particulares ilumina a defesa de Édipo, embora o tratado não o utilize nominalmente como exemplo nesse trecho (Aristóteles, *EN* 3.1, 1110b18–1111a21; Sófocles, *OC* 960–990).

Escolha deliberada e desejo

Passagens: *Ética a Nicômaco* 3.2, 1111b4–1112a17; 3.3, 1112a18–1113a14.

A escolha, προαίρεσις, *proaíresis*, não coincide com todo o campo do voluntário. Crianças e animais podem participar de ações voluntárias sem possuir a escolha deliberada no sentido analisado pelo tratado. Também não basta identificar escolha e apetite, impulso, desejo de um fim ou opinião. A escolha envolve uma determinação prática que se articula à deliberação.

No final do exame, a escolha é caracterizada como "βουλευτικὴ ὄρεξις τῶν ἐφ' ἡμῖν" (1113a10–11). Transliteração: *bouleutikḕ órexis tôn eph' hēmîn*. Tradução de trabalho: "desejo deliberativo daquilo que depende de nós". Pode-se dizer "desejo deliberado" para ressaltar a conclusão do processo de deliberação. O adjetivo βουλευτική mantém o vínculo entre desejar e deliberar.

Ὄρεξις, *órexis*, é desejo ou tendência desejante em sentido amplo. Βούλησις, *boúlēsis*, é o querer ou desejo dirigido ao fim. Βούλευσις, *boúleusis*, é deliberação. As duas últimas palavras são parecidas, mas não são sinônimas. A distinção torna-se importante quando Aristóteles explica que desejamos um fim e deliberamos sobre o que conduz a ele.

A expressão τὰ ἐφ' ἡμῖν, *tà eph' hēmîn*, significa "o que depende de nós" ou "o que está em nosso poder". Não promete controle integral do futuro. Deliberamos no campo em que nossa ação pode intervir; o resultado continuará sujeito às circunstâncias. Também não basta deliberar de maneira eficiente para que a finalidade seja boa. A análise da escolha precisa permanecer ligada ao caráter e ao bem humano.

Modelo de citação direta: Aristóteles caracteriza a escolha como “desejo deliberativo daquilo que depende de nós” (*EN* 3.3, 1113a10–11, tradução de trabalho).

Prudência e atenção ao particular

Passagens: *Ética a Nicômaco* 6.5, 1140a24–1140b30; 6.7, 1141b8–23.

A φρόνησις, *phrónēsis*, costuma ser traduzida por “prudência” ou “sabedoria prática”. Não significa simplesmente cautela, medo de agir ou habilidade de obter vantagem. Seu objeto é a ação orientada para o bem humano em circunstâncias que podem ser de outro modo.

A definição de 1140b4–6 relaciona essa disposição à verdade, à razão e à ação acerca dos bens e males humanos. O φρόνιμος, *phrónimos*, é a pessoa capaz de deliberar bem nesse campo. Ricœur dá atenção especial ao fato de que a definição da prudência recorre àquele que a exerce: a análise da disposição faz aparecer o agente que julga e age (2005, 86–89).

O conhecimento universal, por si só, não encerra a questão. É necessário reconhecer o particular: o que está acontecendo, quem está envolvido e o que convém fazer aqui. A prudência não é uma licença para agir arbitrariamente, mas uma capacidade de julgar em um domínio no qual a aplicação de uma fórmula não substitui a avaliação da situação.

No percurso de Ricœur, esse exame permite compreender como a reflexão sobre a ação se aproxima de uma reflexão sobre o sujeito capaz de deliberar e de reconhecer sua responsabilidade. Isso não autoriza afirmar que Aristóteles já elaborou a mesma filosofia reflexiva do eu que será encontrada na modernidade.

6 Bernard Williams e Shame and Necessity

O autor a obra e a edição do repositório

Bernard Williams, filósofo britânico que viveu entre 1929 e 2003, desenvolveu uma crítica das simplificações com que certas teorias morais descrevem a experiência humana. Em *Shame and Necessity*, publicado originalmente em 1993 a partir das conferências Sather, lê a literatura grega como um campo em que podemos compreender tanto a distância histórica dos antigos quanto problemas de nossa própria vida ética.

O título pode ser traduzido, para fins de explicação, como “Vergonha e necessidade”. Isso não identifica automaticamente uma edição portuguesa publicada com esse título. A obra consultada está em inglês. O arquivo 10)SHA~1.PDF do repositório contém a edição de 2008, com novo prefácio de A. A. Long. As citações e paráfrases deste guia remetem a essa edição: *Centres of Agency*, capítulo 2, páginas 21–49; *Recognising Responsibility*, capítulo 3, páginas 50–74.

A primeira observação metodológica é que a crítica de Williams ao progressivismo não equivale a uma defesa integral da sociedade grega. Reconhecer a capacidade de decisão de personagens antigos não exige aprovar a escravidão, a desigualdade entre homens e mulheres ou a violência de suas instituições. O problema é outro: determinar se descrevemos corretamente a ação grega quando a medimos por uma suposta evolução inevitável até nós (Williams 2008, 4–8).

Também é necessário distinguir filosofia e reconstrução histórica. Williams não escreve uma sequência exaustiva de todos os discursos antigos sobre responsabilidade. Seleciona textos e problemas para examinar a força de certas descrições da experiência. Seus argumentos devem ser

avaliados tanto pela fidelidade às passagens quanto pelo que permitem compreender sobre agência, intenção e consequências.

Centres of Agency

O título significa “Centros de agência”. A tradução “Centros de decisão” destaca um aspecto importante, mas *agency* é mais amplo: inclui a condição de agir, deliberar, produzir efeitos, sustentar projetos e responder pelo que se fez. “Agência”, nesse contexto, não designa uma instituição ou um escritório. Designa a capacidade e o exercício da ação por alguém.

A crítica à ausência do sujeito homérico

O capítulo começa questionando uma leitura segundo a qual os personagens de Homero não seriam verdadeiros agentes. A posição de Bruno Snell é apresentada como um alvo importante dessa crítica. Aqui ela é exposta conforme a reconstrução e a discussão de Williams, e não como resultado de uma consulta independente à obra de Snell (Williams 2008, 21–29).

O argumento criticado parte da distribuição do vocabulário psicológico e corporal. Se o poema não dispõe de uma palavra para o corpo e a alma exatamente nos sentidos posteriores, conclui-se que não dispunha da unidade da pessoa. Williams considera essa inferência equivocada. A unidade relevante já aparece no homem ou na mulher que vive, sente, pensa e age. Não encontrar uma teoria posterior não equivale a descobrir uma humanidade dividida em fragmentos.

Essa crítica tem uma consequência filológica. A ausência de um termo abstrato precisa ser interpretada com cuidado. É necessário verificar o que o texto permite distinguir, narrar e compreender. Uma língua pode apresentar decisões em enunciados e sequências narrativas sem possuir um substantivo que coincida com o de uma teoria filosófica posterior.

O vocabulário psicológico não elimina a pessoa

Palavras como θυμός, *thymós*, νόος, *nóos*, e φρήν, *phrḗn*, aparecem em descrições de pensar e sentir. Williams se opõe à ideia de que sejam necessariamente pequenos agentes interiores que tomariam o lugar de uma pessoa inexistente. O fato de alguém falar ao seu coração também não faz do coração um segundo indivíduo que deva explicar sozinho a ação (2008, 25–28, 37–40).

É preciso evitar tanto a tradução invariável desses termos quanto a leitura retrospectiva de um sistema psicológico posterior. *Thymós* pode participar da descrição de afetos, impulsos e processos de pensamento. *Nóos* não deve receber mecanicamente, em cada passagem homérica, o sentido técnico que νοῦς, *noûs*, assumirá em outros contextos filosóficos.

O ponto não é negar toda diferença histórica de vocabulário e experiência. É impedir que uma diferença seja convertida, sem demonstração, na falta de uma capacidade humana básica. A leitura precisa retornar às cenas em que as pessoas deliberam, reconhecem, se contêm ou lamentam.

A intervenção divina e as razões do agente

Uma segunda objeção à agência homérica apela aos deuses. Se uma divindade intervém, supõe-se que o personagem não decide por si. Williams responde que nem toda decisão contém uma intervenção divina e que, mesmo quando ocorre, ela pode operar mediante razões oferecidas ao agente. A resposta do personagem continua relacionada ao que ele julga preferível fazer (2008, 29–33).

Não se deve impor ao poema uma alternativa rígida: ou o deus atua, ou o homem atua. A narrativa pode relacionar ambas as iniciativas. O agente considera, deseja, teme e conclui; a

intervenção divina pode modificar o que lhe aparece como uma razão ou explicar por que certa consideração ganhou força naquele momento.

Esse argumento não resolve todas as questões antigas sobre destino e necessidade. Ele demonstra algo mais circunscrito: a presença dos deuses não basta para provar a inexistência de deliberação. Para julgar uma cena, é preciso ler a maneira concreta pela qual a intervenção se articula à ação.

Decidir suportar e conter-se

Os exemplos de Odisseu mostram que a deliberação se liga à realização e à resistência. No naufrágio, o herói escolhe onde se abrigar; em Ítaca, suporta a espera para não destruir seu próprio plano. O sujeito não se torna agente apenas quando vence a resistência de outros. Também o é quando administra o próprio impulso e aceita o custo de uma ação futura (Williams 2008, 34–40).

Daí a importância dos epítetos de Odisseu: πολύμητις, *polýmētis*, “de muitos recursos”, e πολύτλας, *polýtlas*, “muito sofredor” ou “capaz de muito suportar”. A astúcia e a resistência podem aparecer articuladas. O sofrimento não é sempre uma interrupção da agência; pode integrar o modo como um projeto se realiza.

Agência e virtude não são sinônimas

Na parte final do argumento, Williams pergunta por que alguns intérpretes exigem da vontade uma função especificamente moral. Ter capacidade de agir não significa agir sempre pelo melhor motivo moral. Uma teoria da ação precisa tornar inteligíveis também a astúcia, a vingança, o engano e a escolha de fins censuráveis (2008, 40–46).

Williams discute a ligação histórica entre a descrição da alma e uma ordem ética. Seu exame da ἀκρασία, *akrasía*, ressalta que classificações de uma conduta como fraqueza ou derrota de um compromisso dependem, em parte, da interpretação de uma vida. Não basta imaginar um pequeno acontecimento psicológico idêntico em todos os casos e supor que ele explique sozinho a qualificação ética posterior.

O capítulo termina retomando a forma poética. O silêncio narrativo sobre determinados pensamentos não prova que os personagens sejam incapazes de tê-los. A narrativa seleciona e organiza o que representa. O intérprete precisa respeitar simultaneamente essa seleção literária e a psicologia pressuposta pelos atos e falas. A unidade da pessoa permanece fundamental para o efeito do poema (Williams 2008, 46–49).

Recognising Responsibility

O título significa “Reconhecendo a responsabilidade” ou “Reconhecer a responsabilidade”. Trata-se do capítulo 3, e não do capítulo 2. A diferença é relevante porque Ricœur, na página 70 da edição inglesa, menciona esse título como se pertencesse ao segundo capítulo, embora logo em seguida remeta corretamente ao intervalo 50–74. Ao preparar a referência de Williams, siga o sumário da obra.

O erro de Telêmaco e a justificação de Agamêmnon

Williams abre com a porta deixada aberta por Telêmaco. A atribuição do erro não depende da intenção de beneficiar o inimigo. O acontecimento é inteligível justamente porque distinguimos o efeito produzido e o efeito pretendido (2008, 50–52).

Em seguida, contrapõe o caso à justificação de Agamêmnon na *Ilíada*. Agamêmnon atribui à intervenção divina o estado em que tomou Briseida de Aquiles, mas reconhece que deve

compensá-lo. Ele não afirma ter tomado a mulher por um acidente físico nem ignorar o que fazia naquele momento. Procura distanciar sua conduta do estado que considera normal para si (Williams 2008, 52–55).

Essa comparação separa questões frequentemente confundidas. Telêmaco produz sem intenção um resultado desfavorável. Agamêmnon pratica intencionalmente um ato que depois atribui a uma perturbação de sua condição. Nos dois casos, a discussão das circunstâncias não elimina automaticamente a necessidade de uma resposta. O segundo exemplo é referido aqui conforme a análise de Williams; o CARQ pode apoiar-se inteiramente no episódio da *Odisseia*, sem acrescentar a *Ilíada* ao corpus exigido.

Os quatro elementos da responsabilidade

Williams reúne quatro elementos básicos: causa, intenção, estado e resposta. As sociedades podem articulá-los de maneiras distintas; não há uma combinação única que possa ser declarada correta apenas por ser moderna (2008, 55–57).

Elemento	Termo de Williams	Pergunta para a leitura
Causa	*cause*	O que a atuação dessa pessoa fez acontecer?
Intenção	*intention*	Que resultado ela procurava produzir?
Estado	*state*	Em que condição de conhecimento, percepção e disposição atuava?
Resposta	*response*	Que explicação, reparação ou outra reação cabe esperar dela, e quem pode pedi-la?

O quadro não é um teste que produza automaticamente uma sentença. Ele organiza perguntas que o texto obriga a distinguir. Também não permite transformar todo nexo causal em culpa. Dizer que uma pessoa foi causa de um dano ainda deixa aberta a discussão sobre o que sabia, podia fazer e deve responder.

A resposta pode ser exigida por outros, mas também pode ser formulada pelo próprio agente. Essa diferença será decisiva na análise da tragédia. A pessoa não necessariamente compreende a própria vida apenas pelas exigências que um tribunal ou a comunidade lhe dirigem.

Responsabilidade e diferenças institucionais

Ao examinar práticas antigas e modernas, Williams rejeita uma comparação simplista entre gregos indiferentes à intenção e modernos inteiramente governados por ela. Os gregos distinguiam ações intencionais e não intencionais; as sociedades modernas também atribuem determinadas responsabilidades por efeitos não pretendidos (2008, 58–67).

Isso não significa que os sistemas sejam idênticos ou igualmente justos. As diferenças precisam ser explicadas por suas finalidades, instituições e concepções sobre o exercício do poder. Williams ressalta a importância política de proteger o controle que a pessoa pode exercer sobre a própria vida perante o Estado. O que recusa é a derivação de todas essas diferenças de um conceito supostamente puro e definitivo de responsabilidade moral.

A passagem não autoriza aplicar diretamente categorias jurídicas contemporâneas às personagens. Ela convida a interrogar por que determinada resposta é exigida, por quem e em função de quê. Essa pergunta é mais cuidadosa que afirmar de antemão que uma sociedade “já tinha” ou “ainda não tinha” a nossa consciência moral.

O pesar próprio do agente

O núcleo da discussão sobre Édipo aparece nas páginas 68–71. Williams considera a possibilidade de que um ato transforme a vida de uma pessoa mesmo quando aspectos decisivos dele não foram intencionais. O agente pode reconhecer que não tinha como saber determinada circunstância e ainda lamentar que tenha sido ele a produzir aquele acontecimento.

O termo inglês *agent's regret* pode ser traduzido por "pesar do agente". Essa tradução é preferível, em certos contextos, a "arrependimento do agente", pois "arrependimento" pode sugerir uma confissão de erro moral que o argumento não exige. O pesar de quem fez não se confunde com a tristeza de um observador diante do mesmo resultado (Williams 2008, 69–70).

Imagine-se, como exemplo didático, alguém que transmite de boa-fé uma informação depois descoberta como falsa e que, apesar de ter adotado cuidados razoáveis, contribui para um prejuízo. Essa pessoa pode ter razões para lamentar sua participação e procurar ajudar a reparar a situação sem admitir uma intenção fraudulenta que nunca teve. O exemplo é uma aplicação explicativa; não aparece como tal nos capítulos de Williams.

No caso de Édipo, o efeito é mais radical. Ele não passa a ser apenas alguém a quem fatos terríveis aconteceram, como se sua participação pudesse ser removida da história. Descobre que foi ele quem fez aquelas coisas. Negar uma intenção inexistente e reconhecer o peso biográfico do acontecimento podem ser movimentos simultâneos.

O olhar dos outros e a transformação da vida

Williams observa que o coro de *Édipo em Colono* passa a receber a interpretação que Édipo oferece de sua própria vida. A compaixão não precisa depender exclusivamente da crença na poluição religiosa. Ela pode dirigir-se a alguém cujo passado é inseparável do que fez e de como agora o compreende (2008, 70–71).

O capítulo termina aproximando esses problemas de outras tragédias, especialmente *Ájax* e a história de Héracles. O que importa para o presente estudo é a exposição de uma vida aos efeitos de acontecimentos que desorganizam os seus compromissos e sua posição perante os outros. Williams também distingue a força artística da tragédia de qualquer pretensão de imitar na vida real a grandeza de seus desfechos (2008, 72–74).

Sua conclusão não é que toda consequência involuntária deva ser punida. É que a responsabilidade e a transformação de uma vida alcançam um campo mais amplo que o conjunto dos resultados conscientemente escolhidos. A questão decisiva passa a ser que tipo de reconhecimento e de resposta é adequado em cada situação.

Convergências e diferenças entre Williams e Ricœur

Ambos encontram nos textos gregos agentes capazes de reconhecer suas ações sem possuir todas as categorias de uma filosofia moderna do sujeito. Ambos permitem distinguir autoria, intenção e culpa. E ambos leem Édipo como alguém que precisa lidar com a autoridade biográfica de atos cujas circunstâncias não conhecia plenamente (Ricœur 2005, 69–79; Williams 2008, 21–40, 68–71).

Há, contudo, uma diferença de projeto. Williams questiona a segurança com que certas concepções modernas imaginam ter superado os antigos. Ricœur insere a leitura grega num percurso que prossegue na elaboração da reflexividade, das capacidades e do reconhecimento mútuo. O leitor não deve atribuir a Williams todo o itinerário de Ricœur nem converter Ricœur em simples expositor de Williams.

Texto	Centro do problema	Limite de uma leitura apressada
Centres of Agency	A unidade da pessoa que pensa, decide, age e suporta	Ausência de um termo posterior não prova ausência da capacidade
Recognising Responsibility	Relação entre causa, intenção, estado e resposta	Responsabilidade não se reduz a intenção nem exige sempre a mesma resposta
Recorte de Ricœur	Reconhecimento de si no agir e no sofrer	A mediação por outros não significa reciprocidade já completa