

VIVER PARA CONTAR PARA VIVER

Living for Telling for Living

Andrés Bruzzone¹ (USP)

RESUMO: Este texto reúne anotações produzidas a partir da leitura e da tradução ao português de *Réflexion faite — Autobiographie intellectuelle*, de Paul Ricœur. Sem pretensão exegética, busca explorar concordâncias e tensões entre o gênero autobiográfico e a noção ricoeuriana de identidade narrativa. Retoma-se o pacto autobiográfico e alguns antecedentes das escritas de si para situar a autobiografia intelectual como operação hermenêutica: narrar não é apenas relatar fatos, mas refigurar uma vida à luz de perguntas disputadas, memórias, escolhas e acontecimentos. Em seguida, discute-se o lugar relativamente discreto da autobiografia na produção de Ricœur e como, em textos sobre narrativa, memória e sofrimento, a vida é abordada como história em busca de narrador. Por fim, argumenta-se que a narração do si, com e para os outros, ilumina o percurso do conhecimento de si, sem reduzir a diferença entre fatos de uma vida e os sentidos que deles se extraem.

Palavras-chave: autobiografia; identidade narrativa; hermenêutica; memória; Paul Ricœur; subjetividade.

ABSTRACT: This article gathers notes produced from reading and translating Paul Ricœur's *Réflexion faite — Autobiographie intellectuelle*. Rather than offering a strictly exegetical study, it explores convergences and tensions between autobiographical

¹ Mestre e doutor em filosofia pela USP. Pesquisador independente. andresbruzzone@gmail.com

writing and Ricœur's concept of narrative identity. Drawing on the autobiographical pact and on selected precedents of 'writings of the self', it frames intellectual autobiography as a hermeneutic operation: to narrate is not merely to report facts but to refigure a life through contested questions, memories, choices, and events. The paper then discusses the relatively discreet place of autobiography within Ricœur's oeuvre and highlights how, across texts on narrative, memory, and suffering, life appears as a story in search of a narrator. Finally, it argues that self-narration, with and for others, clarifies the path of self-knowledge while preserving the distinction between life facts and the meanings drawn from them.

Keywords: autobiography; narrative identity; hermeneutics; memory; Paul Ricœur; subjectivity.

Para Magda, onde tudo começa

*La mémoire n'est rien sans le raconter.
Et le raconter n'est rien sans l'écouter.
(Vivant jusqu'à la mort).*

Apresento neste artigo algumas anotações feitas a partir da leitura e da tradução ao português de *Réflexion faite - Autobiographie intellectuelle*², de Paul Ricœur. Sem pretender aqui chegar a conclusões definitivas, ensejo um caminho de reflexão que busca explorar concordâncias e tensões entre o gênero autobiográfico e a noção ricoeuriana de identidade narrativa. Meu objetivo é menos exegético que exploratório: me interessam Ricœur e sua

² Tradução em fase final de revisão, o livro deve ser publicado no segundo semestre de 2026, na Coleção Paul Ricœur, pela Editora Alameda, sob direção do Professor Roberto Lauxen.

autobiografia como ponto de partida, não de chegada. Uma reflexão sobre a autobiografia, nas suas muitas, incontáveis variações, em aproximação com a noção ricoeuriana de identidade narrativa, revisada e alargada, pode iluminar o percurso do conhecimento de si pela narração com e para si e os outros. Interessa também o lugar que esta obra ocupa na produção de Ricœur e o que ela pode nos dizer sobre a relação entre os fatos da vida e o pensamento do filósofo, no que chamo de uma filosofia encarnada, por oposição à fantasia de uma razão autônoma, cindida e auto-suficiente.

É no século XVIII, com a publicação de *As Confissões* de Rousseau (1782), que se convencionou datar o nascimento da autobiografia moderna: relato retrospectivo de uma vida singular, fundado na ideia de transparência subjetiva e de veracidade narrativa. Mas o gênero autobiográfico recusa fronteiras estritas. Com efeito, encontramos elementos do que pode ser considerado autobiografia em textos tão antigos como o Papiro de Sinuhe, escrito dois mil anos antes de nossa era e que conta, em primeira pessoa, a história de um funcionário egípcio e suas peripécias numa sorte de “jornada do herói”. Na Grécia clássica, os discursos de Isócrates, as Meditações de Epicteto (del siglo III a. C.) e escritos de Xenofonte, talvez até mesmo os diálogos de Platão, podem ser lidos como formas de autoinscrição: o autor aparece, fala de si ou se representa, ainda se o objetivo principal da obra não é propriamente contar a vida do seu autor. Em Roma, Cícero, Sêneca e Marco Aurélio introduzem elementos da própria história nos seus textos. E custa não ver na Vida de Flávio Josefo, do próprio Flávio Josefo, no primeiro século de nossa era, algo diferente do que conhecemos hoje como autobiografia. Outras *Confissões*, escritas entre 397 e 398, ou seja vários séculos anteriores, às de Rousseau, são às vezes citadas como obra autobiográfica de Agostinho de Hipona, não sem controvérsias.

Então, o que é efetivamente uma autobiografia, o que não é? Pela definição estabelecida, autobiografia é um gênero particular de narração, um “relato retrospectivo que uma pessoa real faz de sua própria existência, enfatizando sua vida individual, em particular a história de sua personalidade” (LEJEUNE, 1975). O termo autobiografia nasce no século

XVIII, na Alemanha, e concilia uma refletividade (auto), uma vida (bio) e traços sobre um papel (grafia). Auto aponta à identidade, ao eu ciente de si mesmo, ao gesto do autor que escreve sobre si; bio é a trajetória vital, o percurso dessa vida única e singular, a variação existencial de algo que tardiamente chamaremos identidade (identidade narrativa, se estivermos entre ricoeurianos). Entre o auto e o bio, a relação se dá em termos de ontologia e fenomenologia, entre ser e existência, entre identidade e vida. Auto-bio é incompletude que a grafia busca resolver, na forma de uma reconquista de si, de uma re-construção, de uma re-constituição. É ainda um esforço feito por um autor que pressupõe um leitor: trata-se de colocar a própria vida no texto para que ela seja lida por outro.³

Uma das premissas do gênero autobiográfico é o compromisso com a verdade, com o que efetivamente aconteceu. O leitor espera do autor veracidade: as coisas devem ser ditas como ocorreram; o que Lejeune chama de “pacto autobiográfico”. Mas escrever sobre si mesmo tem muitos pontos de contato com a escrita de ficção. Ricœur não é ingênuo nesse sentido. Ele próprio adverte na introdução de sua *Autobiografia Intelectual* que “uma autobiografia é antes de tudo a história de uma vida; como qualquer trabalho narrativo, é seletivo e, como tal, inevitavelmente tendencioso”. Tem um pé no território da história, um outro no da literatura de ficção, mas este segundo aspecto é escamoteado na autobiografia tradicional e quando não, a obra é classificada como autoficção, uma história na primeira pessoa onde o protagonista se funde com o autor, mas os fatos vividos não são necessariamente tirados da sua vida vivida. Aproximação entre autor e herói é corrente em narrativas dos séculos XIX e XX: Conrad, Hemingway, Bukowski são alguns exemplos do que poderia ser considerado antecedente da autoficção e que apontam à permeabilidade das fronteiras e a volubilidade do gênero autobiográfico.

³ 2 Em MIRAUX, J.-P., *La autobiografía — Las escrituras del yo*, trad. espanhola de Cardoso, H., Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 2005, p. 13, citando Auto-bio-graphie, ensaio publicado no segundo volume de Lignes de vie.

Na narrativa autobiográfica, como na histórica, o autor escreve a partir de um conhecimento parcial e de uma interpretação situada dos fatos. Mas a escrita histórica faz repousar a sua autoridade em provas e em métodos, e ainda que possam existir documentos que registrem fatos da vida do biografado, não costuma haver provas semelhantes sobre aquilo que realmente importa numa autobiografia: não há documentos nem a validação dos outros quando se trata de descrever movimentos internos da alma e da mente, quando há de se lidar com motivações, com os caminhos profundos que levam a algumas decisões sobre as quais é muito mais o que podemos especular do que efetivamente dar conta verdadeira. Eu não sei o que verdadeiramente me levou a certa ação; muitas vezes também não suporto saber, não suporto fazer dessa ação e das suas motivações uma história que diga quem eu sou. Isso sem mencionar as dificuldades de fazer públicos aspectos da minha história que me constroem ou me envergonham, tornando o olhar dos outros sobre mim também insuportável.

Ricœur escreveu tratados, ensaios, artigos, conferências e notas de aula. Deu entrevistas e participou de debates. Escreveu sobre filosofia e sobre religião, sobre questões políticas, fez textos endereçados à psicologia e à história, aproximou-se do direito, da política, da economia e da sociedade.... Talvez *Reflexion faite* seja a obra mais curiosa e diferente na trajetória do Ricœur -junto com *Vivant jusqu'à la mort*⁴, quiçá. Mesmo sabendo que se trata de atender a uma encomenda, a de Lewis Edwin Hahn para o volume XXII de uma série intitulada *The Library of Living Philosophers*, e que então o título é mandatário, a escolha de Ricœur não é existencial nem filosoficamente banal. No campo da existência, exige um olhar retrospectivo que não é comum no autor que, como destaca seu

⁴ Este livro, cujo título completo é *Vivant jusqu'à la mort* suivi de *Fragments*, ou seja, "Vivo até a morte seguido de *Fragments*", é uma obra póstuma que recolhe anotações do filósofo sobre a vida e a morte, sobre o tempo e luto, na sequência do falecimento da sua esposa Simone e no próprio leito de morte.

biógrafo Dosse, sempre olha para a frente, nunca atrás (DOSSE, 2008, p. 30). Filosoficamente, mostra que ideias têm história e são situadas e, nas próprias palavras do filósofo, são influenciadas pelos fatos, felizes ou trágicos, da vida. Voltarei sobre as motivações e as consequências existenciais e filosóficas desta obra.

Uma pergunta que muitos alguns pesquisadores têm se (temos nos) feito é por que Ricœur não se dedicou mais ao estudo do gênero autobiográfico, especialmente por tendo desenvolvido como um dos eixos da sua filosofia o conceito de identidade narrativa, que parece diretamente relacionado com a escrita autobiográfica. Com efeito, a identidade narrativa é a figura de identidade própria do si constituída pela mediação do relato. É como uma pessoa ou uma comunidade responde à pergunta “quem?” (quem age, quem sofre, quem se faz responsável), compreendendo-se a si mesma a partir da narração de sua vida que ela mesma faz e que outros fazem sobre ela. Se me perguntam quem sou, começo respondendo com um nome, mas logo é necessário que conte uma história para me identificar como pessoa única e singular, situada numa língua e numa cultura, dotado da capacidade de sofrer e de agir, responsável pelo meu fazer que me constitui. Nessa história que é a minha resposta haverá um ordenamento dos fatos diversos, muitos deles contraditórios, incoerentes, díspares, que me fazem este homem, aqui e agora, com este caráter e com esta história. Por isso posso dizer que sou a história que me conto e que outros contam de mim.

A autobiografia aparece pouco na obra de Ricœur. Há duas menções em *Temps et récit II: Robinson Crusoé*, de Daniel Defoe, como uma pseudo-autobiografia e *Em busca do tempo perdido*, de Marcel Proust, como uma sorte de autobiografia fictícia. Já em *Temps et récit III* há uma única mas relevante menção no contexto da primeira apresentação da ideia de identidade narrativa, nas conclusões. A autobiografia é colocada no lugar de prova de que a história de uma vida não deixa de ser refigurada por todas as histórias verídicas ou fictícias que um sujeito conta sobre si mesmo. “Esta refiguração, diz Ricœur, faz da vida mesma um tecido de histórias

contadas”. (*Temps et récit* III, p. 443). Ainda que a questão seja interessante e relevante, não discutiremos neste artigo por que Ricœur não fez essa aproximação entre autobiografia e identidade narrativa.

A AUTOBIOGRAFIA INTELECTUAL

Logo na advertência inicial Ricœur qualifica o texto de “exercício de autocompreensão”, marcado por dois limites. O primeiro está dado pelo adjetivo “intelectual”, indicando que o acento estará no desenvolvimento do trabalho filosófico. “Somente serão evocados os acontecimentos da minha vida privada suscetíveis de os esclarecer”. O segundo, o da própria dificuldade do gênero autobiográfico, suas “armadilhas e seus defeitos”.

Uma autobiografia é, primeiramente, a narrativa de uma vida; como toda obra narrativa, é seletiva e, nesse sentido, inevitavelmente tendenciosa. Uma autobiografia é, no sentido mais preciso, uma obra literária; ela se baseia na diferença, às vezes benéfica, às vezes prejudicial, entre o ponto de vista retrospectivo do ato de escrever, de inscrever a vivência, e o desenrolar diário da vida; essa diferença distingue a autobiografia do diário. Finalmente, uma autobiografia se baseia na identidade, e portanto, na ausência de distância entre o personagem principal da narrativa, que é o próprio indivíduo, e o narrador que diz ‘eu’ e escreve na primeira pessoa do singular.⁵

⁵ 4 Une autobiographie est d’abord le récit d’une vie; comme toute œuvre narrative elle est sélective et, à ce titre, inévitablement biaisée. Une autobiographie est, en outre, au sens précis, une œuvre littéraire; à ce titre, elle repose sur l’écart tantôt bénéfique, tantôt nuisible, entre le point de vue rétrospectif de l’acte d’écrire, d’inscrire le vécu, et le déroulement quotidien de la vie; cet écart distingue l’autobiographie du journal. Une autobiographie, enfin, repose sur l’identité, et donc, l’absence de distance entre le personnage principal du récit qui est soi-même et le narrateur qui dit je et écrit à la première personne du singulier”. Tradução própria.

Ricœur adverte que seu relato não possui maior autoridade que o de qualquer outro biógrafo. Depois dessas ressalvas iniciais, o autor dá início à narração, que faz começar em 1929-1930. Como dizer onde começa uma onda no mar da praia⁶, determinar o ponto de partida de uma vida, um lugar e um momento específicos, é exercício arbitrário. Quando começa a minha história? Devo me remontar às gerações que me precedem? À minha primeira memória? Ao meu nascimento? No caso do Ricœur, a escolha parece coerente com a intenção do texto e nos coloca frente a um jovem de 17 anos que descobre um mundo, o mundo das razões profundas dos filósofos, as suas doutrinas, os seus princípios, os seus conflitos.

Falta, porém, a criança, esses anos em que tudo está em potência, pronto para ser realizado. Que são como uma conta bancária com um enorme saldo credor disponível para o escritor⁷. E a criança Paul poderia ser um exemplo para quem quiser demonstrar quão verdadeira é a afirmação de Kierkegaard segundo a qual as naturezas excepcionais têm infâncias e juventudes infelizes (*Diário íntimo*, p. 207). Órfão de pai e de mãe antes dos três anos de idade, sua irmã também irá a as tias que o criaram também irão morrer antes dele se tornar adulto. De que maneira esse contato precoce com a finitude, com as perdas e com o abandono moldaram a psique do filósofo? Se uma criança sem pai sofre, uma sem mãe necessita mobilizar recursos psíquicos para sobreviver, e no caso do Ricœur há uma evidente expansão da razão, do intelecto, junto com a fé, para enfrentar o mundo. Com que ele sonhava, quais eram as suas brincadeiras? Quais livros a criança lia, quais fantasias foram formando esse ser curioso e inquieto que irá desabrochar no contato com a filosofia? Se

⁶ A imagem é de Ítalo Calvino em seu conto “Lettura di un’onda”, onde o personagem, o senhor Palomar, procura, sem sucesso, marcar onde começa uma onda marinha e onde acaba a anterior. (Italo Calvino, 1983).

⁷ A frase é atribuída a Graham Greene, mas provavelmente seja mais uma interpretação do modo em que aborda a questão na sua autobiografia, *A sort of life*. A citação apócrifa aparece em texto e colunas de jornal e é mencionada em uma entrevista pelo romancista John Le Carré.

no final do texto autobiográfico ele diz que chegou a hora de pensar nas fontes não filosóficas do seu pensamento, a atenção à própria infância seria quase (quase?) incontornável.

Privados da infância, então, nos deparamos com um jovem de 17 anos, apaixonado pela arte da disputa. Aparece esse jovem entusiasmado e curioso, generoso no tributo ao mestre Dalbiez, a quem credita a integração da dimensão do inconsciente freudiano na filosofia. Comprometido com a tradição da filosofia reflexiva (particularmente a de Marcel e Jaspers) e com a fenomenologia da consciência, especialmente na linhagem de Husserl, seu foco era o sujeito como fonte de sentido e intencionalidade, um “eu” capaz de se refletir e se apropriar de sua própria experiência. No entanto, o problema do mal radical evidencia o quanto essa abordagem era insuficiente: a pura reflexão não dava conta da opacidade do sofrimento, da culpa e das experiências-limite da existência. Nesse ponto surge a necessidade de recorrer a formas pré-reflexivas e mediadas de expressão do sentido, como os símbolos religiosos, míticos e linguísticos, que emergem antes da consciência plena. Essa transição o leva a formular uma hermenêutica do símbolo, em que o sujeito só se compreende a partir das significações que o precedem, invertendo a abordagem filosófica anterior. *La Symbolique du mal* (1960) marca a culminação desse deslocamento.

Entre o surgimento de *La Symbolique du mal* e o encontro com Freud, destaco o afastamento da possibilidade de uma consciência de si imediata e a necessidade da mediação pelos símbolos da cultura e a tensão entre um discurso regressivo, arcaico, e um outro com um telos de completude de significante que me parece ser fundamental para uma compreensão profunda do tipo de narrativa que está em jogo quando falarmos de identidade narrativa. A esta, segue uma fase dedicada ao estudo do discurso como instância de sentido, com a recolocação em cena de um sujeito (que diz algo a alguém sobre) e um mundo que é referenciado. Todos estes, elementos centrais para quem quer pensar no gênero autobiográfico.

A década de 1970 está marcada pela produção ética de Ricœur. Desenha-se o primeiro rascunho de uma ontologia do agir humano, desse homem

como ser “*agissant et souffrant*”. Após consolidar a virada hermenêutica com *La Symbolique du mal* (1960) e *Le Conflit des interprétations* (1969), Ricœur inicia uma nova fase centrada na relação entre linguagem, ação e ética, na busca de uma mediação entre o mundo da interpretação simbólica e os desafios da ação humana. Com a publicação de *La Métaphore vive* (1975) Ricœur desenvolve a ideia de que a linguagem poética tem a capacidade de redescrever o mundo, oferecendo novas possibilidades de compreensão e de ação. Essa tese prepara o caminho para sua reflexão sobre o discurso prático e narrativo. Se orienta então para uma hermenêutica da ação e da responsabilidade, articulada na trilogia *Temps et récit* (1983 - 1985). Nessa obra monumental, Ricœur argumenta que a narrativa é a forma privilegiada de compreender a temporalidade humana e que o sujeito se constitui na intersecção entre o tempo vivido (*temps vécu*), o tempo narrado e o tempo histórico. Contar é um modo de se orientar no mundo da ação. Simultaneamente, Ricœur publica artigos e conferências dedicados à ética da responsabilidade, da promessa, da justiça e do reconhecimento.

Esse ciclo culmina nos fundamentos da sua “ética teleológica”, orientada pela solicitude e pela justiça, que será sistematizada nas *Gifford Lectures*, em 1984, série anual de conferências em universidades da Escócia dedicada à teologia natural e temas afins.

As semanas em Edimburgo e na Escócia foram brilhantes em todos os sentidos. Poucos dias depois do nosso regresso, e enquanto visitava Praga na universidade clandestina (...), caiu o raio que estalou toda a nossa vida: o suicídio do nosso quarto filho. Começou um luto interminável, sob o signo de duas teimosas afirmações: ele não tinha intenção de nos ferir, tanto que sua consciência, reduzida à própria solidão, se concentrou na única coisa a fazer - seu ato merece ser homenageado como voluntário agir, sem desculpa mórbida. Como não falar desse drama, mesmo em uma autobiografia intelectual? Anunciei no início que traçaria uma linha entre minha vida privada e minha vida intelectual. Tomei a liberdade de evocar aqui e ali

alguns prazeres particulares que de alguma forma transbordaram no decorrer do meu trabalho. E agora não posso deixar de evocar o infortúnio que cruzou uma linha divisória que não posso mais traçar a não ser no papel.

Depois desta Sexta-feira Santa de vida e pensamento, partimos para Chicago onde se preparava mais uma morte, a do nosso amigo Mircea Eliade...

Ricœur fala sobre a sua Sexta-feira Santa, imagem muito forte e significativa, em especial em um cristão que tão bem conhece a Escritura. Não se trata de uma referência banal e não creio que uma leitura da Autobiografia intelectual possa passar sem lhe prestar atenção.

Uma frase em particular, que marca a Sexta-feira cristã, chama a atenção: “Pai, por que me abandonaste?” É apelo forte para alguém que lida com a dor pela morte voluntária do próprio filho. Aparece tanto no Evangelho de Mateus (27:46) quanto no de Marcos (15:34) e também aparece no Salmo 22 :

Meu Deus! Meu Deus! Por que me abandonaste? Por que estás tão longe de salvar-me, tão longe dos meus gritos de angústia?

Meu Deus! Eu clamo de dia, mas não respondes; de noite, e não há alívio!

“Pai, por que me abandonaste?” Toda a dor, toda angústia estão aqui, nesta frase de des-espero que marca o desgarramento dessa Sexta-feira em que a pergunta que impera é “por que?”

Sexta-feira Santa. Um dia de tristeza e recolhimento, introspecção, isolamento, desespero, a dor da morte que deve ser vivida. Sexta-feira é o dia da Dúvida, quando Jesus é humano, demasiado humano, sofrendo como um homem, não como um filho de Deus. É a sexta-feira da Páscoa judaica e das suas ervas amargas e pão sem fermento, do sangue derramado ao redor da casa. É a cruz de sexta-feira, uma cruz pesada, cheia de dor e

sofrimento... É a sexta-feira das dez pragas e da morte do primogênito. Há uma esperança interrompida pela morte. Falar da Sexta-feira Santa é falar de vivenciar a morte, lembrar da morte com toda a amargura, uma passagem difícil, mas necessária.

Sexta-feira Santa, sim. Mas Ricœur não escreve na sexta-feira. Talvez seja num Sábado de Aleluia, um dia de reflexão um pouco estupefata, de silêncio e interrogação, este sábado que precede o Domingo de Ressurreição. Porque quando estamos na Sexta-feira não sabemos, mas depois saberemos que há uma ressurreição, e que essa ressurreição não acontece em solidão, mas com os outros. Jesus não volta como um deus, ele volta como um homem entre homens, na carne. Há um atravessamento em direção aos outros.

Se faz necessário um aparte para me referir a um texto apresentado em 1992, dois anos depois da publicação de *Soi-même comme un autre*, escrito nos anos do luto pela morte do filho e com o que parecem referências à própria experiência do sofrer. Estou me referindo à conferência intitulada *La souffrance n'est pas la douleur*. Nele, Ricœur propõe uma distinção entre dor e sofrimento: enquanto a dor está ancorada no corpo e localizada fisicamente, o sofrimento atinge a totalidade da pessoa em sua relação consigo mesma, com o outro e com o sentido da existência. Para compreendê-lo, Ricœur articula dois eixos: o da relação *soi-autrui* (o eu e o outro) e o eixo *agir-pâtir* (agir-padecer). No primeiro, há uma alteração na relação consigo mesmo e um afastamento dos outros; o segundo, a parece a perda da capacidade de agir (falar, narrar, se fazer responsável). É no encontro desses dois eixos ortogonais que se situa o sofrimento. Em todos os níveis (fala, ação, narrativa e auto-estima), o sofrimento interfere nas estruturas que organizam o sentido e o reconhecimento de si. Sem o glorificar ou o moralizar, que é sempre uma tentação, na lógica da retribuição, Ricœur observa que o sofrimento impõe a pergunta pelo sentido: “por quê?”

(...) a questão do sentido, (é) inevitavelmente levantada pelo sofrimento. Poderíamos falar de um eixo onde o sofrimento se estende entre

o estupor mudo e a interrogação mais veemente: por quê? Por que eu? Por que meu filho?⁸

A partir de referências como o livro de Jó, Ricœur afirma que o sofrimento exige ser reconhecido como excesso, como algo que “é, mas não deveria ser”. Embora intransmissível, o sofrimento exala um apelo à alteridade, uma súplica por solidariedade e compaixão, mesmo que esta nunca possa ser plena. Perseverar “apesar de tudo”, torna-se a última fronteira entre dor e sofrimento.

Ricœur foi explícito no início de sua autobiografia: fatos felizes transbordaram no percurso de seu pensamento. E a morte do filho apaga essa linha que o autor traçara entre os fatos da vida e seu pensamento, uma linha que, diz, só pode ser traçada no papel. E o sofrimento nos faz pensar, nos ensina. Dosse nos diz que Ricœur estava em dívida com seu filho, que lhe fizera compreender coisas que não poderia ter compreendido antes (DOSSE, 2008, p. 482-483). Entre elas, um aprofundamento na questão do sofrimento, do pensamento e de uma ação mais encarnados, mais próximo da *phronesis* aristotélica. O agir humano aparece como antídoto para o mal sofrido.

Por isso, a minha hipótese é que devemos olhar para ambos os eixos apresentados em *La souffrance n'est pas la douleur*, mas especialmente o segundo: o eixo *soi-autrui* (si-os outros). A experiência limite do suicídio do filho coloca Ricœur em direção ao plural, abre espaço para o outro, para a alteridade, que já estava presente, mas que agora ocupa um lugar central e marca a obra ricoeuriana de maneira muito forte. Confirmamos isso em *Soi-même comme un autre*, desde a incorporação da “pequena ética”

⁸ 7 Je réserverai pour une troisième partie, trop brève, la question du sens, immanquablement posée par la souffrance. On pourrait parler d'un troisième axe, transversal en quelque sorte, où la souffrance s'avère distendue entre la stupeur muette et l'interrogation la plus véhémement : pourquoi ? Pourquoi moi ? Pourquoi mon enfant ? A l'horizon se profile la question redoutable de savoir ce que la souffrance donne à penser, si même elle instruit, comme le veut Eschyle terminant son *Aga-memnon* par le conseil du coryphée : *pathei mathos*, par le souffrir, apprendre. Mais apprendre quoi ?

até o papel decisivo do outro na constituição do si que aparece logo no próprio título da obra.

Na mesma direção, posso compreender a escrita de uma autobiografia como uma forma de superação do sofrer: trata-se de uma ação, de um agir que combate o mal, tirando do lugar de vítima quem sofre e que, então, passa a ocupar o lugar de agente. E o faz construindo uma ponte que atravessa a barreira do afastamento dos outros, que aproxima à própria intimidade do pensar (e do sentir, apesar do ascetismo ricoeuriano) leitores contemporâneos e futuros. Assim, a autobiografia é uma dupla negação da posição de quem está no encontro dos dois eixos, relegado à impotência e à solidão. Assim, a autobiografia teria para Ricœur uma função terapêutica e por isso a menção da Sexta Feira Santa da vida, de um fato que arrebenta com as fronteiras ascéticas autoimpostas pelo autor, tem relevância filosófica.

Surge assim a minha proposta de leitura do texto como uma apropriação idiossincrática do gênero autobiográfico que está em linha com a sua filosofia do agir em relação com a vida, da narração em relação com o ser.

A narração autobiográfica mobiliza todas as categorias fundamentais do agir presentes em *Soi-même comme un autre*: falar, fazer, narrar, submeter-se à imputação (*parler, faire, raconter, se soumettre à l'imputation*), tudo dentro da dialética do explicar-compreender. Explico melhor para me compreender e para ser compreendido. Posso escrever, posso falar e esse falar dá conta do meu fazer na vida. Ao entregar um texto ao mundo, um texto escrito, sobre o qual não posso mais operar, um texto que poderá ser lido e analisado por meus amigos e inimigos, por desconhecidos contemporâneos ou ainda não nascidos, estou me submetendo à imputação infinita pelo meu dizer, pelo meu fazer, pelo meu contar.

Em vários sentidos, é verdade, parece mesmo o gênero literário perfeito para ilustrar o conceito de identidade narrativa. Contudo, a autobiografia é fixa, enquanto a identidade narrativa não pode ser fixada. Então a aproximação com a identidade narrativa o que deixa em evidência é a fixidade do texto escrito e publicado perante essa forma de me contar

para e com os outros que é o relato de uma vida, um relato sempre em movimento, sempre em mutação. Mas se a autobiografia é escrita numa voz única e resta fixada, ela recobra vida com cada leitura e é a cada vez um texto novo. Então, se de um lado é texto de um autor único, texto fixo, ilusão de movimento, por outro ela exige o outro para acontecer. Assim como a identidade narrativa.

Ricœur apontou a diferença entre diário e autobiografia na questão do tempo, que num caso é imediato e no outro retroativo. Mas há uma diferença mais importante no fato de que o diário é íntimo, não é escrito pensando em que alguém o leia, fora o próprio autor. A autobiografia é escrita para os outros, a história é contada aos outros, o leitor potencial está sempre presente como instância de julgamento ou de validação. Ninguém escreve a sua autobiografia para si, e essa é uma diferença com o diário que Ricœur não menciona: a instância do outro está presente antes mesmo de começar a escrever a primeira linha e acompanha a escrita como um todo. Ainda: a autobiografia se dirige a leitores anônimos, diferente do gênero epistolar, onde escrevo sobre mim para esse outro específico, e que alguém mais leia a minha carta será sofrido como uma ofensa, uma ferida à minha intimidade. Na autobiografia é sobretudo para quem não me conhece que escrevo.

A aproximação do autor ao próprio texto se faz, assim, mediada por esse leitor. Porque se o primeiro leitor real é o próprio autor, precisamos sair do plano da literalidade e entender que ele está lendo depois daqueles leitores virtuais para os que ele escreve, está lendo com eles e através deles também. O exercício de autocompreensão acontece na escrita de um texto para e com os outros, por isso autobiografia e não diário, por isso a publicação se faz necessária e está presente desde o momento mesmo da escrita.

E a presença do outro na forma do leitor muda tudo: a relação do autor com seu texto, logo a relação do autor consigo mesmo.

Há, com efeito, uma dimensão plural de origem na autobiografia. Como obra literária, a autobiografia só é parcialmente realizada quando

o autor reinterpreta sua vida como narração: sem a dimensão do leitor, a obra será apenas em potência. Isso destrói a ilusão do autor que quer, como Rousseau, dar uma versão definitiva dos fatos, uma interpretação última.

Contar aos outros a minha história exige um afastamento da história que eu me conto em meu interior. Podemos dizer que na autobiografia está em jogo a noção junguiana de persona, a fantasia que um ego tem de si ou a história que gostaria que fosse contada sobre si. A minha história pessoal interior admite contradições ou, melhor dizendo, exige contradições que na confrontação com os outros não têm como ficar de pé. Na oralidade, diferentes públicos recebem diferentes versões da minha história, e isso não tem a ver com falta de veracidade, mas com a própria natureza da comunicação humana, que se faz entre consciências, que não é um comércio de conteúdos entre um emissor autônomo e um receptor passivo. Já na escrita, a história precisa suportar leituras muito distantes, *hostis* mesmo.

Encontro subsídio para esta leitura no próprio Ricœur, em *A vida: um relato em busca de um narrador* (1986), onde se aponta para o aparente paradoxo entre a vida vivida e a vida narrada. Ele diz: “as histórias são contadas, a vida é vivida”. Ele havia dito antes: “falamos da história de uma vida para caracterizar o intervalo entre o nascimento e a morte. No entanto, essa assimilação da vida à história não é automática; trata-se, inclusive, de uma ideia trivial que precisa ser submetida a uma dúvida crítica”. Para resolver o suposto paradoxo, o filósofo aponta para o processo de composição e configuração que não termina no texto, mas no leitor, e que então torna possível a reconfiguração da vida através do relato.

Ricœur questiona a diferença meramente linguística entre dentro e fora do texto e propõe um ponto de vista hermenêutico, para demonstrar que o texto configura uma trílice mediação: entre o homem e o mundo, entre o homem e o homem, e entre o homem e si mesmo. Isso é conhecido como referencialidade (homem-mundo), comunicabilidade (homem-homem) e autocompreensão (homem-si mesmo). Exercício de autocompreensão é, lembremos, o que Ricœur diz estar fazendo ao escrever sua autobiografia.

Então a escrita autobiográfica tem um correlato com a leitura, no sentido dessa função de autocompreensão, e me pergunto aqui se não podemos pensar na autobiografia, antes que exercício de escrita, como um primeiro movimento de leitura de si, transformada num segundo momento em escrita. Há então em jogo uma leitura dos fatos da própria vida por parte de quem escreve, assim como há uma leitura do texto escrito, que o autor faz acompanhado pela presença sempre próxima desses leitores ignotos.

Em Ricœur, a narração e a narratividade constituem elementos presentes na ação humana: “uma vida não é mais do que um fenômeno biológico enquanto a vida não for interpretada”. Na interpretação, a ficção desempenha um papel mediador. É próprio da vida humana, em oposição à vida animal e à existência mineral, o fato de que compreendemos as ações e as paixões narrativamente e por isso Ricœur fala de uma semântica da ação. Opera uma transposição do poético para o agir, para o fazer, que é o que permite que uma ação possa ser narrada: toda ação está sempre mediada simbolicamente. Assim, toda ação humana pode ser compreendida como um “quase texto”. A experiência humana tem uma qualidade pré-narrativa que nos permite falar da vida como uma história em estado nascente, ou seja, a vida como uma atividade e uma paixão em busca de relatos. Ao escrever a minha história, estou transpondo ao texto aquela leitura que eu mesmo faço sobre os fatos da minha vida.

A autobiografia conta o que ainda não foi contado, foi apenas (apenas...) vivido. Ricœur introduz o conceito de história ainda não contada, uma aparente contradição em termos, cujo melhor exemplo é a situação psicanalítica, onde o paciente chega ao consultório com fragmentos de memórias, sonhos, cenas primitivas, episódios conflituosos e, com o analista, extrai uma história de vida. Ricœur vê aqui a busca por uma identidade pessoal garantida pela continuidade entre a história potencial ou virtual e a história expressa. “Seguir e compreender as histórias não é mais do que a continuação das histórias não contadas”. Estamos no campo do que Sócrates chamava de vida examinada, e que Ricœur assimila a uma vida narrada.

Aprendemos a nos tornar narradores de nossa própria história sem nos tornarmos totalmente autores de nossa vida.

Poderíamos dizer que aplicamos a nós mesmos o conceito de vozes narrativas que constitui a sinfonia das grandes obras como épicos, tragédias, dramas, romances. A diferença é que, em todas essas obras, é o próprio autor que se disfarça de narrador e carrega a máscara de seus múltiplos personagens e, entre todos eles, o autor é a voz narrativa principal que conta a história que lemos. Podemos nos tornar narradores de nós mesmos à imitação dessas vozes narrativas sem chegarmos a nos tornar autores. Esta é a grande diferença entre a vida e a ficção. Nesse sentido, é realmente verdade que a vida se vive e a história se narra. Uma diferença insuperável persiste, mas essa diferença é parcialmente suprimida pelo poder que temos de aplicar a nós mesmos as tramas que recebemos de nossa cultura e de experimentar assim os diferentes papéis assumidos pelos personagens favoritos das histórias.

Assim, o que chamamos de sujeito nunca se dá no início. Ricoeur alerta que se isso acontecer corre-se o risco de reduzir-se ao eu narcisista, egoísta e avarento. Propõe, em vez disso, desse eu apaixonado por si mesmo, um eu instruído pelos símbolos culturais, entre os quais os relatos recebidos da tradição literária, de onde podemos extrair não uma unidade substancial, mas uma unidade narrativa.

Efetivamente, na autobiografia aparece essa intenção unificadora à qual Ricoeur se refere: o autor de uma autobiografia se coloca no lugar de autor, narrador, personagem de sua história. Ele se propõe, assim, a ser o todo-poderoso doador de sentido de uma história. Ao resumir em um relato fixo uma interpretação de uma vida, da intersecção entre as ações configuradas pré-narrativamente, sua interação com os relatos herdados, sua interação com os relatos dos outros, propondo ao leitor sua própria interpretação. Mas já vimos que isso não passa de ilusão: não apenas não é verdade que (como acreditava Rousseau) a nossa vida nos é totalmente cognoscível, como que o texto escrito, a obra literária não se completa senão na leitura, na apropriação pelo leitor.

Esquecer disso, não colocar estes reparos perante a autobiografia, pode nos levar a estabelecer expectativas erradas.

Há um primeiro engano em cair na armadilha de acreditar no truque literário: não ver que há uma ficção de autoridade e de verdade. Que se trata de peça literária, que tem uma intenção deliberada, proposta pelo autor, mas que o autor é também um ator e, diferente da crença de Rousseau, ele não tem um conhecimento perfeito de si, ele não é a única pessoa que pode dizer toda a verdade sobre si, simplesmente porque não há a tal “toda verdade sobre si”. A verdade sobre o autor é uma construção da qual ele toma parte como mais uma voz. O próprio Ricœur o diz no início de sua autobiografia: não considero ser mais autoridade que qualquer outro biógrafo.

CONCLUSÕES

Ao pensar na identidade narrativa em sua aproximação com a autobiografia, se faz presente o risco de uma vocação onipotente do ego que, assim como o sujeito todo-poderoso da modernidade que Rousseau apresenta em suas Confissões, possa dar conta do relato sobre si sem o recurso às narrativas herdadas de uma ou de várias tradições, sem a participação do outro, como se fosse possível uma narração de si apenas na primeira pessoa do singular, sem as áreas ocultas do inconsciente, sem os mistérios que marcam a origem de muitas ou de todas as grandes decisões que tomamos ao longo da vida. Por que estudo filosofia? Por que me dedico à autobiografia? Por que me apaixonei por quem me apaixonei? Por que atravesso oceanos navegando sozinho em um veleiro? Por que escolho viver em uma língua que não é a do meu nascimento? Por que busco no mundo da comunicação e no mundo da filosofia horizontes que não conheço? São todas perguntas que me faço na fronteira dos meus 60 anos sem ainda ser capaz de respondê-las de forma minimamente satisfatória. E, no entanto, respostas provisórias, mutáveis, contraditórias, nem sempre totalmente

honestas, são parte do que chamo minha identidade e que na proposta de Ricœur constituem minha identidade narrativa.

Uma autobiografia que interroga é uma autobiografia que está a serviço de uma identidade que ainda não se constituiu. E, tomando o título da obra póstuma, *Vivo até a morte*, juntamente com a formulação de Arendt de que só podemos fixar uma identidade após a morte, talvez a vida seja justamente essa distância entre uma identidade narrativa marcada pela incompletude e pela falta e uma autobiografia ou biografia que, neste momento, é a mesma coisa, que fixa e marca um ponto de chegada, o fim de toda interrogação que é a morte.⁹

Estar vivo é ser interrogado, é não ter a resposta, é não poder escrever a própria história, a peça teatral da qual somos parcialmente autores e completamente atores simultaneamente. Uma autobiografia é um relato de ficção em que o autor brinca de contar uma história que não pode ser contada. Acreditar que uma autobiografia diz efetivamente a identidade de seu narrador é perder de vista o caráter literário da obra que o autor da *Autobiografia Intelectual* nos lembra no início de seu texto. Toda vida é uma história em busca de um narrador, em uma busca que se sabe impossível.

Precisamos tomar cuidado para não abordar a identidade narrativa proposta por Ricœur numa leitura excessivamente positiva, colocando o acento, a ênfase demais na concordância, buscando superar muito rapidamente a instância da discordância, própria da vida humana. Talvez esteja aqui a armadilha da identidade sobre a qual Karen Blixen nos alerta (no texto que a ela dedica Hannah Arendt em *Homens em Tempos Sombrios*). Talvez na ilusão de fechar uma identidade em uma narrativa fixa resida o maior perigo de nossa contemporaneidade.

⁹ 8 Mas isso é mesmo verdade? Se os leitores de mim irão continuar a reinterpretar a minha vida, não é “Vivo mesmo depois da morte”, parafraseando e resignificando o título da obra póstuma de Ricœur? E aqui cabe a pergunta: quando é o domingo de ressurreição de Ricœur? Será, talvez, na leitura que nós fazemos da sua obra? Num lugar de transcendência além da morte?

Buscando fixar aquilo que deve ser móvel e incompleto, pretendendo ocupar todos os espaços com certezas, talvez estejamos nos interditando fazer as perguntas, preservar as dúvidas, conviver com as incertezas, as contradições e as incompletudes que a vida nos exige.

Finalizamos com as palavras que fecham/não fecham, *A memória, e história, o esquecimento*:

Sob a história, a memória e o esquecimento.

Sob a memória e o esquecimento, a vida.

Mas escrever a vida é outra história.

Incompletude.

REFERÊNCIAS

- ARENDDT, Hannah. *Homens em tempos sombrios*. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- CALVINO, Italo. *Palomar*. Tradução de Ivo Barroso. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- DOSSE, François. *Paul Ricœur: les sens d'une vie (1913-2005)*. Paris: La Découverte, 2008.
- GREENE, Graham. *A sort of life*. London: The Bodley Head, 1971.
- KIERKEGAARD, Søren. *Diário íntimo*. Barcelona: Planeta, 1993.
- LEJEUNE, Philippe. *Le pacte autobiographique*. Paris: Seuil, 1975.
- MIRAUX, Jean-Philippe. *La autobiografía: las escrituras del yo*. Traducción de Herber Cardoso. Buenos Aires: Nueva Visión, 2005.
- RICŒUR, Paul. *Réflexion faite: autobiographie intellectuelle*. Paris: Éditions Esprit, 1995.
- RICŒUR, Paul. *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil, 1990.
- RICŒUR, Paul. *Temps et récit*. Tome 1: L'intrigue et le récit historique. Paris: Seuil, 1983.

- RICŒUR, Paul. *Temps et récit*. Tome 2: La configuration dans le récit de fiction. Paris: Seuil, 1984.
- RICŒUR, Paul. *Temps et récit*. Tome 3: Le temps raconté. Paris: Seuil, 1985.
- RICŒUR, Paul. *La symbolique du mal*. Paris: Aubier, 1960.
- RICŒUR, Paul. *Le conflit des interprétations: essais d'herméneutique*. Paris: Seuil, 1969.
- RICŒUR, Paul. *La métaphore vive*. Paris: Seuil, 1975.
- RICŒUR, Paul. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris: Seuil, 2000.
- RICŒUR, Paul. La souffrance n'est pas la douleur. *Psychiatrie française*, v. 23, numéro spécial, p. 9-18, 1992.
- RICŒUR, Paul. *Vivant jusqu'à la mort. Suivi de Fragments*. Paris: Seuil, 2007.
- RICŒUR, Paul. La vie: un récit en quête de narrateur. In: RICŒUR, Paul. *Écrits et conférences 1: autour de la psychanalyse*. Paris: Seuil, 2008. p. 257-276.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Les Confessions*. Paris: Librairie Générale Française, 1972. 8. p. 257-275.