

# A FORÇA SILENCIOSA DO ENREDO: EXISTÊNCIA E DESTINO NA FENOMENOLOGIA HERMENÊUTICA

*The Silent Force of Plot: Existence and Destiny  
in Hermeneutic Phenomenology*

Vitor Hugo dos Reis Costa<sup>1</sup> (UFRJ/ UNIRIO)

**Resumo:** Trata-se da hipótese de pensar a existência singular sob a luz de uma ideia de *força silenciosa de um enredo*. Variando com Ricœur sobre a famosa expressão heideggeriana, a presente reflexão se ampara em considerações do romancista tcheco Milan Kundera e do filósofo brasileiro Róbson Reis para pensar,

---

<sup>1</sup> É professor substituto nos departamentos de filosofia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO). Realizou pesquisa de pós-doutorado (bolsista CNPq/FAPERJ) em filosofia, com ênfase nas obras de Heidegger e Sartre, na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), sob supervisão do prof. Dr. Tito Marques Palmeiro, executando projeto intitulado "Nilismo, acosmismo gnóstico e habitar poético em Heidegger e Sartre". Possui doutorado (bolsa CAPES) em filosofia (2021), realizado sob orientação do professor Dr. Noeli Dutra Rossatto junto ao programa de pós-graduação em filosofia (PPG-Fil) da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), no qual defendeu a tese intitulada "O desejo de viver belas histórias: uma investigação existencial, hermenêutica e romanesca sobre identidade pessoal" (UFSM), mestrado (bolsa CAPES) em Filosofia, realizado sob orientação do professor Dr. Marcelo Fabri, pelo mesmo PPG-Fil/UFSM (2012), no qual defendeu a dissertação "Má-fé e psicanálise existencial em Sartre", e graduação em Filosofia (Licenciatura Plena) pelo departamento de filosofia da mesma universidade (2008). Atuou como professor substituto no departamento de filosofia da UFSM entre 2015 e 2017. Foi professor do curso de filosofia da Faculdades Palotinas (FAPAS) entre 2012 e 2017. Tem interesse nas áreas de hermenêutica filosófica, história da filosofia, filosofia da história, história das ideias e existencialismo, com especial atenção para as obras de Paul Ricœur, Jean-Paul Sartre, Milan Kundera, Reinhart Koselleck e Martin Heidegger. É membro da Rede Brasil-Ricœur desde sua fundação (2022). Participa dos grupos de pesquisa "Subjetividade, Filosofia e Psicanálise" (UFMS), liderado pelo prof. Dr. Weiny César Freitas Pinto, "Da fenomenologia à fenomenologia hermenêutica: o caminho da linguagem", liderado pelo prof. Dr. Marco Antonio dos Santos Casa Nova (UERJ) e informalmente do Grupo de Estudo e Pesquisa em hermenêutica de Paul Ricœur (UFPI), liderado pelo prof. Dr. José Vanderlei Carneiro. E-mail: costavhr@gmail.com

no bojo da hermenêutica narrativista ricoeuriana, o estatuto da ideia de destino em uma existência narrativamente apreensível e representável. A hipótese geral da presente reflexão é a de que o destino, na existência, se assemelha ao *tema* que caracteriza os diferentes segmentos de enredo que constituem as diferentes épocas de uma existência singular. Como conclusão, parcial e provisória, se sustenta que à ideia de unidade narrativa é preferível a defesa de uma espécie suave de pluralismo identitário e narrativo.

**Palavras-chave:** Fenomenologia; Hermenêutica;  
Ricoeur; Romance.

*Si yo fuera aún capaz de desear algo para mí, ello no sería ni las riquezas ni el poder, sino la pasión de la posibilidad, ese ojo eternamente joven y eternamente ardiente que por todos los lados ve posibilidades. El goce decepciona, pero la posibilidad no.*

— Soren Kierkegaard

## CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES

A presente reflexão tem o intento de, por meio de uma articulação entre a arte do romance e a fenomenologia hermenêutica, apontar na direção de uma elucidação de algo que, variando sobre uma famosa fórmula de Heidegger — a saber, a ideia de uma *força silenciosa do possível* —, poderia ser pensado enquanto a *força silenciosa do enredo*. Para isso, em um primeiro momento, essa articulação passará pela comparação contrastiva entre a perspectiva do destino enquanto expediente ameaçador, exposta nas reflexões do romancista Milan Kundera, e a do destino enquanto possível menos ou nada contingente na existência, estipulada pelo filósofo Róbson Reis. Em seguida, será realizado

um exame da compatibilidade entre tais ideias de destino e a hermenêutica narrativista de Ricœur. A pretensão é a de mostrar como essa hermenêutica pode — e como, eventualmente, não pode ou não precisa — acomodar as provocações e desafios oriundos tanto da arte do romance quanto da própria fenomenologia hermenêutica. Por fim, por meio de uma espécie de *enxerto* de perspectivas narrativistas pouco ou nada *identitárias*, a intenção será a de mostrar como a reflexão ricoeuriana pode ser expediente de *libertação* do pensamento enredado nas armadilhas do paradigma da identidade pessoal e, nesse mesmo sentido, base de uma plataforma da reflexão orientada para uma perspectiva pluralista de identidade pessoal na qual, no limite, a própria ideia de identidade mereceria ser recusada e substituída por uma noção de ipseidade mais leve, enxuta e apropriada para a apreensão das complexas duração e continuidade da singularidade humana.

## IPSEIDADE E DESTINO: O ENTRECRUZAMENTO ENTRE ROMANCE MEDITATIVO E FENOMENOLOGIA HERMENÊUTICA

*Cada um se considera a priori a si mesmo como inteiramente livre, até mesmo em suas ações isoladas, e pensa que poderia a todo instante começar um outro decurso de vida, o que equivaleria a tornar-se outrem. No entanto, só a posteriori, por meio da experiência, percebe, para sua surpresa, que não é livre, mas está submetido à necessidade. Percebe que, apesar de todos os propósitos e reflexões, não muda sua conduta, e desde o início até o fim de sua vida tem de conduzir o mesmo caráter por ele próprio executado e, por assim dizer, desempenhar até o fim o papel que lhe coube.*

— Arthur Schopenhauer

Na presente seção, pretendo articular ideias oriundas de dois distintos campos discursivos, a saber, o romance meditativo e a fenomenologia

hermenêutica. Nesse sentido, comentarei algumas passagens importantes dos romances de Milan Kundera e algumas ideias centrais do primeiro capítulo de *Necessidade existencial*, do filósofo Róbson Reis, intitulado *Existir na forma do destino*. Início passando a palavra a um personagem de Kundera, Ludvik Jahn, protagonista do seu primeiro romance, *A brincadeira*. Eis uma reflexão deste personagem:

As histórias pessoais, além de acontecerem, também significam alguma coisa? Apesar de todo o meu ceticismo, sobrou-me um pouco de superstição irracional, como a curiosa convicção de que todo acontecimento que me sucede comporta também um sentido, que ele *significa* alguma coisa; que a vida, por sua própria aventura, nos fala, nos revela gradualmente um segredo, que se oferece como um enigma a ser decifrado, que as histórias que vivemos formam ao mesmo tempo a mitologia de nossa vida e que essa mitologia detém a chave da verdade e do mistério. É uma ilusão? É possível, é mesmo verossímil, mas não posso reprimir essa necessidade de *decifrar* continuamente minha própria vida. (Kundera, s/d, p. 174).

Ludvik, portanto, tem uma convicção que, segundo ele próprio, é da ordem das superstições, de que sua existência tem um significado, isto é, um *sentido* a ser decifrado, um sentido que de certo modo clama por essa maneira específica do compreender, isto é — reitero, repetindo a palavra do texto citado —, a *decifração*. Todavia, se o protagonista de *A brincadeira* parece *pressentir* um significado que se insinua e se oferece à decifração, todavia, em *A insustentável leveza do ser*, o narrador, na típica voz meditativa do romance kunderiano, apresenta uma reflexão que nos lança nas antípodas do pressentimento de Ludvik. Segundo o narrador d'*A insustentável...*

Não existe meio de verificar qual é a boa decisão, pois não existe termo de comparação. Tudo é vivido pela primeira vez e sem preparação.

Como se um ator entrasse em cena sem nunca ter ensaiado. Mas o que pode valer a vida, se o primeiro ensaio da vida já é a própria vida? É isso que faz com que a vida pareça sempre um esboço. No entanto, mesmo “esboço” não é a palavra certa porque um esboço é sempre um projeto de alguma coisa, a preparação de um quadro, ao passo que o esboço que é a nossa vida não é o esboço de nada, é um esboço sem quadro. (Kundera, 1995, p. 14)

Se em *A brincadeira* as histórias pessoais parecem insinuar uma significação, todavia, em *A insustentável leveza do ser*, somos confrontados com uma perspectiva na qual a existência está condenada ao *esboço*, isto é, ao *inacabamento*. Pode, pois, um mero esboço ser dotado de um sentido, de um significado? Em caso negativo, de onde vem essa impressão, essa sensação, esse sentimento de que a existência individual se desenrola na forma de uma história com sentido? Trata-se de uma forma do engano de si, da alienação, da fantasia, da ilusão? Esse sentimento de que há um enredo à espera de nossa decifração, portanto, aponta para uma estrutura do que a existência é ou para uma imagem do que gostaríamos que a existência fosse? Em *A imortalidade*, uma outra reflexão de Kundera apresenta um elemento por meio do qual poderíamos começar a compreender qual seria sua posição diante das questões acima levantadas:

A vida é assim: não se parece com o romance picaresco onde o herói, de capítulo em capítulo, é surpreendido por acontecimentos sempre novos, sem nenhum denominador comum; é parecida com essa composição que os músicos chamam *tema com variações*. [...] Você não escapará ao seu destino! [...] Você não escapará ao *tema de sua vida*! Isso quer dizer que será uma quimera tentar implantar no meio de sua vida uma “vida nova”, sem nenhum relacionamento com sua vida precedente, partindo do zero, como se diz. Sua vida será sempre construída com os mesmos materiais, os mesmos tijolos, os mesmos problemas, e o que você poderia considerar no princípio como uma

“vida nova” logo aparecerá como uma simples variação do já vivido. [...] Em sua juventude, o homem não está em condições de perceber o tempo como um círculo, mas apenas como um caminho que o conduz direto para horizontes sempre diversos; não percebe ainda que sua vida contém apenas um tema; perceberá isso mais tarde, quando a vida compuser suas primeiras variações. (Kundera, 1998, p. 268-9)

É difícil não lembrar de palavras como as de Schopenhauer ou, melhor ainda, de Freud (2016, p. 62), em *Além do princípio de prazer*, falando que mesmo as pessoas “não neuróticas” passam a impressão “de um destino que as persegue, de um traço demoníaco em seu viver”. Para a economia de meu argumento — cujo núcleo será estabelecido no próximo tópico, sobre a teoria da identidade narrativa de Paul Ricœur —, interessa que se a primeira passagem fala em *histórias pessoais* e a segunda fala em *esboço*, a terceira passagem orbita em torno da ideia de *tema* de uma vida, de uma existência singular. Associada à ideia de tema aparece, textualmente, a ideia de *destino*. Por fim, o trecho de *A imortalidade* nos indica uma saída para a questão acerca da possibilidade do sentido ou significado para essas histórias pessoais que, de certo modo, não podem jamais ultrapassar a condição de serem *esboços*: sim, *é possível* que *mais tarde* alguém compreenda o tema da própria existência individual e com ele se familiarize. Nada garante ou assegura, contudo, que a simples passagem do tempo, que a ultrapassagem da juventude, enfim, que o envelhecimento seja suficiente para a compreensão do tema de uma existência singular. Pelo contrário: Kundera nos mostra a possibilidade de uma existência ser, em certo sentido, *dominada* pelo destino que nela se revela. Nos últimos parágrafos de *As cartas perdidas*, primeira parte de *O livro do riso e do esquecimento*, descobrimos que “durante todo esse último ano, a prisão [...] atraía” Mirek, o protagonista, “de maneira irresistível” e que “Mirek não podia imaginar um fim melhor para o romance de sua vida”, que “era assim sem dúvida que Flaubert era atraído pelo suicídio de *Mme. Bovary*” (Kundera, 1987, p. 32). Em outras palavras, Mirek pensava em si próprio

da mesma maneira que um romancista pensava em sua personagem, isto é, enquanto alguém sob o domínio das necessidades do enredo. De outro modo, ainda, o personagem de Kundera parece dominado pelas linhas de força do sentido da história, da narrativa, do enredo que, em sua própria perspectiva, emoldura sua vida. A questão de Ludvik, com a qual começamos, pois, parece admitir uma resposta *afirmativa* que, de certo modo, não é necessariamente agradável ou expediente de uma existência alegre. Ainda segundo Kundera, em *O livro do riso e do esquecimento*:

É assim que, na minha opinião, a vida se transforma em destino. O destino não tem intenção de levantar nem ao menos o dedo mindinho por Mirek (por sua felicidade, sua segurança, seu bom humor e sua saúde), enquanto Mirek está pronto a fazer tudo por seu destino (por sua grandeza, sua clareza, sua beleza, seu estilo e seu sentido). Ele se sente responsável por seu destino, mas seu destino não se sente responsável por ele. (Kundera, 1987, p. 18)

Parece interessante pensar a experiência de Mirek, comentada pelo narrador d'*O livro do riso e do esquecimento*, em articulação com uma alegação de Charles Taylor (2005, p. 75), quando declara que “queremos que nossa vida tenha sentido, peso, substância, que ela se encaminhe para alguma plenitude”, e que esse desejo “se refere à *toda* nossa vida”, pois desejamos “se necessário [...] que o futuro ‘redima’ o passado, torne-o parte de uma história de vida dotada de sentido ou de propósito, incorpore-o a uma unidade significativa”. O destino ou tema de uma vida, portanto, *redime* a pluralidade de etapas, capítulos, temporadas, episódios e, mesmo eventualmente *ruim* como uma prisão política, o destino ou tema parece atenuar a insustentável leveza de existir na forma de perpétuo esboço.

Para concluir esse rápido passeio por ideias apresentadas por Kundera em seus romances meditativos, cabe observar que a presença do tema ou do destino não diz respeito apenas ao âmbito da existência individual: em A

*insustentável leveza do ser*, Tomas é assaltado por uma memória involuntária muito desagradável, a saber, a de quando ouviu sua companheira dizer que se não o tivesse conhecido, teria muito provavelmente se apaixonado por um certo amigo seu. Kundera nos oferece a cena de Tomas sofrendo uma crise de gastrite e, depois dessa cena, faz a seguinte observação:

Acreditamos todos que é impensável que o amor de nossa vida possa ser uma coisa leve, uma coisa imponderável; achamos que nosso amor é o que devia ser; que sem ele nossa vida não seria nossa vida. Convencemo-nos de que Beethoven em pessoa, triste e de cabelos revoltos, toca seu “*Es muss sein!*” para nosso grande amor. (Kundera, 1995, p. 40)

Encerro agora esse rápido percurso pelas ideias de um romancista e passo ao exame de algumas ideias sobre destino no enquadramento da fenomenologia hermenêutica. Observo, inicialmente, que as considerações de Róbson Reis, em *Necessidade existencial*, dizem respeito ao pensamento de Martin Heidegger, e não ao de Paul Ricœur. Contudo, confiando na hipótese de que o pensamento do segundo é uma variação da ideia de fenomenologia hermenêutica inaugurada pelo primeiro, examino aqui as observações de Róbson Reis e, na seção seguinte, passo à averiguação da compatibilidade de suas afirmações no domínio da fenomenologia hermenêutica ricoeuriana. Passemos, pois, ao texto de Reis:

O conceito fenomenológico de destino, observe-se, não se refere a um nexos de eventos gerado por forças, concebidas como naturais ou sobrenaturais, interferindo deterministicamente no curso de uma existência pessoal. Tampouco significa uma direção pré-estabelecida na história pessoal, que deveria ser cumprida com graus diferentes de ação autônoma. Ao contrário, o destino abrange o poder, limitado, de projetar-se em possibilidades a partir da finitude assumida, mas também a entrega à situação fática. A simplicidade do destino

próprio sugere, além disso, que o acontecimento originário situado na decisão precursora forma constância na própria existência. (Reis, 2023, p. 28)

Se Kundera, por meio de categorias narratológicas — história, esboço, tema — parece sugerir que *forças silenciosas* se exercem sobre uma existência individual, Róbson Reis enfatiza que destino não é sinônimo de *direção pré-estabelecida*, mas abrange a possibilidade ou capacidade limitada da projeção em possibilidades. É importante observar que o conceito de possibilidade existencial que se deduz da ontologia esboçada pela fenomenologia hermenêutica heideggeriana possui algumas características importantes. Conforme Róbson Reis (2011, p. 286), “as possibilidades existenciais não se realizam nem como papéis sociais nem como propriedades de estado”, “a negatividade do possível sugere que é precisamente por não se atualizar que as possibilidades têm força normativa” e, por fim, “há um excesso jamais atualizado de possibilidades, até mesmo naquelas nas quais se dá a projeção”. Penso que essas *cláusulas* sobre a possibilidade existencial podem ser lembradas quando lemos, em *Ser e tempo*, Heidegger (s/d, p. 380, tradução minha) declarar que “uma vez que a existência só é tal na medida em que é lançada na facticidade, quanto mais penetrante for o conhecimento histórico capaz de desobstruir a força silenciosa do possível, mais concreta e simplesmente ele compreende e se ‘limita’ a expor seu ser-sido no mundo, precisamente com base em sua possibilidade”. Se as possibilidades existenciais 1) não se realizam enquanto papeis ou estados, 2) exercem sua força desde seu caráter irrealizável e 3) enquanto irrealizáveis, são excessivas, tudo se passa como se sua força silenciosa se depreendesse dessas características. Não quero, ainda, falar sobre o tipo de *conhecimento histórico* que poderia *desobstruir* essa força silenciosa. Continuo com o exame do texto de Róbson Reis sobre a formação de destino na existência. Segundo Reis,

existir na forma do destino é o acontecimento originário em que uma possibilidade existencial é encontrada e escolhida de maneira não

ambígua e não contingente. A possibilidade escolhida localiza-se no complemento das possibilidades contingentes e “provisórias”. Tal possibilidade pode ser dita “necessária” porque, assim encontrada e escolhida, simplesmente tem de ser, ou seja, a projeção não pode acontecer de outra maneira. [...] Uma possibilidade existencial encontrada e escolhida de maneira não ambígua e não contingente pode ser dita “necessária”. Ela é necessária, porque a ausência de projeção em tal possibilidade acarreta a pura e simples perda da individuação própria uma vez alcançada. Simplesmente não é possível continuar sendo a pessoa singularizada que se era. Isso mostra que uma possibilidade existencial não contingente, encontrada e escolhida de modo não equívoco e não contingente passa a ser um individuador existencial. A projeção não pode acontecer de outra maneira, sem que a pessoa deixe de ser quem era. Nesse sentido, possibilidades existenciais projetadas genuinamente na existência que tem o modo do destino são necessárias, mesmo que a rigidez implicada não seja a da necessidade lógica ou da necessidade metafísica própria a modos de ser em que a individuação acontece por instanciação de propriedades de estado. (Reis, 2023, p. 62; 65)

Segundo Róbson Reis, pois, parece plausível reconhecer, no interior da fenomenologia hermenêutica, um horizonte de possibilidades *menos contingentes* do que aquelas que parecem constituir as direções nas quais a existência se lança de início e na maioria das vezes no modo impróprio do existir. Considerando que são alegações sobre o pensamento de um autor que já foi chamado — pelo próprio Jean-Paul Sartre (2014) — de *existencialista*, pode parecer pouco ou nada intuitivo que a existência singular possa encontrar possibilidades que seriam não apenas *necessárias*, mas também não precisam ser *provisórias*. Distinta da necessidade metafísica ou da necessidade lógica, a necessidade existencial aponta para o possível mais próprio de um existente singular, um possível sem o qual alguém deixaria de ser quem é. Em outras palavras, a ausência desse

possível necessário implicaria na dissolução de uma identidade pessoal. Voltarei a isso. Por enquanto, cabe observar que, conforme Róbson Reis (2023, p. 71), “uma atmosfera de fidelidade (*Treue*) e respeito (*Ehrfurcht*) corresponde a essa característica da existência como destino”, de modo que “é a fidelidade a si mesmo, como autor finito da própria identidade, e o respeito às possibilidades que podem ser retomadas de uma herança a fim de constituir a própria identidade”.

É controverso e talvez mesmo difícil de compreender o significado da noção de *autoria finita* de uma identidade e, conforme tentarei explorar no próximo tópico, talvez seja o caso de se perguntar se a perspectiva da fenomenologia hermenêutica não indicaria, antes de uma instância de autoria, uma condição mais assemelhada àquela da atitude da *leitura* do enredo de uma existência em andamento. De todo modo, essa ideia de uma autoria finita não parece indicar aquele traço do que Joseph Fell (1979, p. 111), acompanhando Walter Schulz, chamou de “nihilismo heróico” heideggeriano. Para Róbson Reis (2023, p. 74) “o acolhimento da crueldade dos golpes do destino e da boa fortuna não precisa ser compreendido como o *amor fati* de um caráter forte” e “o existir no modo do destino não necessita do molde das tempestades de aço, mas bem pode ser a singela sintonia da boa disposição”. Reis (2023, p. 76) reconhece que “seria natural pensar que a atmosfera correspondente à certeza em relação ao que se patentiza no existir como destino seja a intransigência” e que “uma existência dotada de uma meta pura e simples, que se projeta numa possibilidade não contingente, encontrada e escolhida não contingentemente, sentiria a si mesma como obstinada, sendo assim reconhecida por outras pessoas”, mas observa que não é disso que se trata. Nas palavras do autor, uma vez mais:

A existência no modo do destino não é obstinada, nem por sua situação, nem por si mesma. A formação da necessidade na existência quebranta, portanto, toda obstinação e nela está instalada uma atmosfera de liberdade em relação a si própria. Em resumo, na existência no modo do destino vigora uma sintonia em que se arranjam liberdade,

disposição para a angústia, acolhimento bem disposto dos acasos da situação, pertencimento não solitário, respeito às possibilidades retomáveis e fidelidade a si mesmo. (Reis, 2023, p. 77)

Por razões de espaço, não posso reconstruir detalhadamente os *seis* traços da sintonia de uma existência no modo do destino. Em vez disso, no próximo tópico, sobre a fenomenologia hermenêutica de Ricœur, examinarei aqueles que também parecem valer para esta de modo mais flagrante. Quero encerrar o percurso pelas ideias de destino em *Necessidade existencial* com uma observação sobre a perda do possível necessário e a dissolução de uma identidade pessoal. Segundo Róbson Reis (2023, p. 195), quando “o destino passou, a identidade própria é compreendida de maneira análoga a uma relíquia histórica: a vida própria que se teve está presente, exibindo um mundo que passou, pois não é mais possível nele se projetar”. Em outras palavras, dentro do esquema do pluralismo ontológico heideggeriano, é perfeitamente possível conceber a ocorrência da morte existencial sem o falecimento da vida na existência. É possível, pois, que a desapareição do possível mais próprio, no qual a existência forma destino, seja a destituição da identidade do existente, isto é, de seu desligamento de uma malha remissiva de sentido fora da qual o existente se dissolve ou dissipa, deixando de ser quem era, em um horizonte de encerramento, término, fim de um projeto existencial específico e singular, isto é, de uma pessoa, um alguém que, a despeito do não-falecimento da vida que compõe a existência, de certo modo, morreu.

O cotejo entre romance meditativo e fenomenologia hermenêutica, contudo, parece ter suscitado uma questão: qual é, exatamente, o estatuto do destino na existência? Se trata de um tema do qual não escaparemos ou, pelo contrário, se trata de algo que pode ser apropriado ou reapropriado por meio de uma complexa ideia de autoria finita? Ambas as alternativas seriam, aliás, necessariamente antagônicas ou incompatíveis? Penso que uma passagem pelo texto de Ricœur pode nos ajudar a visualizar melhor essas questões.

## AS POSSIBILIDADES MAIS PRÓPRIAS DA IPSEIDADE: FENOMENOLOGIA HERMENÊUTICA E IDENTIDADE NARRATIVA

*A concretização sempre me atrai menos do que o não-realizado, e não me refiro apenas ao futuro, mas também ao passado e ao omitido. Cada vez que realizamos parcialmente uma ideia, esquecemos de realizar o resto dela, entretidos na alegria pelo que já fizemos. Parece-me que esta é a nossa história. Em geral, grandes instituições são ideias fracassadas; de resto, grandes pessoas também são assim.*

— Robert Musil

Essa reflexão foi iniciada por meio de um cotejo entre romance meditativo e fenomenologia hermenêutica. No caso desta, se optou por uma exploração da interpretação da fenomenologia hermenêutica de orientação heideggeriana em razão da interessantíssima ideia de *formação de destino na existência* apresentada por Róbson Reis. Não custa, pois, lembrar qual é a compreensão da relação que fenomenologia e hermenêutica estabelecem na economia interna do pensamento de Ricœur:

Se é verdade que a fenomenologia começa quando, descontentes com o viver — ou o reviver —, interrompemos a vida para poder atribuir-lhe um significado, poderemos sugerir que a hermenêutica prolonga o gesto primordial de *distanciamento* numa área que é a sua, das ciências históricas e, de um modo mais abrangente, das ciências humanas. A hermenêutica começa quando, descontentes em pertencermos ao mundo histórico, entendido sob a forma de transmissão de uma tradição, interrompemos a relação de pertença para poder atribuir-lhe um significado. (Ricœur, 1997, p. 106).

Se em um primeiro momento a ideia de hermenêutica enquanto *prolongamento* do gesto fenomenológico de distanciamento parece vincular Ricœur mais a Gadamer ou mesmo a Dilthey do que a Heidegger, porém, talvez seja interessante observar — e começar com — uma alegação feita pelo hermeneuta francês em *O si-mesmo como outro*. Ricœur (2014, p. 364) alega que “o estatuto ontológico da ipseidade está, assim, solidamente baseado na distinção entre os dois modos de ser que são o *Dasein* e a *Vorhandenheit*”, e que “entre a categoria de mesmidade” de suas análises “e a noção de *Vorhandenheit* em Heidegger, existe o mesmo tipo de correlação que há entre a ipseidade e o modo de ser do *Dasein*”. Essa alegação é uma ótima ocasião para a elucidação dessas categorias cardeais do pensamento sobre identidade pessoal *enquanto identidade narrativa* em Ricœur. Em *O si-mesmo como outro*, Ricœur declara:

Falando de nós mesmos, dispomos, de fato, de dois modelos de permanência no tempo, que resumo com dois termos descritivos e emblemáticos: *caráter* e *palavra cumprida*. Em ambos, tendemos a reconhecer uma permanência que dizemos ser de nós mesmos. Minha hipótese é que a polaridade desses dois modelos de permanência da pessoa resulta do fato de a permanência do caráter expressar a sobreposição quase completa da problemática do *idem* e da do *ipse*, ao passo que a fidelidade a si mesmo no cumprimento da palavra dada marca o afastamento extremo entre a permanência do si e do mesmo, comprovando plenamente, portanto, a irredutibilidade recíproca das duas problemáticas. Apresso-me a completar minha hipótese: a polaridade que vou perscrutar sugere uma intervenção da identidade narrativa na constituição conceitual da identidade pessoal, ao modo de uma medianidade específica entre o polo do caráter, em que *idem* e *ipse* tendem a coincidir, e o polo da manutenção de si mesmo, em que a ipseidade se desvencilha da mesmidade. (Ricœur, 2014, p. 118)

Entre o nível da existência [*Dasein*] e o da subsistência [*Vorhandenheit*] enquanto distintos modos de permanência no tempo — o modo constituído por desejo e esforço, representado pela palavra cumprida, e o modo quase espontâneo e automático do caráter, portanto —, a identidade narrativa se insinua e opera como uma espécie de *ponte* por meio da qual se operam trocas entre tais níveis. Contudo, se lembramos da observação de Kundera, a saber, a de que essa narrativa permanece perpetuamente condenada ao estatuto de mero esboço, que réplica ricoeuriana pode ser elaborada?

Penso que as palavras finais de *A memória, a história, o esquecimento* possuem a palavra chave que permite a réplica ricoeuriana à perspectiva kunderiana: Na última página da obra, Ricœur (2007, p. 513), em versos, declara que “Sob a história, a memória e o esquecimento / Sob a memória e o esquecimento, a vida / Mas escrever a vida é outra história. / Inacabamento”. Escrever a vida, pois, *só depois*, em um horizonte de inacabamento desse desejo e desse esforço. É preciso, pois, no espírito da hermenêutica filosófica, como declara Gadamer (2012, p. 343), “deixar algo permanecer incerto”. Precisamente no sentido identificado por Jean Greisch (2013), quando declara que a expressão “sabedoria da incerteza”, cunhada por Kundera, de certo modo *sumariza* o sentido e o valor do legado da filosofia ricoeuriana. Se a constituição da composição da compreensão narrativa deve permanecer no horizonte do perpétuo esforço sustentado por um desejo de permanecer no tempo *enquanto existência* — isto é, não enquanto *mera subsistência* —, tudo se passa como se, para falar com o jargão sartreano, a existência precedesse a essência e, nesse sentido, *a ipseidade precedesse a mesmidade*. Ricœur cita Heidegger e Sartre quando precisa delimitar o limite da narrativa diante da projeção em possibilidades:

Há um efeito retroativo da visão do porvir sobre a maneira de reler nosso próprio passado. Direi que é o que distingue completamente a narrativa de vida da narrativa literária, de modo um pouco heideggeriano, que só se pode projetar a partir dos mais profundos de seus recursos. E essa reestruturação dos recursos mais profundos, é

a reestruturação narrativa que a comanda, e é aí que vejo o lugar da psicanálise. Ao mesmo tempo, essa estruturação narrativa permanece sempre em relação com uma capacidade de se projetar na dianteira. Sartre o dissera excelentemente com sua ideia de projeto existencial: o projeto existencial ultrapassa a memória e a narrativa. Penso que a identidade narrativa deve ser retomada inteiramente a partir dessa relação entre expectativa e narrativa. (Ricoeur, 2010d, p. 222)

No parágrafo acima Ricoeur cita a psicanálise tradicional, de extração freudiana, junto com as referências aos pensamentos de Heidegger e Sartre. Aliás, segundo Sartre (2008, p. 764), a psicanálise existencial — isto é, aquela que ele próprio concebe enquanto alternativa à psicanálise tradicional —, diante do existente singular, deve poder “familiarizá-lo com sua paixão”, isto é, com a raiz e a razão de seu sofrimento, tanto em nível singular quanto no nível mais geral e comum aos existentes humanos. Reencontramos aqui, penso, o tópico kunderiano do *tema* de uma vida: onde quer que alguém *sofra* sua aventura, ali também se sofre, integralmente, o drama da existência humana em geral. Todavia, entre o drama singular do existente e o drama humano geral, é possível conceber esse nível intermediário no qual os sofrimentos e paixões humanas poderiam ser agrupados por temas comuns, isto é, histórias típicas e tipicamente vividas por indivíduos e grupos humanos que poderiam ser identificados precisamente por meio, digamos, do *gênero narrativo* que suas existências, conjuntamente, ajudam a configurar e consolidar. Em *Tempo e narrativa*, vemos a sensibilidade ricoeuriana operando de maneira exemplar ao associar o âmbito dos temas ao esquematismo kantiano:

A imaginação produtiva não só não é destituída de regra, como constitui a matriz geradora das regras. Na primeira *Crítica*, as categorias do entendimento são inicialmente esquematizadas pela imaginação produtiva. O esquematismo tem essa capacidade, porque a imaginação produtiva tem fundamentalmente uma função sintética.

Ela liga entendimento e intuição, gerando sínteses a um só tempo intelectuais e intuitivas. Também a composição da intriga gera uma inteligibilidade mista entre o que já denominamos a chave de ouro, o tema, o “pensamento” da história narrada e a apresentação intuitiva das circunstâncias, dos caracteres, dos episódios e das mudanças de fortuna que constituem o desenlace. É por isso que se pode falar de um *esquematismo* da função narrativa. (Ricœur, 2010a, p. 119)

É preciso lembrar, contudo, que por mais que a função narrativa opere segundo uma espécie muito especial de *esquematismo*, a ideia de identidade narrativa está ligada, sobretudo, ao âmbito da estima de si, isto é, ao âmbito prático, isto é, âmbito em que, no pensamento de Ricœur, se entrecruzam as ideias de estima e respeito de si, respectivamente colhidas e desenvolvidas a partir das obras de Aristóteles e Kant. Em certo sentido, portanto, é a ideia de *vida boa, para e com os outros, nas instituições justas* que opera como diretriz e norteia o pensamento de Ricœur. Daí que a fenomenologia hermenêutica ricoeuriana, diferentemente da heideggeriana, opere na direção de fazer do pensamento uma espécie de *celebração da vida*, e não uma *preparação para a morte* como aquela proporcionada pela fenomenologia hermenêutica heideggeriana. A morte, objeto da resolução antecipatória ou antecipação resoluta, sendo possibilidade da impossibilidade, não é, para Ricœur, abertura, senão *fechamento* das possibilidades. Nesse sentido, quando Heidegger e Ricœur falam da *possibilidade mais própria* da existência, dizem coisas diferentes. Heidegger, de certo modo, parece estar pensando na possibilidade mais própria do ser-aí em geral, da existência em geral. Por mais que, segundo o próprio Heidegger, a morte seja um expediente incomparável de singularização, na fenomenologia hermenêutica de Ricœur, tudo se passa pelo avesso e ao contrário: a resolução antecipatória ou antecipação resoluta, ao se vincular com a possibilidade da impossibilidade, planifica mais do que singulariza a existência. Diferentemente do expediente narrativo, no qual cada existência pode encontrar sua expressão e sua representação, a

antecipação da morte borra, dissipa, apaga as diferenças entre os existentes que, voltados para o aprendizado da morte, morrem todos do mesmo jeito.

Retomemos, pois, a ideia de *autoria finita* da própria existência. A *Geworfenheit* heideggeriana, conforme observado por autores como Hans Jonas, Émile Bréhier, Hans Blumenberg e Stephen Mulhall, guarda suas semelhanças com a *queda* da alma no mundo, sobretudo com as narrativas dessa queda oferecidas pelo pensamento neoplatônico. É uma queda que, conforme percebe Ricœur (2010a, p. 52), faz da experiência temporal um expediente estrito de *dissolução*, *agonia*, *banimento* e *noite*. A existência humana, pois, seria marcada por um profundo desejo de *reverter a derrelição*, isto é, de reverter esses traços da experiência temporal e instaurar um mundo no qual fosse possível existir orientado para nossos possíveis mais próprios. Em *A metáfora viva*, Ricœur (2000, p. 350) afirma que a “função da poesia fazer nascer outro mundo — um mundo outro que corresponda a outras possibilidades de existir, a possibilidades que sejam os nossos mais próprios possíveis”. Considerando que a identidade narrativa é, para Ricœur (2014, p. 173) um misto instável de “fabulação e vivência [*expérience vive*]”, tudo parece se passar, pois, como se esse expediente poético da fabulação operasse enquanto uma espécie de instância de compensação da derrelição. Em outras palavras, dado que ninguém escolhe onde, quando, em qual corpo ou qual família nasce — dado que “nascemos sem ter pedido, presos a um corpo que não escolhemos e destinados a morrer”, como observa Kundera (1988, p. 30) —, o âmbito narrativo da existência parece ser aquele no qual seria possível retomar algum nível dessa forma muito especial de autoria de uma existência que, antes de tudo, desde a morte de Deus, em um noturno e agônico exílio de um Reino perdido, de um Reino nenhum. Porém, será possível ser *autor* de uma história iniciada pela derrelição, assombrada pelo acaso e aparentemente comandada pela contingência?

Ricœur não nos dá mais do que pistas para responder essa questão. Em *O si-mesmo como outro*, Ricœur (2014, p. 340) alega que o si-mesmo “fala, age e é personagem-narrador de sua própria história”. Nenhuma menção,

pois, ao âmbito da autoria: um personagem-narrador pode ser personagem-narrador de desventuras dignas do Cândido de Voltaire — isto é, de uma história completamente *indesejável*. Anteriormente, em *Tempo e narrativa*, quando a questão da identidade narrativa ainda era um esboço da teoria que se tornaria o núcleo de *O si-mesmo...*, Ricœur (2010c, p. 419) vislumbrara um si-mesmo “*scriptor* de sua própria vida, conforme o desejo de Proust”. Uma vez mais, na função do *scriptor*, como na do personagem-narrador, não parece haver nenhuma indicação da ideia de uma ipseidade *autora* de si. Quero, na última parte do texto, retomar essa ideia de autoria finita em articulação com uma ênfase na ideia de *leitura da existência*, ausente das passagens de Ricœur aqui mencionadas. Todavia, conforme aventado por Róbson Reis acerca da fenomenologia hermenêutica heideggeriana, também na fenomenologia hermenêutica ricoeuriana não há uma exortação da *obstinação*. Para Ricœur (2006, p. 141), a obstinação é um “traço desagradável”. Há uma diferença, conforme Ricœur (2006, p. 145), entre a manutenção de si e a “constância’ de uma vontade obstinada”. Em outras palavras, haveria uma diferença significativa entre *o esforço para permanecer si-mesmo* — esforço paradigmaticamente representado pelo esforço de manter a palavra dada, cumprir as promessas — e a *incapacidade de mudar*, típica da vontade obstinada. *Contra* essa obstinação, penso — e pretendo explorar isso no próximo tópico —, a identidade narrativa deve permanecer aberta para a compreensão do que talvez, na abrangência do destino, possa ser reconhecido enquanto sua *ironia*.

Para concluir esse tópico, quero retomar, em articulação com a fenomenologia hermenêutica de Ricœur, o que Róbson Reis identificou enquanto traços da sintonia existencial do destino. Sobre o traço de *liberdade*, aparentemente incompatível com a ideia ordinária de destino, Ricœur (2014, p. 119) declara que “só uma liberdade tem ou é um destino”. Relativamente à *disposição para angústia*, a fenomenologia hermenêutica ricoeuriana, por seu recurso à narratividade, não tem problemas, por exemplo, com “as narrativas que a literatura” faz da morte e que “têm a virtude de embotar o agulhão da angústia em face do nada desconhecido”, em um horizonte de

“consolação” enquanto “maneira lúcida [...] de carregar o luto de si mesmo” (Ricœur, 2014, p. 173). O traço de *disposição para acolher os acasos* merece uma elipse por um intérprete de Ricœur que, indo além do próprio Ricœur — e, com essa menção, já inicio o movimento de ir *além* do pensamento de Ricœur, o que se concluirá no próximo tópico —, parece especialmente sensível àquilo que Proust chamou de *intermitências do coração*:

Não há nada mais precipitado do que esperar que a vida de um indivíduo, em seu conjunto, se desenrole segundo algum esquema englobante, que assuma, por assim dizer, a forma de uma busca. Não é assim que uma vida pode dar mostrar de uma “unidade narrativa”, caso ela possa fazê-lo [...]. Com efeito, a continuidade do eu tal como conseguimos defini-la, afastando em todas as suas versões a hipótese de um eu-substrato, se constitui de forma essencialmente local e parcelada. O que permite ao mesmo tempo eu persistir de um momento ao outro é no fundo o fato de seguir razões que seu estado atual lhe indica para fazer esta ou aquela coisa. O fio acaba quando não nos sentimos mais impelidos a continuar na direção dada. Sobrevêm assim essas “intermitências do coração”, evocadas por Proust, que pontuam a existência. (Larmore, 2008, p. 226)

O aspecto do *pertencimento não solitário* parece incluído pela ampla e abrangente fórmula por meio da qual Ricœur delineia sua pequena ética, a saber, a ideia de uma *vida boa, para e com os outros, em instituições justas*. O *respeito às possibilidades retomáveis* é provavelmente o maior ponto de contato entre as fenomenologias hermenêuticas de Ricœur e Heidegger: Ricœur (2010c, p. 368), em *Tempo e narrativa*, nos conclama a “reabrir o passado, reavivar nele potencialidades irrealizadas, impedidas”, a pensar “contra o adágio que diz que o futuro é aberto e contingente e o passado univocamente fechado e necessário”. Por fim, o tema da *fidelidade à si*, já ventilado no comentário sobre os caracteres obstinados, é de certo modo o núcleo da hermenêutica da ipseidade pensada por Ricœur. Em certo

sentido, tudo se passa como se o pensamento ricoeuriano, no qual não se encontra uma tematização fenomenológico-hermenêutica da ideia de destino, fosse especialmente vocacionado para o asseguramento de uma certa experiência do sentimento de destino. Isso pode ficar mais patente se pensarmos que o desafio posto pelas circunstâncias em que *o destino passou* e a identidade própria passa a parecer enquanto *reliquia* pode, quem sabe, ser enfrentado por meio de uma fórmula presente nas palavras finais de *Renunciar a Hegel*, páginas quase derradeiras de *Tempo e narrativa*, quando Ricœur (2010c, p. 351) fala em “não ceder às fraquezas da nostalgia”, mas “desejar a coragem do trabalho de luto”.

## A IDENTIDADE NÃO É O QUE IMPORTA (E OS PARAÍDOS SÃO JÁ-SEMPRE PERDIDOS)

*Os verdadeiros paraísos são os paraísos que perdemos.*

— Marcel Proust

Meu intento, nesta última parte, é sugerir que a despeito da formação de um destino na existência, essa formação de destino não implica nem exige um ideal de identidade em sentido forte. Pelo contrário: quero sugerir que pensar o modo de ser mais próprio da existência envolve a substituição do paradigma identitário pela ideia de que a identificação própria dos existentes humanos deve ser em termos de uma ipseidade pensada *contra* a ideia de identidade. Se minha hipótese estiver correta, Ricœur *retrocedeu* quando, de *Tempo e narrativa* para *O si-mesmo como outro*, abandonou a ideia de substituir o paradigma da identidade pela ideia da ipseidade.

Chegaremos lá. Agora, voltemos ao romancista com o qual começamos nossa reflexão. Em um conto de *Risíveis amores*, Kundera (2012, p. 11), enquanto narrador digressivo, declara que “atravessamos o presente de olhos vendados, mal podemos pressentir ou adivinhar o que estamos

vivendo”, e que “só mais tarde, quando a venda é retirada e examinamos o passado, percebemos o que vivemos e compreendemos o sentido do que se passou”. À essa metáfora dos olhos vendados, quero acrescentar uma outra, a saber, a da *cortina*. Em uma coletânea de ensaios intitulada precisamente *A cortina*, Kundera comenta o destino da reputação de Emil Cioran que, depois de sua morte, foi reavaliado, julgado novamente e terminou sendo visto, em grande medida, por seus compromissos políticos reprováveis, com os quais se envolvera em tempos de juventude:

Estupefato, Cioran olhou para seus anos de juventude e se exaltou (cito sempre o mesmo texto de 1949): “A infelicidade é um feito dos jovens. São eles que promovem as doutrinas da intolerância e as colocam em prática, são eles que precisam de sangue, de gritos, de tumulto, de barbárie. Na época em que eu era jovem, toda a Europa acreditava na juventude, toda a Europa a empurrava para a política, para os problemas de Estado”. (Kundera, 2006, p. 129)

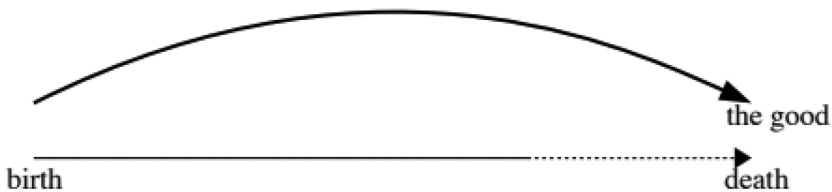
A perplexidade de Cioran consigo mesmo revela, para Kundera, a impossibilidade da compreensão das condutas fora do contexto da *época da vida* enquanto fator interpretativo. E mesmo admitindo que esse fator pareça tão obviamente evidente e imprescindível para a adequada interpretação das condutas, “quanto mais evidente é uma evidência existencial, menos ela é visível. As fases da vida se dissimulam atrás da cortina”, diz Kundera (2006, p. 130). Vendas e cortinas, portanto, nos lembram que, como disse Ricœur (2010d, p. 222) “o projeto existencial ultrapassa a memória e a narrativa” e “a identidade narrativa deve ser retomada inteiramente a partir dessa relação entre expectativa e narrativa”. Desse modo, me parece impressionante que Ricœur, leitor tão entusiasmado e competente da psicanálise, jamais tenha feito um uso mais robusto da noção de *Nachträglichkeit*. Uma bela exploração dele pode ser encontrado em *Reinventar a vida: narrativa e ressignificação na análise*, da psicanalista Daniele John.

Grosso modo, *Nachträglichkeit* pode ser traduzido como caráter retrospectivo ou *retrospectividade*. O termo designa o caráter tardio da compreensão, sua *a posteriori*-dade. Freud lançou mão desse termo para, em sua teoria da sedução, falar do *tempo do trauma*, isto é, do tempo que um sujeito precisa para *elaborar o sentido* do evento traumático que lhe acontece em um episódio remoto, no passado incompreendido e quase esquecido. No paradigma naturalista que informava a psicanálise freudiana, o fenômeno da *Nachträglichkeit*, conforme Daniele John (2015, p. 37), “é associado à obtenção de novos níveis de entendimento, de compreensão, de revisão de sentido, de elaboração”, embora sua formulação inicial estivesse “ligada simplesmente a uma maturidade orgânica que dava acesso a sensações corporais antes impossíveis de serem sentidas”. Embora a noção permita pensar em um “tecer de novos sentidos que se faz ao longo do tempo, isso não quer dizer que se trate de pura criação”, diz a psicanalista, mas “do resgate e da apropriação subjetiva de uma história que já havia começado bem antes daquele sujeito existir” (John, 2015, p. 47). A compreensão do passado, que pode se transformar em elaboração narrativa, pois, é um passado permanentemente aberto, isto é, um passado que pode mudar — e, eventualmente, muda a despeito do nosso interesse em sua mudança —: a despeito da imutabilidade dos eventos, a abertura do sentido para a ressignificação faz do acontecimento algo mais do que um dado bruto e brutalmente constrangedor. Digamos, com licença poética, que *metade de mim* é o que aconteceu e se inscreve em um sistema de coordenadas de espaço e tempo, e *a outra metade* é o sentido que atribuo a isso. Tudo se passa, pois, como se o âmbito do sentido, aberto à reelaboração e à ressignificação, fosse o âmbito desde o qual tanto o tesouro das possibilidades perdidas pudesse ser recuperado quanto, do outro lado dessa moeda, o âmbito desde o qual passados aparentemente rígidos e consolidados pudessem se desfazer, se dissolver e desabar em um abismo desde o qual o agir e o narrar pudessem ser retomados em um horizonte mais leve, quiçá libertador.

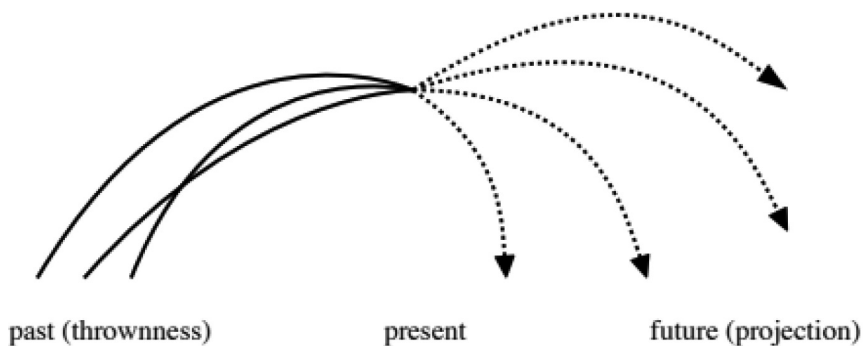
Retomemos, pois, a ideia de autoria finita na existência. Em *Necessidade existencial*, Róbson Reis (2023, p. 56), falando do nível de *escolha da escolha* de

si, fala pela primeira vez em “consciência da autoria existencial da projeção”. De modo sumário, se a existência é já sempre voltada, lançada, projetada em possibilidades, sob um fundamento de liberdade de reposicionamento — que não se confunde com planejamento ou deliberação, contudo —, *nem sempre* a existência reconhece que há, na base da projeção em possibilidades, uma escolha. Esse reconhecimento oportuniza, por sua vez, uma *escolha da escolha*, isto é, uma assunção, em segunda ordem, dos compromissos assumidos em primeira ordem. A autoria finita, portanto, não se confunde com a posição de um Demiurgo que criasse um mundo. Na economia argumentativa desta reflexão, essa autoria não é a autoria de um criador ou, digamos, do escritor de uma narrativa. Trata-se, penso, da conquista de um grau de lucidez e clareza compreensiva acerca dos próprios comprometimentos, envolvimento, vinculações e projeções. Nessa direção, quero acrescentar que essa clareza compreensiva pode ser amplificada por meio da adição de uma nova noção axial ao debate, a saber, a noção de *leitura*.

Em *Reading from the middle*, Ben Roth (2017) apresenta uma proposta de leitura narrativista de Heidegger, sugerindo que a *Geworfenheit* heideggeriana tem uma estrutura idêntica àquela que, em *O ato de leitura*, Wolfgang Iser atribui à intencionalidade leitora. Roth (2017, p. 753) apresenta, na forma de um esquema visual, o principal ganho compreensivo que se obteria se, no lugar do ideal de *unidade narrativa de uma vida*, tal como proposto por MacIntyre (2001) e parcialmente assumido por Ricœur (2006; 2014), pensássemos a compreensão narrativa da existência em analogia com o tipo de expectativa e projeção que realizamos no ato de leitura. Segundo Roth, sairíamos de um esquema unívoco, no qual a existência singular só pode ser devidamente e definitivamente avaliada na ocasião da morte...



... E passaríamos a compreender a existência do mesmo modo que compreendemos as leituras em andamento:



A perspectiva de Roth parece coincidir e se compatibilizar com a de Charles Larmore (2008), anteriormente mencionada: no lugar da — algo opressiva — ideia diretriz de *unidade de uma vida*, autores como Roth e Larmore percebem não só aquela força do presente que Ricœur (2014c) reconheceu no pensamento de Nietzsche quanto, mais do que isso, parecem oferecer uma perspectiva mais fiel ao apelo quase imperativo de Ricœur por *reabertura do passado*. “Todo segmento de vida se assemelha a um curto romance: impelidos por esta ou aquela consideração, fazemos isto para atingir aquilo”, afirma Larmore (2008, p. 225). Essa perspectiva menos ciosa da unidade narrativa de uma vida não parece apontar na direção — ou, quem sabe, *exigir* — aquilo que Róbson Reis (2023) chamou de *boa disposição*? Não se trata, afinal, de afinar a sensibilidade e ajustar a atitude para a acomodação das intervenções do acaso, das intermitências do coração e mesmo das eventuais visitas da angústia? As perspectivas de Roth e Larmore fazem lembrar ideia da psicanalista Maria Rita Kehl (2007, p. 374) que, lembrando o conselho dado por Jacques Lacan para Eric Laurent — a saber, a de substituir o grande romance identitário, por meio do qual Laurent se compreendia, por uma narrativa com a forma de um *conto* —, pensa no “ganho em leveza” proporcionado por formas narrativas

mais leves, provisórias e revisáveis. Talvez seja o caso de parafrasear uma fórmula de Reinhart Koselleck (2006, p. 120, 235-6) que, incomodado com o peso insustentável da grande *Geschichte*, parece querer voltar às “histórias no plural” que vigiam antes da grande História com agá maiúsculo. Talvez seja o caso, pois, de pensar *narrativas no plural*.

Se a ideia de uma compreensão leitora diante de certa legibilidade da existência parece promover certo ganho em leveza e atestar certa humildade hermenêutica, porém, isso parece se dar às custas das ideias de autoria e de destino. Conforme Róbson Reis (2023, p. 62) uma “possibilidade pode ser dita ‘necessária’” quando, “encontrada e escolhida, simplesmente tem de ser, ou seja, a projeção não pode acontecer de outra maneira” — uma possibilidade, pois, ao modo do *Es muss sein*, e não ao modo do *Es könnte auch anders sein*, conforme Kundera (1995, p. 40-1). De fato, nas poucas e esparsas menções que Ricœur (2010c; 2007) faz ao uso heideggeriano do termo *Schicksal* enquanto designador do destino singular de alguém, isso é realizado no intento de criticar a passagem — apressada, no entendimento de Ricœur — que Heidegger realiza do nível singular do destino ao nível comum, público e coletivo. De todo modo, da crítica ricoeuriana se depreende qualquer coisa como um reconhecimento da pertinência da ideia de destino. Será, contudo, uma ideia como aquela sustentada por Kundera (1988, p. 112), a saber, a de que “o destino” é algo que “nos vampiriza, nos pesa, é como uma bola de ferro amarrada em nossos tornozelos”? Reconheçamos, ao menos, que Kundera (2017, p. 222) agrega elementos à perspectiva das *narrativas no plural* quando sugere que uma identidade é “um itinerário, um caminho sinuoso, uma viagem cujas fases sucessivas não apenas são diferentes, mas muitas vezes representam a negação total das fases precedentes”, de modo que “poderíamos dizer que as diferentes fases de um itinerário se encontram umas perante as outras, numa relação irônica”. Para Kundera (2017, p. 222-3), pois, “nenhuma fase do itinerário é moralmente superior a outra” e “do mesmo modo que não podemos julgar as diferentes fases” de uma vida “de um ponto de vista moral, assim também não podemos julgá-las do ponto de vista da autenticidade”.

A pluralidade das narrativas e o caráter permanentemente provisório e revisável do sentido de um passado que só existe, no presente, articulado com as expectativas não parece sugerir mesmo uma ironia incompatível com as ideias de destino, de possibilidades pouco ou nada contingentes, de necessidade existencial? Voltemos ao texto de Róbson Reis:

Nada implica que, num ente que é poder-ser, todas as projeções em possibilidades existenciais devam ser provisórias (na acepção de uma renovada e interminável escolha de possibilidades e individualizações diferentes). É um fato que pessoas abandonam possibilidades, que se revelaram provisórias, assumindo determinações pessoais que terminaram apenas com sua morte biológica. Não há por que pressupor que, sendo dependentes de projeção, as possibilidades sempre seriam provisoriamente projetadas. (Reis, 2023, p. 61)

Tudo se passa, pois, como se uma possibilidade necessária — e que fosse expediente de destino na existência — fosse tão qualitativamente superior às possibilidades provisórias e contingentes que, como vimos, sua inviabilização transforma uma identidade em uma relíquia. Tendo isso em mente, mantenho abertas algumas questões: uma identidade fundada sobre um destino é desejável? No mais, a relação com uma possibilidade assim necessária não é, em alguma medida, uma refinada forma da obstinação?

A despeito das aparentes diferenças e incompatibilidades entre as fenomenologias hermenêuticas de Ricœur e Heidegger, em algo elas parecem se unir, a saber, em sua *paixão pelo possível*. Conforme Joseph Fell (1979, p. 123), na obra de Heidegger, o *amor fati* nietzschiano se transforma em *amor potestatis*, em amor pela possibilidade, pelo possível *enquanto possível*. Ricœur, por sua vez, é lembrado por Terry Eagleton (2023) quando este declara — ignorando, ou talvez se esquecendo, de Kierkegaard — que o hermeneuta francês teria sido o responsável por pensar a *esperança* enquanto *paixão pelo possível*. Nisso, parece, se irmanam Heidegger e Ricœur,

bem como o Musil (1989), de quem Ricœur mantém temerosa distância, mas que ensina não só o *senso de possibilidade* como também, do mesmo modo que Derek Parfit, ajuda Ricœur a manter em mente que em uma filosofia da ipseidade, a identidade não é o que importa. Também Milan Kundera se irmana à essa plêiade quando o ponto é a paixão pelo possível: os romances, como as pessoas, padecem da paixão pelo possível e queriam realizar todas as suas possibilidades. Nas palavras do romancista,

Do mesmo modo que a sua vida, leitor, é determinada pela profissão ou o casamento que tenha escolhido, este romance é limitado pela perspectiva que nos é oferecida do nosso posto de observação. [...] Escolhemos o nosso observatório como o leitor escolheu o seu destino, e a nossa escolha é da mesma forma irremediável.

Mas todos lamentam não poder viver outras vidas além da única existente; também você, leitor, gostaria de viver todas as suas virtualidades não realizadas, todas as suas vidas possíveis [...]. Nosso romance é como você, leitor. Também ele gostaria de ser outros romances, o que poderia ter sido e não foi. (Kundera, 1991, p. 322)

De modo geral, ao que parece, as perspectivas aqui mobilizadas se encontram no reconhecimento de que *algum* modo do destino parece realizável na existência, isto é, de que algum modo da existência, em sua liberdade, pode se dar em relação com possibilidades menos contingentes do que aquelas que restariam ao ente perdido na errância dispersa de um perpétuo extravio. Parece mesmo possível reconhecer que o *peso* — isto é, a *densidade* — de uma existência realizada em relação com o destino pode ter um caráter ambíguo: por um lado, diminui o sentimento da insustentável leveza do existir; por outro, contudo, o destino pode se assemelhar à uma bola de ferro. A perspectiva narrativista, representada por Ricœur e ampliada por enxertos das perspectivas de Roth, Larmore e Kehl, por sua vez, torna menos silenciosa aquela força do possível que, segundo Heidegger, nos mobiliza. Sensível tanto ao *tema* de uma existência

singular quanto aos começos e desfechos dos *curtos romances* ou *contos* que caracterizam os segmentos de tempo dessa existência singular, alguém talvez possa, como que em terceira pessoa, diante das próprias lembranças e memórias, reler a si-mesmo *como um outro* e constatar, com Ricœur (2014, p. 180, grifo meu), que em uma “filosofia da ipseidade”, a *identidade* não é o que importa. Em suma, na passagem da perspectiva narrativista, a força silenciosa do possível se transforma em força silenciosa do enredo, força que reorganiza espaços de experiência, isto é, cenários e ambientes nos quais a existência deve poder se rearticular e se lançar em possibilidades. Todavia, as possibilidades mais idílicas, mais paradisíacas — e, portanto, as possibilidades que são aquelas que frequentemente nos movem — só podem ser compreendidas *enquanto possibilidades* — isto é, enquanto nortes tão mobilizadores quanto irrealizáveis — de modo *nachträglich*, retrospectivo, tardio, quando podem parecer perdidas ou, com sorte, ser compreendidas enquanto possíveis-irrealizáveis. Em suma, em se tratando de uma reflexão sobre *destino na existência*, é necessário compreender a diferença entre uma possibilidade idílica — isto é, o paraíso pessoal e frequentemente *kitsch* de cada um — e uma possibilidade própria, isto é, algo que paira e pesa sobre uma existência, lhe conferindo densidade e sentimento de significado.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS: AMAR LA TRAMA MÁS QUE EL DESENLACE**

A presente reflexão pretendeu ser uma articulação entre fenomenologia hermenêutica e a arte do romance. Com Kundera, pretendi estipular algumas questões norteadoras para a presente reflexão: as existências singulares têm significado, mesmo sendo uma rapsódia de esboços com temas que retornam, que se repetem, que tem de ser? Se não, que valor pode ter uma existência — e, nela, o amor que é leve, contingente, casual, substituível? Com a fenomenologia hermenêutica e a reflexão de Róbson

Reis sobre destino na existência, descobrimos que as possibilidades não se realizam e, mesmo assim, há possibilidades menos contingentes, que se abrem depois do desmoronamento da significação ordinária. Todavia, qual é exatamente a vantagem de descortinar uma possibilidade menos contingente? Que ela seja mais própria implica também que ela seja mais desejável? Tentando permanecer fiel à intuição de Jean Greisch, para o qual a sabedoria da arte do romance e da hermenêutica filosófica são irmanadas pelo cultivo da incerteza, prefiro manter as questões *abertas*, como linhas de um programa de investigação, e acrescentar mais uma questão derradeira: um sujeito que fala e age, que pode ser *scriptor*, não precisa, antes de tudo, ser um leitor da existência? No fundo, não se trata de, a despeito do caráter desejável ou indesejável dos possíveis mais próprios, se familiarizar com eles? Para que essa conclusão não pareça apenas uma coleção de questões que permaneceram tão abertas quanto estavam no início da reflexão, talvez seja o caso de elucidar os pressupostos que as mantêm vivas e que, talvez, na melhor das hipóteses, tenham sido ventiladas pela presente reflexão.

Se somos mais leitores do que autores dos possíveis que, na forma de enredo, constituem nossas existências, então é preciso reconhecer que não somos senhores e donos dos nossos destinos, dos nossos enredos, das nossas narrativas. Na contingência do existir, os passados desmoronam e, com eles, os paraísos se perdem, deslizando para os futuros passados que constituem as histórias que, no plural, conformam a galeria das pessoas que fomos e que representam nós mesmos enquanto outros. Nesse sentido, um *amor potestatis*, isto é, uma *paixão pelo possível* parece depender de uma ideia que, como esboço de um imperativo existencial e narrativista, aparece em um verso do poeta e músico Jorge Drexler: *amar la trama más que el desenlace*. Na trama — isto é, no enredo —, o destino — isto é, o tema — se revela. O desenlace dos contos, dos curtos romances, das narrativas que, no plural, se relacionam ironicamente umas com as outras, não nos liberta nem nos protege do destino que podemos vir a compreender, mesmo que atravessamos a vida de olhos vendados e essa

compreensão narrativa sempre seja tardia, mesmo que cada ipseidade só compreenda tarde demais o significado de cada item — de cada conto, de cada curto romance — de seu relicário de identidades. Se Ricœur está certo — e eu penso que está — esse relicário é também um tesouro de possibilidades, um baú que está sempre à espera da sua esperançosa reabertura no presente vivo. Por mais difícil que seja essa afinação do *amor potestatis*, isto é, do amor pela trama maior do que o amor pelo desfecho, ela parece uma possibilidade formalmente muito *própria* para um modo de ser condenado tanto à continuidade descontinuada quanto à paixão pelo possível. No amor pela trama, parece, está assegurada a paixão pelo possível *enquanto possível*.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- EAGLETON, Terry. *Esperança sem otimismo*. Traduzido por Fernando Santos. - São Paulo: Editora UNESP, 2023.
- FELL, Joseph. *Heidegger and Sartre: an essay on Being and Place*. New York: Columbia University Press, 1979.
- FREUD, Sigmund. *Além do princípio de prazer*. Tradução do alemão de Renato Zwick; revisão técnica e apresentação de Tales Ab'Saber; ensaio biobibliográfico de Paulo Endo, Edson Sousa. — 1. ed. — Porto Alegre. RS: L&PM, 2016.
- GADAMER, Hans-Georg. *Hermenêutica em retrospectiva*. Tradução de Marco Antônio Casanova. 2. ed. — Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.
- GREISCH, Jean. *Paul Ricœur: la sagesse de incertitude*. Argument: Biannual Philosophical Journal 3 (2):475-490, 2013.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*. Traducción, prólogo y notas de Jorge Eduardo Rivera. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, s/d.
- JOHN, Daniele. *Reinventar a vida: narrativa e ressignificação na análise*. São Paulo: Ideias & Letras, 2015.

- KEHL, Maria Rita. Ética e técnica. Em: *Livro de ouro da psicanálise /* Manuel da Costa Pinto, organizador. - Rio de Janeiro: Ediouro, 2007.
- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado*: contribuição à semântica dos tempos históricos. Tradução do original alemão Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira; revisão da tradução César Benjamin. — Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.
- KUNDERA, Milan. *A arte do romance*: (ensaio). Tradução de Teresa Bulhões C. da Fonseca e Ver Mourão. — Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.
- KUNDERA, Milan. *A brincadeira*. Tradução de Teresa Bulhões Carvalho da Fonseca e Anna Lucia Moojen de Andrada. São Paulo: Círculo do Livro, s/d.
- KUNDERA, Milan. *A cortina*: ensaio em sete partes. Tradução Teresa Bulhões Carvalho da Fonseca. — São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- KUNDERA, Milan. *A imortalidade*. Tradução de Teresa Bulhões Carvalho da Fonseca e Anna Lucia Moojen de Andrada. São Paulo: Círculo do Livro, 1998.
- KUNDERA, Milan. *A insustentável leveza do ser*. Trad. Teresa Bulhões C. da Fonseca. Direitos de edição da obra em Língua Portuguesa da Ed. Nova Fronteira, cedidos à Ed. Record de Serviços de Imprensa S.A. Rio de Janeiro: Record, 1995.
- KUNDERA, Milan. *O livro do riso e do esquecimento*. Tradução de Teresa Bulhões Carvalho da Fonseca. — Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1987.
- KUNDERA, Milan. *Risíveis amores*. Tradução de Teresa Bulhões Carvalho da Fonseca. — 1a ed. — São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- KUNDERA, Milan. *Os testamentos traídos*. Tradução de Teresa Bulhões Carvalho da Fonseca. — 1a ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.
- KUNDERA, Milan. *A vida está em outro lugar*. Tradução de Denise Rangé Barreto — Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.

- LARMORE, Charles. *As práticas do eu*. Tradução de Maria Estela Gonçalves. São Paulo, SP: Editora Loyola, 2008.
- MACINTYRE, Alasdair. *Depois da Virtude*. Tradução de Jussara. Simões. Bauru: EDUSC, 2001.
- MUSIL, Robert. *O homem sem qualidades*. Tradução de Lya Luft e Carlos Abbenseth. — Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989.
- REIS, Róbson Ramos dos. Modalidades existenciais e negação. *O que nos faz pensar?* (PUC-RJ), v. 30, p. 273-288, 2011.
- REIS, Róbson Ramos dos. *Necessidade existencial: estudos sobre a modalidade na fenomenologia hermenêutica*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2023.
- RICŒUR, Paul. *Autobiografia intelectual*. in IDEM, *Da Metafísica à Moral*, trad. port. António Moreira Teixeira, Instituto Piaget, Lisboa, 1997.
- RICŒUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Tradução: Alain François [et al.]. — Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.
- RICŒUR, Paul. *A metáfora viva*. Tradução de Dion Davi Macedo. São Paulo: Edições Loyola, 2000.
- RICŒUR, Paul. *Percurso do reconhecimento*. Tradução de Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo, SP: Loyola, 2006.
- RICŒUR, Paul. *O si mesmo como outro*. Tradução Ivone C. Benedetti. — 1ª ed. — São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014.
- RICŒUR, Paul. *Tempo e Narrativa*. (Tomo I) Tradução de Márcia Valéria Martinez de Aguiar; introdução de Hélio Salles Gentil. — São Paulo: Editora WWF Martins Fontes, 2010.
- RICŒUR, Paul. *Tempo e Narrativa*. (Tomo II) Tradução de Márcia Valéria Martinez de Aguiar; introdução de Hélio Salles Gentil. — São Paulo: Editora WWF Martins Fontes, 2010.
- RICŒUR, Paul. *Tempo e Narrativa*. (Tomo III) Tradução de Márcia Valéria Martinez de Aguiar; introdução de Hélio Salles Gentil. — São Paulo: Editora WWF Martins Fontes, 2010.

- RICŒUR, Paul. *Vida: uma narrativa em busca de um narrador*. Em: *Escritos 1: em torno da psicanálise*. São Paulo: Loyola, 2010.
- ROTH, Ben. *Reading from the middle: Heidegger and the narrative self*. 2017. *Eur J Philos*, 2017.
- SARTRE, Jean-Paul. *O existencialismo é um humanismo*. Apresentação e notas, Arlete Elkaïm Sartre; Tradução de João Batista Kreuch. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.
- SARTRE, Jean-Paul. *O ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica*. 16 ed., tradução de Paulo Perdigão. — Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.
- TAYLOR, Charles. *As fontes do self: a construção da identidade moderna*. 2ª ed. Tradução de Adail Ubirajara Sobral e Dinah de Abreu de Azevedo. — São Paulo, SP: Edições Loyola, 2005.